

## **Antropología Experimental**

<http://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae>

2022. nº 22. Monográfico *Pensar desde lo decolonial*

Texto 05: 57-78

Universidad de Jaén (España)

ISSN: 1578-4282 Depósito legal: J-154-200

DOI: <https://dx.doi.org/10.17561/ae.v22.6376>

Recibido: 24-05-2021 Admitido: 02-01-2022

# **Feminismo andaluz y maternidades. Una aproximación desde los feminismos decoloniales**

**Julia CAÑERO RUIZ**

Universidad de Granada

[juliacanero@correo.ugr.es](mailto:juliacanero@correo.ugr.es)

### **Andalusian feminism and motherhood. An approach from decolonial feminism**

#### **Resumen**

La mayoría de corrientes feministas occidentales han mantenido relaciones conflictivas con la maternidad a lo largo de la historia. Sin embargo, al realizar un análisis en contextos concretos, como Andalucía, podemos descubrir cómo se han desarrollado una serie de activismos de madres que no siempre se han enmarcado dentro del movimiento feminista hegemónico. El presente artículo pretende indagar en la existencia o necesidad de un feminismo andaluz, con características propias ligadas al territorio, para posteriormente analizar si las maternidades y los activismos de madres desarrollados en este contexto pueden tener cabida como activismos feministas. Ambas líneas se desarrollarán a través del marco teórico de los feminismos decoloniales, por la necesidad de contextualización como sur, geográfico y epistemológico, y para recuperar ese conocimiento marginal que quedó fuera de la academia y de la mayoría de teorías feministas.

#### **Abstract**

Most western feminist movements have maintained conflictive relationships with motherhood throughout history. However, when we make a detailed analysis in specific contexts, such as Andalusia, we can discover how mothers have developed activisms and how these activisms have not always been recognised by the hegemonic feminist movement. This article aims at doing research on the existence or necessity of an Andalusian feminism, with its own characteristics linked to the context. Subsequently, it will be analysed whether motherhood and mothers' activism in this context can have a place as a type of feminist activism on its own. Both lines will be developed through the theoretical framework of decolonial feminism, since it is necessary to place the south in context, both geographically and epistemologically and recover the marginal knowledge that was left outside the academy and most feminist theories.

#### **Palabras clave**

Maternidad. Familia. Andalucismo. Teoría Decolonial. Feminismo Decolonial

Motherhood. Family. Andalusian Activism. Decolonial Theory. Decolonial Feminism

## Introducción

Pensar desde Andalucía como Sur permite hacer un aporte a los feminismos decoloniales, al identificar las particularidades del feminismo andaluz y denunciar la doble o incluso triple opresión que sufren las mujeres andaluzas. Además, se introduce un tema conflictivo dentro del feminismo: las maternidades. En el artículo se plantea la relación histórica entre maternidades y feminismos, para después acercarnos a Andalucía. Así, se define la familia dentro del contexto de sur global y la importancia de las redes familiares para la subsistencia. Nos acercamos a los activismos de las redes de madres y su relación con el feminismo en Andalucía y buscamos experiencias de maternidad en activistas históricas. Por último, se abre un debate sobre la dificultad de pensar en clave dicotómica cuando contextualizamos, y la necesidad, desde el feminismo andaluz, de recuperación de los saberes y conocimientos de las madres.

El presente artículo pretende hacer una contribución a dos debates de máxima actualidad: por un lado, la existencia de un feminismo andaluz y, por otro, profundizar en la relación conflictiva entre maternidades y feminismo, desde la perspectiva de las madres andaluzas, su experiencia maternal y sus activismos cotidianos.

## Metodología

El texto se enmarca dentro de mi investigación doctoral sobre activismos y lactivismos de colectivos de madres en tres provincias andaluzas y su relación con el feminismo. Esta investigación se ha materializado hasta la actualidad en Congresos y Jornadas, así como en la publicación en revistas de carácter divulgativo de alto impacto<sup>1</sup>. Por lo tanto, se han utilizado para la redacción del artículo materiales procedentes de la investigación, de carácter cualitativo, como entrevistas a participantes de los Grupos de apoyo a la lactancia materna y extractos del diario de campo.

Para el estudio del feminismo andaluz, tras situar Andalucía en su contexto, se ha acudido a diversas fuentes primarias: textos de colectivos feministas andaluces, de activistas andaluzas, fanzines, actas de las jornadas feministas y noticias en prensa u otros medios especializados. Así mismo, se ha hecho una exhaustiva revisión bibliográfica sobre la relación de las diversas corrientes feministas con la maternidad a lo largo de la historia. Como activista feminista y por las maternidades, considero importante resaltar las dificultades que nos encontramos para aunar los ámbitos del trabajo investigador y activista (Santucho, 2012). “Dos actividades de una misma persona, la del científico y la del político, que sufren en igual medida por ser aisladas una de la otra; pero ¿se las puede concebir en una relación que no sea de alternancia (científico de nueve a cinco, militante de cinco a nueve)?” (Todorov, 1986: 6, en Cota y Sebastiani, 2015). En este sentido, me parece interesante la reflexión de Cota y Sebastiani (2015) a través de una participación implicada que consiga generar espacios de reconocimiento mutuo entre activismos y la academia.

## Andalucía como sur epistemológico

Las diferentes corrientes decoloniales (estudios poscoloniales, epistemologías del sur o teoría decolonial) surgen desde la segunda mitad del siglo XX como crítica al proyecto civilizatorio de la modernidad, como voces críticas anticolonialistas y antimperialistas. Algunos autores consideraron que también el sur de Europa debía incorporarse a la cuestión decolonial (Mignolo, 2003; Dussel, 2008; Grosfoguel, 2013). Es por esto que podemos pensar Andalucía, no solo como

---

1 El estudio de estos activismos forma parte del trabajo de campo que vengo realizando desde el año 2017 y que ha sido presentado en una serie de congresos y jornadas, donde destacan las ponencias “Antropología de la crianza y etnopediatría. De la corresponsabilidad feminista a una crianza respetuosa” en el IV Congreso Internacional AIBR; “Feminismo, maternidad y crianza con apego: encuentros, desencuentros y políticas públicas” en el V Congreso Internacional AIBR; la conferencia plenaria en el Congreso de FEDALMA 2019 “Grupos de apoyo a la lactancia materna y activismo: una perspectiva etnográfica”; “Activismo de las redes de madres: una perspectiva feminista de la maternidad” en el VI Congreso Internacional AIBR o la Ponencia en el Foro Vía Láctea 2020 “La maternidad a través(ada) por el feminismo”. Además, artículos de carácter divulgativo en revistas como Pikara Magazine, eldiario.es o El Salto Diario.

un sur geográfico dentro del Estado español, sino epistemológico, es decir, un Sur que puede encontrarse en territorios, colectivos y luchas sociales del norte geográfico (Santos, 2020).

Andalucía quedaría definida como una colonia interna (Moreno, 1993), cuya situación de periferia nos lleva a una alarmante situación socioeconómica con respecto al resto del Estado, siendo, después de Extremadura (y de las ciudades autónomas de Ceuta y Melilla), la Comunidad Autónoma con mayor porcentaje de riesgo de pobreza (INE, 2018). Nos encontramos además con una discriminación y culpabilización de la propia situación de pobreza, una tendencia a responsabilizar al pueblo andaluz del papel otorgado en el orden económico estatal, al considerar sus formas de vida como subdesarrolladas (Filigrana, 2019). Al mismo tiempo, se produce una apropiación de sus expresiones culturales por parte del Estado en lo que Pastora Filigrana denomina “la esquizofrenia de la subalternidad de la cultura andaluza” (Filigrana, 2019: 270), infravalorada, pero al mismo tiempo utilizada como identidad nacional y mercantilizada. Por otro lado, encontramos que la Andalucía oprimida no es ajena a los mecanismos de opresión, produciéndose lo que Javier García-Fernández (2021) ha llamado “dialéctica de la colonialidad”, donde “Andalucía ha sido víctima del colonialismo interno del Estado, pero también hemos sido responsables del colonialismo externo y racismo hacia las comunidades migrantes y racializadas en nuestro propio territorio” (García-Fernández, 2021: 293).

El antropólogo andaluz Isidoro Moreno plantea que Andalucía se encuentra en una encrucijada: o asume su papel de frontera, exportadora de productos hortofrutícolas y destino turístico, o se reapropia del conocimiento cultural e histórico para reafirmarse como pueblo con una identidad propia (dentro de la historia y no desde perspectivas esencialistas de la cultura). Esta reapropiación podría conseguir, según el antropólogo, tres objetivos:

Que este conocimiento se interiorice y pase a formar parte de la conciencia de pueblo; que esta conciencia de nuestra identidad y los propios contenidos culturales de ella puedan actuar como cultura de resistencia [...]; que este conocimiento interiorizado en la conciencia lo utilicemos como capital simbólico con el que encarar los fuertes retos que deberá superar Andalucía. (Isidoro Moreno, 1996: 383)

### **Feminismo andaluz en la academia**

Desde las teorías feministas decoloniales (Karina Ochoa, 2019; Aura Cumes, 2019; Lugones, 2008; Oyèwùmí, 2000; Mohanty, 2008; Pastora Filigrana, 2019, 2020) se ha puesto en evidencia cómo las teorías feministas occidentales han tendido a aplicarse a contextos no europeos –o de los sures epistémicos-. Se trataría de una crítica al feminismo hegemónico occidental, considerado como aquel que codifica a “las otras” como no occidentales (Mohanty, 2008) y por lo tanto, aquel que se considera marco de referencia universal. Así mismo se produce un debate entre la existencia de un patriarcado originario o el patriarcado como herencia colonial y se pone en cuestión la construcción de la categoría género como categoría universal, prestando especial atención a la interseccionalidad y haciendo constar que si hablamos de “la mujer” como grupo homogéneo estaríamos ocultando otras identidades (y opresiones) de clase, raza, generación, opciones sexuales, ubicación geopolítica, etc., tal y como se lleva tiempo defendiendo desde el feminismo negro (Crenshaw, 2012; Lugones, 2008; Stack, 2012; Hooks, 2000; Carby, 2012).

Los feminismos decoloniales deben tener una doble finalidad: revisar y cuestionar el pensamiento producido por un feminismo occidental, blanco y burgués y, por otro lado, producir conocimiento feminista desde posiciones subalternas (Espinosa-Miñoso, 2014). Así, las diferentes luchas feministas se verán representadas en su diversidad específica, pero teniendo en común un pensamiento crítico contrahegemónico y autónomo que ha supuesto además una crítica desde los sures globales al feminismo hegemónico occidental. Oyèrónké Oyèwùmí (2000) hace una crítica respecto a los estudios africanos que, al tomar categorías, conceptos y formas de análisis de modelos europeos, interpretan las sociedades africanas en base a unas premisas que no les son propias. Se produce además en muchos territorios una apropiación de las categorías coloniales como signo de identidad (como describe Edward Said), repitiendo discursos que no han surgido de un conocimiento situado (Haraway, 1995).

La universidad andaluza batalla entre este pensamiento hegemónico anclado en el poder y la descolonización del saber (García-Fernández, 2021) y, aunque empiezan a tener buena acogida las teorías decoloniales (Carvajal, 2021), en el ámbito del feminismo son escasos los estudios de género desde y para Andalucía con esta perspectiva situada y crítica con el modelo imperante.

