

UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS COMUNICAÇÃO E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

SULEMA YAMILETH ANTUNEZ VASQUEZ

**"CUERPOS PARA OTROS": CONSTRUCCION HISTORICA DE LAMATERNIDAD
EN HONDURAS 1927-1948**

MACEIÓ – AL
2023

SULEMA YAMILETH ANTÚNEZ

**"CUERPOS PARA OTROS": CONSTRUCCION HISTORICA DE LA MATERNIDAD
EN HONDURAS 1927-1948**

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em História da
Universidade Federal de Alagoas, como
requisito para obtenção do grau de Mestre em
História.

Orientador: Prof. Dr. Elias Veras Ferreira

Maceió-AL
2023

Catálogo na Fonte
Universidade Federal de Alagoas
Biblioteca Central
Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecário: Marcelino de Carvalho Freitas Neto – CRB-4 – 1767

A636c Antunez Vasquez, Sulema Yamileth.
 “Cuerpos para otros”: construccion historica de la maternidad en Honduras 1927-1948 / Sulema Yamileth Antunez Vasquez. – 2024.
 175 f. : il.

Orientador: Elias Veras Ferreira.
Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Alagoas.
Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Maceió, 2024.

Bibliografia: f. 167-175.

1. Mulheres. 2. Mães - Honduras. 3. Feminismo. 4. Gêneros (Grupos sociais).
I. Título.

CDU: 94(728.3):396

AGRADECIMENTOS

A todas, todos y todes que han contribuido a mi crecimiento personal y académico, expreso mi profundo agradecimiento. Agradezco al Universo, a las Diosas y Dioses por guiarme hasta aquí y brindarme esta enriquecedora experiencia de aprendizaje.

Quiero expresar mi gratitud a mi madre, Suyapa Vásquez, y a mi padre, Roque Antúnez, por enseñarme a luchar por mis sueños, por su creencia constante en mí. También agradezco a mi familia por su apoyo, especialmente a mis hermanas, María Luisa Antúnez e Ismelda Antúnez. A mis hermanos, Osman Antúnez, José Alberto, Famber Martin y Roque Antúnez, por estar a mi lado. A mis sobrinos y sobrinas, principalmente a Jared, Sofía, Nathan, Ava, Alberto, Daniel, Maya, Irena, Enma, Jency, Jissel.

Un agradecimiento especial a mi tía Danubia Sosa, quien siempre ha creído en mí y me ha motivado a alcanzar mis sueños; ella ha sido una verdadera inspiración en mi vida. Mi reconocimiento profundo para todas las personas de mi comunidad y círculo familiar que me apoyaron y motivaron a perseguir mis sueños, principalmente mi tía "Tala" "Tina" y mi tía "Elda". A mi prima Mercy Berrios, por acompañar mi crecimiento personal y profesional y por motivarme a perseguir mis sueños.

A mi amiga, Estephany Murillo, agradezco su colaboración en la recopilación de fuentes primarias; su ayuda fue fundamental para el desarrollo de esta investigación. También agradezco a Rolan Soto, mi amigo y lector, por creer en mí y por motivarme a conquistar mis sueños. Gracias, Clau! mi amiga argentina-hondureña, por estimular mi crecimiento académico y por la motivación para continuar mis estudios de especialización. Cassio Noberto, mi amigo Brasileiro, agradecimientos por la revisión exhaustiva del texto.

Agradecimiento a Irina Bande por ser mi mentora y por impulsar mi crecimiento profesional.

Quiero reconocer mi formación inicial como licenciada en Historia en la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH), mi primer espacio de inquietudes e intercambio de aprendizajes, especialmente a la Colective de Historiadoras (es) Feministas, especialmente a Brenda Miralda, Ninoska Alonso, Lara Bohorquez, Marcela Aguilar, Daniela Núñez, Nahil Zeron, al profesor Jorge Alberto Amaya por su apoyo, agradecimiento especial a Karen Medrano empleada del Archivo Nacional de Honduras, por su apoyo en la recopilación de fuentes.

Un agradecimiento especial a la Universidad Federal de Alagoas por brindarme la oportunidad de crecer académicamente, así como al pueblo Nordeste de Brasil, que me acogió en este camino.

Expreso mi enorme agradecimiento al Programa de Posgrado en Historia de la Universidad Federal de Alagoas (PPGH - UFAL) por su acogida y por dotar de sentido y coherencia a una propuesta de posgrado que ha contribuido a mi crecimiento académico y aportado al estudio historiográfico en Honduras, centrándose en la profundización de los estudios de Historia y género.

Agradezco al Grupo de Estudios e Investigación en Historia, Género y Sexualidad (GEPHGS), coordinado por el Dr. Elias Ferreira Veras, un espacio que no solo amplió mis horizontes teóricos sino que fue fundamental para mi formación, permitiéndome profundizar en categorías indispensables para la comprensión de los estudios históricos, tales como raza, género, clase y sexualidad.

Quiero expresar mi profundo agradecimiento a mi amiga Roberta Sodó por su cálida acogida, por los lazos afectivos y la red de apoyo construida, gracias por todos los momentos compartidos, fueron importantes e inolvidables, estaré siempre agradecida. Gratitud a mi amigo Paulo Araujo por los afectos y el cariño, no me sentí lejos de casa.

Agradezco a la Organización de Estados Americanos (OEA) y al Grupo Coimbra de Universidades Brasileñas (GCUB) por brindarme la oportunidad de realizar estudios en Brasil, con un agradecimiento especial al nordeste brasileño.

Agradecimientos especial a la (ASI) Asesoría de Intercambio Internacional, de la Universidad Federal de Alagoas, (UFAL) por su apoyo a los estudiantes extranjeros, especialmente a Nayara Macena Gomes.

Quiero expresar mi más profundo agradecimiento a todas las profesoras y profesores, principalmente a mi orientador, el Dr. Elias Ferreira Veras, gracias por significar otras formas de entender el ejercicio de orientar, desde la comprensión, el cariño y los afectos, estaré agradecida con la vida, por esta experiencia y por conocerle. Su orientación y acompañamiento fueron fundamentales en mi desarrollo académico, sus aportes fueron imprescindibles para nutrir y ampliar mis perspectivas teóricas, gracias por la dedicación a la lectura de mi trabajo y por brindarme recomendaciones necesarias que enriquecieron significativamente mi proyecto de investigación.

También expreso mi agradecimiento a las profesoras que integran mi comité de calificación y defensa de la maestría: la Dra. Ana Claudia Aymoré, profesora de la

Universidad Federal de Alagoas (UFAL); la Dra. Ana Rita, de la Universidad Estatal de Ceará (UFC); y la MSC Gabriela Eunice Ardón Jiménez, de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH). Mi gratitud es profunda por su valiosa contribución como lectoras, así como por las recomendaciones que han enriquecido significativamente mi trabajo y han proporcionado nuevas perspectivas para fortalecer el análisis de mi investigación.

Expreso mi agradecimiento al Presidente Luiz Inácio Lula da Silva por su apoyo a la educación.

También agradezco a las personas que me enseñaron a amar la Cultura Nordesteña especialmente Marcia e Theo y Sirlene Gomes.

Agradecimiento especial a la psicóloga Cristina Alvarado y a la organización Visitación Padilla por acompañarme con procesos de terapia, en mi proceso de adaptación viviendo en Brasil, de igual forma a Jéssica Pacífico dos Reis mi psicoanalista, quien me acompañó hasta el último momento en mi proceso formativo.

A Lennon mi agradecimiento por cada escucha, apoyo y ánimo en momentos difíciles.

De forma especial, Nina y Luna mis gatitas, que son un apoyo emocional importante en mi vida.

Nosotras: esas sujetos

Una, dos, cien, miles
así vamos las mujeres por aquí
aquí donde nos tocó pernoctar para siempre.
No importa lugar ni apellido
definimos nuestra situación
desde hace mucho tiempo.
Hemos aceptado el papel que nos corresponde
no importa el status.

Estamos las privilegiadas
y las no privilegiadas
Estamos:
la funcionaria porque funciona
la obrera por obrera
la madre por madre
la estéril por estéril
la dama por dama
la prostituta por prostituta.

Hacemos maniobras con el tiempo
ligadas a esta inercia
que llamamos vida
porque siendo mujeres
tenemos que aceptarlo
porque son leyes para mujeres
hechas por hombres
¿qué más nos da?

Somos las que estamos paradas en el
tiempo
y latimos... latimos... latimos!
somos río, mar
jungla, sol
luna y pulmón
¡somos patria!

- Yo siempre he pensado
que Honduras tiene nombre de mujer –
ALENTO, de Juana Pavon

RESUMEN

La construcción histórica de la maternidad en Honduras 1927-1948, personifica el discurso de que la maternidad es criada por dispositivos de control que regulan la vida de las mujeres hacia la función maternal. Este proceso se consolida a través de prácticas discursivas, mediadas por instituciones sociales como la familia patriarcal y otras subjetividades que mantienen el régimen cis-heteropatriarcal. Se consolida mediante dispositivos que ejercen control sobre los cuerpos femeninos y perpetúan la maternidad como norma institucional, incluyendo la religión, el sistema de salud y la seguridad nacional para el control de los cuerpos. Las fuentes principales de análisis para esta investigación incluyen la Revista Celajes de orientación religiosa católica, la Revista de la Policía, revistas producidas por mujeres, el Boletín Sanitario y otros periódicos de la época. Este estudio se enmarca en la teoría feminista, adoptando una perspectiva interseccional que problematiza diversas categorías de análisis como la clase, la raza, la sexualidad y el género. La metodología utilizada se basa en el análisis del discurso como una herramienta para comprender las relaciones de poder. La cronología de la investigación abarca desde 1927, año en que se instituye el Día de las Madres en Honduras, hasta 1948, año en que finaliza la dictadura de Tiburcio Carias Andino, quien gobernó el país durante 16 años, desde 1933 hasta 1948. Durante este período, se implementaron medidas coercitivas y de control social que restringieron la autonomía de las mujeres, influyendo en sus ideas y acciones, y sujetándolas al dominio de la dictadura.

Palabras-clave: Mujeres; Madres; Feminismos; Género.

RESUMO

A construção histórica da maternidade em Honduras de 1927-1948, personifica o discurso de que a maternidade é moldada por dispositivos de controle que regulam a vida das mulheres em direção à função maternal. Esse processo é consolidado por meio de práticas discursivas mediadas por instituições sociais como a família patriarcal e outras subjetividades que mantêm o regime cis-heteropatriarcal. Ele é solidificado por dispositivos que exercem controle sobre os corpos femininos e perpetuam a maternidade como norma institucional, incluindo a religião, o sistema de saúde e a segurança nacional para o controle dos corpos. As principais fontes de análise para esta pesquisa incluem a Revista Celajes de orientação religiosa católica, a Revista da Polícia, revistas produzidas por mulheres, o Boletim Sanitário e outros jornais da época. Este estudo está enquadrado na teoria feminista, adotando uma perspectiva interseccional, que problematiza diversas categorias de análise, como classe, raça, sexualidade e gênero. A metodologia utilizada baseia-se na análise do discurso como uma ferramenta para compreender as relações de poder. A cronologia da pesquisa abrange desde 1927, ano em que o Dia das Mães foi instituído em Honduras, até 1948, ano em que termina a ditadura de Tiburcio Carias Andino, que governou o país por 16 anos, de 1933 a 1948. Durante este período, foram implementadas medidas coercitivas e de controle social que restringiram a autonomia das mulheres, influenciando suas ideias e ações, e submetendo-as ao domínio da ditadura.

Palavras-chave: Mulheres; Mães; Feminismos; Gênero.

LISTA DE IMÁGENES

Figura 1 – “Leche Mercenaria, Leche Materna”	48
Figura 2– “Madre es la que amamanta.....	53
Figura 3– Coronella Suzana.....	60
Figura 4– Liga Antialcóholic.....	65
Figura 5 – Sociedad de Cultura Femenina	66
Figura6– Monumento a las madres.....	74
Figura 7– Madre abnegada.....	74
Figura 8– Leche Maternizada	77
Figura 9– “En el Santuario del Hogar”	78
Figura 10– La familia Cishetero-patriarcal.....	93
Figura 11– Sebastiana: Disidente de género, sometida a asumir las funciones “naturales” de su sexo	102
Figura 12– “Dama Peligrosa”	108
Figura 13 – Voces Silenciadas; Mujeres de Pies Descalzos	112
Figura 14 – “Entre Brazos y Cuidados: La Verdadera Esencia de Ser Madre”	123
Figura15 – “Mujer Moderna”	128
Figura 16 – Congela estereotipos.....	132

SUMÁRIO

1 INTRODUCCIÓN.....	12
2 CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA CATEGORÍA MUJER/MADRE	26
2.1 La maternidad como construcción histórica.....	27
2.2 Mujer/madre un binomio implementado por el colonialismo en América Latina	43
2.3 “Mujer es la que es madre”: creación del día de las madres en Honduras.....	57
3 DISCIPLINA Y MATERNIDAD: DISPOSITIVOS DE CONTROL A LOS CUERPOS FEMENINOS	83
3.1 Virgen y Madre: Iglesia Católica y la Maternidad	85
3.2 Cuerpos peligrosos”: La Policía Nacional como un ente de vigilancia y castigo.....	101
3.3 “Madre como vaca amorosa”: políticas higienistas y control de los cuerpos femeninos..	118
4 “MUJER MODERNA” ¿UNA NUEVA MUJER?	128
4.1 ¿Una nueva mujer.....	137
4.2 Perspectivas que contravienen la construcción de Esa Nueva Mujer.....	142
4.3 Feminismos y Maternidades.....	150
5 CONSIDERACIONES FINALES	162
REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA.....	167

1 INTRODUCCIÓN

Durante el presente del siglo XXI, la historiografía en Honduras ha profundizado en temáticas que permanecieron invisibilizadas en el siglo anterior. Francesca Gargallo (2006), sostiene que a mediados del siglo XX, las escritoras latinoamericanas comenzaron a expresar de manera masiva que su escritura estaba profundamente influenciada por su cuerpo y por el papel que este desempeñaba en las historias familiar, nacional y continental. Es innegable que sus narrativas contribuyeron al metarrelato del patriarcado latinoamericano, destacando sus especificidades: machismo, caciquismo, dominación étnica, paternidad ausente pero deseada y dominante, traición de la madre, matrimonio forzado, sujeción sexual e indefensión social. Este fenómeno literario no solo refleja la experiencia individual de las escritoras, sino que también aporta a la comprensión más amplia de las dinámicas de poder y las estructuras sociales arraigadas en la región.

Según Josep Fontana (2002) en “La Historia de los Hombres”, uno de los desafíos de la historia es construir y relatar aquella historia que aún no ha sido contada. La perspectiva eurocéntrica y dominante que impregnó el siglo XIX continúa predominando en el presente siglo, destacando la narrativa centrada en “la historia de los grandes hombres”. En este enfoque, las mujeres y otros grupos históricamente marginados son excluidos de sus experiencias, pensamientos y de su mera existencia. Esta tarea historiográfica contemporánea busca desafiar y superar la perspectiva tradicional, abriendo espacio para narrativas más inclusivas que reconozcan y den voz a aquellos grupos que históricamente han sido subalternizados.

En Honduras, la historiografía ha estado fuertemente marcada por una perspectiva eurocentrica que ha priorizado la historia económica y política. Autores como Mario Argueta (2008), con su obra “Anatomía de una época”¹, Marvin Barahona (2005) y su trabajo “Honduras en el siglo XX”², así como Marcos Carias (2005) y su trabajo “De la patria del criollo a la patria compartida”³. Destacan obras específicas que abordan aspectos relevantes de la historia hondureña, como “Las guerras civiles hondureñas” de Mario Argueta y “El silencio quedó atrás: Testimonios de la huelga bananera de 1954” de Marvin Barahona (2004). Sin embargo, es crucial reconocer que esta perspectiva histórica, centrada en lo económico y

¹ Libro que aborda el periodo del Cariato hondureño (gobierno de Tiburcio Carias Andino, quien gobernó el país por 16 años, mediante la imposición de una dictadura).

² Libro que aborda la transición de la Honduras de finales del siglo XIX e inicios del XX con el surgimiento de la economía de enclave.

³ Libro que aborda diferentes procesos en la historia de Honduras, desde la Colonia, hasta la época moderna.

político, ha dejado en la sombra otras dimensiones importantes de la experiencia humana, como las cuestiones de género que han sido históricamente marginadas.

Con la inauguración de la maestría en Historia Social y Cultural en la Universidad Nacional Autónoma de Honduras en 2016, se abre un espacio para explorar temáticas que no habían recibido la debida atención en el siglo anterior, como la historia social y cultural. Es crucial señalar que la consideración de categorías como género, raza, clase y sexualidad en los estudios historiográficos ha sido prácticamente inexistente hasta tiempos recientes, marcando un cambio significativo con el inicio de esta maestría. A partir de entonces, se ha comenzado a profundizar de manera incipiente en los estudios que involucran estas categorías de análisis. Este avance académico representa un paso fundamental hacia una comprensión más integral de la historia, incorporando perspectivas que han estado históricamente marginadas.

Es fundamental destacar la contribución de Rina Villars (2001), a través de su obra “Para la Casa más que para el mundo: Feminismo y Sufragismo en la Historia de Honduras”. Este trabajo aborda de manera exhaustiva la lucha de las mujeres por sus derechos civiles y políticos en el contexto hondureño. “Sufragismo y Feminismo en la Historia de Honduras” se posiciona como una obra de relevancia que profundiza en la historia política de las mujeres en Honduras. El libro ofrece una perspectiva integral, problematizando la realidad social de las mujeres desde la época colonial hasta el siglo XX. La autora destaca elementos clave y generales que han moldeado la experiencia de las mujeres a lo largo de la historia hondureña. Su enfoque en el sufragismo y el feminismo arroja luz sobre el papel crucial que desempeñaron las mujeres en la búsqueda de la igualdad y la participación política, proporcionando una valiosa contribución al entendimiento de la historia de las mujeres en Honduras.