Se ha producido una tendencia a interpretar prácticas culturales específicas a través de teorías feministas hegemónicas. Hacen falta más investigaciones que representen las relaciones de género desde el territorio (sin homogeneizar o romantizar la identidad andaluza y atendiendo al contexto histórico) y las prácticas activistas propias que, si no se analizan desde el propio contexto, pueden permanecer invisibles al no coincidir con los patrones hegemónicos de activismo feminista. Es la doble colonización a la que hace referencia Isidoro Moreno (1993), donde por una parte Andalucía quedaba como “la otredad”, un campo a explorar por investigadores extranjeros y, por otra parte, se produce una colonización teórica, cuando investigadores/as andaluces/as reproducen teorías externas intentando aplicarlas al contexto sociocultural de Andalucía, quedando ausente de sus propios estudios. Del mismo modo, las mujeres andaluzas podrían estar ausentes de los estudios de género sobre mujeres andaluzas.

Otro problema en los estudios realizados sobre Andalucía, es que el machismo o los roles de género desiguales tienden a ser considerados parte de la idiosincrasia del mundo rural andaluz, sus costumbres y sus rituales (Carvajal, 2021), cumpliendo así la premisa colonial de que pueblos o colectivos más pobres (considerados subdesarrollados) presentan prácticas más patriarcales que las sociedades del occidente blanco-burgués, consideradas el modelo universal de liberación de las mujeres. Se mantiene así la idea de “te colonizo para despatriarcalizarte” (Filigrana, 2020: 19). Esta visión paternalista sigue estando presente a día de hoy con comunidades dentro de Andalucía, como el pueblo gitano, la población migrante y también con las mujeres de entornos rurales.

### **¿Se puede hablar entonces de un feminismo andaluz?**

Andalucía ha sido un centro importante para el feminismo dentro del Estado, donde se desarrollaron una serie de encuentros estatales: en Granada (1979, 2009) y Córdoba (2000). En algunos de estos encuentros se produjo un desencuentro entre las feministas pertenecientes a partidos políticos y las feministas independientes, que en 1979 llegaron a abandonar la sala (Prades, 1979), y también entre feministas de la igualdad y de la diferencia, produciéndose una importante escisión (Abasolo, 2010). Una parte del feminismo de la igualdad, más cercana al PSOE y con vinculaciones orgánicas dentro del partido, fue creadora del Instituto Andaluz de la Mujer en 1989 (uno de los primeros organismos de igualdad de ámbito autonómico en España), manteniendo un mayor peso dentro de las instituciones políticas. Sin embargo, es acusado por los sectores más autónomos de clientelismo político: intentar captar adhesiones al partido en los grupos de mujeres, creándose además relaciones verticales dentro de los mismos movimientos (Sabuco Cantó, 2013). Por otro lado, el feminismo de la diferencia provenía de una diversidad política más amplia, aunque tuvo un menor peso a nivel institucional y algunas de estas mujeres se caracterizaban por su vinculación con la universidad. La lucha entre ambas corrientes impedía buscar puntos comunes y se mantenía el eterno dilema entre redistribución y reconocimiento (Fraser, 1997) al asentarse sobre dicotomías preexistentes: por un lado, se confundía igualdad (de derechos, equidad) con igualación (al hombre) y por otro lado, se identificaba la diferencia con esencialismo y desigualdad (Scott, 1988). Este enfrentamiento, narrado por las propias activistas de aquel momento, fue encontrando más acercamiento en la diversidad que caracterizó el encuentro de Granada de 2009 (Reverter Bañón, 2010). En esta línea, es interesante conocer otras estrategias feministas que se han desarrollado fuera de nuestro país, que superan la dicotomía igualdad/diferencia, como sería el caso del feminismo comunitario en Bolivia:

Desde el feminismo comunitario cuestionamos la visión individualista de estos feminismos y principalmente el juego que le han hecho al sistema, contribuyendo a lo que se llamó después la tecnocracia de género o la equidad

de género, que ha despolitizado no solo el concepto denuncia de género sino el feminismo, institucionalizándolo, convirtiéndolo en políticas públicas (de estados patriarcales) o en “estudios feministas” (de academias patriarcales y coloniales) (Guzmán Arroyo, 2019: 30).

A pesar de las diferencias entre estas corrientes, ambas tendían hacia una línea internacionalista, como la mayoría de feminismos (Espinosa-Miñoso, 2014). Muchos de estos colectivos formaban parte de la Federación de Organizaciones Feministas del Estado Español (FOFEE) y no se identificaban con un feminismo propiamente andaluz (con algunas particularidades en el ámbito local más ligado a las mujeres rurales).

Estarían sucediendo dos cosas que impedirían el nacimiento de un feminismo andaluz: por un lado, en la mayoría de colectivos feministas de Andalucía no se desarrolló una conciencia de identidad andaluza. Por otro lado, desde el andalucismo histórico tampoco se han desarrollado importantes corrientes feministas con un carácter propio (al final ha sido un movimiento generado mayoritariamente por hombres andaluces)<sup>2</sup>. Pura Sánchez hace referencia a esta dificultad:

Si nos referimos a Andalucía, al menos hasta ahora, parece considerarse que las aportaciones del feminismo al nacionalismo son irrelevantes, o bien que el nacionalismo, en el mejor de los casos, no atañe al feminismo. Pero ocurre que las feministas, algunas feministas, también somos nacionalistas andaluzas y estamos dispuestas a conectar ambas prácticas políticas (Sánchez y Filigrana, 2017).

Sin embargo, encontramos una importante apuesta por la diversidad y la interseccionalidad en la mayoría de los colectivos andaluces, aunque mantengan su carácter internacionalista, como expresa la Asamblea de mujeres de Córdoba Yerbabuena: “Sabemos que no hay un modelo de feminismo, como no hay una única forma de ser feminista. Cada mujer desde su realidad, sus necesidades y deseos opta por una manera de vivirse feminista, y no hay maneras de ser feministas más valiosas que otras.”<sup>3</sup> Así lo expresa el colectivo Acción Feminista Linares en su Fanzine:

Son las mujeres, desde sus circunstancias históricas, económicas y sociales quienes deben elaborar un feminismo propio, que explique su realidad y su lucha. Por ese motivo no todos los feminismos son liberadores para todos los pueblos, por eso el feminismo no es homogéneo aunque pretenda conseguir los mismos objetivos, porque necesita herramientas diferentes (Acción Feminista Linares, 2018).

En enero de 2018 se crea una coordinadora feminista andaluza para la organización de la primera huelga feminista, que tiene lugar el 8 de mayo en todo el Estado bajo el lema “Si nosotras paramos, se para el mundo”, cuyas movilizaciones fueron ampliamente secundadas en Andalucía. Tras el éxito de las movilizaciones, algunos colectivos feministas se ven reforzados y surgen otros que habían formado parte de la coordinación de la huelga en los territorios.

Ese mismo año, en noviembre, se celebra en Málaga un festival andaluz feminista autogestionado, el *Femfest*, en La Invisible (Málaga), un encuentro para el feminismo andaluz, donde se puede destacar la “Mesa Camilla de Feminismo Andalú” dinamizado por La Poderío y donde participaron los proyectos de Peineta Revuelta, Lisístrata, Labio Asesino, Comando

---

<sup>2</sup> Algunas autoras defienden estos puntos en la Mesa feminista de las III Jornadas por la Constitución Andaluza (2017)

<sup>3</sup> Entrevista al colectivo en Enero de 2021 para un taller de feminismo realizado por Mujeres en Zona de Conflicto. Publicada en sus redes sociales. La Asamblea de mujeres de Córdoba Yerbabuena es un colectivo feminista que nace en Córdoba en los primeros años de la década de los setenta en el Círculo Cultural Juan XXIII y que se mantiene activo a día de hoy.

Sororidad, la Faraona de Jerez y La Medusa. Araceli Pulpillo hace un resumen de esta mesa donde se lanzó la pregunta “¿por qué un feminismo andaluz?”:

Un feminismo andaluz, en primer lugar, por la necesidad de crear desde nuestra territorialidad las condiciones adecuadas de actuación, teniendo en cuenta nuestras particularidades, teniendo presente nuestra cultura, costumbres e idiosincrasias (esas que tan defenestradas parecen para el imaginario español). Porque si el sujeto mujer ha sido silenciado por la historia, la interseccionalidad que atraviesa al sujeto mujer/andaluza hace que haya sido doblemente silenciado y es nuestro deber rescatarlo. Porque nosotras tenemos que ser quienes creemos nuestro propio relato sobre lo que nos ensarta, sobre nuestra memoria y debemos hacer frente al relato que han creado desde los discursos hegemónicos y centralistas que no nos representan... (Pulpillo, 2018).

En febrero de 2019 se celebra el I Encuentro Feminista Andaluz, en Granada, organizado por la Asamblea Feminista Unitaria (AFU) de Granada, con la participación de más de trescientas mujeres. En este encuentro se trataron temas como la diversidad sexual, las mujeres racializadas, el antifascismo, las mujeres rurales, la precariedad y los cuidados. Aunque se llevaron muchas de las líneas tratadas en el encuentro estatal de Valencia (enero, 2019) y no hubo mucho espacio para desarrollar propuestas de un feminismo andaluz autónomo, la primera mesa redonda nos da una visión de contextualización: “Retos del feminismo en Andalucía: transversalidad e interseccionalidad”, donde estuvieron muy presentes las mujeres rurales, la idea de territorio, la andaluzofobia, el colonialismo y el racismo (La Poderío, 2019).

Posteriormente, la Coordinadora feminista andaluza, formada por dos mujeres de cada colectivo, fue cobrando carácter autónomo y se definió como “coordinadora andaluza de colectivos feministas autónomos, no vinculados a partidos ni sindicatos”. Se produce una crítica al feminismo institucional, a esa “estrecha vinculación cuando no dependencia de las instituciones públicas” (Sabuco Cantó, 2013: 123) que había existido en muchos colectivos, con el acceso de algunas mujeres a puestos políticos de relevancia. Otra característica que intentan conseguir los colectivos autónomos es la entrada de mujeres jóvenes, que habían mostrado una escasa participación en las asociaciones feministas de carácter más institucional. A esta necesidad de autonomía va ligada la necesidad de llevar el feminismo al territorio y el territorio al feminismo, de situarse en las propias particularidades, costumbres e idiosincrasias a la hora de definir las opresiones. Recuperar la memoria e historia propia, hablar desde perspectivas interseccionales (Crenshaw, 2012) y analizar la relación entre la opresión por ser mujer y al mismo tiempo andaluza, es decir, ser conscientes de la andaluzofobia<sup>4</sup>.

Encontramos una serie de autoras recientes que han pensado en términos de feminismo andaluz: Mar Gallego (autora de “Como vaya yo y lo encuentre” y de *feminismoandaluz.com*), el equipo de La Poderío (una revista online de feminismo andaluz), Virginia Piña (autora de la página “Mujeres Andaluzas que hacen la Revolución” y el fanzine con el mismo título junto a la ilustradora Annie Knock), Araceli Pulpillo (coordinadora del monográfico “Feminismo andaluz”), Pastora Filigrana (abogada andaluza, sindicalista y activista gitana), Soledad Castellero (antropóloga andaluza que investiga sobre soberanía alimentaria), Carmela Borrego (del femzine Salmorejo Majhao), proyectos como Peineta Revuelta (que usan el flamenco como estrategia de resistencia), etc. Surgen colectivos de feminismo andaluz, como Andaluzas en Pie, de Almería, y también encontramos el feminismo andaluz en la música, por ejemplo en letras de Gata Cattana, Sister Castro o, más recientemente, Carmen Xía. Todas las autoras coinciden: debemos rescatar nuestras

---

4 Término incorporado al debate por la antropóloga Ana Burgos y utilizado por numerosas autoras feministas andaluzas, como Mar Gallego (2020), que incluso lo incorpora como un capítulo en su libro. Según Burgos, la andaluzofobia “es solo una muestra de una discriminación histórica que está relacionada con las dinámicas de clase Norte-Sur” (Gallego, 2020: 162). Una de las discriminaciones más visibles sería, por ejemplo, el desprecio hacia el habla andaluza.

herencias culturales, aquellas luchas cotidianas de nuestras madres y abuelas, donde se deben incluir las luchas de nuestras antecesoras feministas andaluzas por la consecución de los derechos fundamentales.

Una parte del feminismo andaluz se ha construido desde el exterior de Andalucía. Mujeres que han migrado a otras ciudades, como Madrid y Barcelona y que, además de la necesidad de afianzar su identidad y orígenes, han sentido el rechazo a su lengua y sus costumbres. Escribe Carmela Borrego: “La primera vez que comencé a pensarme andaluza como sujeto político estaba viviendo en Barcelona. Allí fue donde sentí la necesidad de nombrar Andalucía como territorio que vertebra mis luchas y reivindicaciones” (Borrego, 2019: 76).

El feminismo andaluz pretende romper con la hegemonía de un feminismo que históricamente no ha reconocido las particularidades de cada territorio y esta ruptura provoca un fuerte choque. En primer lugar, porque las antepasadas y mujeres referentes del feminismo andaluz pueden no corresponderse con el perfil de las activistas clásicas. Como nos explica Virginia Piña, las jornaleras andaluzas se encuentran: “muy alejadas de cualquier concepción y estereotipo que podamos hacernos de las *luchadoras* clásicas. Son mujeres que han producido cambios históricos en Andalucía *ataviás* con sus mandiles y sus capachos” (Piña, 2018: 10). Así, muchas de las autoras centran sus investigaciones en la historia de sus madres, abuelas y vecinas, para visibilizar y recoger su poderío<sup>5</sup> y su valía. Porque como dice Pastora Filigrana: “las mujeres andaluzas custodian formas de vida que son antisistema en sí mismas o apuntan a su superación, como el mutualismo de base y las redes comunales allí donde no llega el Estado, los modos de priorizar el consumo o el contacto con la naturaleza en el mundo rural” (Crespo Arnold, 2017).

A pesar de que se empieza a *pensar desde Andalucía*<sup>6</sup>, la tendencia de los estudios de género se sigue centrando en activistas que, aunque andaluzas, son definidas desde patrones universalistas y no desde el territorio. Cuando se ha intentado generar este cambio de paradigma, no ha estado libre de violencia epistémica por parte de determinados sectores del feminismo hegemónico, sobre todo dentro de la academia. Carmela Borrego cuenta su experiencia en la defensa del Trabajo Fin de Máster sobre feminismo andaluz en el Máster de Estudios de Mujeres, Género y Ciudadanía del Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere. Nos explica cómo tuvo que enfrentarse al menosprecio y la violencia de una doctora del tribunal, al no estar dentro de los patrones normativos del feminismo occidental, blanco, institucional y de clase media (Borrego, 2019). Así, a la falta de contextualismo del feminismo hegemónico (Ochoa, 2019) se le une la “andaluzofobia” interna, producto de las desigualdades territoriales, de las relaciones de poder y de la no aceptación de la diversidad cultural.

El feminismo andaluz se identifica directamente con un feminismo de clase, es decir, un feminismo que presta especial atención a las mujeres trabajadoras, donde se incluiría la visibilización de los cuidados como sostén de la vida. Con especial atención a la precariedad laboral, se centra en escapar del “suelo pegajoso” frente a la clásica lucha feminista contra el “techo de cristal”<sup>7</sup>. Y se sitúa a la mujer andaluza dentro de una triple opresión: “como mujeres, andaluzas

---

5 Considerado como empoderamiento feminista andaluz. Trae el debate sobre el término *empowerment*, que tuvo su origen en el objetivo de participación política de las mujeres en la toma de decisiones y acceso al poder (Beijing, 1995) y se amplió después para hablar de una toma de conciencia. Sin embargo, esta toma de conciencia responsabiliza a las mujeres de la ausencia de poder y las considera en proceso de conseguir ¿qué poder? ¿cómo? ¿es para todas las mujeres? Según Pura Sánchez el término Poderío debería hablar de “la fuerza de las sujetas soberanas” y debería ser “un contrapoder” (<https://portaldeandalucia.org/opinion/poderio-mucho-lirili-y-poco-lerlele/>). Una palabra que, viniendo del folklore y de la fuerza de las artistas andaluzas, se traslada a lo político. Así lo explican las componentes de La Poderío: “¿Y qué necesidad tenemos de hablar de empoderamiento cuando, como en tantas otras cosas que pasan inadvertidas, existe en nuestra genealogía oral y vocabulario cotidiano una palabra mucho más contundente y redonda? Un término cargado de fuerza que no habla de procesos ni de desarrollo, un concepto que habla de una forma de estar en el mundo y de no dejar a tu suerte que puedas alcanzarlo o no: el poderío.” (<http://lapoderio.com>)

6 Entendemos “*pensar desde Andalucía*” en clave epistemológica, situada y territorializada.

7 Podemos encontrarlo en la mayoría de los manifiestos de los colectivos andaluces y también en el acta del I Encuentro Feminista Andaluz.

y de clase trabajadora empobrecida” (Gallego, 164: 164)<sup>8</sup>. Tendrá por lo tanto mucha relación con los movimientos sindicales más autónomos y cercanos al territorio (algunas de sus activistas son militantes del Sindicato Andaluz de Trabajadores, Sindicato Unitario de Andalucía o incluso CNT o CGT), con un gran apoyo a formas de autorganización obrera de mujeres, como las Kellys o las Jornaleras de Huelva.

Además del carácter de clase, es característico por visibilizar la diversidad dentro del territorio. Han estado muy presentes en sus demandas aquellos colectivos que sufren una mayor precariedad, como las mujeres migrantes (por ejemplo, en la lucha por los derechos de las trabajadoras de la fresa de Huelva) o las mujeres gitanas (Filigrana, 2020), imprescindibles si hablamos de Andalucía, cuyas opresiones no pueden ser entendidas de una forma aislada sin tener en cuenta la represión y persecución histórica y el antigitanismo. Tiene, por lo tanto, un marcado carácter anticapitalista y antirracista definido dentro de los colectivos feministas andaluces y, a su vez, recupera luchas que, en muchas ocasiones, han quedado fuera de los debates del feminismo hegemónico, como las luchas por la soberanía de la tierra y alimentaria (Piña, 2018).

### **Maternidades y feminismos: una relación conflictiva**

Desde los feminismos hegemónicos, que han luchado por la liberación de la mujer principalmente a través del acceso a la esfera pública, las maternidades quedaban unidas al paquete de opresiones ligadas al ámbito privado y a la “mística de la feminidad” denunciada por Betty Friedan en 1963. La maternidad, y todos los procesos relacionados, fue percibida como una actividad sujeta a la inmanencia, que no producía transformaciones sociales, tal y como mantuvo Simone de Beauvoir desde 1949. Sin embargo, la trascendencia a la que aspiraba Beauvoir, no solo renunciaba al cuerpo, sino que era falogocéntrica y se había levantado sobre la opresión de la “inmanencia” (Irigay, 1990). Sulamith Firestone en 1976 también planteó la destrucción de estos procesos para la liberación de la mujer, a través de la creación de úteros artificiales, a pesar de que, como han expresado algunas autoras feministas, como Germaine Greer (2000), no se puede pretender la liberación de las mujeres a través de su destrucción.

La maternidad en occidente ha sido considerada una institución patriarcal ligada al matrimonio: es frecuente leer “esposa-madre” en muchos escritos feministas, a pesar de que el concepto de matrimonio actual ha variado y, en Andalucía, el 51,88% de las mujeres que tienen hijos/as no están casadas (INE, 2019). Sin embargo, este imaginario social hace que sea difícil escapar de la hermenéutica de la sospecha (Celia Amorós, 1985). Por este motivo, aunque la maternidad atravesaba a muchas feministas, era considerada un aspecto de la vida privada y sospechosa de ser producto patriarcal, hasta el límite de no formar parte de la agenda política, desatendiendo la conocida proclama del feminismo radical de los 70 “lo personal es político”. Las luchas que se realizaron en torno a la maternidad estuvieron relacionadas con la libertad de elección para ser o no madre, a través del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo universal y gratuita, que ha supuesto una dura y larga batalla feminista hasta llegar, en el Estado español, a la ley del año 2010.

Sin embargo, una vez que las mujeres decidían voluntariamente ser madres, su experiencia maternal (Rich, 2019) no es tenida en cuenta como objeto de lucha feminista. La mayoría de discursos acerca de la maternidad han estado ligados a la externalización de la misma a través de la petición de escuelas infantiles, la corresponsabilidad de los padres o la igualdad laboral, demandas que han llevado los partidos políticos cercanos al feminismo en sus programas. Las soluciones a la crisis de cuidados han estado centradas en los cuidados externalizados y profesionales (denunciando las condiciones laborales precarias de estas mujeres, a menudo migrantes). Sin embargo, ninguna solución ha respondido a la petición de derechos y recursos para que las cuidadoras principales (en su mayoría madres) puedan realizar estos cuidados de forma digna y sin que

---

<sup>8</sup> Mar Gallego hace referencia a esta triple violencia a través de la investigadora y poeta Olalla Castro. Otros colectivos feministas, como “Andaluzas en Pie”, llevan este argumento entre sus proclamas.



sea se vean penalizadas por ello (a nivel social y laboral)<sup>9</sup>. En lugar de esto, se han ampliado los derechos y recursos de los padres, sin que exista una educación en corresponsabilidad previa<sup>10</sup>. Se sigue pensando que la “paternidad compartida” es la respuesta al patriarcado, manteniendo la idea de que solo cuando los padres cuiden, la sociedad valorará la crianza (Hays, 1998):

Llamar a esta sugerencia absurda no significa que los padres no deban cuidar a sus hijos; lo absurdo descansa en el significado de que el derecho patriarcal sea derivado de la posición de las mujeres como madres. El significado y valor acordado a la maternidad en la sociedad civil es, más bien, una consecuencia de la construcción patriarcal de la diferencia sexual como diferencia política. El argumento de que el poder matriarcal es central para el patriarcado puede sostenerse sólo porque se ha prestado muy poca atención al significado político y social del padre patriarcal y al poder de su paternidad. Esta es, quizá, la omisión más sorprendente de los argumentos feministas sobre el patriarcado (Paterman, 1995: 51).

La crítica a la institución de la maternidad que realiza Adrienne Rich en los años 70, es decir, la fagotización de la madre y sus criaturas por la institución patriarcal, que daría lugar a madres patriarcales o “madres en función del padre” (Sau, 2004), ha sido imprescindible para comprender cómo la experiencia de la maternidad estaba invisibilizada e incluso usurpada. Casilda Rodríguez nos habla del deseo materno como parte de la experiencia maternal, considerado subversivo por oponerse a la ley del padre. Un deseo prohibido y reprimido en una sociedad que se asienta sobre la base del matricidio (Irigaray, 1994), dando lugar a la creación de madres patriarcales.<sup>11</sup> Sin embargo, como nos dice la autora: “toda la inteligencia artificial y cinco milenios de represión de la impronta y de eliminación de la madre, no han podido eliminar del todo la percepción orgánica del deseo materno” (Rodríguez y Cachafeiro, 2007: 19). Así, según María Llopis, la madre patriarcal libidinalmente aséptica sería aquella madre desempoderada que ha perdido la capacidad de sentir placer, (Llopis, 2015).

El feminismo de la diferencia se ha mostrado más cercano a la experiencia de la maternidad. Se plantea la maternidad como una parte de la sexualidad de la mujer que, si bien debe elegirse libremente, también debe ponerse en valor (Sendón de León, 2002). Desde esta visión es urgente una reapropiación de la maternidad (situada hasta ahora bajo el poder del padre), en una sociedad donde las mujeres no tengan que afrontarla “como una disyuntiva excluyente” (Lonzi, 20) y se apueste por la recuperación de las genealogías femeninas (Irigaray, 1992). Podemos encontrar además un feminismo maternalista (Ruddick, 1989; Elshtain, 1981) basado en el pensamiento maternal como generador de paz y justicia social.