Si bien es cierto que el trabajo de Villars (2001) aborda aspectos significativos, es imperativo reconocer que la historia sirve como una herramienta de poder. En este contexto, aquellas mujeres que tienen acceso al conocimiento, al arte y a la cultura provienen mayormente de familias con recursos económicos, y de cierta manera, ellas mismas crean herramientas para influir en el poder político. No obstante, es crucial señalar la invisibilidad de otras mujeres en la historia hondureña: las mujeres indígenas, campesinas, negras, aquellas sin acceso a educación y medios de subsistencia dignos, sin techo, trabajadoras domésticas, prostitutas, mujeres trans, y las mujeres/madres que se vieron obligadas a cumplir con los mandatos sociales impuestos por la sociedad. ¿Qué pasa con estas mujeres? ¿Acaso no existen? ¿No son seres humanas? Problematicar estas realidades resulta incómodo,

especialmente en una academia hondureña que aún conserva una postura tradicional. Es fundamental ampliar la perspectiva histórica para incluir las diversas experiencias de las mujeres, desafiando así las limitaciones impuestas por el enfoque conservador predominante.

En este contexto, a través de la propuesta de investigación titulada “La construcción histórica de la maternidad en Honduras, 1927-1948”, mi objetivo es examinar críticamente las violencias arraigadas en una cultura patriarcal, machista y cisheterosexual que han condicionado los cuerpos feminizados a roles de cuidado. Problematizaré y cuestionaré la naturalización de la maternidad, así como la asociación exclusiva de esta función social con los cuerpos feminizados. La investigación se centrará en analizar cómo estas construcciones sociales, culturales, religiosas, simbólicas, han influido en la experiencia de las mujeres durante el período entre 1927 y 1948 en Honduras. Además, es crucial examinar cómo los discursos sobre la mujer-madre persisten en la sociedad hondureña en la actualidad, y cómo estas representaciones históricas continúan impactando las percepciones y roles de las mujeres en la contemporaneidad.

Por otro lado, considero que el tema es de gran relevancia social y que el desarrollo de mi investigación proporcionará una comprensión más profunda de las raíces que subyacen a la vulneración de derechos que enfrentamos las mujeres hondureñas en la actualidad, así como a la exclusión social, cultural, política, económica a la que históricamente hemos sido sometidas. Según el Informe Alternativo presentado por las organizaciones de derechos humanos, mujeres y feministas ante el comité de la CEDAW, Honduras 2016-2022 (2022), la situación de las mujeres, niñas y otros grupos históricamente discriminados es alarmante. Honduras continúa siendo el país más empobrecido del hemisferio occidental después de Haití, y según el Instituto Nacional de Estadística (INE), las mujeres representamos el 51% de esta población empobrecida. La pobreza tiene un rostro femenino, y las mujeres más vulnerabilizadas ante esta realidad son aquellas del área rural, sin acceso a educación, salud, trabajo y medios de vida dignos. En particular, las mujeres desempeñan un trabajo que tiende a ser invisibilizado, el cual sustenta la vida humana, pero lamentablemente no se reconoce como un trabajo. Este trabajo, comúnmente referido a las mujeres que realizan labores domésticas en el hogar, se les denomina popularmente “amas de casa”.

Es esencial examinar cómo estos discursos perduran en la actualidad, como lo evidencia la vulnerabilidad que experimentan las mujeres en Honduras en la actualidad. Un ejemplo claro de esto es la total prohibición del aborto. Según el Informe Alternativo de las Organizaciones de Derechos Humanos, Mujeres y Feministas ante el Comité (CEDAW)

2016-2022, “en el año 2006, se registraron 900 partos de niñas de entre 10 y 14 años y 24,000 partos de adolescentes de 15 a 19 años” (Informe Alternativo, 2022, p. 15). De acuerdo con el Centro de Derechos de las Mujeres en Honduras, “la tasa de embarazo adolescente en Honduras se estima en 140 nacimientos por cada 1,000 mujeres de 15 a 19 años” (Centro de Derechos de las Mujeres, 2021). Esta realidad es alarmante, refleja una problemática persistente que afecta la salud y los derechos de las mujeres en Honduras. La total prohibición del aborto contribuye a situaciones de riesgo, especialmente para las adolescentes, cuyos cuerpos y decisiones se ven sometidos a normativas restrictivas. La elevada tasa de embarazo adolescente subraya la necesidad de revisar y replantear políticas y enfoques que garanticen la salud sexual y reproductiva de las mujeres jóvenes. Esta realidad actual refleja cómo las construcciones sociales del pasado siguen influyendo negativamente en la vida de las mujeres hondureñas.

El Estado ha impuesto a estas niñas roles de maternidad, a pesar de que no están emocional, biológica, psicológica ni económicamente preparadas para asumir esa función de madres. En muchos casos, estos embarazos son el resultado de violencias sexuales que han sufrido, a menudo en sus propios hogares. Este escenario refleja la persistencia de los discursos patriarcales que, a lo largo de la historia, han restringido las decisiones y los derechos de las mujeres en lo que respecta a nuestro cuerpo.

Según el Centro de Derechos de las Mujeres, en Honduras⁴, se presenta una alarmante frecuencia de denuncias por violación de niñas, con intervalos de aproximadamente 3 horas. Estas niñas suelen tener entre 10 y 14 años, y lamentablemente, más de 20,000 de ellas se convierten en madres cada año. Desde el golpe de estado en el año 2009 hasta la fecha actual, la cifra asciende a más de 250,000 niñas que se han visto forzadas a asumir la maternidad. Es aún más preocupante el hecho de que un 35% de estas niñas se encuentran casadas o unidas de manera forzada, y en el 90% de los casos, la justicia no prevalece. Esta situación refleja una problemática profunda en la sociedad hondureña, relacionada con la violencia de género, la vulneración de los derechos de las niñas y la falta de protección legal adecuada:

Según el Centro de Derechos de las Mujeres; en 2019, Medicina Forense registró 3,189 casos de violencia sexual en el país: 2,733 mujeres, 443 hombres y 13 sin especificar sexo (sexo no determinado en el registro o personas clasificadas como testigo protegido); y en 2020 registró 1,912 denuncias: 1,685 mujeres, 221 hombres y 6 sin especificar sexo. A su vez, en 2019, el Ministerio Público recibió 2,773

⁴El Centro de Derechos en Honduras, es una organización de Mujeres, surge en los años 90, su línea de trabajo en la actualidad, está enfocado en derechos sexuales y reproductivos, economía feminista, autonomía y liderazgo.

denuncias por casos de violencia sexual contra mujeres y niñas y, en 2020, 2,129 denuncias. Así, en dos años hubo 4,902 agresiones sexuales, con una media de 6.7 agresiones por día (Centro de Derechos de Las Mujeres, 2021, p. 02).

La violencia sexual es una de las formas de ejercicio de poder y violencia más comunes que afectan en mayor medida a las mujeres y niñas. Según la Organización Mundial de la Salud (OMS) “la violencia sexual abarca actos que van desde el acoso verbal a la penetración forzada y una variedad de tipos de coacción, desde la presión social y la intimidación a la fuerza física” (Centro de Derechos de Las Mujeres, 2021, p. 2.).

Los cuerpos feminizados⁵ se tornan vulnerables en medio de una realidad que nos somete a violencias. El colectivo de hombres tiende a cosificar nuestros cuerpos como si fueran de su propiedad, lo que desemboca en la posibilidad de violarnos, asesinarlos y acosarnos impunemente en las calles. Estas formas de violencia han perdurado a lo largo de la historia en Honduras, producto de la herencia colonial, transmitiéndose de una generación a otra. En lo personal, como hija de una mujer que sufrió violencia sexual, así como mi madre y mis hermanas, también por mi cuerpo pasaron violencias sexuales. Esta situación me lleva a preguntar lo siguiente: ¿Por qué siempre recae constantemente la culpa sobre los cuerpos feminizados? ¿Por qué persiste un tabú en torno a discutir estas experiencias? ¿Por qué se nos insta a permanecer en silencio? La cultura patriarcal y machista nos impone un manto de silencio que perpetúa la impunidad de los agresores. Nos enseña a aceptar la culpabilización de nuestras experiencias y a sentirnos responsables por las violencias infligidas por los machos opresores. Romper con este ciclo de silencio y culpa es esencial para desafiar las normas culturales que perpetúan la opresión de las mujeres y para construir espacios donde las mujeres nos sintamos seguras y respetadas.

Esta investigación adquiere un carácter profundamente político para mí, ya que sobre mi cuerpo se han erigido mandatos, imposiciones y violencias que me han sometido. Socialmente, he experimentado la presión de cumplir con un rol materno impuesto por la sociedad. En este contexto, se hace imperante explorar y cuestionar las raíces profundas de

⁵ Para Judith Butler (2007), el concepto de “cuerpo feminizado” está intrínsecamente ligado a su teoría performativa del género. En su obra clave “El género en disputa”, Butler (2007) argumenta que el género no es algo inherente o preexistente, sino más bien una serie de actos repetidos que constituyen la ilusión de una identidad de género coherente y estable. En este contexto, el cuerpo feminizado no se refiere simplemente al cuerpo biológico o anatómico asociado con el sexo femenino, sino que se refiere a cómo los cuerpos son cultural y socialmente construidos como femeninos a través de prácticas performativas repetidas. Estas prácticas performativas incluyen gestos, expresiones, vestimenta y otras actuaciones que son socialmente reconocidas como femeninas.

estos mandatos que limitan la autonomía de los cuerpos feminizados y perpetúan las normas patriarcales.

Judith Butler (2007), reconocida por su trabajo en teoría queer y performatividad de género, sostiene que el género no es una expresión interna y natural de la identidad, sino más bien una actuación repetida y ritualizada. En este sentido, las normas patriarcales son las expectativas culturales y sociales que dictan cómo deben comportarse y presentarse las personas según su asignación de género. Estas normas se imponen a través de prácticas performativas que refuerzan y legitiman las categorías de género tradicionales.

Es esencial resaltar que los derechos reproductivos de las mujeres en Honduras han sido objeto de violaciones. La Pastilla Anticonceptiva de Emergencia (PAE) enfrentó una prohibición en el año 2009, en medio del golpe de estado⁶. Aunque, actualmente, durante el gobierno del partido “Libertad y Refundación” que preside la presidenta Xiomara Castro, se revocó esta medida y se despenalizó la PAE. A pesar de este avance, es crucial señalar que grupos conservadores religiosos, principalmente protestantes y católicos, siguen teniendo influencia en las políticas estatales. Aun con tasas elevadas de embarazo en adolescentes y la ausencia de una legislación integral sobre educación sexual en los centros educativos, donde se fomente, desde una perspectiva científica, la crítica y la concienciación sobre la importancia de establecer espacios de diálogo en torno a la educación sexual integral, aún queda mucho trabajo por realizar en este ámbito. La revisión de estas políticas y la promoción de la educación sexual basada en evidencia científica son pasos fundamentales para abordar los problemas vinculados al embarazo adolescente y empoderar a las jóvenes para que tomen decisiones informadas sobre su salud sexual y reproductiva.

En la actualidad, Honduras se encuentra entre los tres países de Centroamérica⁷ que mantienen la penalización del aborto, lo que resulta en la imposición de embarazos forzados a mujeres y niñas, sin ofrecer garantías sociales. Un ejemplo de esta situación se refleja en las estadísticas de egresos hospitalarios debidos al aborto. Según el Centro de Derechos de las Mujeres, “En 2019, la Secretaría de Salud informó de 12,192 casos, mientras que en 2020 se registraron 9,749 egresos hospitalarios por la misma razón” (Centro de Derechos de las Mujeres, 2021, p. 10). Esto indica que los abortos siguen produciéndose, pero de manera insegura y peligrosa, lo que pone en riesgo la salud de las mujeres.

⁶El 28 de junio de 2009, ejecutan un golpe de Estado en contra de Manuel Zelaya Rosales, presidente de Honduras en esa fecha, durante ese momento se violentaron los Derechos Humanos de las personas, el cuerpo de las mujeres no fue la excepción.

⁷Honduras, Nicaragua y El Salvador, el aborto está penalizado en su totalidad.

La penalización del aborto en Honduras constituye un problema de gran envergadura con consecuencias graves para la salud y los derechos de las mujeres. A pesar de la criminalización, la práctica del aborto continúa, pero en condiciones inseguras, incrementando el riesgo de complicaciones médicas y amenazando la vida de las mujeres. Es imperativo realizar una revisión urgente de las políticas actuales para asegurar un acceso seguro a la interrupción del embarazo y proteger la salud y los derechos de las mujeres en el país. En el marco legal, el código penal⁸ impone penas de hasta 6 años de prisión para las mujeres que se someten a un aborto, lo que subraya la necesidad de una reforma legislativa que considere la realidad social y los derechos reproductivos de las mujeres:

A pesar de esta prohibición, las mujeres se realizan abortos, la mayor parte de las veces en condiciones inseguras e insalubres, que pueden llevarlas a la muerte. Según el informe del año 2019, sobre Criminalización de Mujeres por el Delito de Aborto en Honduras, la penalización ha llevado a que existan en la actualidad adolescentes y mujeres judicializadas por el delito del aborto en el país; el 81% de los casos son de jóvenes de 18 a 28 años (Centro de Derechos de Las Mujeres, 2021, p. 10).

Según el informe de “Somos Muchas”⁹ sobre la criminalización de mujeres en Honduras por el delito de aborto, se han registrado 47 casos de mujeres que han enfrentado cargos por esta causa. Estas mujeres comparten características similares: son jóvenes, con edades comprendidas entre los 18 y los 28 años, son solteras y desempeñan trabajos domésticos. Además, se encuentran en una situación de pobreza y carecen de recursos económicos. A pesar de su diversidad en términos de condición social y económica, el Estado las obliga a asumir el papel de madres, sin considerar sus circunstancias individuales. La criminalización del aborto impacta de manera desproporcionada a mujeres jóvenes y de bajos recursos económicos. Parece que nada cambia, ya que los cuerpos de las mujeres en situación de pobreza continúan siendo vulnerables y objeto de criminalización, de manera similar a lo que ocurría durante la dictadura del Cariato¹⁰. Las mujeres con limitado acceso a la educación

⁸El código penal de Honduras (1983), en su artículo, 126, sostiene que; El aborto es la muerte de un ser humano en cualquier momento del embarazo o durante el parto. Quien intencionalmente cause un aborto será castigado: 1. Con tres (3) a seis (6) años de reclusión si la mujer lo hubiese consentido; 2. Con seis (6) a ocho (8) años de reclusión si el agente obra sin el consentimiento de la madre y sin emplear violencia o intimidación; 3. Con ocho (8) a diez (10) años de reclusión si el agente emplea violencia, intimidación o engaño.

⁹Somos Muchas, Informe de criminalización de mujeres por el delito de aborto en Honduras. Un análisis del proceso penal y los criterios jurídicos sobre los casos de mujeres judicializadas por abortar de 2006 a 2018 en Honduras, con un enfoque jurídico-social y desde una perspectiva de género y derechos humanos, Tegucigalpa, 2019, p. 13.

¹⁰La dictadura del “Cariato” implementó una política de control sobre los cuerpos de mujeres cis y trans, proponiendo la creación de una “casa correccional” y llevando a cabo políticas disciplinarias. Simultáneamente, castigaba y exponía a mujeres que desafiaban las normas patriarcales. Para una discusión más detallada, consulte el capítulo II.

siguen enfrentando estas circunstancias, señalando la persistencia de desigualdades estructurales en la sociedad hondureña.

Cada año, entre 50,000 y 82,000 mujeres hondureñas enfrentan el riesgo de perder la vida debido a prácticas clandestinas de aborto. Adicionalmente, no existe un protocolo de atención para prevenir embarazos en mujeres y niñas que han sido víctimas de violencia sexual. Estas mujeres se ven impedidas de acceder a anticonceptivos de emergencia o de tomar decisiones sobre un embarazo no deseado. La compleja realidad que las mujeres experimentamos en la actualidad me lleva a reflexionar sobre los mecanismos históricos que han contribuido a normalizar estas formas de violencia. Esta reflexión motiva mi interés en investigar las raíces de las desigualdades, la vulneración de nuestros derechos sexuales y reproductivos, así como el control social sobre nuestros cuerpos como medio de reproducción social. Este estudio busca profundizar en la comprensión de cómo estas dinámicas históricas han influido en la situación actual, con el objetivo de contribuir a la transformación de estas estructuras desiguales.

En otro sentido, resulta fundamental destacar la valiosa contribución del Grupo de Estudios e Investigación en Historia, Género y Sexualidad (GEPHGS), componente del programa de la licenciatura en Historia de la Universidad Federal de Alagoas (UFAL), bajo la dirección del Dr. Elias Ferreria Veraz. Cabe destacar que mi experiencia de estudios en Brasil fue posible gracias al convenio establecido entre la Organización de Estados Americanos (OEA) y el Grupo Coimbra de Universidades Brasileñas (GCUB), lo que me brindó la oportunidad de llevar a cabo estudios en este país. Este intercambio académico ha sido fundamental para mi formación, permitiéndome profundizar en el análisis de las intersecciones entre las categorías de raza, género, clase y sexualidad.

Esta experiencia me proporcionó, en primer lugar, la oportunidad de cuestionar el conservadurismo académico que aún mantiene hegemonía y control sobre los estudios históricos en Honduras. Esta autoevaluación me lleva a reflexionar sobre el tipo de historia que aspiro a contar: ¿una historia que simplemente perpetúa nociones arraigadas de clasismo, sexismo y racismo en nuestra sociedad, o una historia que desafía activamente estos privilegios y opresiones sistémicas? Por lo tanto llego a la conclusión de que la escritura de la historia no puede ser integral a menos que incorpore de manera transversal categorías esenciales como género, raza, clase y sexualidad. Esta perspectiva enriquecida permite una comprensión más profunda y matizada de los fenómenos históricos, desafiando así las

narrativas tradicionales y contribuyendo a una visión más completa y justa de nuestra historia colectiva.

Mi participación en el Grupo de Estudios e Investigación en Historia, Género y Sexualidad (GEPHGS), no solo amplió mis horizontes teóricos, sino que también enriqueció mi comprensión de la categoría de madre-mujer, que constituye el núcleo de mi investigación sobre “la construcción histórica de la maternidad en Honduras”. Los aportes del feminismo decolonial resultaron fundamentales para desentrañar la complejidad de las realidades que afectan a los cuerpos feminizados. Este enfoque me condujo a reconocer que no podemos abordar la noción de mujeres de manera homogénea; es imperativo considerar y dar voz a las diversas experiencias. Teóricas como María Lugones, Rita Segato y Yuderkis Espinoza Miñoso, entre otras, han enriquecido significativamente la propuesta decolonial.

En este contexto, destaco la relevancia del libro “Trans feminismos” de Leticia Nascimento (2021), que me proporcionó una comprensión más profunda de que no existe una única forma de ser mujer; más bien, hay múltiples experiencias y diversidades que influyen en los cuerpos feminizados. Este enriquecimiento teórico me motiva a explorar las intersecciones y complejidades presentes en la “construcción histórica de la maternidad en Honduras”. Este enriquecimiento teórico me impulsa a explorar las intersecciones y complejidades presentes en la construcción social de la maternidad en Honduras.

Esta experiencia ha sido profundamente enriquecedora al brindarme la oportunidad de reflexionar no solo sobre mi propia realidad, sino también sobre la de otros cuerpos feminizados que son violentados. Desde esta perspectiva, he logrado identificar las numerosas opresiones que afectan a nuestros cuerpos. Al reconocer mi propia historia, enfrentar mis miedos y confrontar los traumas que mi cuerpo ha soportado, he reconocido las normas impuestas y naturalizadas en mí ser, así como de las violencias silenciadas que ha experimentado mi cuerpo, marcado por la adversidad y el cansancio. Existir no ha sido una tarea sencilla.

Al adentrarme en el camino de la historia, he llegado a la conclusión de que mi cuerpo constituye un espacio político a través del cual se han construido verdades absolutas y se han legitimado mandatos sociales que han perpetuado violencias. Este proceso no solo es una búsqueda académica, sino también una forma de resistencia y empoderamiento, desafiando las estructuras de poder que han intentado definir y limitar la experiencia de los cuerpos feminizados.

En cuanto a la recopilación de fuentes primarias, tuve la oportunidad de visitar el Archivo Nacional de Honduras, situado en la ciudad de Tegucigalpa. La recolección de estas fuentes se vio enfrentada a ciertas limitaciones, principalmente relacionadas con el tiempo asignado para llevar a cabo este proceso. Las medidas restrictivas impuestas debido a la pandemia de COVID-19 generaron restricciones en los plazos disponibles para los investigadores, incluyéndome. Este escenario se vio agravado por la limitada accesibilidad a los documentos en el archivo, lo que afectó la revisión exhaustiva de las fuentes primarias. Asimismo, la disponibilidad de recursos económicos fue un factor determinante para mantener una estadía adecuada y necesaria en la ciudad de Tegucigalpa, donde se encuentra el archivo. Además de las dificultades mencionadas, surgieron obstáculos adicionales al intentar adquirir otras fuentes de información una vez que regresé a Brasil. A pesar de estos desafíos, las fuentes consultadas fueron principalmente revistas, boletines y periódicos de la época.

En relación a las revistas, profundizaré el análisis en los siguientes medios: la Revista Celajes, que se destacó como el principal órgano de difusión de las ideas de la Iglesia Católica, abordando los años 1928, 1930, 1931, 1932 y 1933; la Revista de Policía, como el principal canal de comunicación de la Policía, entidad encargada del control y la seguridad del Estado, que impuso normas de comportamiento y regulo los cuerpos de las mujeres cis y trans, abordando los años 1935, 1936, 1937, 1939, 1942, 1943, 1945 y 1947. Asimismo, las revistas escritas por mujeres, como la Revista Pan-America (1945, 1946), Revista Alma Latina (1932, 1933, 1934, 1936), serán elementos fundamentales en el análisis de los discursos. Cabe destacar que el Boletín Sanitario, el cual aborde los años 1931 y 1934, también desempeñó un papel crucial en la difusión de la campaña higienista del Estado, centrada en el cuidado y la crianza de niños y niñas. Este boletín, promulgado en la década de los años treinta desde el sistema de salud y sanidad, se convierte en una herramienta importante para comprender las políticas y discursos en torno a la maternidad y el cuidado infantil durante el periodo de estudio (1927-1948).

En cuanto a la metodología, utilizaré el análisis de discurso para interpretar las fuentes. Michel Foucault (1992) sostiene que el análisis del discurso tiene como objetivo desentrañar las relaciones de poder presentes en el lenguaje y cómo estas contribuyen a la formación de conocimiento, identidades y prácticas sociales en una sociedad específica. La conferencia de Foucault, titulada "La orden del discurso", pronunciada en 1971 en el Collège de France, aborda diversos temas relacionados con el poder y el discurso.

Foucault (1992) examina la conexión esencial entre el discurso y el poder, argumentando que el discurso no es simplemente un medio para transmitir información, sino un instrumento de poder que regula y controla tanto a la sociedad como a los individuos. Destaca la existencia de regulaciones y restricciones en torno al discurso en la sociedad, señalando cómo ciertos discursos son aceptados y autorizados, mientras que otros son prohibidos o censurados. Según Foucault, el poder se manifiesta en la capacidad de determinar qué se puede expresar y qué no.

Además, Foucault (1992) examina el papel de las instituciones en la regulación del discurso, como el sistema educativo, la religión y el gobierno, las cuales desempeñan un papel crucial en establecer normas y estructuras discursivas. Estas instituciones contribuyen a la formación de lo que se considera conocimiento legítimo. Según Foucault, los discursos tienen el poder de definir y normalizar conductas, identidades y formas de conocimiento específicas. En este sentido, el análisis de discurso proporcionará una herramienta valiosa para comprender cómo el poder se manifiesta a través del lenguaje y cómo se establecieron y mantuvieron normas discursivas en mi temporalidad de estudio.

Foucault hizo aportes significativos al análisis del discurso a lo largo de su trayectoria académica. En su obra "Vigilar y Castigar" (Foucault, 2002b), realiza una crítica profunda a las estructuras de poder y al control social, cuestionando las formas en que la sociedad contemporánea regula y disciplina a sus ciudadanos. En esta obra, conceptualiza la sociedad moderna como una sociedad disciplinaria, donde instituciones como la escuela, el hospital y la prisión están diseñadas para ejercer un control minucioso y disciplinario sobre los individuos. Estas instituciones disciplinarias buscan, fundamentalmente, normalizar la conducta.

Foucault (2002b) destaca la importancia de entender cómo estas instituciones influyen en la configuración de la subjetividad y cómo, a través de prácticas disciplinarias, se establecen normas y patrones de comportamiento. Su análisis no se limita a la crítica de las formas evidentes de control social, sino que profundiza en la manera en que el poder y el conocimiento están intrínsecamente vinculados en la sociedad moderna.

En "La arqueología del saber", Foucault (2002a) presenta su enfoque arqueológico, dirigido a comprender la construcción de discursos y formas de conocimiento en períodos históricos específicos. Su análisis se centra en cómo las reglas y condiciones históricas influyen en las prácticas discursivas. La arqueología pretende examinar las reglas que determinan la producción de discursos en una época y cómo estas afectan la formación del

conocimiento. Foucault argumenta que comprender estas reglas es crucial para entender la producción del conocimiento y la consolidación de ciertas verdades en la sociedad.

En este contexto, Foucault introduce el término "épisteme" para describir las condiciones generales de posibilidad del conocimiento en un período histórico particular. Explora cómo estas épistemes evolucionan con el tiempo, generando cambios en las formas de conocimiento y las prácticas discursivas. Además, critica la historia tradicional que se centra en eventos y figuras destacadas, proponiendo una historia centrada en las condiciones que posibilitan el conocimiento. La arqueología busca superar las narrativas lineales, explorando las discontinuidades y transformaciones en la producción de conocimiento.

En suma, la "arqueología del saber" representa el esfuerzo de Foucault (2002a) por desarrollar un método analítico más allá de las interpretaciones convencionales de la historia. Este enfoque se centra en las condiciones subyacentes que configuran los discursos a lo largo del tiempo. Su impacto en la teoría social y cultural contemporánea ha sido significativo, proporcionando una herramienta crítica para comprender cómo se construye el conocimiento en la sociedad.

La investigación sobre la construcción histórica de la maternidad en Honduras se encauza en el periodo de 1927 a 1948, teniendo como punto de inicio el 25 de enero de 1927. Esta fecha marca la oficialización del Día de la Madre a través del Decreto No. 32, aprobado y publicado en la Gaceta el 21 de febrero de 1927. La investigación concluye en 1948, un año significativo en el que la dictadura de Tiburcio Carias Andino se vio sometida a presiones tanto internas como externas, incluyendo la oposición interna y críticas internacionales debido a su gobierno autoritario. En respuesta a estas presiones, Carias renunció en 1948.

La elección de este período específico se fundamenta en la importancia histórica del establecimiento oficial del Día de la Madre, que proporciona un marco temporal significativo para analizar la construcción histórica de la maternidad en Honduras. La investigación busca profundizar en las representaciones, prácticas y discursos asociados a la maternidad durante este lapso, explorando cómo estos elementos han influido en la experiencia de las mujeres en la sociedad hondureña.

La investigación se organiza en tres capítulos, el primer capítulo de la investigación: *Construcción histórica de la categoría mujer/madre*; se concibe en relación a como se construyo la maternidad a través de la historia, examinando los medios a través de los cuales se impuso el modelo de mujer-madre a través del proyecto colonizador. En el contexto hondureño, es esencial resaltar que el ideal de mujer-madre predominante tiene sus raíces en

una herencia colonial. La asociación entre la mujer y la maternidad fue implantada con la llegada del colonialismo, estableciendo una identidad femenina vinculada a la maternidad a partir del proyecto colonizador impuesto por Europa en lo que hoy se conoce como América.

María Lugones (2008) proporciona una perspectiva esclarecedora al describir el establecimiento del “Sistema de Género Colonial Moderno”. Este sistema implicó la imposición de las categorías de hombre y mujer, así como las construcciones sociales y subjetividades que surgieron de esta dicotomía. Lugones (2008) argumenta que el “Sistema de Género Colonial Moderno” impuso a los pueblos colonizados un régimen epistémico de diferenciación dicotómica, que distingue de manera fundamental entre lo humano y lo no humano. Dentro de esta categorización, las mujeres consideradas “humanas” eran aquellas de ascendencia blanca y con privilegios de clase. Este enfoque en la construcción de la maternidad durante el período colonial busca desentrañar las complejidades y las raíces históricas que influyen en las representaciones contemporáneas de la mujer y la maternidad en Honduras.

El segundo capítulo de la investigación *Disciplina y maternidad: Dispositivos de control a los cuerpos femeninos*, se adentrará críticamente en el análisis de las estrategias discursivas que han contribuido a la construcción de la identidad mujer-madre, explorando las complejidades y consecuencias de esta construcción a lo largo del tiempo. Esta identidad, arraigada en la matriz patriarcal, ha sido moldeada y perpetuada por diversas instituciones y prácticas sociales.

La familia patriarcal, como pilar fundamental del régimen cis-heterosexual, ha desempeñado un papel central en la consolidación de la identidad mujer-madre. Los dispositivos discursivos y coercitivos utilizados para legitimar la maternidad como institución y norma se entrelazan con las dinámicas de poder que han perpetuado roles de género rígidos y expectativas socialmente impuestas sobre las mujeres.

Asimismo, examinaré críticamente la influencia de otras instituciones, como la religión cristiana y católica, que han contribuido a la construcción de narrativas que refuerzan la conexión entre la femineidad y la maternidad. El sistema de salud, a través del Boletín Sanitario de 1931, será analizado desde una perspectiva crítica para entender cómo difundió políticas higienistas que no solo abordaron la salud física, sino que también sirvieron como instrumento para moldear las conductas y roles de las mujeres en relación con la maternidad.

Además, exploraré el papel de la Policía Nacional en la regulación de los cuerpos de mujeres cis y trans. Esto incluirá un análisis de cómo se utilizó la vigilancia y el castigo como

herramientas para mantener la conformidad con las normativas establecidas en esa época, especialmente en lo que respecta al control del cuerpo y la reproducción. Este enfoque crítico permitirá desentrañar las complejidades de las estrategias discursivas utilizadas para construir la identidad mujer-madre, revelando las dimensiones de poder, control y resistencia que han influido en la experiencia de las mujeres en Honduras a lo largo de las décadas.

El tercer capítulo de la investigación: *Mujer Moderna, ¿Una nueva mujer?*, se centra en el análisis de los discursos generados por las mujeres intelectuales hondureñas de la época, los cuales se contraponen en ciertos aspectos a las ideas conservadoras promovidas por las instituciones estatales y sociales. Este análisis busca entender cómo estos discursos se difunden no solo a nivel nacional, sino también en el contexto latinoamericano, a través de la interconexión de redes de intelectuales. La relevancia de examinar el pensamiento de estas mujeres intelectuales radica en su capacidad para moldear las concepciones de las relaciones sociales entre hombres y mujeres. Además, se explorará la crítica que ellas formulan hacia los mandatos sociales, especialmente en lo que respecta a la maternidad y otros imperativos socialmente impuestos. Su lucha por hacer que sus voces sean escuchadas en un sistema que sistemáticamente silencia y marginaliza a las mujeres es un aspecto crucial a analizar.

Al profundizar en los discursos de estas mujeres, se desentrañarán las complejidades de sus perspectivas, examinando cómo desafían y subvierten las normas establecidas. El intercambio de información a través de redes de intelectuales latinoamericanas proporciona un contexto amplio para comprender la influencia de estas voces en la configuración de debates más allá de las fronteras nacionales. En este capítulo, se busca arrojar luz sobre la riqueza y diversidad de las ideas expresadas por estas mujeres, destacando su contribución al cuestionamiento de paradigmas sociales arraigados y su papel en la construcción de una narrativa alternativa que desafía las estructuras patriarcales y conservadoras.

2 CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA CATEGORÍA MUJER/MADRE

Según Marcela Lagarde (1990), antropóloga y feminista mexicana “la madre es una institución histórica, clave en la reproducción de la sociedad, de la cultura y de la hegemonía, y en la realización del ser social de las mujeres”. La sociedad y la cultura patriarcal engendran a la mujer a través del parto, es decir, “mujer es la que es madre”.

Esta afirmación subraya la importancia y el poder simbólico que la maternidad ha tenido en la estructura social y en la construcción de roles de género a lo largo de la historia. Desde una perspectiva histórica, la maternidad ha sido central en la perpetuación de la sociedad y sus normas culturales. En muchas culturas patriarcales, la identidad de la mujer ha sido definida por su capacidad para procrear y criar hijos. Esta asociación ha sido utilizada para reforzar las jerarquías de género y legitimar la subordinación de las mujeres en la sociedad. La frase “mujer es la que es madre” refleja cómo la cultura patriarcal ha condicionado la identidad femenina en relación con la maternidad. Esta definición restringe la percepción de las mujeres a través del prisma de la maternidad, perpetuando estereotipos y limitando las oportunidades y libertades de las mujeres en la sociedad. Lagarde (1990), vincula la maternidad con un proceso de vida y muerte, las mujeres crean y cuidan, generan y revitalizan, de manera personal, directa y permanente durante toda la vida, a los otros, en su sobrevivencia cotidiana y en la muerte:

La maternidad tiene como objetivo fundamental la sobrevivencia física, afectiva, e intelectual, primaria y cotidiana de los sujetos a lo largo de su vida. Es una mediación que tiene de un lado la vida y los procesos vitales, y permite, a la vez, la contención de la muerte que siempre colinda con la vida. La maternidad es el conjunto de procesos que mantiene a los sujetos en la vida e impide su muerte (Lagarde, 1990, p. 252).

La maternidad, no solo implica la supervivencia física, afectiva e intelectual de los individuos a lo largo de sus vidas, sino que también lleva consigo una carga históricamente moldeada por expectativas culturales, presiones sociales y desafíos particulares para las mujeres. Históricamente, las mujeres han sido predominantemente identificadas con roles de cuidado y crianza, a menudo siendo definidas principalmente por su capacidad para procrear y criar hijos. Esta percepción de la maternidad ha influido en la construcción de identidades femeninas y ha delineado las expectativas sociales y culturales en torno al papel de la mujer en la sociedad. La maternidad es uno de los hechos de la reproducción sociocultural. Se sitúa

en las relaciones sociales, es decir en la sociedad y en el Estado – o en cualquier forma de superestructura jurídico-política, y en la cultura.

2.1 La maternidad como construcción histórica

El destino de la mujer no es ser madre, ese supuesto que en cada mujer habita por naturaleza una madre es un mito. La maternidad es un constructo histórico, social, cultural, político, que va responder a los valores, las normas y las construcciones simbólicas y subjetivas de cada época histórica. La maternidad se va construyendo a través de un sistema de significados que norman las identidades femeninas y, a su vez, es legitimado y consolidado a través de diversos medios y formas.

Para plasmar una genealogía de las maternidades en la historia hondureña, es necesario mirar al pasado y cuestionar los medios y formas en la que se construyó un ideal materno, todo ello, producto de la herencia colonial y a la identidad de mujer construida a partir del proyecto colonial. Michel Foucault (2008) introduce y desarrolla el concepto de genealogía en su obra "Nietzsche, la genealogía, la historia". Este texto es una serie de conferencias que Foucault dictó en el Collège de France en 1971-1972. En estas conferencias, Foucault examina la idea de genealogía, tomando como base las reflexiones de Friedrich Nietzsche sobre el tema. Foucault utiliza la genealogía como una herramienta metodológica para analizar críticamente las formas en que se forman y transforman las prácticas, instituciones y conceptos a lo largo del tiempo, sin recurrir a una búsqueda de orígenes esenciales.

Es necesario profundizar en la historia de las Maternidades en Occidente, para vislumbrar los discursos de mujer-madre construido en Europa y a la vez impuesto en América a través del proyecto colonizador. María Lozano Estivalis (2001), en su libro "La Construcción del Imaginario de la Maternidad en Occidente", sostiene que "Históricamente, la maternidad ha sido definida en términos de oposición binaria entre masculino/femenino, hombre/mujer, mente/cuerpo, cultura/naturaleza, razón/emoción, público/privado y trabajo/amor y ha sido asignada a los polos subordinados de esas oposiciones" (Estivalis, 2001, p.140).

Para comprender cómo la maternidad ha sido naturalizada como una práctica universal para las mujeres, es crucial remontarse a la consolidación del sistema cishetero-patriarcal. Kate Millet (1969) argumenta que el patriarcado es una institución transhistórica

fundamentada en la fuerza y la violencia sexual ejercida por los hombres sobre las mujeres, respaldada por la creencia generalizada en la supremacía biológica del varón.

Millet (1969, conceptualiza la transhistoria como un término que alude a la continuidad y la interrelación de los procesos históricos que trascienden las fronteras temporales, espaciales y culturales. Esta perspectiva busca comprender la historia como una totalidad dinámica y compleja, que no se reduce a una sucesión lineal de acontecimientos, sino que se configura mediante la interacción de múltiples factores y agentes. En este contexto, la naturalización de la maternidad se vincula estrechamente con la perpetuación de roles de género dentro de la estructura patriarcal. La transhistoria nos estimula a analizar cómo las nociones sobre la maternidad, arraigadas en creencias patriarcales, han evolucionado y persistido a lo largo del tiempo, influyendo en la construcción de la identidad femenina.