Desde el ecofeminismo también se hace una crítica a cómo el sistema patriarcal se apropia de las capacidades reproductivas de las mujeres, al igual que se apropia de la naturaleza, entre otras cosas al arrebatar a las mujeres el conocimiento del propio cuerpo, quedando en manos de

9 La encuesta del INE – EPA: módulo sobre conciliación entre la vida laboral y la familiar, de 2018, muestra cómo el principal motivo por el que las familias andaluzas no usan servicios profesionales (solo un 14,4% de familias con menores de 14 años los usaron ese año) es que organizan el cuidado en solitario o con la pareja y, como segunda opción, con otros familiares. Motivos como el precio o la dificultad de acceso tienen porcentajes muy bajos. Podemos ver cómo, a pesar de la existencia de servicios públicos, encontramos un gran número de familias que preferirían derechos y recursos para poder ejercer ellas mismas la crianza (donde se incluiría más tiempo, es decir, horarios compatibles y reducidos).

10 A través de la implementación de los permisos por nacimiento, iguales e intransferibles, desde enero de 2021, que amplía el permiso paterno a 16 semanas intransferibles y remuneradas al 100%, igualando al permiso materno, que permanece en 16 semanas desde 1989. En el I Encuentro feminista andaluz de 2018 fue rechazada la inclusión de esta propuesta por falta de consenso, pues, además de que no existía demasiada información al respecto, colectivos como PETRA Maternidades Feministas (también a nivel andaluz), que apuesta por la ampliación, transferibilidad y universalidad de los permisos por nacimiento, se opusieron.

11 Deseo materno no es sinónimo de instinto materno. La autora lo define como una pulsión sexual que forma parte de la sexualidad humana (Rodríguez y Cachafeiro, 2007: 17).

expertos (Shiva y Mies, 2014). Así, se habría negado, mutilado y reprimido la sexualidad de las mujeres y el deseo materno, sometiendo a las mujeres a la Ley del Padre y produciendo una “robotización de la maternidad para someter a la humanidad y producir seres violentados e inducidos a violentar, manipulables por el miedo y las carencias de la etapa primal, sumisos y manejables” (Mejuto, 2009). Por otro lado, podemos encontrar numerosas luchas sociales protagonizadas por madres, por la defensa de la tierra y de sus criaturas (Shiva y Mies, 2014).

Estas corrientes feministas se encuentran frente a una crítica principal: el esencialismo. Por ejemplo, Mary G. Dietz (1994), nos dice que la maternidad no puede pensarse como lucha política, al contrario que pasaría con noción de ciudadanía. Encontramos también un ecofeminismo de corte constructivista (con autoras como Alicia Puleo y Yayo Herrero, entre otras) que, en su crítica al esencialismo del ecofeminismo tradicional, tienden a abandonar las dinámicas bio-socioculturales que son imprescindibles para comprender los procesos sexuales de las mujeres relacionados con las maternidades, así como las necesidades de las criaturas. Hablar de esencialismo en estos términos, podría ser, como propone Luisa Muraro (1994), hablar desde dentro del patriarcado.

También hay una serie de autoras críticas con las maternidades (Elisabeth Badinter, Sharon Hays) que alertan de la existencia de una ideología que promovería prácticas de lo que denominan “maternidad intensiva”. Estas autoras han sido las más citadas por las teóricas feministas contemporáneas en nuestro país<sup>12</sup>, aunque rechazadas por colectivos de madres feministas y colectivos de crianza o lactancia. Como expresa Isabel Aler: “La negación del poder creador de las mujeres, de sus obras y criaturas, es el presupuesto que hace posible la Ley del Padre en esa gran empresa *civilizadora* que hoy ha logrado globalizar el mundo como mercado capitalista” (Aler, 2006: 6).

El estudio de las maternidades pasa por procesos parecidos a los del estudio de las mujeres, en cuanto colectivo oprimido que no ha estado presente en las ciencias sociales hasta la aparición de los estudios de género o feministas. El problema es que estos mismos estudios no han dejado atrás su privilegio epistémico, a través de un feminismo occidental hegemónico que ha marcado la agenda feminista mundial en el ámbito de la investigación. Un privilegio que podría servir para generar “una práctica académica transcultural igualitaria y no colonizadora” (Mohanty 2008: 409), aunque sepamos que las academias en muchas ocasiones están alejadas de los discursos de las calles y del activismo (Espinosa-Miñoso, 2014). Las maternidades dentro de las ciencias sociales han continuado bajo lo que Grosfoguel (2013) denomina una inferioridad epistémica. Para considerar a las madres sujetos epistémicos privilegiados se debería tener en cuenta su experiencia maternal (en sus múltiples diversidades, nunca como colectivo homogéneo) y también escuchar las demandas de los colectivos de madres.

### **Maternidades en el feminismo desde Andalucía**

Si desde los feminismos hegemónicos la maternidad ha sido conflictiva y considerada causa de opresión, el feminismo en Andalucía no ha conseguido desprenderse de muchos de estos sesgos y ha mantenido los mismos debates. En las Segundas Jornadas estatales por la Liberación de la Mujer de Granada (1979) hubo un debate sobre maternidades entre el Partido Feminista (que definía la maternidad como un hándicap para la liberación) y DAIA “Dones per l'Autoconeixement i Anti-concepció” (que defendía recuperar el control de la maternidad y un parto respetado): “No somos pocas las feministas que vivimos en la contradicción de estar en la sociedad machista aceptadas como madres y negadas en nuestras demás facetas y de estar en el movimiento aceptadas en todas nuestras facetas, pero ignoradas como madres” (Prades, 1979).

En esta época, las mujeres seguían siendo mayoritariamente madres y, por lo tanto, la experiencia maternal formaba parte de su cotidianeidad, de su identidad y también de sus opresiones

---

<sup>12</sup> La mayor parte de la bibliografía que relaciona maternidades y feminismo es heredera de estas autoras. Como ejemplo, un proyecto de investigación muy reciente de la Universitat Pompeu Fabra de Barcelona “La ideología de la maternidad intensiva como eje de la violencia simbólica” <https://cutt.ly/4T83g1D>

en un sistema patriarcal caracterizado por el poder del padre, como explica esta activista de la Asamblea de Mujeres de Granada:

Que el padre reconociera al hijo en aquel momento suponía que él me podía quitar el niño, si me acusaba de un comportamiento deshonesto o malo para el niño. Mi amigo me comentó que por «comportamiento malo» se entendía que, por ejemplo yo llegara «tarde» a mi casa o que considerara él que yo no tenía buenas compañías. Evidentemente se me quitó de la cabeza el hecho de comentárselo. Jamás le dije que estaba embarazada (Conxa Pasarín Rúa, activista y madre soltera en 1971) (Asamblea de Mujeres de Granada, 2020).

Definir la figura de la madre como una figura homogénea en tiempo y espacio no refleja la diversidad existente. Las madres feministas desde los años 70 tenían que luchar por conseguir una serie de derechos que les eran negados y donde la maternidad era vista como destino único y biológico de la mujer. Por ese motivo, muchas madres que habían conseguido entrar en alguna parcela de poder masculino se encontraban con el aislamiento y rechazo al ser madres, debiendo en muchas ocasiones esconder su maternidad para que no afectase a su competitividad en el ámbito público patriarcal (profesional, político, activista e incluso en el ocio). La maternidad quedaba relegada a una cultura subalterna, tal como expone Laura Freixas (2012) en la autobiografía sobre su maternidad. Las mujeres, y en muchas ocasiones sus madres, que eran conscientes de la desvalorización de la maternidad, apostaban por la obtención de valor social a través del empleo, a pesar de la doble jornada que suponía la incompatibilidad de ambos ámbitos:

*A mi madre le ponía muy nerviosa que sus hijas pudieran ser amas de casa como ella. No quería eso. Las mujeres de mi generación, las que nos hemos dedicado al mundo del trabajo, en esta época, somos una especie de superwoman, que podemos hacerlo todo* (Victoria Prieto Grandal) (Asamblea de Mujeres de Granada, 2020)

Aunque la experiencia maternal formaba parte de la mayoría de activistas, fueron escasas las peticiones desde el feminismo para sacar la experiencia maternal de su invisibilidad y reapropiarse de ella. Así mismo, la maternidad se convierte en un tema con escasa relevancia entre las feministas de la época, con poca presencia en los debates y jornadas<sup>13</sup>. Tampoco se tuvo en cuenta el activismo cotidiano que se generaba dentro del trabajo reproductivo y el cooperativismo de las mujeres dentro de las familias y del espacio comunitario. Y quedaron fuera de la lucha feminista los activismos de madres.

### Familias andaluzas

Hablar de maternidades andaluzas es hablar de la situación socioeconómica de Andalucía. Cuando la pobreza asoma, las madres siempre han constituido un pilar imprescindible en la sostenibilidad de la vida, acrecentado por las diferencias territoriales y la escasez de recursos públicos. El riesgo de pobreza en Andalucía aumenta en las familias con hijos e hijas a cargo y se duplica en familias monomarentales. En 2018, un 45,5% de hogares monoparentales estaban en riesgo de pobreza, un 61,9% si se emplea el umbral de pobreza estatal (Observatorio de la Infancia en An-

13 En el Encuentro estatal de Granada de 2009 tuvo lugar una ponencia de Casilda Rodrigáñez Bustos y Rosa Mejuto Arroyo (REIS): "Ecofeminismo. Sexualidad y maternidad. Recuperar nuestra sexualidad, la maternidad entrañable y el Principio Femenino en las relaciones con la naturaleza". Sin embargo, en las actas del encuentro de Córdoba en 2020 no encontramos alusiones a la maternidad entre todas las ponencias. En las actas del I Encuentro feminista andaluz tampoco hay alusión a la maternidad, se sigue apostando por un sistema público de cuidados y por la incorporación de los hombres como únicas medidas a tener en cuenta. Encontramos un disenso en la defensa de los permisos iguales e intransferibles y también sobre la huelga de cuidados, bajo la crítica de que se estaría dando más recursos y mayor protagonismo a los hombres, en lugar de visibilizar el trabajo de cuidados que hacen a diario mayoritariamente las mujeres.

dalucía. 2020). Esta situación empeoró con la crisis económica y financiera y la grave crisis habitacional. Las estadísticas muestran cómo los porcentajes más altos de vivienda en propiedad corresponden a hogares sin hijas/os, mientras que en las familias con hijas/os aumentan las viviendas con pagos pendientes (INE 2018). En un estudio realizado en Córdoba sobre familias desahuciadas y realojadas (Manjavacas, 2017), de las 60 unidades familiares estudiadas había 64 menores y las madres tuvieron un importante papel como activistas, asumiendo liderazgos y

refieren, de manera recurrente, entre sus vivencias personales, sus preocupaciones como madres, asumiendo el realojo como una lucha por procurar a sus hijas e hijos “un techo”, y registrándose casos en que estas mujeres combinan tareas domésticas y atención a hijas e hijos con trabajos irregulares en la economía informal, particularmente la limpieza por horas y con la participación activa en Stop Desahucios (Manjavacas, 2017: 137).

La actual crisis sanitaria del COVID-19 también ha aumentado la precariedad de las familias andaluzas más vulnerables, alcanzando una de las tasas de pobreza infantil más altas del Estado, con un 36,9% (UNICEF, 2020). Sin embargo, España se encuentra a la cola de Europa en ingresos directos a las familias, como las ayudas por hijo/a para familias de ingresos bajos (MISSOC, 2017), y no existen prestaciones universales por menor a cargo, a diferencia de otros países de Europa. En Andalucía tan solo podemos encontrar exenciones y bonificaciones en servicios para familias numerosas.