Esas formas de comprender las relaciones sociales, fueron impuestas a través del colonialismo europeo a los pueblos de América, donde se impuso el cishetero-patriarcado, que se fortaleció con la supremacía del hombre blanco burgués. Según Lozano Estivalis (2001), “La estructura patriarcal de las sociedades humanas se sitúa en niveles político-ideológicos y explica la dominación masculina a través de una construcción cultural jerárquica de las diferencias de género” (Estivalis 2001, p. 81), el patriarcado se va consolidando y fortaleciendo a través de un sistema de relaciones intersubjetivas y sociales, que a la vez está marcado por las asimetrías de género, clase, etnia, taxonomías religiosas y culturales y otras formaciones históricas de dominación, cuyas características y consecuencias se manifiestan tanto en la producción simbólica como en los niveles materiales y en las acciones económicas y políticas.

Para Victoria Sau (1989), el patriarcado es un proceso histórico de dominación masculina sobre las mujeres que se basó en un factor biológico, aunque este se convirtió en una categoría política y económica. Este proceso implicó necesariamente la subordinación de las mujeres a la maternidad, la represión de la sexualidad femenina y la apropiación de la fuerza de trabajo total del grupo dominado, cuyo primer producto, pero no el único, fueron los hijos.

Según Lozano Estivalis (2001), en la base de este dominio se hallan dos instituciones: el contrato sexual y la cishetero-sexualidad obligatoria. Carole Pateman (1995), en su libro, “El Contrato Sexual”, sostiene que el cuerpo femenino se convierte en un objeto de contrato entre los hombres, apunta que las diferencias sexuales se convierten en diferencias políticas que legitiman relaciones de poder. Según Estivalis (2001), “El contrato matrimonial es

definido por Pateman como una ‘ley del derecho político sexual masculino’ que garantiza a los hombres el acceso controlado al cuerpo de las mujeres" (Estivalis 2001, p. 84-85). La cishetero-sexualidad obligatoria reduce la sexualidad femenina al modelo de la sexualidad reproductora y define el cuerpo de la mujer siempre en relación conflictiva y violenta con el del hombre.

Cuando las mujeres optamos por la maternidad y nos sentimos con la obligación de cumplir ese mandato social, respondemos a todas las construcciones creadas e impuestas a los cuerpos feminizados, respondemos a la elección que supone vivir como una mujer. La maternidad como instrumento de dominación masculina es un argumento recurrente desde la perspectiva del patriarcado como sistema de dominación.

El pensamiento de Michel Foucault (2002a) sobre las modalidades de poder en la sociedad se refleja en la concepción del cuerpo como un lugar de disputa y resistencia. Este lugar es, según el autor, el eje principal de la expresión del poder que se traduce en la modernidad en una disciplina interna de regulación que forma parte de las tácticas de lo que él denomina biopoder¹¹. Con este concepto se refiere a la relación entre sexo, verdad y sujeto que no se exterioriza sino mediante el sometimiento de los cuerpos. Bajo esta perspectiva, lo masculino y lo femenino deben comprenderse como un discurso, como una específica articulación de cuerpo, saber y poder propia del sistema cis-heteropatriarcal.

Las construcciones simbólicas de la maternidad se derivan de la interacción entre los sucesivos discursos que a lo largo de la historia se han elaborado sobre ella. De esta manera, la influencia de las principales corrientes de pensamiento teológicas, filosóficas, jurídicas y científicas ha sido determinante en el desarrollo de la representación del cuerpo y de la identidad de la mujer. En este sentido las prácticas maternas son construcciones simbólicas que forman parte del discurso patriarcal que oprimen los cuerpos de las mujeres. Estos discursos se han mantenido a lo largo de la historia y a la vez se impusieron en nuestros contextos a través del proyecto colonizador que impuso Europa a lo que hoy se conoce como América:

¹¹ El biopoder es un concepto que desarrolló el filósofo francés Michel Foucault para analizar la relación entre el poder y la vida en las sociedades modernas. Según Foucault (2002a), el biopoder es una forma de ejercer el poder que no se basa en la capacidad de dar muerte, sino en la capacidad de gestionar la vida, de hacerla crecer, organizarla y optimizarla. El biopoder se manifiesta de dos maneras: las disciplinas del cuerpo y los controles de la población. Las disciplinas del cuerpo se refieren a las técnicas que moldean al individuo para integrarlo en la sociedad y convertirlo en un elemento útil, como la educación o el ejército. Los controles de la población se refieren a las técnicas que estudian y regulan los procesos biológicos colectivos, como la natalidad, la mortalidad, la salud o la sexualidad.

Para Ann Kaplan (1992) las diversas concepciones de la madre son fruto de distintas etapas históricas. De este modo habla de una madre pre-moderna, anterior a la Ilustración; una primera madre moderna que emerge en Europa con Rousseau y que responde a las necesidades de la Primera Revolución Industrial; una segunda madre moderna que es construida a partir de los cambios sociales acaecidos entre la dos guerras mundiales y, finalmente, una madre posmoderna, que surge desde los años sesenta a partir del surgimiento de los movimientos feministas, el auge del capitalismo, y la revolución electrónica (Estivalis, 2001, p. 145).

Estivalis (2001), se planteó el objetivo de explorar las representaciones de la madre, así como todo el imaginario social que se ha creado en torno a la reproducción, la crianza y la educación de los seres humanos. Para ello, fue fundamental analizar los discursos, la evolución simbólica de los relatos que han tenido relevancia cultural, científica y política sobre lo femenino, lo privado, la naturaleza y la reproducción. La autora sostiene que “Los hallazgos arqueológicos de figurillas y símbolos femeninos correspondientes al Paleolítico y Neolítico han reavivado el interés por las primeras representaciones de la maternidad” (Estivalis, 2001, p. 148). Se ha especulado mucho sobre esos períodos debido a la escasez de documentación precisa, pero desde mediados del siglo XX hay una tendencia creciente a interpretar que las estatuillas son símbolos de divinidades femeninas con cuerpo de madre y cuya función mítica principal es la fertilidad, estas representaciones simbólicas según Kaplan (1992, *apud*, Estivalis, 2001), representarían lo que fue, la madre premoderna:

La mujer es entonces representada como un gran ser en el centro de la vida social al simbolizar a la vez la Madre Natura. En el Neolítico, el hombre se apropia de esa fuerza primitiva matriarcal-femenina reconvirtiéndola en un poder político masculino hasta nuestros días, por lo que la cultura comunal basada en la gratificación (matriarcal) pasa a ser una cultura competitivo-individual basada en la dominación a través del castigo (patriarcal). La sustitución de las diosas antiguas por dioses patriarcales que se apropian de la capacidad reproductora de las mujeres y las someten a los dictados de un orden masculino y excluyente también tiene como consecuencia una pérdida de la riqueza simbólica de los antiguos relatos sobre los orígenes del mundo (Estivalis, 2001, p. 149-150).

Mercedes Navarro (1996, *apud*, Estivalis, 2001), en su texto sobre “cuerpos visibles, cuerpos necesarios”, sostiene que la imagen de la mujer en la mitología griega se ha basado casi únicamente en las obras de Hesíodo, Homero y los autores trágicos, de los cuales se ha resaltado sobre todo su actitud misógina. La influencia de estas obras literarias —aunque fueran un pensamiento mítico— ayudó a consolidar la visión androcéntrica de la realidad como la única posible. Estivalis (2001), también coincide con esta idea, la variedad de los personajes femeninos descritos en las obras de los escritores griegos resume todas las categorías asignadas posteriormente a lo femenino, entre las que la maternidad juega un papel

clave desde la perspectiva política. El discurso mítico de la maternidad propio de la Grecia clásica empieza a manifestarse exclusivamente en boca de autores masculinos que definen claramente la función atribuida a las mujeres en esa sociedad:

La maternidad ha estado ineludiblemente ligada al cuerpo de la mujer y en ocasiones se ha presentado en una ecuación determinista sobre una supuesta condición femenina universal fruto de la naturaleza: mujer = cuerpo = madre. Las interpretaciones esencialistas sobre la gestación, parto, nutrición y cuidado de los hijos abarcan un espectro muy amplio lleno de matices ideológicos, pero todas parten de la anatomía de la mujer, de su ser-en-su-cuerpo, para construir su discurso. Desde la visión clásica de la madre-naturaleza —heredada de la Grecia clásica y reconstruida por la tradición judeo-cristiana a la luz de nuevos mitos— hasta las actuales teorías feministas que subliman la maternidad como acto de creación simbólica que trasciende al orden patriarcal, el cuerpo de la mujer ha sido sucesivamente interpretado como signo de una esencia propia traducida en la posibilidad/obligación de ser madre (Estivalis, 2001, p. 131).

La tradición judeocristiana también forma parte de los discursos creados sobre las mujeres, que aún persisten hasta nuestros días. La tradición hebrea estableció en el cielo un dios único, al que pronto se le atribuyeron nombres exclusivamente masculinos y al que se le despojó de la dimensión inmanente, comunitaria y vinculada a la naturaleza. La asociación de esta dimensión con lo femenino contribuyó a subordinar a la mujer, la naturaleza y la tierra a los designios de una divinidad forjada a partir de un monoteísmo personal, masculino y trascendente. Según Estivalis (2001), El mito bíblico de la creación, el pecado original es uno de los relatos que más ha influido en la simbología de Occidente. Según este mito, la mujer queda subordinada al hombre desde su origen, pues fue creada a partir de una costilla de Adán y por tanto destinada a ser su ayuda idónea. El orden de la creación sitúa a la mujer en el último lugar, después de árboles, ríos, animales y aves. Además, ella será la responsable de la introducción del pecado en el mundo y, como castigo, sufrirá dolores de parto.

Los prejuicios misóginos de las tradiciones antiguas se intensificaron, racionalizaron y ampliaron durante la Edad Media y el Renacimiento. Los clérigos célibes la presentaron como una aliada privilegiada de Satán y su cuerpo fue estigmatizado hasta quedar privado de casi cualquier cualidad positiva. La teología, la medicina y el derecho colaboraron en construir un discurso diverso, pero esencialmente coherente, que confirmaba la inferioridad fisiológica de la mujer, resaltaba su falta de derechos propios y consolidaba en el imaginario europeo el temor a su cuerpo:

Eva será representada a partir de entonces como causa de la entrada del mal en el mundo. En el cuerpo de la mujer se concentrarán todas las iras y miedos de los

primeros pensadores cristianos para quienes sólo la virginidad y la maternidad eran capaces de borrar las culpas de la atracción y del eros (Estivalis, 2001, p. 164).

No obstante, estas construcciones e imposiciones para las mujeres no eran universales. Como afirma Marilyn Yalom (1997) en su obra "La Historia del Pecho", en la sociedad renacentista existían dos tipos de pechos: "los compactos de la aristocracia", destinados al deleite del hombre, y "los repletos de leche de las clases bajas", que pertenecían a las mujeres que amamantaban a sus hijos y a los de sus amos. Mientras los cuerpos de las mujeres de la élite se idealizaban en el arte y seguían los rituales marcados por la moda y la estética de las nuevas cortes, los de las menos favorecidas se quemaban en la hoguera o, en el mejor de los casos, se utilizaban como instrumento de trabajo mediante la prostitución o el contrato por lactancia. Así, la función materna estaba marcada por la clase social y, al mismo tiempo, determinada por cuestiones raciales. Muchas familias ricas tenían nodrizas, lo que me lleva a reflexionar que la maternidad no fue exigida para todas las mujeres, es un mandato social que muchas pueden eludir debido a su condición económica, mientras que las mujeres pobres y marginadas no tienen más opción que asumir esta realidad como propia. Esto evidencia cómo la maternidad no solo estaba marcada por mandatos sociales, sino también por las condiciones socioeconómicas y raciales que perpetuaban desigualdades significativas en la experiencia de ser madre.

Es crucial analizar cómo a lo largo de la historia se ha ido desarrollando el concepto de maternidad. Elizabeth Badinter (1985), plantea interrogantes sobre la idea del instinto maternal al argumentar que la maternidad es una construcción social. Su perspectiva se enfoca en las mujeres francesas de los siglos XVI al XIX. En la primera sección de su libro, titulada "¿Existe el Amor Eterno?", explora las razones por las cuales el comportamiento de las madres ha experimentado variaciones entre la indiferencia y la resistencia hacia el papel maternal a lo largo de dos siglos. Badinter cuestiona la noción tradicional de que las mujeres están biológicamente programadas para experimentar un amor incondicional y exclusivo hacia sus hijos. Su argumento central se basa en la idea de que la maternidad ha sido mitificada y romantizada de manera excesiva, imponiendo a las mujeres roles y expectativas que son limitantes y opresivos.

Badinter (1985) sostiene que desde el siglo XVI hasta el XVIII, la figura materna se ajustaba al orden social impuesto por la autoridad paterna, que siempre estaba ligada al poder del padre. Durante este período, la relación familiar carecía por completo de emociones amorosas. El niño y la niña eran considerados estorbos y una carga vergonzosa, y las labores

maternas no recibían reconocimiento ni valoración por parte de la sociedad. Algunos pensadores influyeron en el hecho de que el cuidado materno no tuviera la importancia que tiene hoy, con respecto a la lactancia materna, Juan Luis Vives sostiene que:

La lactancia materna puede ser un placer culposo que la madre se da a sí misma y que acarrearía la ruina moral del niño. Por otro lado, a mediados del siglo XVI, la filosofía y la teología todavía manifestaban un miedo real a la infancia. Esta configuración social de la infancia es confirmada tanto por viejas como por nuevas teorías. Durante muchos siglos, la teología cristiana socializó una imagen dramática de la infancia a través de la persona de San Agustín. Tan pronto como nace un niño, es un símbolo del poder del mal, siendo imperfecto, agobiado por el peso del pecado original (Badinter, 1985, p. 39).

En consonancia con esto, la falta de involucramiento materno en la crianza de los hijos no era objeto de condena en la ideología moral ni social de la época, lo cual ejercía un papel determinante en la dinámica de crianza. El hecho de que muchas mujeres optaran por confiar el cuidado de sus hijos a nodrizas y rechazar la lactancia pone en entredicho la existencia misma del “instinto” natural y universal del amor materno. Múltiples eran las razones que impulsaban a las mujeres francesas de ese período a adoptar estas prácticas en la crianza de sus hijos. Por ejemplo, entre las mujeres de familias aristocráticas, otras prioridades como el disfrute del tiempo libre o el placer ocupaban un lugar central en sus vidas. Las tareas de cuidado, atención y el trabajo que conllevaba tener un bebé en casa no siempre eran del agrado de los padres.

La familia, según Anne Vanderputten (2000, *apud*, Estivalis, 2001), constituía un pilar fundamental de la organización social, desempeñando roles económicos, sociales, políticos y culturales en las sociedades preindustriales. Desde producción y consumo hasta reproducción, educación y trabajo, la familia abarcaba una variedad de funciones en su seno. Su influencia se extendía a la configuración de las identidades individuales. Hasta la llegada de los discursos modernos, esta noción de la familia como institución modelaba una comunidad que conservaba una estructura jerárquica centrada en el poder paterno, según Estivalis (2001). De hecho, los cimientos legales de este sistema jerárquico se hallan en las ideas del derecho romano. En esta concepción, el padre romano ostentaba un poder absoluto derivado de su estatus social y político como *pater* (senadores) y *patrici* (patricios). La autoridad y el ejercicio del poder eran una consecuencia de la atribución simbólica de autoridad a aquellos hombres que decidían ejercerla. A pesar de la Ilustración y el surgimiento de la figura de la primera madre moderna, persistía el predominio de la figura del padre como centro de poder:

No obstante, la diferencia sexual en el marco de la identidad cívica se convierte en una de las grandes contradicciones de la racionalidad moderna por cuanto la lógica que la constituye subvierte los mecanismos teóricos implícitos en la vocación universal e igualitaria de la Ilustración. Es el hombre como genérico —entre otras consideraciones de raza y de clase— el que se instituye como modelo de racionalidad capaz de despegar de la naturaleza, convertirse en cultura y entrar en la historia como individuo. Por el contrario, la idea de “mujer” no permite el acceso a las mujeres en la cultura y en la historia en igualdad de condiciones que los varones. Y ello es así debido a esa separación entre lugares de producción y de reproducción, espacios públicos y espacios privados, que determina básicamente el valor diferencial de la identidad masculina y femenina en clara desventaja para las mujeres (Estivalis, 2001, p. 192).

La ilustración y el surgimiento del Estado Moderno generaron cambios en la forma de criar y proteger a los hijos, sobre todo a los varones, pues estos se convirtieron en un recurso del Estado al ser explotados como mano de obra. Por eso, el Estado implementó estrategias para preservar la vida de los varones, como la medicina, la demografía y la educación, que influyeron en esta nueva dinámica. La medicina, por ejemplo, incidió en el modo de cuidar y alimentar a los hijos y en el valor de la leche materna. Las mujeres que no siguieran estos principios de cuidado serían juzgadas por la sociedad como “malas madres”. Desde entonces, persiste el discurso que contrapone a la buena y la mala madre. Foucault (2012) sostiene que:

En esas postrimerías del siglo XVIII, y por razones que habrá que determinar, nació una tecnología del sexo enteramente nueva; nueva, pues sin ser de veras independiente de la temática del pecado, escapaba en lo esencial a la institución eclesiástica. Por mediación de la medicina, la pedagogía y la economía, hizo del sexo no sólo un asunto laico, sino un asunto de Estado; aún más: un asunto en el cual todo el cuerpo social, y casi cada uno de sus individuos, era instado a vigilarse. Y nueva, también, pues se desarrollaba según tres ejes: el de la pedagogía, cuyo objetivo era la sexualidad específica del niño; el de la medicina, cuyo objetivo era la fisiología sexual de las mujeres; y el de la demografía finalmente, cuyo objetivo era la regulación espontánea o controlada de los nacimientos (Foucault, 2012, p. 141-142).