El concepto de familia como estructura universal de opresión de las mujeres, defendido desde el feminismo hegemónico occidental, ha sido cuestionado por muchas autoras, al considerar que no se han realizado análisis situados en contextos concretos. Se ha tendido a visualizar a las mujeres como sujetos pasivos dentro de las familias y a considerar a hombres y mujeres como sujetos político-sexuales antes de entrar en ellas (Mohanty, 2008), asumiendo que “es la existencia de un sistema singular de patriarcado familiar lo que aparentemente estructura a las mujeres como grupo oprimido en esas sociedades” (Mohanty, 2008: 10).

Sin embargo, hemos podido acceder a etnografías y a textos que analizan otros contextos, donde las familias se han considerado lugar de resistencia (Bell Hooks, 2000), redes de apoyo ante situaciones de racismo, pobreza y desempleo. Un ejemplo son las estrategias que desarrollan las mujeres negras en el gueto, estudiadas por la antropóloga Carol Stack (2012), donde la red familiar extensa es la base de la subsistencia y cooperación. Así, las madres limitan el poder del padre para poder mantener las estructuras familiares extensas. Del mismo modo, Pastora Filigrana define a las familias gitanas como redes extensas de cooperación “más allá de lo que la sociedad mayoritaria considera la línea consanguínea directa” (Filigrana, 2020: 55), imprescindible para la subsistencia y para el desarrollo de prácticas contrahegemónicas. En Andalucía, ha sido muy significativo el papel de las mujeres como dinamizadoras de la comunidad familiar y transmisoras de la información dentro de la red extensa, creando además lazos más fuertes con sus hijas e hijos (De Miguel Luken, 2008).

A pesar de ello, desde teorías occidentales se ha producido una tendencia a asociar las familias extensas con sistemas económicos menos avanzados y más opresivos para la mujer (Carby, 2012). De esta forma, aunque desde el feminismo hegemónico la familia nuclear y la extensa son percibidas como espacios de opresión, únicamente la nuclear occidental fue considerada la estructura válida para la liberación de la mujer, quedando las familias extensas u otros sistemas de parentesco muy lejanos al proyecto de liberación del feminismo blanco occidental.

En Andalucía, las familias con hijos/as se acercan a la mitad de los hogares andaluces y son mayoría las formadas por una pareja con hijos/as (Observatorio de la Infancia en Andalucía, 2020). Además, las parejas andaluzas suelen practicar la neolocalidad y forman familias nucleares independientes. Sin embargo, la familia extensa no ha desaparecido, sino que se ha transformado en núcleos independientes de convivencia, que forman redes de intercambio, solidaridad y reciprocidad (Tobío Soler, 2010). Un informe sobre la infancia en las redes familiares de Andalucía (Rodríguez Pascual, 2008) nos muestra el importante papel de la familia extensa (red familiar bá-

sica) en el cuidado de hijas e hijos y cómo se comparte la crianza fuera de los hogares. Estas redes suponen, además, sobre todo en el ámbito rural o en entornos más precarizados, redes de subsistencia. Por lo tanto, tienen una parte positiva, de ayuda mutua y autogestión, pero también otra negativa: la escasez de políticas y recursos públicos que deja a las familias en situación de precariedad y desamparo, y la gran sobrecarga de las abuelas, que se han convertido en una parte imprescindible para la conciliación de las familias.

En algunas ciudades andaluzas encontramos todavía viviendas que favorecen la vida comunitaria, como los patios de vecinos/as y las corralas, donde tradicionalmente se han ampliado las redes de apoyo más allá de la familia. Encontramos también otros barrios donde se siguen manteniendo estructuras vecinales comunitarias, sobre todo barrios periféricos. En esas relaciones vecinales podríamos encontrar la figura de “la comare”, en palabras de Mar Gallego: “la coautora de su maternidad, la que hace que ser madre no sea una labor ingrata y solitaria” (Gallego, 2020: 122). Sin embargo, algunos de estos barrios, donde era posible la ayuda mutua y la crianza conjunta, se encuentran en zonas históricas de la ciudad, y están hoy amenazados por la turistificación (Salguero Montaña, Sánchez Cota y Rodríguez Medela, 2019; Cabrera Medina y De Pablos, 2002; Manjavacas, 2018; León y Santos Gil, 2019). Sus viviendas se encarecen (llegando a ser similares a las del centro de la ciudad) y son compradas por personas con un alto nivel adquisitivo que encuentran en estas zonas la mezcla entre el negocio y una visión romántica de Andalucía. A la pérdida de patrimonio cultural (barrios que pasan a ser parques temáticos) va asociado el abandono del vecindario y la pérdida de comunidad. Algunos colectivos sociales, como asociaciones de vecinos/as, están luchando por la recuperación y repoblación de estos espacios comunitarios.

Maternidades y redes de apoyo deberían ir unidas, por eso la mayoría de familias intentan buscar la proximidad residencial con sus redes familiares (Tobío Soler, 2010). Sin embargo, las altas tasas de desempleo en Andalucía (mucho mayores en las mujeres<sup>14</sup>) afecta a las jóvenes, que se ven obligadas a desplazarse a las ciudades o a otras provincias, retrasando la edad de tener hijos/as o criando en solitario lejos de su red de apoyo. Los sentimientos de soledad y sobrecarga son uno de los problemas más acuciantes hoy en la crianza (Cañero-Ruiz, 2020). La desigualdad y la pobreza afectan enormemente a las madres que, ante la falta de oportunidades laborales, deben realizar trabajos precarios, con escasos derechos y con jornadas que no permiten la conciliación. La ausencia de derechos y recursos para la crianza (como permisos más amplios, la remuneración de excedencias por cuidado o reducciones de jornada, la reducción de la jornada laboral, etc.<sup>15</sup>) hace que algunas madres deban externalizar todo el cuidado de sus hijos e hijas, o vean reducidos sus ingresos a través de reducciones de jornada o excedencias por cuidado sin remunerar. Algunas mujeres ni siquiera pueden acceder a estas medidas de conciliación y, obligadas a elegir, abandonan el empleo (sobre todo en los primeros años de mayor dependencia de sus criaturas). Sin embargo, esa parada laboral, que en otras comunidades autónomas con mayor tasa de empleabilidad puede terminar con un reenganche posterior, para una madre andaluza podría implicar no volver al mercado laboral o hacerlo en condiciones aún más precarias:

*A mí me gustaría que todo fuera flexible [...] que no se menosprecie el valor de estar trabajando en casa con los hijos, sobre todo eso, que creo que eso es tan valioso, tan respetable como irte a trabajar el segundo día de dar a luz. Que para el feminismo no sé si eso es mejor o peor, es que hay que ver, ya eres una supermujer porque al tercer día con los puntos ya estabas trabajando, pues mira, yo prefiero estar criando a mis hijos, no sé si soy más mujer o menos mujer, pero prefiero estar con mis hijos en la época que ahora me corresponde y que ellos me necesitan a mí (Entrevista R.).*

14 Las mujeres andaluzas tienen una tasa de desempleo del 25,2% frente a los hombres con un 17,9%. INE (2020)

15 Estas propuestas las recoge la asociación PETRA Maternidades Feministas ([www.plataformapetra.com](http://www.plataformapetra.com)). Se observan diferencias territoriales en la dotación de recursos para las familias. Por ejemplo, en Euskadi existen ayudas remuneradas para excedencias y reducciones de jornada por cuidado.

<http://www.gizartelan.ejgv.euskadi.net/concilia+/Tramites/tramites-trabajador-reduccion-jornada-cuidado-familia.aspx>

### Redes y activismos de madres

Las redes de madres en Andalucía han generado una serie de activismos que, sin embargo, han sido mayoritariamente invisibilizados dentro de los activismos feministas. Los Grupos de apoyo a la lactancia materna (en adelante GALM) son colectivos o asociaciones de madres que llevan a cabo un activismo lactivista, en palabras de Ester Massó, a través de:

2. Empoderamiento a través de experiencias de transformación y aumento de poder frente al *establishment* médico y la tradición.
3. Disfrute o gozo (corporal-político), incluso en su dimensión erótica, de la piel, de la pulsión hormonal trascendida en experiencia emocional.
4. Conciencia social, altruismo, sororidad, que adquieren sentido en una contracultura lactivista basada en la gratuidad, el apoyo mutuo y la armación de estos valores «contracorriente» en un mundo ultraliberal, capitalista e individualista a ultranza. (Massó, 2015: 247).

Algunas prácticas activistas desarrolladas por estos grupos de madres serían: la visibilización y normalización de la lactancia materna en lugares públicos; activismo por una crianza respetuosa, desafiando el modelo occidental hegemónico; desobediencia y crítica al sistema sanitario; lucha por un parto respetado y por la reapropiación de los procesos sexuales de las mujeres; crítica al adultocentrismo; exigir la transformación de los espacios públicos y del modelo de ciudad; fomento de prácticas sostenibles; apoyo mutuo; creación de espacios seguros denominados “madre a madre” y lucha por la ampliación de derechos, como el permiso de maternidad. (Cañero-Ruiz, datos procedentes de la investigación).

El aumento del permiso de maternidad, que permanece en 16 semanas desde 1989, es una demanda histórica de estos colectivos, para que cubra mínimo los seis meses de lactancia materna exclusiva, que además recomiendan organismos como la OMS o AEPED. En la Semana Mundial de la Lactancia Materna de los años 1999 y 2000 el Colectivo la Leche en Sevilla hizo un ciclo de conferencias con una mesa redonda sobre maternidad y trabajo, donde se expuso la necesidad de ampliación del permiso de maternidad. En 2003 enviaron cartas al gobierno y parlamento, llamando a otros GALM a colaborar e hicieron acciones en la calle, como una pegada de carteles en el suelo de la calle Tetuán de Sevilla. También participaron en la recogida de firmas para una ILP por el aumento del permiso materno, iniciada por un grupo de sanitarias de Fuensalida (Toledo).

La ocupación del espacio público para visibilizar la lactancia materna y reivindicar derechos para las madres ha sido una constante de estos grupos, como las “tetadas” realizadas por la mayoría de GALM andaluces. En la actualidad algunos grupos de Andalucía se han adherido (como asociación o algunas madres a título personal) a la asociación PETRA Maternidades Feministas (con grupo territorial en Andalucía) para demandar más derechos y recursos para la crianza.

Sin embargo, la relación histórica de estos colectivos con los colectivos feministas ha sido prácticamente inexistente. La mayoría de ocasiones ha dependido de las relaciones interpersonales que hubiera entre sus activistas, o del doble activismo de algunas de ellas. Como menciona una socia y miembro de la Junta Directiva del Colectivo la Leche de Sevilla: “a las conferencias sobre maternidad y feminismo organizadas por el Colectivo solo asistían las madres”. Algunas mujeres de GALM sí participaban en los colectivos feministas, antes y después de ser madres. Aún así, otras madres han sido reticentes a autodenominarse feministas, debido a la desconfianza que les generaba el antimaternalismo del feminismo hegemónico:

Pero muchas madres de hoy lo olvidan o no lo quieren reconocer [que podemos elegir libremente ser o no madres gracias al feminismo], al igual que el feminismo más abanderado en nuestra sociedad se ha desentendido en cierto modo de otras dimensiones humanas de la maternidad, negadas por el patriarcado y

que continúan marginadas políticamente y obviadas científicamente (Aler Gay, 2006: 11).

*Como entienden eso [las madres de GALM], que somos diferentes y tenemos unas necesidades de crianza, de lactancia... diferentes, entonces no entienden que el feminismo las pueda apoyar en un momento dado. Y es verdad que hay un debate [...] no queda clara la postura feminista acerca de este tipo de cosas, porque por ejemplo cuando hablas de lactancia materna, pues muchas feministas también pueden decir que la lactancia materna lastra a la mujer, entonces ese tipo de discursos, evidentemente, no son compatibles con los grupos de apoyo. Tal y como yo veo el feminismo, para mí sí es compatible, porque es cierto que la maternidad marca, es cierto que biológicamente somos diferentes y creo que hay que dar la oportunidad a la mujer de que viva su maternidad desde el empoderamiento (Entrevista L).*

A partir de la primera huelga feminista (8 de Marzo de 2018) comienza a producirse un cambio. El feminismo entró con mayor fuerza en los colectivos de madres y podemos encontrar más madres que se reconocen como feministas (incluso algunas mantienen un doble activismo). Esto está haciendo que muchos colectivos feministas, sobre todo más jóvenes, tengan un mayor conocimiento de las necesidades y demandas de las madres y sus criaturas y se relacionen con modelos de crianza alternativos. En Linares (Jaén), el colectivo feminista local (Acción Feminista Linares) y el GALM Mamateta realizaron acciones conjuntas durante las jornadas del 8M de 2019 y 2020, incluida lectura de manifiesto sobre los derechos de las madres. En Granada, el GALM Mamilactancia se declara a sí mismo como asociación feminista. En Córdoba, el GALM Almamar participa en las jornadas del 8M con pancartas propias sobre derechos para las madres. En Sevilla, de cara a las movilizaciones del 8M de 2020, se creó un grupo de trabajo de maternidades políticas dentro de la coordinadora feminista 8M, con madres que provenían de la Asamblea Feminista Unitaria de Sevilla, de GALM o del Grupo Territorial de la asociación PETRA Maternidades Feministas. Este grupo realizó numerosas acciones (pegada de frases sobre maternidades, lectura de manifiesto y muro de demandas de las madres).

### **Maternidades de activistas andaluzas**

La maternidad ha supuesto el inicio del activismo para muchas mujeres. Bien por la necesidad de subsistencia de sus criaturas o por ser conscientes de su situación de abandono social y de la falta de derechos y recursos. Muchas mujeres expresan que han llegado al feminismo tras su maternidad, como esta activista de la asociación PETRA Maternidades Feministas: “fue por conversaciones de mujeres que estaban viviendo lo mismo que yo y que no entendían el porqué de no escuchar nuestros cuerpos, nuestras necesidades y las cosas que nos pasaban, por qué nadie escuchaba y quedábamos relegadas a lo privado... eso fue lo que me llevó [al activismo]” O esta socia del GALM Mamateta “[La maternidad] me ha convertido en feminista y me ha hecho ver que hay partes del feminismo que no son empáticas con todas las mujeres (madres)” (Extractos del diario de campo).

Podemos encontrar numerosos ejemplos en la historia de Andalucía de activismos de madres para la subsistencia de sus criaturas. Virginia Piña narra la historia de muchas de ellas en su Fan-zine “Mujeres andaluzas que hacen la revolución” (Pina Cruz y Knock, 2021). “Las cabras montesas de Gilena”, una serie de mujeres que iniciaron su lucha para acceder al Empleo Comunitario (aprobado en 1971), del que las mujeres estaban excluidas, muchas de ellas porque ni siquiera tenían cartilla agraria (Piña, 2018). La necesidad de empleo comienza con la subsistencia de sus hijos e hijas, en muchas ocasiones por enfermedad o incapacidad del marido. Porque trabajar para alimentar a sus seis hijos no era ninguna vergüenza, decía M<sup>a</sup> del Carmen, “la Chiquita”, una de las primeras mujeres en acceder al Empleo Comunitario (Juventud Gilenense, 2013). Las mujeres de Marinaleda, “algunas de ellas embarazadas, perdiendo a sus hijos cuando fueron desalojadas vio-

lentamente por la guardia civil” (Piña Cruz y Knock, 2021: 21), sacando a la luz cómo es vivir una huelga de hambre de trece días, cuando hay criaturas que cuidar y alimentar. Micaela de Castro, cigarrera muy activa en las luchas sindicales, en un mitin de 1919 decía:

Compañeras, ya sabéis que yo tengo tres chiquitines y no cuento más que con el producto de mi trabajo. Sin embargo, estaré en mi puesto, y si me faltara el pan para mis pequeños, yo iré a buscar el rancho a los cuarteles, pediré de puerta en puerta para darles de comer, antes de volver al trabajo a ser burlada y despojada de mis derechos (Escoriza, 2018).

María García Torrecillas, almeriense, exiliada por la guerra, embarazada en un campo de refugiados y colaboradora en la maternidad de Elna (Francia) atendiendo a otras mujeres embarazadas. Una madre que viajó sola a México, buscando sobrevivir con su hijo pequeño tras el abandono de su pareja (Piña Cruz y Knock, 2021)

Sin embargo, a menudo se ha relacionado la lucha de las madres con una falta de motivación política o ideológica, es decir, un activismo provocado por cuestiones “privadas”. Esto sigue sucediendo con los activismos de madres en la actualidad, porque se siguen situando dentro del terreno personal-individual y no en el político-colectivo. Un ejemplo, los llamados “motines de mujeres”, como el ocurrido en Marbella a principios del S.XX cuando un numeroso grupo de mujeres pobres, algunas embarazadas y con sus hijos e hijas saquearon el ayuntamiento para protestar por la detención del médico Félix Jiménez de Ledesma, que atendía las enfermedades que afectaban a niños y niñas con menos recursos (Prieto Borrego, 2012). Estas mujeres luchaban por aquello que afectaba a sus maternidades y estas luchas deben ser consideradas activismo político.

De hecho, la experiencia de la maternidad se encontraba dentro de su experiencia de lucha y en muchas ocasiones eran asesinadas o encarceladas, dejando a criaturas muy pequeñas. La poeta y militante anarquista y feminista, Lucía Sánchez Saornil, escribió la nana que cantaría María Silva, la libertaria, fusilada cuando se encontraba con su hijo de apenas un año, antes de que se la llevaran: “Látigos hienden la noche / -Corazón mío, es el viento.../ Y María Silva canta: /“Duerme... nanita... arrapiezo.” (Sánchez Saornil, 1996). Igualmente, hay constancia de que al menos 16 de las 17 mujeres fusiladas en 1937 de las llamadas “19 rosas de Gillena” (Sevilla) eran madres, algunas dejaban criaturas de pocos años, como cuenta Antonia Macedo, que tenía cuatro años cuando mataron a su madre, embarazada de siete meses y medio (Planelles, 2012). La hija mayor de una de estas mujeres, se ofreció para ir en su lugar, pero no volvió a ver a su madre, Trinidad López Cabeza, de 50 años.

A pesar de que muchas activistas históricas eran madres, la maternidad era en muchas ocasiones incompatible con el activismo (igual que con el empleo) porque se encontraba dentro de un ámbito masculinizado y adultocéntrico. Una activista del Sindicato de Obreros del Campo (SOC) cuenta cómo, en 1977, tuvieron que debatir profundamente sobre los problemas que tenían las mujeres en el activismo: “Pues que, en vez de a las 8 de la tarde, había que reunirse a las 6, que tuviéramos en cuenta a los niños, habilitar un espacio para que esos niños estuvieran jugando y algún compañero o compañera estuviera con ellos” (Salvador Galindo, 2013: 93). Han pasado más de cuarenta años y muchas madres feministas siguen sufriendo esta incompatibilidad y falta de inclusión de sus necesidades, sobre todo las madres de familias monomarentales, incluso dentro de algunos colectivos feministas. Sin embargo, las dinámicas que desarrollan los colectivos de madres demuestran que es posible el activismo acompañadas de sus hijas e hijos y que este activismo genera a su vez pensamiento crítico en la infancia.

La maternidad, además de motivo de lucha, ha sido también fuente de violencia contra las activistas, a través de sus hijos e hijas para ser castigadas por su rebeldía, en lo que podríamos llamar violencia institucional hacia las madres (o incluso violencia vicaria ejercida por las instituciones). Como expone esta activista:

*Yo me divorcié en el año 80-81 y en la demanda que me puso mi ex-marido alegaba que yo tenía una ideología feminista radical que atentaba contra la institución de*



*la familia. Eso el juez lo consideró un hecho muy grave y me quitó la tutela de mi hija* (Lola Hita Romero) (Asamblea de Mujeres de Granada, 2020).

Recientemente, la activista onubense defensora de los derechos de las personas migrantes, Helena Maleno, tras ser expulsada de su hogar (Marruecos), denuncia la situación a la que se ha visto expuesta, incluyendo la utilización de su hija para amenazarla a ella, de la que además tuvo que estar separada 32 días tras su expulsión, sabiendo el riesgo que corría (Sánchez, 2021).

El movimiento feminista en general y de Granada en particular ha apoyado desde los inicios a Juana Rivas, la madre de Maracena condenada por sustracción de menores (de sus dos hijos). Comenzando con la campaña “Juana está en mi casa” con anterioridad a la condena, recientemente se ha movilizó por la petición de indulto, contra la violencia institucional y bajo el eslogan “Los hijos de Juana necesitan a su madre. Juana y sus hijos, y todas las madres protectoras, nos necesitan a todas” (R.G. 2021). Esta violencia institucional que se denuncia desde el movimiento feminista se ve acrecentada en las madres con menos recursos, madres migrantes y racializadas.

### **Cuando las dicotomías no se ajustan a los contextos**

Desde el feminismo hegemónico, la maternidad se ha identificado con el espacio privado (Ortner, 1979; Rosaldo, 1974) en una definición de hogar producto de la revolución industrial (Rich, 2019) que lo saca de la esfera productiva. Sin embargo, la dicotomía público-privado produce una invisibilización de la agencia de las mujeres, porque además de no reconocer el hogar como espacio de trabajo, tampoco reconoce como público el espacio comunitario (no institucional), donde históricamente han participado las mujeres. En Andalucía, como en la mayoría de comunidades predominantemente rurales, hay que tener en cuenta que el espacio privado no tiene unos límites definidos. En palabras de Mar Gallego (2020):

¿Qué espacio ocupa una silla de la casa que se planta en la calle para que su poseedora charle con las vecinas?, ¿ocupa el espacio público o el privado? ¿Qué lugares le damos a una mujer que trabaja fuera de su casa limpiando los pisos de otras personas?, ¿los públicos o los privados? ¿Qué clasificación tendrán las batas con las que nuestras madres y nosotras mismas salimos a comprar el pan? ¿son públicas cuando salen a la calle o siguen siendo privadas? (Gallego, 2020: 107).

Así, las mujeres andaluzas a lo largo de la historia han compaginado empleos remunerados, generalmente precarios (jornaleras, vendedoras ambulantes, costureras, nodrizas, lavanderas, etc.), con los cuidados. Sin embargo, un estudio a tres generaciones de mujeres en Andalucía (Martín Palomo, 2010) nos muestra cómo, en muchas ocasiones, ni las propias mujeres ni sus familiares reconocen su contribución a la economía familiar a pesar de tener incluso trabajo remunerado (en una de estas entrevistas, la madre aseguraba que había “cosido para la calle”, pero la hija aseguraba que su madre nunca había tenido un empleo).

Así mismo, el trabajo de las jornaleras andaluzas ha estado marcado por la ausencia de límites, ocupando toda su vida y todos sus espacios (Piña, 2018). Para las jornaleras andaluzas, incluso el trabajo externo en el campo fue considerado durante mucho tiempo una extensión del trabajo doméstico (Castillero Quesada, 2019), sin cobrar o cobrando menos y sin poder acceder al Empleo Comunitario. En la provincia de Jaén hasta 1996 no se igualó el sueldo de hombres y mujeres en el convenio colectivo, porque se consideraba que el trabajo de la mujer requería menos esfuerzo (Piña, 2018).