Desde mediados del siglo XVIII, se enfatiza fuertemente en el discurso que el Estado no debe descuidar el crecimiento demográfico y que el riesgo de una posible despoblación, como la que se experimentó en el siglo anterior, debe ser evitado por el bien de las sociedades futuras. Monica Bolufer (1998, *apud*, Estivalis, 2001), plantea que la solución del problema y la explicación de las causas recayeron casi unánimemente en la función de la crianza y cuidado de los hijos y se pasó a legitimar un nuevo modelo de maternidad como baluarte de un equilibrio social, cultural y económico centrado en la estabilidad demográfica:

El niño —no tanto la niña, menos beneficiosa— es percibido ahora como una riqueza económica potencial y la posible carga que representa a corto plazo se ve

recompensada por el futuro productivo al que está destinado. El hombre es considerado como un bien precioso para el Estado desde el momento que se proyecta como garante de mano de obra, beneficio y riqueza, a la vez que garantiza el poder militar. La cantidad de ciudadanos es valorada como un signo de progreso, un aspecto que desplaza a la antigua concepción cristiana por la que se colocaba en primer lugar la calidad de las almas frente a su número (Estivalis, 2001, p. 193).

En ese sentido Badinter (1985), cuestiona "el mito del instinto maternal" y desmitifica la noción del instinto maternal como algo innato y universal en todas las mujeres, critica la idea de que las mujeres tienen un instinto maternal innato que las predispone naturalmente a cuidar y criar a sus hijos. La autora argumenta que la idea del instinto maternal es una construcción cultural, política, económica y social, influenciada por las normas y expectativas de la sociedad. En este nuevo contexto social con el surgimiento del Estado Moderno, las mujeres tenían que ser madres primero, y fue entonces cuando apareció por primera vez en Occidente, el mito del instinto maternal, ese amor espontáneo de cada mujer por su hijo, como valor natural y social, favorable a la especie y a la sociedad, ya no era necesario formar sujetos dóciles, sino producir seres humanos que serían la riqueza del Estado, "para reforzar el Estado Moderno fue necesario introducir nuevas filosofías y a la vez aprovechar los recursos humanos en beneficio del estado" (Badinter, 1985, p. 121).

El hecho es que, especialmente a fines del siglo XVIII, el niño adquiere un valor de mercancía. El ser humano se ha convertido en un artículo precioso para el Estado, no sólo porque produce riqueza, sino también porque garantiza su poderío militar. Por lo tanto, toda pérdida humana se considera una falta que debe ser ganada por el Estado. En esta nueva perspectiva cuantitativa, todas las armas humanas tienen valor, incluso aquellas que alguna vez fueron despreciadas. Los pobres, los mendigos, las prostitutas y, por supuesto, los niños abandonados se convierten en objetos de interés como posibles fuerzas productivas. Las mujeres en este nuevo contexto tenían una gran tarea por cumplir, se les convenció de dedicarse a las labores familiares y al cuidado personal de sus hijos, para así tener mayores posibilidades de supervivencia, para "Rousseau, con su obra *Emilie* (1762)¹² fue el precursor de esta nueva familia moderna organizada en torno a madre e hijo". A través del impulso dado por Rousseau a la familia moderna, cristalizaron las nuevas ideas del pensamiento liberal burgués y se dio un verdadero impulso a un modelo de familia, es decir, a la familia fundada en el amor materno. Así como cambió la idea del hijo, también cambió la idea de la madre y el padre, separados por un rol y por sus tareas de educación y manutención. O sea, para

¹² "Emilio, o De la educación" fue escrita por Jean-Jacques Rousseau, fue publicada por primera vez en 1762.

Estivalis, “vemos desde este momento histórico cómo la función materna absorbe la individualidad de la mujer, transfigurando a la madre de mera reproductora a amorosa” (Estivalis, 2001, p. 68).

La Revolución Industrial creó un nuevo sistema simbólico que dio origen al concepto de “familia nuclear” como el espacio privado de la sociedad, donde la mujer tendría su “reino”. Al mismo tiempo, la producción fuera del hogar se extendió y solo esta actividad, realizada por los hombres, se consideró como trabajo real. Las labores domésticas se asumieron como naturales, el ámbito del hogar se redujo y, sobre todo, sus límites se volvieron impenetrables. Esto impidió que la maternidad se valorara como una forma de poder autónomo y liberador.

De este modo, se evidencia la desigualdad entre hombres y mujeres, pero también se plantea una revalorización de lo femenino basada en la supuesta superioridad del más débil, un argumento que Rousseau empleó con frecuencia. Su elogio de las virtudes de las nuevas ciudadanas oculta la subordinación femenina con razones que ensalzan la belleza física, la ternura, la generosidad, la constancia y la entrega como rasgos propios de las mujeres que revelan su fragilidad y al mismo tiempo justifican su autoridad sobre el hombre. Se perpetúa así el discurso que somete a la mujer a la definición masculina de la que dependerá totalmente para su representación en el imaginario social dominante y se sostiene con una curiosa reivindicación de la “fuerza femenina”. Como afirma Badinter (1985), el reformismo y la lógica de Rousseau se detienen en las fronteras del sexo puesto que para él la mujer sigue siendo un individuo relativo que se define en relación con el hombre:

La maternidad se convierte en la cima de las aspiraciones femeninas consideradas como normales para la época de las luces y la educación deberá dar cuenta de este hecho. La mujer-madre se postula como una verdadera heroína capaz de regenerar la sociedad a partir de su capacidad de dar un renovado valor a las relaciones familiares. El ser-madre se define prácticamente como una cuestión de Estado y se sublima el lazo afectivo que existe entre la madre y los hijos. No hay opción concebible para la mujer que no sea tener el mayor número de hijos posibles puesto que ese es su destino y la necesidad de las naciones (Estivalis, 2001, p. 200-201).

El discurso filosófico masculino y la educación, desde 1760, promovieron la idea de que las madres debían ocuparse personalmente de la nutrición y el bienestar de sus hijos, creando así un mito que persiste hasta hoy: el instinto maternal, el amor natural de la madre hacia su hijo. Este sentimiento se valoró tanto desde el punto de vista natural como social, como un factor beneficioso para la especie y la sociedad. No obstante, la nueva imagen del amor materno no se impuso de manera rápida ni total y su difusión tuvo un alto precio para la identidad de las mujeres.

Junto a la construcción del instinto maternal, se elaboro también la construcción y revalorización de la infancia, elemento importante para la ideología de la maternidad. En el siglo XVII y XVIII emerge una ideología según la cual la infancia se considera un periodo de vida valioso. Son las nuevas ideas sobre el valor y la inocencia de la infancia las que inauguran la primera fase del discurso moderno sobre la maternidad. Zoila Santiago (2016), en su trabajo sobre: Los congresos del niño y los menores infractores 1920-1934, apunta que; “El interés por la infancia surge a partir de las últimas décadas del siglo XIX y principios del XX y coincide con la conformación de las sociedades industriales en Occidente” (Santiago 2016, p. 19).

A la vez la autora argumenta que el interés que surgió por los niños, en América Latina y algunos países europeos, estuvo relacionado con el proceso de industrialización que algunos de estos países vivieron, debido a que dicha transformación trajo consigo que en estos lugares aumentara la inmigración. Las personas que habían vivido en las zonas rurales comenzaron a trasladarse a las grandes ciudades en busca de un mejor trabajo y de una mejor calidad de vida. Pero, lo que se consiguió fue el hacinamiento de la población en las zonas urbanas que en general ofrecieron una mala calidad de viviendas, falta de agua potable y condiciones insalubres a causa de los sistemas de alcantarillado aún incipientes. Todo ello repercutió en la salud de la población y principalmente en la de los niños y niñas. “Así, el interés de los países de América Latina en el proceso de industrialización por el tema de la infancia se debió a las altas tasas de mortalidad infantil” (*apud*, Alcubierre, 2001, p. 116). Esta preocupación estuvo encaminada a mejorar la situación de estas familias a través de ciertas medidas que los gobiernos habrían de implementar para entrar en la corriente principal del “progreso occidental”, es decir, demostrar que también formaban parte de los países “civilizados” (*apud*, Lavrin, 2005, p. 131).

Paulí Dávila (2008) sostiene que el interés por la infancia no sólo estuvo asociado con las consecuencias del proceso industrial, sino también estuvo relacionado con el desarrollo del modelo de la familia nuclear y del establecimiento del sistema escolar por parte del Estado. Estos elementos, es decir, los modos de vidas propuestos por el Estado, como el de la familia y la educación, son vistos por la autora como estrategias de control social. De esta manera, las personas que no tuvieron cabida dentro del modo de vida propuesto fueron vistas como un problema que tendría que atenderse mediante la intervención del Estado.

En “Vigilar y Castigar: Nacimiento de la prisión”, Michel Foucault (2002b) realiza una genealogía detallada de cómo evolucionaron las instituciones disciplinarias a lo largo del

tiempo. Explora cómo las instituciones educativas, como las escuelas y los internados, adoptan técnicas de disciplina y vigilancia inspiradas en modelos de control social, como las prisiones y los cuarteles. Las normas y reglas en el ámbito educativo, según Foucault, no solo buscan la transmisión de conocimientos, sino que también actúan como dispositivos de control y normalización que moldean la conducta de los individuos. Foucault examina cómo las prácticas educativas participan en la creación de individuos conformes a las normas establecidas por las instituciones de poder.

Según Monica Bolufer (1998,*apud*, Estivalis, 2001), hacia fines del siglo XIX los discursos de la educación infantil tuvieron un nuevo giro, el instinto materno ya no fue suficiente para asegurar una adecuada crianza infantil. Se elaboró un discurso científicamente estructurado y guiado por expertos para disciplinar a madres con el fin de que estuvieran al servicio de la grandeza de la nación, el discurso médico fue un modo de disciplinar la "naturaleza femenina" adecuándola a un papel social redefinido.

Mabel Burin (1998), analiza las consecuencias duraderas que tuvo esta consolidación en la forma de subjetivarse de hombres y mujeres. Esta autora sostiene que la familia se transformó en "una institución fundamentalmente relacional y personal", el ámbito personal e íntimo de la sociedad que fue incrementando gradualmente su rol emocional. Con la reducción del espacio doméstico, el entorno de las mujeres también se limitó y perdió horizontes: lo doméstico, lo maternal, lo consumista, lo privado e íntimo de las relaciones afectivas se volvieron su dominio "natural". La función materna de las mujeres se separó de otras actividades que antes realizaban y, como eje de la nueva estructura familiar, la maternidad se convirtió radicalmente en "una labor aislada, exclusiva y excluyente".

Elisabeth Badinter (1985) argumenta que la conformación del imaginario sobre la maternidad se basa en la intersección de un "discurso económico alarmista" dirigido a los hombres, un "discurso compartido por ambos sexos" y un "discurso moralizante destinado a las mujeres". Esta amalgama de discursos busca no solo establecer imperativos económicos y sociales, sino también prometer un ideal de felicidad, amor e igualdad. Es crucial que las mujeres se involucren de manera voluntaria en este proceso de construcción de un orden emergente. En este sistema, la función maternal desempeña un papel central al redefinir la identidad femenina, particularmente siendo bien recibida por las incipientes clases medias.

Desde la perspectiva de Nancy Armstrong (1987), la adopción de estos nuevos discursos sobre la maternidad representa un hito histórico que revela cómo el género colabora con la clase para obtener un nuevo ámbito de poder. Esta apropiación de narrativas y

discursos en torno a la maternidad destaca la complejidad de las interacciones entre género y clase en la configuración de la sociedad y la cultura. En este sentido, el sistema cishetero-patriarcal se ha mantenido a lo largo de los siglos mediante discursos conservadores que se han ido legitimando. Las representaciones femeninas siguen siendo androcéntricas y ligadas a un determinismo biológico, lo que perpetúa la dominación simbólica.

Simone de Beauvoir (2019) fue una figura importante en el feminismo y abordó críticamente la maternidad en "El Segundo Sexo" [1949], niega la existencia del instinto maternal y propone que las conductas maternas sean entendidas como construcciones culturales, sostiene que las mujeres han sido históricamente definidas y limitadas por su función reproductiva. Critica la idea de que la maternidad es el destino natural y exclusivo de las mujeres, y argumenta que la sociedad ha relegado a las mujeres a un papel secundario al enfocarse en su capacidad de procrear. Señala que, a lo largo de la historia, las mujeres han sido consideradas como "el Otro" en relación con los hombres, y la maternidad ha sido utilizada como una herramienta para perpetuar esa "otredad". Beauvoir sostiene que la maternidad se ha idealizado y romantizado, pero al mismo tiempo, las mujeres han sido oprimidas por las expectativas y limitaciones asociadas con este papel:

En virtud de la maternidad es como la mujer cumple íntegramente su destino fisiológico, esa es su vocación «natural», puesto que todo su organismo está orientado hacia la perpetuación de la especie. Pero ya se ha dicho que la sociedad humana no está jamás abandonada a la Naturaleza. Y, en particular, desde hace aproximadamente un siglo, la función reproductora ya no está determinada por el solo azar biológico, sino que está controlada por la voluntad (Beauvoir, 2019, p. 263).

Simone de Beauvoir (2019), cuestiona el discurso que sostiene que las mujeres cumplimos con un destino fisiológico, esa vocación "natural" de perpetuar la especie, argumenta que desde hace alrededor de un siglo, la función reproductiva ya no se rige únicamente por procesos biológicos aleatorios, sino que está bajo la influencia de decisiones conscientes y voluntarias. Esta perspectiva resalta la intersección entre la biología y la voluntad humana en el ámbito reproductivo. Aunque históricamente se crearon discursos conservadores y misóginos en torno a la vinculación de la identidad de las mujeres con la capacidad reproductiva, el reconocimiento de que la sociedad ha evolucionado para permitir una mayor autonomía en las decisiones reproductivas es fundamental. La noción de maternidad como una vocación "natural" se cuestiona en el contexto de la evolución social y la capacidad humana de ejercer control consciente sobre nuestra reproducción. Este cambio

implica una consideración más amplia y compleja de la maternidad, que va más allá de los confines biológicos y abraza la diversidad de elecciones y roles que las mujeres pueden asumir en la sociedad.

Durante el siglo XX, los discursos en relación a perpetuar la maternidad como el destino único en la vida de las mujeres, persistió. La cultura generada en torno a la crianza y educación de los hijos y la atribución de tal responsabilidad a las mujeres forma parte de la mayoría de los discursos del feminismo blanco-burgués. La maternidad espiritual y social creada y elogiada por pedagogos, filósofos y médicos estimula la misión filantrópica de las mujeres que acarreará la profesionalización del trabajo social como maestras, cuidadoras o enfermeras. De este modo, la rebelión que muchas mujeres manifiestan respecto a las situaciones de injusticia y sufrimiento se vincula a menudo con la imagen protectora y salvífica de la madre ideal en un juego de asunciones simbólicas que separa la reivindicación política de la obra social.

Según Gisela Bock (1992a), hasta la Primera Guerra Mundial, las tensiones en relación a los roles de género no cuestionaban la distribución tradicional de responsabilidades entre mujeres y hombres en la crianza y educación de los hijos. La mayoría de las mujeres y feministas de este período, independientemente de su origen social o afiliación política, coincidían en que el trabajo doméstico era una tarea femenina, aunque no necesariamente de todas las mujeres. Se empezaron a reclamar derechos de ciudadanía basándose en una naturaleza propia percibida como una contribución única a la sociedad que merecía respeto, protección y reconocimiento.

El análisis de Gisela Bock revela que hasta el estallido de la Primera Guerra Mundial, la discusión sobre las tensiones de género no desafiaba la distribución convencional de roles entre mujeres y hombres en lo que respecta a la crianza y educación de los hijos. En esa época, la mayoría de las mujeres y de las feministas, sin importar su origen social o su afiliación política, compartían la premisa de que el trabajo doméstico era responsabilidad de las mujeres, aunque no necesariamente de todas. Se inició un movimiento para reclamar derechos de ciudadanía, fundamentándose en una idea de naturaleza propia que se percibía como una contribución singular a la sociedad y que merecía ser respetada, protegida y retribuida en consecuencia. Esta perspectiva contribuyó a moldear las bases ideológicas y las aspiraciones del feminismo en esa época, estableciendo una plataforma para futuros debates y transformaciones en la lucha por la igualdad de género.

FrançoiseThébaud (1992) argumenta que los conflictos bélicos y su posguerra han tenido un impacto significativo, obstaculizando la transformación de las relaciones entre hombres y mujeres. Durante los periodos de guerra, la cohesión social tiende a construirse en torno a una visión tradicionalmente conservadora de los roles de género. La guerra actúa como un obstáculo para el progreso de la emancipación, ya que las tensiones importantes que surgen durante este período se simplifican y neutralizan, reforzando la perspectiva androcéntrica de la maternidad. Durante estos tiempos de conflicto, se generan representaciones "femeninas" estereotipadas, tales como la figura de la victoria, la viuda desolada, la madre que maldice la guerra y la mujer consoladora y salvadora. Estos arquetipos son antiguos mitos que la expresión artística se encarga de preservar y que la creación y reivindicación feminista enfrenta con dificultad.

Como señala Irene Meler (1998a), la domesticidad nacida a finales del siglo XVIII sobre la creencia en la necesidad de un ambiente protegido para la crianza se consolida en la primera mitad del siglo XX durante el periodo entre las dos guerras mundiales. Esto supone la reafirmación de la familia nuclear centrada en la relación madre-hijo frente a la antigua concepción de la familia como una comunidad extensa basada en las relaciones de linaje.

Mabel Burin (1998) "explica los efectos de largo alcance que esta consolidación trajo respecto a las condiciones de subjetivación de hombres y mujeres" (Burin, 1998, p. 75). Según esta autora, la familia se tornó "una institución básicamente relacional y personal", la esfera personal e íntima de la sociedad que fue ampliando poco a poco la especificidad de sus funciones emocionales. Junto con el estrechamiento del escenario doméstico, el entorno de las mujeres también se redujo y perdió perspectivas: las tareas domésticas, la crianza, el consumo, lo privado e íntimo de los vínculos afectivos se convirtieron en su ámbito "natural". La función materna de las mujeres quedó disociada de otras actividades que antes desempeñaban con lo que, como centro de la nueva estructura familiar, la maternidad se volvió de manera radical "una tarea aislada, exclusiva y excluyente".