Puesto que muchas mujeres andaluzas no han estado dentro de esas dicotomías entre trabajo productivo y reproductivo habría que replantearse conceptos como el de “ama de casa”, que tradicionalmente se le ha otorgado a las mujeres sin empleo externo normativo. Como expresa Carmela Borrego: “¿Qué tenía que ver *La mística de la feminidad* que hablaba de mujeres aburridas en sus casas de cristal con mi madre que no para quieta y lleva bregao lo que no hay en los

escritos?” (Borrego, 2019). En las entrevistas realizadas a mujeres rurales de la sierra de Cádiz por investigadoras de la Universidad Rural Pablo Freire podemos encontrar esos ejemplos. Una de las mujeres, Charo Oliva, ahora emprendedora, cuenta que su trabajo actual no difiere en exceso de lo que hacía antes: “[a ser empresaria] no le doy tanta importancia, lo mismo para mí es ser ama de casa que ser empresaria, porque eso lo hemos hecho siempre” (Gutiérrez Cortés y Becerra Gómez, 2009: 75). La diferencia entre estas actividades es que, aún siendo el mismo trabajo, aquel que se encuentra dentro del mercado laboral otorga recursos económicos y mayor prestigio social. De igual manera que, en los debates sobre maternidades, producirá más prestigio cuidar a los y las hijas de otra persona (más si esta actividad se encuentra dentro de la economía formal) que a los propios, aunque la actividad sea la misma.

Podríamos hablar de los intentos del feminismo por considerar el trabajo reproductivo como parte de la productividad social, como la campaña “Salario para el trabajo doméstico” iniciada en Padua en 1972 (Dalla Costa, 1971; Federici, 2013). O posteriormente, el concepto de “social care”, la apuesta por la corresponsabilidad o la “domesticidad del trabajo” (Martín Palomares, 2008), donde además de otorgar valor al trabajo de cuidados, se incluyen otras variables como la emocional. Sin embargo, es necesario que los discursos feministas contextualicen y sitúen a las madres y criaturas en el centro de la ecuación, analizando el riesgo que supone apostar por medidas que, bajo el argumento de la igualdad, no tienen en cuenta los procesos sexuales de las madres, y dejar de tener perspectivas adultocéntricas que ignoran las necesidades de la infancia (por ejemplo, al considerar la externalización como única y mejor opción). Por lo tanto, valorar el trabajo de cuidados debería pasar por la visibilización social y política, por su dotación de derechos y recursos y por la adaptación del mercado laboral a la crianza (y no al revés), para que deje de suponer una actividad que precariza y sobrecarga a las mujeres.

### **Conocimiento de las madres**

Desde perspectivas ecofeministas, se ha querido visibilizar cómo la mayor parte de la producción cotidiana de la subsistencia en el mundo es desarrollada por mujeres (Shiva y Mies, 2014), es decir, el trabajo de cuidados y la sostenibilidad de la vida. Y no solo dentro del hogar, es importante recalcar su papel como tejedoras de comunidad (Cusicanqui, 2018), es decir, como la base de las relaciones sociales interfamiliares. Estas “tejedoras” han producido históricamente un conocimiento específico que Sara Ruddick denominó “pensamiento maternal”, generador de una cultura de paz (Ruddick, 1989), que podría servir de base para la elaboración de políticas transformadoras.

Sin embargo, este saber o pensamiento maternal no ha sido registrado ni valorado, al encontrarse fuera de los conocimientos científicos generados desde las academias. Esta “falta de correspondencia entre el pensar teórico y el pensar cotidiano de la calle no sería tan problemática, si no fuera porque instituye una jerarquía, a mi juicio indebida e ilegítima, amparada tan sólo por su soporte en el poder” (Cusicanqui, 2018: 86). Así, a la colonialidad del saber (Lander, 2000) del pensamiento occidental se incluye la colonialidad del género (Lugones, 2008) y la sabiduría de las mujeres queda fuera de los circuitos hegemónicos de transmisión del conocimiento. Cuando no exterminada, como la quema de brujas descrita por Federici (2004) y que Grosfoguel (2013) define como uno de los cuatro epistemicidios.

Respecto a los saberes de las madres, hemos podido presenciar cómo se ha extraído su conocimiento para generar teorías académicas que nada tienen que ver con la experiencia maternal de la que se han nutrido, consiguiendo que demasiadas madres no se vean reflejadas en los estudios sobre maternidades. Se produce también un enorme paternalismo -y violencia- desde el modelo biomédico occidental hacia los procesos sexuales de las madres y los modelos de crianza, acompañado por la invisibilización y usurpación del saber de las madres, llegando incluso

a poner en cuestión sus necesidades y las de sus criaturas si no se encuentran bajo una “base científica”, que en muchas ocasiones se reduce a simples opiniones personales de expertos<sup>16</sup>.

Uno de los objetivos del feminismo andaluz es la recuperación del saber de las ancestras, ese saber no escrito que se ha ido transmitiendo de generación en generación. “Nuestro feminismo está en nuestra memoria sensorial” (Burgos, 2019: 43), en el contacto con nuestras abuelas, madres, vecinas, etc. Así, la “mesa camilla” tiene un carácter simbólico importante, otorga a las costumbres de nuestras antepasadas, que se reunían en torno a ella, un carácter político, transgresor y generador de redes y conocimiento. Desde esta perspectiva podemos entender cómo las madres de la plaza de mayo rechazaron que una empresa cosiera los pañuelos que las identificaba, porque “al coser pañuelos juntas, compartían las horas de una memoria no escrita que les animaba a identificarse públicamente al hilo de sus solidarias vidas, al tiempo que iban tejiendo la red que sostenía su propia fortaleza grupal” (Aler Gay, 2006: 4). La mayoría de colectivos de madres se convierten en redes de ayuda mutua y, al compartir su experiencia maternal y sus crianzas, generan un espacio de seguridad frente a la violencia, al paternalismo y las críticas del sistema sanitario y de la sociedad. En muchas ocasiones se sitúan, física y epistemológicamente, al margen de lo cultural y científicamente establecido, generando redes de resistencia política (una política de la cotidianidad) y un conocimiento contrahegemónico basado en sus propias experiencias encarnadas.

## Conclusiones

Siguiendo la propuesta de María Lugones (2008) o de Pastora Filigrana (2019, 2020), todas las formas de estar y de vivir en el mundo que supongan un cuestionamiento al modelo hegemónico van a tender a ser oprimidas o silenciadas, así las resistencias de las madres o los modelos de crianza contrahegemónicos serán un objetivo para la opresión y la sospecha. Por eso, reapropiarnos de aquello que nos define como “otredad” puede ser clave para la resistencia (Filigrana, 2019). El problema surge cuando algunos sectores del feminismo, que han seguido una única línea de liberación de las mujeres, participan (consciente o inconscientemente) en la destrucción de esas disidencias, por ejemplo, siendo cómplices del matricidio o eliminación de la madre.

Es necesario el surgimiento de un feminismo que sitúe a las mujeres andaluzas en el centro de su propia historia, teniendo en cuenta sus particularidades y costumbres, la doble y hasta triple opresión, la interseccionalidad de un territorio cultural y socialmente diverso, que se sitúa dentro de los sures globales. Sin embargo, un feminismo andaluz que intenta recuperar el saber de las ancestras debería tener en cuenta los saberes de las madres y, por lo tanto, la experiencia maternal y hacerse eco de sus demandas. Hemos podido ver cómo, en numerosas ocasiones, muchos colectivos y activistas feministas que defienden la interseccionalidad, continúan manteniendo interiorizados los discursos antimaternalistas del feminismo hegemónico. Esto sucede porque se sigue sin situar a las madres en el centro del debate sobre los cuidados. Por eso es necesario hacer el siguiente análisis: ¿Hacia dónde se dirigirá el feminismo andaluz? ¿podrán las demandas de las madres formar parte del movimiento feminista en Andalucía? ¿se considerarán los activismos de madres activismos feministas? En este artículo se sientan las bases para que, desde los activismos y desde la academia, se haga al menos un replanteamiento de todas estas cuestiones.

## Bibliografía

### *Fuentes primarias*

Acción Feminista Linares (2018) *La pera limonera. Un fanzine feminista de Linares*. Fanzine.

Asamblea de Mujeres de Córdoba Yerbabuena (2001) *Jornadas Feminismo. Es... y será*: ponencias, mesas redondas y exposiciones. Córdoba: Universidad de Córdoba.

---

<sup>16</sup> Prácticamente todas las madres de los GALM hacen referencia a los continuos “consejos” sin base científica de los y las pediatras. Reconocen que, en muchas ocasiones, les ocultan información o incluso les mienten para evitar ser interpeladas por sus decisiones. Por otro lado, la violencia obstétrica, reconocida como violencia contra la mujer por la ONU desde 2019, ha sido denunciada por los GALM y por la Asociación El Parto es Nuestro (con grupos territoriales dentro de Andalucía en Granada, Almería y Málaga).

- Asamblea de Mujeres de Granada (2020). *Asamblea de Mujeres de Granada. 40 años de lucha feminista* <https://www.feministas.org/asamblea-de-mujeres-de-granada-40.html>
- Borrego Castellano, C. (2019) "Por mis muertas" en Femzine Salmorejo Mahjao Nº1 Ed. Avenate. [https://issuu.com/editorialavenate/docs/salmorejho\\_mahjao\\_1\\_con\\_avenate](https://issuu.com/editorialavenate/docs/salmorejho_mahjao_1_con_avenate)
- Blog: Asociación para la recuperación de la memoria histórica "19 Mujeres" de Gillena. <http://armh19mujeres.blogspot.com>
- COOFFEE (1979) II Jornadas Feministas Estatales. Granada. [http://culturagalega.gal/album/docs/CCG\\_COOFFEE\\_jornadas\\_1979.pdf](http://culturagalega.gal/album/docs/CCG_COOFFEE_jornadas_1979.pdf)
- Coordinadora Feminista Andaluza (2019). Acta I Encuentro Feminista Andaluz. Granada.
- Coordinadora Estatal de Organizaciones Feministas y Asamblea de Mujeres de Granada "Mariana Pineda" (2010). *Granada, treinta años después. Aquí y ahora. Jornadas Feministas Estatales*. Madrid.
- Pina Cruz, V. y Knock, A (2021) *Mujeres Andaluzas que hacen la Revolución*. Fanzine. Piedra Papel Libros.
- VVAA (2019) *Feminismo Andaluz. Un monográfico de Labio Asesino Femzine*. Jaén, España: Labio Asesino Femzine.
- Referencias bibliográficas*
- Abasolo, O. (2010) Avatares del debate y el movimiento feminista en el contexto español, en VVAA *Debates Feministas*, CIP-Ecosocial – FUHEM
- Aler Gay, I. (2006) La transformación de la maternidad en la sociedad española 1975-2005. Otra visión sociológica. *Fundación Centro de Estudios Andaluces*
- Cabrera Medina, J.; De Pablos, J.C (2002). Metamorfosis del Albaicín (Granada): del aislamiento a la interdependencia. *Cuadernos Geográficos*, 32 pp. 73-96
- Carvajal Contreras, M.A (2021). La antropología andaluza en el contexto de las antropologías mediterráneas. *ANDULI* (20) 17-34. <http://10.12795/anduli.2021.i20.02>
- Cota S., A. ; Sebastiani, L. (2015) Que no, que no, que no nos representan, o repensando la relación entre investigación y activismo a partir de nuestras experiencias vividas. *Ankulegi* 19: 43-58.
- Crenshaw, K (2012). Cartografiando los márgenes. Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. En Platero Méndez, R. (L). (Coord.) *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona, España: Bellaterra. pp.88-121.
- De Miguel Luken, V (2008) Estructuras de las redes familiares en Andalucía y endogamia territorial. Sevilla: Instituto de Estadística de Andalucía.
- Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la Modernidad. *Tabula rasa* (9) 153-197. <https://doi.org/10.25058/20112742.344>
- Espinosa-Miñoso, Y. (2014). Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, (184), 7-12 <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32530724004>
- Fraser, N. (1997) ¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas en torno a la justicia en una época "pos-socialista", en *Iustitia interrupta*, capítulo 1, Siglo del Hombre, Santa Fe de Bogotá , pp. 17-54.
- Freixas, L. (2012). Maternidad y cultura: una reflexión en primera persona, en Freixas, L. (2015) *El silencio de las madres y otras reflexiones sobre las mujeres en la cultura*. Ed. UOC. <https://www.laurafreixas.com/pdf/claves-9-12-freixas-maternidad-y-%20cultura.pdf>
- Filigrana García, P. (2019). Descolonizar y despatriarcalizar Andalucía. Una mirada feminista gitana-andaluza. En Ochoa Muñoz, K. (Ed.) *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (pp. 265-288). Madrid, España: Akal.
- Filigrana García, P. (2020). *El pueblo gitano contra el Sistema-Mundo: Reflexiones de una activista para el debate*. Madrid, España: AKAL
- Gallego, M. (2020). *Como vaya yo y lo encuentre. Feminismo andaluz y otras prendas que tú no veías*. España, libros.com
- García-Fernández, J. (2021). Descolonización del conocimiento y pensamiento andaluz decolonial. *ANDULI* (20), 289-312. <http://10.12795/anduli.2021.i20.16>
- Grosfoguel, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidio del largo siglo XVI. *Tabula rasa*, 19, 31-58. <https://doi.org/10.25058/20112742.153>
- Gutierrez Cortés, L y Becerra Gómez, C (2009) *Historias de mujeres de la Sierra de Cádiz. Palabras femeninas desde la vida rural*. Universidad Pablo Freire Sierra de Cádiz.
- Haraway, D. J. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres La reinención de la naturaleza*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.
- Irigaray, L. (1992) *Yo, tú, nosotras*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Irigaray, L. (1994). El cuerpo a cuerpo con la madre. *Debate Feminista*, 10.
- Jabardo, M. (ed.) (2012). *Feminismos negros. Una antología*. Madrid, España: Traficantes de sueños.