En el artículo "Los discursos sobre la familia y las relaciones de género en Costa Rica (1890-1939) ", de Eugenia Sáenz (2003), la autora examina cómo se construyeron y perpetuaron los discursos en torno a la familia durante el período mencionado. Se destaca la idea de la mujer como madre y esposa, señalando que estos discursos están arraigados en la lógica de sostener la estructura familiar cis-heteropatriarcal. Sáenz argumenta que el ideal de la maternidad se basa en la preservación de la imagen tradicional de la mujer como madre, lo que refuerza los roles de género y las normas sociales establecidas, argumenta lo siguiente:

El ideal de maternidad expresado en la imagen de la mujer-madre ideal, sufrida, dispuesta a conservar el sistema establecido, se vio especialmente exaltado en la prensa y en la literatura de la época tanto liberal como religiosa. Sin embargo, a diferencia de la Iglesia, los discursos de los liberales promovían cierta emancipación de la mujer con respecto a la cultura católica, proporcionaban roles modelo alternativos y enfatizaban los logros profesionales y del activismo social y político, en procura de que la mujer tuviera un acceso más igualitario con respecto a la educación, el trabajo y los derechos políticos (Sáenz, 2003, p. 22).

Por otro lado, la autora señala que en Chile, Argentina, Uruguay y Brasil, tanto los eugenistas como los liberales, así como las feministas de principios del siglo XX, aplicaron una redefinición crucial en lo que respecta al discurso sobre el ideal de maternidad. Esta redefinición se centró en la noción de "maternidad científica", que postulaba que el cuidado del niño era un factor sumamente importante y necesario:

La "maternidad científica" vino tanto a reforzar la función tradicional de la maternidad como el destino biológico "natural" y "cuasi-divino" de las mujeres, y a enfatizar la urgente educación de las mujeres en su misión social de armonización de las relaciones sociales, en la reproducción de la sociedad patriarcal, en el saneamiento de la nación y la política y en la formación de los futuros ciudadanos. También, la maternidad quedó elevada al estatus de una "profesión científica moderna" basada en una estricta educación higiénica y moral de los hijos y en la promoción de una política de salud mucho más sistemática para proporcionar una serie de cuidados durante el periodo prenatal y postnatal de la madre (tratamiento en clínicas, enfermeras, médicos, etc.). "...La mujer plenamente madre... constituye el elemento básico de la sociedad. Preparar mujeres para realizar esta elevada función debe ser el fin primordial de la educación pública..." En resumen, de acuerdo con estos planteamientos, la formación y crianza de los hijos era una responsabilidad exclusiva de la madre, por lo que el ejercicio de la paternidad quedaba excluida de este proceso. En consecuencia, podría afirmarse que el fortalecimiento del ideal de la "maternidad científica" supuso un reforzamiento del rol tradicional masculino, que reducía e identificaba al "buen padre", como aquel que cumplía con su papel de proveedor autosuficiente del hogar y de un trabajador honesto y de buenas costumbres, pero desligado de la crianza de sus hijos (Sáenz, 2003, p. 23).

Este discurso sobre la "maternidad científica" en el contexto del siglo XX en América Latina revela una serie de discursos que moldearon las expectativas y roles de género en la sociedad. Se enfatiza que la maternidad no solo es un deber biológico y divino de las mujeres, sino también una responsabilidad social crucial para el mantenimiento y la reproducción de la estructura patriarcal de la sociedad. La "maternidad científica" elevó la crianza de los hijos al nivel de una profesión moderna, haciendo hincapié en la necesidad de una educación higiénica y moral rigurosa para los niños, así como en la implementación de políticas de salud prenatal y postnatal más sistemáticas. Este enfoque promovió la idea de que la mujer, en su papel de madre, era el pilar fundamental de la sociedad y, por lo tanto, la educación pública debería priorizar la preparación de las mujeres para este papel.

En este discurso, se excluye efectivamente la participación activa del padre en la crianza y educación de los hijos, relegando su rol al de proveedor económico del hogar. Esto refuerza el estereotipo del "buen padre" como aquel que cumple con sus deberes financieros pero no está directamente involucrado en la crianza de los niños. En resumen, la promoción del ideal de la "maternidad científica" no solo consolidó las normas de género tradicionales, sino que también reforzó la división de roles en la familia, perpetuando así la estructura patriarcal de la sociedad latinoamericana del siglo XX.

2.2 Mujer/madre un binomio implementado por el colonialismo en América Latina

Al designar el ser madre como un hecho estrictamente natural, los discursos cishetero-patriarcales sitúan a las mujeres dentro del ámbito de la reproducción biológica y nos niegan otras identidades fuera de la estricta función materna. El deseo de las mujeres no cuenta porque se supone integrado en el orden de los discursos legitimadores de este sistema cishetero-patriarcal. Ser madre ha significado durante muchos siglos acceder a un estatus y a un reconocimiento social que, aunque permaneciese en el silencio de lo público, garantizaba a las mujeres la posibilidad de construir su identidad, definida por un poder de designación que les estaba vedado. De acuerdo con esta lógica, las características sexuales y anatómicas de las mujeres las definen como productoras de vida, como agentes a través de los cuales la especie se reproduce y como baluarte de unos valores que garantizan el orden simbólico heredado de una tradición cuya medida, cuyo sujeto, es el varón. Queramos o no, los conceptos de "mujer" y "madre" han ido indisolublemente unidos a nuestra historia cultural y, por eso, reflexionar sobre la maternidad es hacerlo sobre nosotras mismas, es atreverse a contar una larga historia de silencios, de imposiciones, de mandatos impuestos y naturalizados como parte de nuestra esencia e historia.

Los discursos de que las mujeres estamos destinadas a la maternidad por tener un cuerpo reproductivo es una simplificación que persiste y condiciona el discurso cotidiano. Esta idea impide hacer análisis profundos que revelen los múltiples simbolismos que se asocian a la cultura. Las mujeres fueron objeto de simplificaciones y juicios morales que las relegaron a la invisibilidad forzada por un sistema ideológico fálico y autoritario que impone verdades dogmáticas, moralismos alienantes y ajenos que se esconden detrás de discursos teológicos, políticos, filosóficos y científicos.

El binomio mujer-madre, llegó con el colonialismo, según Aníbal Quijano (2019), la colonialidad representa uno de los pilares fundamentales en la estructura del poder capitalista, esta dinámica se erige sobre la base de la categorización racial y étnica, y desempeña un papel central en la propagación de la violencia, la explotación y la marginación de conocimientos y experiencias subalternizadas. La construcción de una identidad femenina asociada a la maternidad, se implementó en nuestros contextos a partir del proyecto colonizador que impuso Europa en América.

Según Dussel (1994), fuimos la primera periferia de la Europa Moderna, el impacto de la colonización, constituyó un proceso de modernización¹³, este impacto según Mignolo (2007), se dimensiona en varias esferas, que él denomina; *colonialidad del poder*, (*político y económico*), *colonialidad del saber* (*epistémico-filosófico*) y *colonialidad del ser* (*subjetivo-identitario*).

La base de la colonialidad del poder radica en la imposición de una estructura de clasificación racial/étnica, sexual y clasista sobre la población global, ejerciendo su influencia en todas las esferas y facetas de la experiencia humana. Su génesis se remonta a la invasión de América, cuando los invasores españoles establecieron una dinámica de poder que se sustentaba en la superioridad étnica y cognitiva de los colonizadores respecto a los colonizados, tal como señala Quijano (2019).

Para la realización exitosa del proyecto de la modernidad, no es suficiente ejercer dominio sobre los medios de producción económica; es igualmente necesario controlar la generación de conocimiento. Esta dinámica se conoce como la colonialidad del saber, cuyo fundamento reside en el eurocentrismo. En otras palabras, se sostiene que solo en Europa, inicialmente en su faceta cristiana y posteriormente en su fase ilustrada, se originan las epistemologías únicas y universalmente aceptadas.

Asimismo, para llevar a cabo la empresa de la modernidad, resulta imperativo el control de las subjetividades. Se requiere que los individuos posicionados en los márgenes del sistema-mundo moderno adopten de manera "orgánica", es decir, sin coerción directa, la noción de la superioridad occidental. Este proceso implica la imposición de un paradigma de ser humano construido en base a los intereses del proyecto colonizador.

¹³ Históricamente, los orígenes espaciales y temporales de la modernidad se encuentran predominantemente en Europa, específicamente en naciones como Francia, Inglaterra y Alemania a partir del siglo XVII, en el contexto del Iluminismo y la Revolución Francesa. Desde una perspectiva sociológica, esta era se caracteriza por la consolidación de instituciones particulares, en especial el estado-nación. Estos cambios tendrían un impacto cultural significativo, marcando la afirmación del orden, el surgimiento del individualismo y la especialización del conocimiento. Asimismo, se produciría la separación entre lo natural y lo divino, generando un enfoque en la comprensión del mundo como una composición de entidades cognoscibles y, por ende, controlables.

El colonialismo se define por ser un fenómeno histórico con ubicación geográfica específica. La primera ola del colonialismo moderno surgió con la invasión de las Américas por parte de España y Portugal, a finales del siglo XV y comienzos del XVI. No obstante, la colonialidad no surge como un remanente de cualquier forma de relación colonial; más bien, emerge en un contexto sociohistórico concreto, marcado por la invasión de las Américas y la confluencia con el preexistente sistema capitalista de la época. Este sistema capitalista era entendido como una estructura económica y social, caracterizada por formas de dominación y subyugación racial que resultaron fundamentales para el control de los individuos colonizados en las Américas. Estas dinámicas fueron esenciales para el surgimiento de la modernidad en términos de discurso y práctica hegemónica.

De acuerdo con Dussel (1994), la conquista española y la expansión portuguesa en el siglo XV marcan el inicio de la modernidad, según su punto de vista. En este punto, Europa se transforma en el "centro" de la historia global, mientras que todas las demás culturas se ven consideradas como su "periferia". Dussel plantea que la modernidad constituye un sistema mundial en el cual Europa no representa un sistema independiente, sino que asume el papel central en el sistema-mundo.

El nacimiento de la era moderna en Europa encuentra sus raíces en este proceso, específicamente en la concepción del "paradigma del descubrimiento". A partir de ese momento, como señaló Immanuel Wallerstein (2005), "se cimentó en el sistema-mundo moderno un discurso que ha perdurado y transformado a lo largo del tiempo. Este discurso ha evolucionado desde la 'misión evangelizadora' en el siglo XVI hasta la 'labor civilizatoria' en el siglo XIX, y finalmente ha desembocado en las corrientes ideológicas de 'desarrollo' y 'modernización'" (Wallerstein, 2005, p. 04). La teoría del sistema mundo, desarrollada por Wallerstein en los años 70, busca explicar la expansión del capitalismo a partir del siglo XVI como un sistema que abarca relaciones económicas, sociales, políticas y culturales. Esta teoría distingue entre la formación de un centro, una periferia y una semiperiferia, destacando el papel hegemónico de las economías centrales en la configuración de este sistema.

En esta línea de pensamiento, Mignolo (2007) sostiene que esta matriz colonial fue moldeada y sustentada mediante lo que él llama una "geopolítica del conocimiento", que colocaba a Europa en el epicentro de la expresión racional. Desde esta posición, los europeos ejercían el poder de clasificar a los demás, asignándoles diversos niveles de humanidad. El concepto de mujer impuesto por Europa mediante esta geopolítica del conocimiento también

permeó la vida en América Latina, donde se construyó el “ideal de un tipo de mujer”, de acuerdo a los parámetros de humanidad que Europa impuso.

En este sentido a través de este proyecto colonizador, se impuso lo que María Lugones (2008), denomina el “Sistema de Género Colonial Moderno”, con ello la imposición de las categorías hombre y mujer y las construcciones sociales y subjetividades atrás de esta dicotomía. Lugones (2011, p.106) plantea que “la homogenización sobre la realidad de las mujeres, tiene sus raíces en la imposición del modelo colonial traído desde Europa a lo que hoy se conoce como América, donde permea la realidad del hombre y mujer moderno europeos, burgueses”. El hombre moderno europeo, blanco, heterosexual y burgués, se convirtió en sujeto/agente, apto para gobernar, para la vida pública, un ser de civilización, heterosexual, cristiano, un ser de mente y razón. La mujer europea burguesa no era entendida como su complemento, sino como alguien que reproducía la raza y el capital mediante su pureza sexual, su pasividad, y su atadura al hogar en servicio al hombre blanco europeo burgués:

Lugones argumenta que as sociedades indígenas não tinham “gênero” antes da invasão europeia. O gênero não existia como um princípio organizacional de poder nas sociedades indígenas antes do processo de colonização. Lugones argumenta no processo de colonização, mulheres e homens na colônia foram ambos racializados e sexualizados ao mesmo tempo em que o gênero foi implantado como uma poderosa ferramenta para destruir as relações dos colonizados através da separação de homens e mulheres e da criação de antagonismos entre eles. Construções de gênero européias introduziram hierarquias internas que quebraram a solidariedade entre homens e mulheres, destruindo laços anteriores baseados na complementaridade e reciprocidade (BreniMendoza, 2016, p. 280-281).

Aura Cumes (2014, *apud*, Miñoso, 2012), una destacada intelectual de ascendencia maya, llevo a cabo un análisis profundo de las complejas dinámicas de género dentro de la sociedad maya a través de un minucioso estudio del antiguo libro “Popol Wuj”. Su investigación se centra en el mito de origen del pueblo K'iche', y su análisis arroja luz sobre una perspectiva crítica de género que desafía muchas de las nociones preconcebidas sobre las relaciones entre hombres y mujeres en esta cultura ancestral. En su análisis ella sostiene deque, en las comunidades indígenas mayas, no se atribuía un género específico a las personas en la medida en que lo conocemos hoy. En lugar de ello, sugiere que el concepto de género tal como lo entendemos actualmente fue impuesto por el proceso de colonización que transformó profundamente la vida de estas comunidades. Este punto de vista crítico sobre el género en la sociedad maya desafía la narrativa tradicional que ha prevalecido durante mucho tiempo. En lugar de concebir a hombres y mujeres como roles predefinidos y jerarquizados,

Aura Cumes invita a reconsiderar la idea de que las culturas indígenas de la época precolombina pudieron haber experimentado una mayor fluidez en las identidades de género y en las relaciones interpersonales. Su trabajo destaca cómo la imposición de estructuras de género rígidas por parte de los colonizadores europeos no solo alteró profundamente la estructura social y la cosmovisión de las comunidades mayas, sino que también influyó en la percepción que estas tenían de sí mismas y de sus roles dentro de la sociedad:

Cumes llega a tres conclusiones: en primer lugar, en el Popol Wuj predomina la noción de "winaq" que en castellano se traduciría como persona o gente sin atribución de género. "Quien no se define como mujer u hombre, sigue siendo winaq por lo tanto parece ser una representación del ser persona asentada en una idea mucho más plural de la existencia". En segundo lugar, observa que en el mito de origen maya hay una idea de pares interrelacionados, deidades femeninas y masculinas, ambas con capacidad de acción y con la misma relevancia en la creación del universo y de los seres de carne y hueso. Aparecen de forma clara las ideas de dualidad, complementareidad y equilibrio en todas las relaciones y en la vida general. Sin embargo, es obvio que el paso de la deidad a los seres de carne y hueso implica una pérdida de poder para las mujeres ya que en el estado humano los hombres se convierten en la figura política y guerrera con preponderancia. De allí Cumes concluye que "se va estableciendo una dominación masculina sobre las mujeres que daría lugar a la conformación de un patriarcado. Pero estas dinámicas sociales son interrumpidas abruptamente por el proceso de colonización". El proceso de colonización instaaura un régimen de subordinación de las mujeres, mediante una jerarquización entre estas y los varones. Esto se logra mediante la ley, el uso de la violencia y la evangelización, nos dice (Miñoso, 2012, p. 158).

Lo colonial se impone y modifica las relaciones sociales, en el corazón de este proceso se encuentra una lucha por la supremacía cultural y la imposición de un conjunto de valores y normas eurocéntricas, que no solo chocaron con las tradiciones mayas, sino que también impactaron las relaciones entre hombres y mujeres. Lugones (2008), sostiene que el, "Sistema de Genero Colonial Moderno", impuso a los pueblos colonizados, un régimen epistémico de diferenciación dicotómica que distingue inicial y fundamentalmente entre lo humano y lo humano. En este sentido a través de la dicotomía impuesta hombre/mujer, se definieron roles para cada ser humano, las mujeres orientadas a cumplir roles de cuidado y con ello, la función de ser madres. Sin embargo, estas categorías dicotómicas impuestas por el colonialismo, como revela María Lugones, distinguían entre lo humano y lo no humano. Las mujeres que caían dentro de la categoría de lo humano eran las mujeres blancas con privilegios de clase.

Ángela Davis, nacida en 1944, es una figura clave en la lucha antirracista en los Estados Unidos. En su libro "Mulheres, Raça e Classe" (2016), plantea que el sistema esclavista definía al pueblo negro como propiedad, como unidades de trabajo lucrativas para los propietarios de esclavos. No se les consideraba humanos, sino animales. En este sentido, el cuerpo de las mujeres esclavas era un cuerpo destinado al trabajo en igualdad de

condiciones que el de los hombres. El concepto de feminidad que se creó no correspondía a la realidad de las mujeres negras, como sostiene Ángela Davis (2016), “A julgar pela crescente ideologia da feminilidade do século XIX, que enfatizava o papel das mulheres como mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis para seus maridos, as mulheres negras eram praticamente anomalias” (Davis, 2016, p. 10).

La misma autora señala que a medida que la ideología de la feminidad, un subproducto de la industrialización, se popularizó y se difundió a través de las revistas femeninas, las mujeres blancas pasaron a ser vistas como habitantes de una esfera totalmente separada del mundo del trabajo productivo. Se impuso una brecha entre la economía doméstica y la economía pública, generada por el capitalismo industrial, que estableció la inferioridad de las mujeres con más fuerza que nunca. En la propaganda predominante, “mujer” se convirtió en sinónimo de “madre” y “ama de casa”, términos que llevaban consigo la marca fatal de la inferioridad. Sin embargo, entre las mujeres negras esclavizadas, este vocabulario no estaba presente. El estereotipo de mujer que se ha forjado históricamente se ajusta a la imagen de una mujer blanca, delicada y protectora. Sin embargo, es fundamental destacar que este perfil estereotipado excluye por completo la experiencia de las mujeres negras. En primer lugar, las mujeres negras nunca fueron vistas ni tratadas como frágiles; en lugar de ello, se les igualaba en cuanto a fuerza y resistencia al hombre. Estas mujeres no tenían la indulgencia de cumplir con un horario de trabajo reducido o ser exentas de las labores físicas extenuantes. En lugar de ser consideradas madres protectoras, eran tratadas como meros objetos para la reproducción.¹⁴

Según Lugones (2008), en Occidente, solo las mujeres burguesas blancas han sido reconocidas como mujeres. Las mujeres excluidas de esta categorización no solo eran subordinadas, sino que también eran tratadas como seres subhumanos en un sentido más profundo que la simple asociación de las mujeres blancas con la naturaleza, la infancia y los animales pequeños. Las mujeres no blancas eran consideradas “sin género”, marcadas como

¹⁴ El conocido discurso de Sojourner Truth, pronunciado en la Convención de Mujeres de Akron en 1851, es el reflejo de como la categoría mujer, es clasista y racista, en su discurso “¿No soy una mujer?” plantea lo siguiente: Hijas e hijos de Dios, como lo soy, ¿no soy una mujer? ¡Miren a mí! ¡Miren a mi brazo! ¡He arado y plantado y recogido en graneros, y ningún hombre podría igualarme! ¿No soy una mujer? Puedo trabajar tanto y comer tanto como un hombre; cuando tengo la fuerza y lo hago tanto. ¿No soy una mujer? Puedo sufrir tanto y dar a luz a tantos niños como una mujer. ¿No soy una mujer? He visto mucho y he oído hablar de mucho. Luego, cuando las niñas vinieron, ¿no pude hacer frente a ellas? ¿No soy una mujer? He tenido que escuchar mucho acerca de cómo las mujeres son consideradas tan inferiores a los hombres, y también escuché que Cristo vino al mundo, y murió por nosotros, y no era más que una hija de Dios. ¡Si el primer hijo de María era un hombre, ¿quién fue su padre? ¿No soy una mujer?

hembras pero sin las características de la feminidad. En el transcurso de los años, estas mujeres racializadas pasaron de ser vistas como animales a ser definidas como diferentes versiones de "mujer" según las necesidades del capitalismo eurocentrado global.

Para el sistema esclavista, cuantos más hijos pudieran tener, más valiosas se volvían estas mujeres. Esta perspectiva cruda y deshumanizante las convertía en un recurso altamentepreciado. Como señala Ángela Davis (2016), esta realidad desafía directamente el estereotipo de feminidad del siglo XIX que enfatizaba el papel de las mujeres como madres tiernas, compañeras amorosas y amas de casa abnegadas para sus maridos. Para las mujeres negras en la época de la esclavitud, estas expectativas de feminidad simplemente no eran aplicables ni representativas de sus vidas, Davis sostiene que:

Quando a abolição do tráfico internacional de mão de obra escrava começou a ameaçar a expansão da jovem e crescente indústria do algodão, a classe proprietária de escravos foi forçada a contar com a reprodução natural como o método mais seguro para repor e ampliar a população de escravas e escravos domésticos. Por isso, a capacidade reprodutiva das escravas passou a ser valorizada. Nas décadas que precederam a Guerra Civil, as mulheres negras passaram a ser cada vez mais avaliadas em função de sua fertilidade (ou da falta dela): aquela com potencial para ter dez, doze, catorze ou mais filhos era cobiçada como um verdadeiro tesouro. Mas isso não significa que, como mães, as mulheres negras gozassem de uma condição mais respeitável do que a que tinham como trabalhadoras. A exaltação ideológica da maternidade – tão popular no século XIX – não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram "reprodutoras" – animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar. Uma vez que as escravas eram classificadas como "reprodutoras", e não como "mães", suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerros separados das vacas (Davis, 2016, p. 12-13).

El modelo de madre creado por el cishetero-patriarcado, además de ser sexista, también está teñido de clasismo y racismo, lo que excluye a otras mujeres de esta noción ideal de maternidad. En particular, cuando observamos la experiencia de las mujeres negras, nos encontramos con una historia de explotación tanto en términos de trabajo productivo como reproductivo. En el contexto de la esclavitud, los hijos de estas mujeres eran vistos como productos destinados a la explotación laboral, más que como seres humanos con sus propias necesidades y derechos.

La feminista negra Sueli Carneiro (2003) escritora, catedrática y activista brasileña en pro de los derechos de las mujeres y del Movimiento Negro Brasileño, también comparte el pensamiento de Lugones, sostiene que la historia de las mujeres negras es diferente de las mujeres blancas, marcada por la esclavización, y el trabajo forzado tanto en los hogares como en las calles. La actualización de estos procesos en la actualidad ha llevado a que estas

mujeres se encuentren entre los estratos más empobrecidos y precarizados de la población en Brasil, a menudo trabajando como empleadas domésticas en los hogares de mujeres blancas emancipadas para mantener a sus familias. Estas mismas mujeres negras, aún construidas socialmente como objetos sexuales, continúan siendo representadas como “mulatas de exportación” y siguen siendo víctimas de múltiples formas de violencia sexual.

Karula, Caroline (2020), a través de un estudio sobre las maternidades esclavas en Brasil durante en el siglo XIX, problematiza el uso de “amas de leche” por parte de familias adineradas. Destaca cómo las desigualdades de género y raciales se entrelazan en este contexto. Estas amas de leche eran principalmente mujeres negras y pobres, revelando cómo las mujeres marginadas históricamente fueron explotadas para satisfacer las necesidades de las mujeres privilegiadas.

Trayendo el contexto de las políticas de higiene contra las nodrizas, es necesario mencionar el proceso de institucionalización de la medicina en Brasil a partir del siglo XIX, que se desarrolló a partir de la reproducción tecnicista europea, especialmente de Francia e Inglaterra, con la necesidad de civilizar la nación, un proceso que adquirió cierta relevancia con la llegada de la familia real en el año 1808. Los médicos de esa época tenían objetivos claros, entre ellos educar, civilizar, normalizar e higienizar los cuerpos, así como también higienizar las costumbres de una sociedad considerada colonial y arcaica. En este contexto, es fundamental destacar lo siguiente:

En nombre de la “nación”, los higienistas, en un acuerdo con el Estado, buscaron medicalizar sus acciones políticas. Costa (1989) señala que la palabra clave en este acuerdo era “salubridad”, cuestión planteada por los médicos y que interesaba al país, ya que las epidemias, las fiebres y los focos de infección eran siempre un problema para la administración colonial, provocando poblaciones diezmadas por brotes epidémicos. El hito de la llegada de la Corte es relevante para que pensemos en una sociedad que, hasta entonces considerada colonial, atravesaba un proceso de modernización, para llegar a la llamada “civilización”. La idea de “civilización” puede entenderse como una forma propagada por los médicos y la Corte para parecerse a los países europeos. Este proceso es de importancia analítica, porque, a partir de él, podemos ver tanto en las producciones médicas como en los anuncios de las revistas cómo la intervención médica tuvo impactos significativos en la producción de valores sobre la maternidad y la lactancia materna, llegando a nodrizas y madres-mujeres blancas (Santos, 2022, p. 12).

Esta dinámica ilustra cómo el género se entrelaza con la raza y la clase social para influir en las experiencias de las mujeres. Los discursos se vuelven violentos y racistas, por ejemplo; El Constitucional, Diario Paulista, explicaba en 1853 “El infante alimentado con la leche mercenaria de una africana, en el desarrollo de su primera vida, va aprendiendo e imitando sus costumbres y sus hábitos, su lenguaje todo viciado, y una terminología de lo más

extraña". En 1864, la revista ilustrada *Bazar Volante* publicó un dibujo de dos mujeres, una blanca y otra negra, cada una con un bebé blanco en brazos:

Figura- 1 "Leche Mercenaria, Leche Materna"¹⁵



Fonte: *Bazar Volante*, ano 1, n. 27, 27/03/1864, p. 8.

Según Carneiro (2006, p. 05): "La imagen y el texto tenían como objetivo promover la lactancia materna, denigrando a la lactancia realizada por una nodriza, representada por una mujer negra, cuya leche era calificada como "Leche Mercenaria", término originado en Europa e inspirado en los soldados mercenarios que luchaban por dinero". En Brasil, sin embargo, la mayoría de las mujeres que ejercían esta actividad eran esclavas. Esta representación visual y el término utilizado reflejan los prejuicios y la explotación de las mujeres negras en la sociedad brasileña de la época, destacando cómo las nociones de raza, género y clase se intersectan y se utilizan para justificar la opresión y el maltrato. Es esencial analizar y comprender estas representaciones históricas para reconocer y enfrentar las injusticias y desigualdades presentes en la sociedad actual:

Ao contrastar as duas mulheres retratadas no *Bazar Volante*, chama a atenção o direcionamento do olhar de cada uma delas e a posição do bebê. A ama de leite mira para frente, como se estivesse observando o infinito, não se concentrando na criança que está em seu colo. Esta, por sua vez, encontra-se de braços à mostra, aparentemente sem nenhuma coberta, com a cabeça direcionada para a esquerda da

¹⁵ Em 1864, a revista ilustrada *Bazar Volante* publicou o desenho de duas mulheres, uma branca e outra negra, cada uma segurando um bebê branco. Publicado no Rio de Janeiro e dirigido por Eduardo Rensburg, contando com a colaboração artística de Joseph Mill, o *Bazar Volante* circulou entre 1863 e 1867, quando passou a se chamar *O Arlequim* (Sodré, 1999, p. 206). Agradeço a Tâmis Parron a indicação da imagem. (Karoline Carula, *Maternidade Escrava e Amas de Leite na Imprensa do Rio de Janeiro do Oitocentos*, p. 138).

ama. O texto é enfático: “Vede, e horrorizai-vos, mães carinhosas!...”. A ama de leite, provavelmente uma mulher escravizada, é caracterizada como displicente na realização de sua tarefa. Negligência cuja vítima essencial era o bebê, que estava sem a roupa necessária e os cuidados demandados. Esse cenário é importante, pois as funções desempenhadas pelas amas de leite não estavam restritas ao aleitamento, compreendiam também os muitos cuidados exigidos pela criança. A mensagem estava clara: uma mãe carinhosa e zelosa já mais poderia entregar os cuidados e a amamentação de seu filho a uma ama de leite escrava, africana ou crioula. Escrava, livre ou liberta, a ama retratada trazia consigo os “males” considerados inatos à escravidão como: a anomia, a promiscuidade e a licenciosidade que poderiam, para muitos, ser transmitido pelo convívio e pela amamentação. Representava-se essa mulher como agente causador de males à família senhorial. Sua maternidade, no entanto, não fazia parte da cena. Seu/ua filho/a, se vivo/a estivesse, estava privado/a dos cuidados maternos para que ela pudesse nutrir o rebento de outra mãe. Mas isso não vinha ao caso, a intenção era demonstrar a mulher escravizada como incapaz de ser responsável pelo bem-estar de um bebê. Em contrapartida, a solução vinha com a mãe da família branca desempenhando os cuidados com o/a filho/a. Seu olhar, sugerindo atenção plena, está voltado diretamente para a criança, totalmente agasalhada, enrolada em uma manta, acalentada no colo materno, com a face diretamente voltada para a da mãe. A advertência exposta na mensagem é clara: “Vede e invejai, mães desnaturadas!...”. Somente a mãe, zelosa e carinhosa, poderia garantir o pleno cuidado e a alimentação da criança. Apresentar a mãe que não amamentava seu/uapróprio/a filho/a como desnaturada foi uma constante entre aqueles que difundiam um discurso pró-aleitamento materno no Brasil do século XIX (Carneiro, 2006; Carula, 2016a Telles, 2018.).

La figura de la ama de leche en el discurso de la época se convirtió en un transmisor alarmante de enfermedades. La condena de la lactancia materna llevada a cabo por las nodrizas se inició en la primera mitad del siglo y se intensificó con el tiempo. Desde esta perspectiva, la mujer negra fue percibida como el foco de contaminación cultural. La búsqueda de amas de leche blancas por parte de las elites adineradas también revela una superposición entre la herencia de la leche y la herencia de la sangre.

El discurso biologicista es predominante, como sostiene GilzaSandre-Pereira: (2003), “La leche, al igual que otras sustancias corporales, posee un fuerte simbolismo en diferentes culturas, y la lactancia materna va más allá de lo puramente biológico y nutricional”. La figura de la ama de leche, principalmente representada por mujeres negras, fue estigmatizada y asociada con la falta de higiene y de cuidado hacia los niños. Esta estigmatización tuvo raíces profundas en la estructura social y económica de la época.

La demanda de amas de leche blancas por parte de las elites revela una dinámica de control y dominación racial. La lactancia materna a cargo de mujeres blancas se percibía como una forma de asegurar la pureza de la sangre y la transmisión de valores culturales considerados superiores. En contraste, la lactancia materna a cargo de las amas de leche negras se asociaba con la cultura africana y se consideraba inferior y peligrosa para la salud de los infantes.

Este análisis nos permite comprender cómo el discurso biologicista jugó un papel fundamental en la construcción de la identidad nacional y la reproducción de desigualdades raciales y de género. La visión de la lactancia materna como una práctica cultural y simbólica trasciende el aspecto meramente biológico y nutricional, y nos muestra cómo las concepciones de crianza y maternidad están influenciadas por factores sociales, económicos y culturales.

Según Rita Segato (2013), “el discurso higienista ofrece la posibilidad de un mirar desde fuera, extrañado, a una elite que está precisamente buscando esa salida” (Segato, 2013, p. 201-202). La forclusión de la raza encamada en la madre es fundamentalmente eso: el acatamiento de la modernidad colonial como síntoma. Estas expresiones de odio se contraponen a las expresiones de aprecio hacia el seno materno blanco y limpio, el cual ahora se recomienda como el seno de la madre-señora. Además, durante esta época, los higienistas popularizaron la famosa frase en toda la región: “madre hay una sola”.

El discurso higienista adquiere gran fuerza en este contexto, y las mujeres negras amas de leche se convierten en víctimas de un discurso racista. Este discurso se aprovechó de la postura higienista occidental moderna, difundida en Brasil principalmente por médicos y pedagogos. Se está reemplazando a las amas de leche negras por amas de leche blancas, como resultado de las presiones higienistas que buscan supuestamente evitar la contaminación, especialmente por parte de las madres de leche de origen africano. De esta manera, el discurso modernizador y el racismo se entrelazan en una declaración única contra un enemigo que impregna la ontología blanca en Brasil desde su interior. Al analizar la esclavitud y la maternidad, es fundamental comprender la experiencia única de las mujeres esclavizadas, quienes desempeñaban el papel de productoras y reproductoras del trabajo al mismo tiempo, como “doble productor de riqueza esclava”. Los principios impuestos por los sistemas de esclavitud terminaron por resaltar la centralidad del cuerpo de la mujer esclavizada como el lugar mismo de la esclavitud, Maria Helena Machado apunta que:

En el contexto esclavista, basado en la apropiación legal de cuerpos negros que fueron racializados y abusados de diversas formas, el cuerpo de la mujer esclavizada sufre una doble violencia. Mientras se encuentra en cautiverio, su cuerpo es visto como un simple instrumento de trabajo. Además, cuando su cuerpo es clasificado según las diferencias sexuales y biológicas entre lo masculino y lo femenino, su cuerpo y su útero se convierten en lugares donde se perpetúa la esclavitud (Helena Machado, 2018, p. 329).¹⁶

¹⁶ A autora ressalta que para pensar a maternidade escrava é necessário levar em consideração como o processo violento e de apropriação de corpos das mulheres agia. Assim, a mulher escravizada tinha um papel contraditório

Mientras la sociedad promovía una ideología de feminidad dirigida principalmente a mujeres blancas de clase media y alta, la mujer esclavizada carecía de género. Su condición de esclava la convertía en primera instancia en una trabajadora a tiempo completo; solo ocasionalmente era madre, esposa o ama de casa. Siempre trabajadora, a veces madre. Machado (2018) afirma que en ningún contexto social se consideraba a la mujer esclavizada como una madre.

El discurso de la "mujer-madre", impuesto por el colonialismo, dejó una profunda huella en nuestros contextos, y Honduras no fue una excepción a esta influencia. Con la creación del estado moderno a finales del siglo XIX, se estableció una representación de mujer-madre que correspondía a la imagen de una mujer burguesa y blanca, personificando así el discurso de madre popularizado por la familia burguesa. Este modelo impuesto ha influido significativamente en la construcción de roles de género y ha permeado las percepciones y expectativas hacia las mujeres en la sociedad hondureña.

Rina Villars, (2001) escritora hondureña y autora de "Para la casa más que para el mundo, Feminismo y Sufragismo en la Historia de Honduras", plantea que la construcción de esta representación de "mujer-madre" se llevó a cabo principalmente a través de la educación, la cual estaba fundamentada en principios religiosos, argumenta que este mundo de "castidad y sumisión femenina", presentado ideológicamente como algo natural y "divinamente ordenado", fue importado al Nuevo Mundo por los conquistadores. Con el paso del tiempo, la educación limitada que las mujeres recibieron en la América Colonial se centró en la representación de estos discursos. En los territorios colonizados, no solo se produjo una violenta apropiación de las tierras indígenas, sino también la imposición de conocimientos, códigos y lenguajes a través de una educación religiosa y escolástica.

Es fundamental subrayar que la educación en América Latina estuvo profundamente influenciada por el concepto de mujer que predominaba en España durante los siglos XVI y XVII. Este concepto estaba fuertemente arraigado en la virtud de la castidad y la promoción del silencio femenino. Como lo destaca Rina Villars (2001), dos obras particularmente influyentes en la sociedad española, y posteriormente en la América Colonial, jugaron un papel crucial en la definición de la noción de la mujer ideal. La primera de estas obras fue

dentro da escravidão: como uma pessoa que "pertence" a outro pode ter o papel de mãe e cuidadora? Afinal, como as mulheres escravizadas lidavam com este "duplo papel" de escravizadas e protetoras?

"Instrucción de la Mujer Cristiana" de Luis Vives¹⁷, publicada por primera vez en 1524. La segunda, "La Perfecta Casada" de Fray Luis de León¹⁸, vio la luz en 1583. A través de estas obras, se comenzó a establecer en América Latina lo que Enrique Dussel (1994) denomina como la "colonialidad del saber". Esta noción se refiere a la capacidad de influir en la forma en que las personas piensan y perciben el mundo a través del discurso. En otras palabras, la educación en América Latina durante la época colonial fue moldeada por estos ideales de virtud femenina, que promovían la sumisión y la pasividad de las mujeres. Esta influencia no solo tuvo un impacto en la construcción de las identidades de género, sino que también contribuyó a consolidar las estructuras de poder colonial. La "colonialidad del saber" se convirtió en una herramienta poderosa para perpetuar la dominación colonial, ya que moldeaba las mentes de las personas de acuerdo con las normas y valores coloniales, incluyendo la visión androcéntrica de interpretar la realidad.