- Manjavacas Ruiz, J.M. (2017). Córdoba: gente sin casa y bancos con casas sin gente. Transformar en viviendas inmuebles desocupados: exclusión y desesperación, transgresión cívica y empoderamiento. *Revista andaluza de antropología*, 13, 112-139.
- Manjavacas, J.M (2018) Patrimonio cultural y actividades turísticas: aproximación crítica a propósito de la fiesta de los patios de Córdoba. *Revista Andaluza de Antropología*, 15, pp. 127-155.
- Martín Palomo, M.T. (2008). Domesticar el trabajo: una reflexión a partir de los cuidados. *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 26(2), 13 - 44.
- Massó Guijarro, E. (2015). Una etnografía lactivista: la dignidad lactante a través de deseos y políticas. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 10 (2), 231 – 257. <https://doi.org/10.11156/aibr.v10i2.68023>
- Mejuto Arroyo, R. (2009) Ecofeminismo, sexualidad y maternidad. *Red Ecofeminista Intercultural y Solidaria*. [https://www.feministas.org/IMG/pdf/REIS\\_.pdf](https://www.feministas.org/IMG/pdf/REIS_.pdf)
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Barcelona, España: Akal.
- Mohanty, Ch. T. (2008 [1986]). Bajo los ojos de Occidente. Academia feminista y discurso colonial. En Hernández Castillo, R. A. y Suárez Navaz, L. (Coords.), *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid, España: Cátedra.
- Moreno, I. (1996) Andalucía en la encrucijada de un mundo en crisis. *Estudios regionales* (nº44), 371-385
- Moreno Navarro, I. (1993). *Andalucía: Identidad y cultura. Estudios de Antropología Andaluza*. Málaga, España: Ágora.
- Muraro, L (1994). *El orden simbólico de la madre*. Madrid: horas y HORAS. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1995.12.236>
- Llopis, M (2015). *Maternidades subversivas*. Navarra: Editorial Txalaparta.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tábula Rasa*. (Nº 9), 73-10. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Oyèwùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. Colombia: Editorial en la frontera.
- Guzmán Arroyo, A. (2019). *Descolonizar la Memoria, Descolonizar los Feminismos*, La Paz, Bolivia: Tarpuna Muya
- Paterman, C (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Piña Cruz, V. P. (2018) *Feminismo decolonial y luchas jornaleras en Andalucía: los casos de las “Cabras Montesas” de Gilena y las mujeres de Marinaleda* (Trabajo Fin de Máster). Universidad de Jaén, Jaén, España.
- Prieto Borrego, L. (2012). Las mujeres en el anarquismo andaluz: cultura y movilización en la primera mitad del siglo XX. *ARENAL*, 19 (1), 47-74.
- Reverter Bañón, S. (2010) El feminismo: más allá de un dilema ajeno, en Nájera, E. (Coord.) *¿Feminismo de la igualdad y feminismo de la diferencia?* en *Feminismo/s*, nº15. Centro de Estudios sobre la mujer. Universidad de Alicante. pp. 15-32. <https://doi.org/10.14198/fem.2010.15.02>
- Rich, A. (2019 [1986]). *Nacemos de mujer*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.
- Rodríguez Bustos, C. y Cachafeiro Viñambres, A. (2007). *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*. Murcia, España: Ediciones Criminales.
- Rodríguez Pascual, I. (2008). *La infancia en las redes familiares*. Sevilla, España: Instituto de Estadística de Andalucía.
- Ruddick, S. (1980) Maternal Thinking, en *Feminist Studies*, vol. 6, núm .2, pp . 342-367
- Sabuco Cantó, A. (2013). El papel de las asociaciones andaluzas de mujeres y el feminismo transnacional: a modo de revisión. En Escalera Reyes, J. y Coca Pérez, (coords.) A. *Movimientos sociales, participación y ciudadanía en Andalucía* (pp.119-141). Sevilla, España: Aconcagua Libros.
- Saletti, L. (2008). “Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad”. *CLEPSYDRA*, 7,169-183.
- Salguero Montaña, O.; Sánchez Cota, A.; Rodríguez Medela, J. (2019). Tensiones y distensiones entre turistificación y comunidad. El patrimonio como conflicto y el conflicto como patrimonio, *revista PH*, 98.
- Salvador Galindo, N (2013) La democratización del mundo rural andaluz: el caso del SOC 1978-1988. (Trabajo Fin de Máster). Estudios Campesinos Juan Díaz del Moral, Universidad de Granada.
- Sanchez Saornil, L. (1996) *Poesía*. Pre-textos/IVAM
- Sau, V. (2004). *El vacío de la maternidad: madre no hay más que ninguna*. Barcelona, España: Icaria Editorial.
- Scott W. J (1988) Igualdad versus diferencia: los usos de la teoría postestructuralista. *Feminist Studies*, 14, (1). 87-107. Traducción: Marta Lamas.
- Shiva, V. y Mies, M. (2014). *Ecofeminismo*. Barcelona, España: Icaria Editorial.

- Sousa Santos, B y Paula Meneses, M<sup>ª</sup>P (2020) *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo epistemologías del sur*. México: Akal.
- Tejero, M<sup>ª</sup>. C. (2007). "Mujeres y madres, ecofeminismos e intercultural". *Medicina Naturalista*, 1(1), 2-8.
- Tobío Soler, C. (2010). *Abuelas y abuelos en la red familiar*. Sevilla, España: Instituto de estadística de Andalucía.
- UNICEF España y KSNET (2020). Informe de Impacto de la crisis por Covid-19 sobre los niños y las niñas vulnerables. *UNICEF España*, Madrid.

#### Artículos prensa

- Cañero-Ruiz, J (25/03/2020) Feminismo andaluz, ¿dónde están las madres?. *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2020/03/feminismo-andaluz-donde-estan-las-madres/>
- Crespo Arnold, M (09/01/2017) Entrevista a Pastora Filigrana. *El Salto Diario*. <https://www.elsaltodiario.com/derechos-humanos/pastora-filigrana-las-mujeres-andaluzas-custodian-formas-de-vida-que-son-antisistema-en-si-mismas>
- Escoriza, E (05/10/2018) Micaela de Castro, 'obrero sin partido', cigarrera de Cádiz. *Andalucía Información*. <https://andaluciainformacion.es/cadiz/779856/micaela-de-castro-obrero-sin-partido-cigarrera-de-cadiz/>
- Feminismo Andaluz (artículos). *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/category/secciones/feminismo-andaluz/>
- Juventud Gilenense (07/03/2013) Homenaje a las mujeres jornaleras de Gilena. 8 de Marzo de 2013, Día Internacional de la Mujer Trabajadora. *SAT Gilena* <https://satsoci-gilena.wordpress.com/2013/03/07/doblemente-explotadas-doblemente-revolucionarias/>
- Palenzuela, L.F.; Tarbift, A y León, A.J. (10/02/2019) El feminismo vertebró el territorio andaluz. *La poderío*. <http://lapoderio.com/2019/02/10/el-feminismo-vertebra-el-territorio-andaluz/>
- Planelles, M. (15/12/2012). 17 rosas vuelven a casa con dignidad. *El País*. [https://el-pais.com/ccaa/2012/12/15/andalucia/1355598832\\_562802.html](https://el-pais.com/ccaa/2012/12/15/andalucia/1355598832_562802.html)
- Prades, J (09/12/1979). Enfrentamientos y abandonos en las II Jornadas Feministas. *El País* [http://culturagalega.gal/album/docs/CCG\\_COOFFEE\\_jornadas\\_1979.pdf](http://culturagalega.gal/album/docs/CCG_COOFFEE_jornadas_1979.pdf)
- Prades, J (11/12/1979). Conclusiones II Jornadas Estatales de la Mujer. *El País*. [http://culturagalega.gal/album/docs/CCG\\_COOFFEE\\_jornadas\\_1979.pdf](http://culturagalega.gal/album/docs/CCG_COOFFEE_jornadas_1979.pdf)
- Pulpillo, A. (02/12/2018). Feminismo andaluz: nombrar(nos) desde el territorio. *Amanece Metrópolis*. <https://amanecemetropolis.net/feminismo-andaluz-nombrarnos-desde-el-territorio/>
- R. G (04/06/2021) El Movimiento Feminista de Granada anuncia acciones en apoyo a Juana Rivas. *Granada Hoy*. [https://www.gradahoy.com/granada/Movimiento-Feminista-Granada-Juana-Rivas\\_0\\_1580242553.html](https://www.gradahoy.com/granada/Movimiento-Feminista-Granada-Juana-Rivas_0_1580242553.html)
- Sánchez, P. y Filigrana, P (16/02/2017) El reto de ser feminista y nacionalista andaluza. Hacia un feminismo decolonial andaluz. *El Topo*. <https://eltopo.org/el-reto-de-ser-feminista-y-nacionalista-andaluza/>
- Sánchez, G (12/03/2021) La activista Helena Maleno denuncia su "violenta expulsión" de Marruecos por defender a los migrantes. *eldiario.es* [https://www.eldiario.es/desalambre/activista-helena-maleno-denuncia-haber-sido-expulsada-violentamente-marruecos-defender-migrantes\\_1\\_7539526.html](https://www.eldiario.es/desalambre/activista-helena-maleno-denuncia-haber-sido-expulsada-violentamente-marruecos-defender-migrantes_1_7539526.html)