En palabras de Foucault (1992), "En toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad" (Foucault, 1992, p. 05). El discurso se convierte en una herramienta de poder y control, y la educación se convierte en una manifestación de ese control de poder al servicio de la Corona, que moldea la identidad de las personas y define el tipo de mujer ideal para los intereses de la Corona: una mujer cristiana que promulgue valores como la castidad, la lealtad, la fidelidad y la modestia.

Según Villars (2001), "La Perfecta Casada de Fray Luis de León fue un manual para las esposas, cuya popularidad se extendió en el mundo hispanohablante durante varios siglos después de su publicación" (Villars, 2001, p. 40). El objetivo de "La Perfecta Casada" era formar a las mujeres como administradoras ideales del hogar y el apoyo emocional de sus maridos. Del mismo modo, Juan Luis Vives también propugnó el ideal de la mujer que debían

¹⁷La "Instrucción de la mujer casada" es una obra escrita por Juan Luis Vives, está diseñada como un manual de conducta para las mujeres casadas de la alta sociedad. Vives aborda temas como la educación, la moralidad y el comportamiento adecuado para las mujeres casadas. La obra refleja los discursos creados en la época, sobre el papel de las mujeres en la sociedad, centrándose en su función como esposas y madres. La "Instrucción de la mujer casada" es un ejemplo de la literatura moral y educativa que buscaba orientar el comportamiento de las mujeres en el contexto específico de la sociedad renacentista.

¹⁸"La Perfecta Casada" es una obra escrita por Fray Luis de León. El objetivo principal de la obra es proporcionar a las mujeres casadas una guía para llevar una vida virtuosa, centrada en la religión y el cumplimiento de los deberes familiares. Fray Luis de León destaca la importancia de la virtud, la modestia y la obediencia en la mujer casada. También subraya sus deberes como madre y esposa. La moralidad y las expectativas sociales de la época están fuertemente influenciadas por la perspectiva religiosa católica. La mujer es vista como un pilar fundamental en la formación moral y religiosa de la familia. La obra refuerza los roles de género tradicionales, donde se espera que la mujer desempeñe un papel sumiso y obediente en el hogar.

adoptar las mujeres españolas de los siglos XVI y XVII en su libro "Instrucción de la Mujer Cristiana". En este libro, Vives establece los valores que deben observar las mujeres, cómo deben comportarse en la sociedad y cómo deben relacionarse con sus esposos en el ámbito doméstico. Además, aborda cuestiones como la importancia de la lactancia materna en los primeros años de vida.

Por ejemplo, en una publicidad generada por la Revista Renacimiento¹⁹ en 1937, se presenta una representación gráfica de esta representación discursiva del rol materno, impuesta por el colonialismo. En la imagen, los rasgos fenotípicos de la mujer representada encajan perfectamente con la visión predominante de la maternidad que impuso el colonialismo. Se trata de una mujer de tez blanca, cuya vestimenta denota comodidades económicas, este tipo de publicidad era creada con el fin de educar a las mujeres, sobre crianza y cuidado de sus hijos. Este tipo de representaciones era común en las revistas y periódicos dirigidos a mujeres de la época.

Figura 2- "Madre es la que amamanta"



Fuente: Revista Renacimiento, 1937, No. 8, p. 27. Archivo Nacional de Honduras.

En este sentido Marcela Lagarde, quien escribió en (1990), *Los Cautiverios de las Mujeres – madresposas, monjas, putas, presas, locas*, plantea que:

La mujer se reproduce siendo mujer, es decir: madresposa, como ser -de- otros, al dar vida a los otros —al cuidar, alimentar, amamantar, al ser la testigo y la vigía de sus vidas. Así obtiene la atención económica, social, emocional, erótica, del otro.

¹⁹ Revista producida en la ciudad de Tegucigalpa, siendo su director Mario Ribas.

Obtiene el reconocimiento vital a través de la mirada del otro, quien se relaciona con ella a partir de su capacidad gratificadora de sus necesidades, como consuelo, como espacio de cuidados (Lagarde, 1990, p. 124).

El planteamiento de Marcela Lagarde (1990) en este fragmento destaca cómo la sociedad ha construido un papel tradicional para las mujeres en el que se espera que cumplan con roles específicos, especialmente el de ser madres y esposas. Lagarde señala que, desde esta perspectiva tradicional, la mujer se reproduce siendo mujer, lo que significa que su identidad y su propósito se definen en gran medida en relación con otros, en particular con los hombres y la familia. En esta concepción, ser “madresposa” es una forma de ser “para otros”, es decir, su existencia se entiende en términos de su capacidad para dar vida, cuidar, alimentar y amamantar a los demás. Además de estas responsabilidades físicas, Lagarde también destaca que las mujeres tienen un papel fundamental como “testigo y vigía” de las vidas de quienes les rodean. Esto implica que las mujeres son las encargadas de supervisar y cuidar de las necesidades emocionales y sociales de los demás, lo que a menudo se traduce en una atención constante a las necesidades de los miembros de la familia.

La autora sugiere que, debido a estas funciones y expectativas, las mujeres obtienen la atención económica, social, emocional y erótica de los demás. Su reconocimiento y valor en la sociedad están vinculados a su capacidad para satisfacer estas necesidades de los otros. En otras palabras, su identidad y sentido de pertenencia se derivan en gran medida de su capacidad para brindar consuelo y ser un espacio de cuidados. Desde una perspectiva feminista, Lagarde plantea una crítica a esta construcción tradicional de género, argumentando que esta visión reduce a las mujeres a roles estrechos y las limita en su desarrollo personal y autonomía. Además, resalta cómo esta dinámica de cuidado y atención puede llevar a la invisibilidad y subvaloración de las mujeres en la sociedad, ya que se espera que estén siempre disponibles para satisfacer las necesidades de los demás, a menudo a expensas de sus propios intereses y deseos.

2.3 “Mujer es la que es madre”: creación del día de las madres en Honduras

En enero de 1927, mediante el Decreto No. 32, publicado en la Gaceta Hondureña, el diario oficial de la República de Honduras, se estableció oficialmente el Día de la Madre Hondureña. El Congreso Nacional de la República de Honduras, considera: “que es un deber del Estado patrocinar toda iniciativa que propenda a estimular el sentimiento moralizador de

que está dando muestras la mujer hondureña”²⁰. Uno de los objetivos principales de la promulgación del Día de la Madre era continuar promoviendo los valores morales que la sociedad esperaba que las mujeres cumplieran, al mismo tiempo que se buscaba normalizar el papel tradicionalmente asignado a las mujeres en la sociedad como madres y cuidadoras.

Si bien es cierto que la función de la maternidad había sido históricamente naturalizada para las mujeres en los siglos previos a esta promulgación, la creación del Día de la Madre marcó un hito importante al darle aún más fuerza y prominencia al discurso de la “mujer-madre”. Este discurso se había gestado a lo largo de los siglos anteriores y se había consolidado durante el proceso colonizador, definiendo el ideal de mujer como alguien que promovía principios cristianos y valores como la castidad, la lealtad, la fidelidad y la modestia, como lo señala Rina Villars (2001).

Es necesario preguntarnos ¿Por qué este discurso de mujer- madre toma fuerza en esta década?, una hipótesis que me planteo a esta interrogante, es precisamente que en esta década surgen las primeras organizaciones de mujeres reclamando espacios a los que no podían acceder en el siglo anterior, espacios ocupados solo por hombres, principalmente espacios que confrontan esa brecha entre el mundo público y privado. Mariana Smaldone (2017) sostiene que la dicotomía entre el mundo público y privado se establece durante el período de la colonización, en este contexto, se crean roles específicos asignados a las mujeres y se promueve un ideal de mujer que responde a los objetivos del proyecto colonizador, sin embargo es importante mencionar que el ideal de mujer construido, no responde a la realidad de todas las mujeres, las realidades son diversas y muchas de ellas invisibilizadas.

Es importante mencionar que durante el proceso de colonización en Honduras, existe un marginamiento total de las mujeres en todos los espacios, incluso para las mujeres de familias provenientes, según Villars (2001), la causa fue el aislamiento de Honduras del Reino de Guatemala, no existió ni siquiera un sistema regular de educación formal para varones. Las pocas escuelas establecidas durante la colonia tenían como fin la castellanización y cristianización de la población indígena. La posibilidad de fundar conventos, como en el resto de otras provincias de América Latina fue nula, los conventos fueron parte del desarrollo urbano y espacios de recogimiento espiritual para las mujeres de la aristocracia criolla y española:

²⁰ Honduras, ley Núm. 7.243, 21 de febrero de 1927, Poder legislativo, decretos Nos. 32 al 35, la Gaceta, diario oficial de la República de Honduras.

Los únicos centros para mujeres que fueron fundados en la época colonial fue una "Casa de Mujeres Mal Casadas", establecida en Comayagua, a comienzos del siglo XVII por el obispo Fray Alonso Galdo y una "Casa para Recogidas Ilustradas", una especie de asilo para niñas mestizas e indias abandonadas, a quienes se les enseñaban las artes femeninas como cocer, bordar, cocinar, etc. (Villars, 2001, p. 50).

En este sentido, la escasa formación destinada a las mujeres tenía como objetivo perpetuar los roles preestablecidos y normalizar tareas consideradas naturalmente asignadas. De acuerdo con Villars (2001), "No fue sino hasta la segunda mitad del siglo XIX que en América Latina las mujeres comenzaron a exigir el derecho a la educación" (Villars, 2001, p. 36). En Honduras, a partir del proceso de reforma liberal a finales del siglo XIX, se incorporó a las mujeres al ámbito educativo. Marvin Barahona (2005) en su libro, "Honduras en el siglo XX", plantea que el proceso de reforma liberal fue un proyecto político, económico, ideológico, que configuro y dio vida al Estado Liberal:

La reforma intento asociar su proyecto político para consolidar el Estado nacional con un proyecto económico para vincular la economía nacional al mercado mundial. El proyecto político de la reforma fortaleció la institucionalidad del Estado por medio de la legislación que actualizo el régimen jurídico, a lo que se agrego la emisión de códigos y leyes que establecieron un marco jurídico apropiado para estimular la orientación de la economía hacia la exportación. Por otra parte el modelo de Estado que se fue construyendo desde la reforma liberal de 1876 fue el principal generador de "identidad nacional" y de "historia nacional", como medios para construir un discurso sobre la nación hondureña desde la perspectiva de la ideología liberal y del nacionalismo, que el Estado y los intelectuales asumieron durante el periodo (Barahona, 2005, p. 44-45-46).

A pesar de la aparente inclusión de las mujeres al proceso educativo se ocultaban objetivos secretos, uno de los cuales era que las mujeres se convirtieran en mejores madres o educadoras. Para lograrlo, se promovió la participación de las mujeres en el ámbito educativo con el propósito de fortalecer las instituciones republicanas y formar "ciudadanos modelados". Es importante destacar que el acceso a la educación solo estuvo disponible para las mujeres con acceso a recursos económicos, principalmente en las zonas urbanas del país, en donde va a surgir el pensamiento de las mujeres a través de la creación de revistas y divulgación de ideas,

entre las ciudades urbanas donde las mujeres intelectuales hondureñas dieron a conocer su pensamiento, destacan; Tegucigalpa²¹, San Pedro Sula²² y La Ceiba²³.

Retomando el planteamiento inicial del abordaje en relación a la institucionalización del día de la madre en Honduras, surgen algunas preguntas, ¿Cuál es el papel de las mujeres, en este contexto de cambios políticos, económicos y sociales que se están gestando a fines del siglo XIX e inicios del XX? Es relevante destacar el impacto de la Reforma Liberal en la vida de las mujeres. Rina Villars (2001), señala que esta reforma trajo consigo cambios en el acceso de las mujeres a oportunidades educativas. A partir de entonces, las mujeres comenzaron a participar en el proceso educativo, aunque aún se las consideraba invisibles como actores políticos. Sin embargo, los derechos civiles de las mujeres hondureñas fueron negados en el Código de 1880²⁴. De acuerdo con este código, al igual que con el emitido en 1898, las mujeres estaban sujetas a la autoridad marital, lo que implicaba su completa dependencia de los hombres:

La potestad marital se definía como el "conjunto de derechos que las leyes conceden al marido sobre la persona y bienes de la mujer". De acuerdo con lo anterior, la

²¹Tegucigalpa se convirtió en Capital de Honduras en 1880, es la ciudad más grande Honduras, su origen tiene herencia colonial, fundada por los españoles en 1578, con el nombre San Miguel de Tegucigalpa, Tegucigalpa es la ciudad pionera en la generación de conocimientos, aquí se funda la primera Universidad de Honduras en 1845, que se llamo, " Sociedad del Genio Emprendedor y del buen gusto", en 1933 Clementina Suarez, poeta e intelectual hondureña, va a fundar la Revista Mujer en 1933.

²²San Pedro Sula, es la segunda ciudad más importante del país en la actualidad, alcanzo mayor desarrollo económico a inicios del siglo XX, con la llegada de las compañías bananeras al país, San Pedro Sula, tendrá una fuerte corriente migratoria del interior del país, así como extranjeros; palestinos, norteamericanos y europeos, Jorge Alberto Amaya en su libro, "Los Árabes y Palestinos en Honduras 1900-1950, sostiene que " el patrón de asentamiento árabe-palestino, estuvo entonces, en un principio, en relación con la expansión de la economía del enclave bananero" ver en: Amaya, Jorge, (2000) "Los Árabes y Palestinos en Honduras 1900-1950". Editorial Guaymurás, Tegucigalpa p, 66.

²³Esta ciudad nació a finales del siglo XIX y comienzos del XX al calor de una actividad comercial basada en el cultivo y exportación del banano; producto que atrajo la atención de grandes compañías bananeras norteamericanas que dirigieron sus intereses a la región, la que fue poblándose con inmigrantes nacionales y extranjeros transformando la zona en un importante polo comercial. Especialmente a partir del asentamiento de las oficinas principales de la Vaccaro Bros. Co. en La Ceiba (llamada a partir de 1923 Standard Fruit Co.), ciudad portuaria de considerable movimiento y zona de enlace con los puertos de Estados Unidos. Ver en: Castillo, Patricia. (2010). Antecedentes históricos de La Ceiba, Instituto Hondureño de Antropología e Historia, (IHAH), Revista Yaxkin, año 35, Vol XXVI, No 1, p, 96. "En el año de 1935 Paca Navas de Miralda inició a publicar el seminario La Voz de Atlántida, el tiraje era realizado en la Imprenta Renacimiento de Adolfo Miralda en La Ceiba". Vea en: Ardon, Eunice, (2021), La publicación de Revistas Culturales en Honduras, (1932-1948). Cuadernos de Historia de Honduras, Danli, p. 62.

²⁴El régimen de Marco Aurelio Soto, (1876-1993), que inauguro el periodo más promisorio de la reforma, apporto elementos significativos para consolidar el Estado Nacional en el último cuarto del siglo XIX. La reforma decreto una nueva legislación para regular las relaciones sociales en sus distintas órdenes, lo que se concreto mediante la constitución de 1880, y otros códigos y leyes que actualizaron la legislación estatal. La legislación reformista, sin embargo, concibió la conducción del Estado como un derecho reservado a una elite económica, política y social. Las restricciones políticas fueron múltiples; entre otras la de descalificar como electores políticos a los menores de 25 años, los analfabetas y los pobres. Las mujeres no fueron excluidas explícitamente, pero respondiendo a la tradición también se les negó el derecho a votar (Barahona, 2005, p. 25-26).

mujer no podía, sin autorización de su marido, comparecer en juicio, para hacer una demanda o defenderse, ni realizar ningún tipo de contratación. Fue hasta con la emisión del código civil de 1906 que se liberó a la mujer de la potestad marital. El artículo 173 de este código estableció que “es permitido la contratación entre los cónyuges y la mujer no necesita autorización del marido ni del Juez para contratar ni parecer en juicio” (Villars, 2001, p. 150).

A pesar de que la Reforma Liberal se basaba en principios de igualdad y libertad, y promovía nuevas ideas, tuvo un carácter excluyente en lo que respecta a la participación política de las mujeres, su acceso a la autonomía económica y la gestión de sus propios bienes. La marginación política y el silenciamiento de las mujeres a fines del siglo XIX y principios del XX reflejaron la existencia de un sistema de poder excluyente arraigado en valores cishetero-patriarcales. Este sistema se mantuvo a pesar de la inestabilidad política, la violencia, y las guerras civiles que caracterizaron ese período. Todo esto se manifestaba a través del control que los hombres ejercían sobre los ámbitos económico, político, social y cultural, un control que se había perpetuado desde la época colonial y que perduraba en la sociedad contemporánea.

Es crucial señalar que a principios del siglo XX, las mujeres, condicionadas por su posición social, iniciaron una participación directa en la esfera cultural y social. De manera gradual, lograron ingresar al ámbito político y educativo. Es importante subrayar que, en este contexto de aprobación del decreto del Día de la Madre, las mujeres con acceso a educación, comenzaron a ocupar espacios que anteriormente estaban reservados exclusivamente para los hombres. Esto incluye el acceso al conocimiento, la contribución a la producción de ideas y la participación en organizaciones. Graciela García, en su relato sobre la vida y obra titulada *Porque Quiero Seguir Viviendo*, sostiene que: “el auge organizativo caracteriza, entre otros signos, la década de los años veinte en Honduras” (García, *apud*, Villars, 1991, p. 33).

Villars (2001) argumenta que las mujeres hondureñas tuvieron una participación incipiente en la vida política a través de dos medios principales. El primero de ellos fue su involucramiento en clubes políticos²⁵, mientras que el segundo consistió en su respaldo a las facciones en las guerras civiles. Los clubes políticos se crearon como espacios de apoyo a candidatos específicos en vísperas de elecciones presidenciales. Esta participación era esporádica y se limitaba a períodos electorales, lo que podría considerarse como una forma de

²⁵ Leticia Oyuela, en su libro “Mujer Familia y Sociedad” (1998), sostiene que las mujeres se incorporaron a los clubes existentes (mixtos), o formaron ellas sus propios clubes. Por ejemplo, “en la campaña presidencial de 1902, un grupo de señoritas organizó el club “Las Palmeras” en el pueblo de Guarita, departamento de Lempira”.

utilizar a las mujeres para ganar votos. A pesar de que se les negaban derechos políticos, las mujeres eran utilizadas como herramientas para atraer votantes. La otra forma de participación en la vida política post independiente fue en las guerras civiles, estas estuvieron ligadas estrechamente a los procesos electorales, pues casi nunca un candidato perdedor en una contienda electoral aceptó su derrota sin irse a la guerra. Según Roció Tabora (1995), en su libro *Masculinidad y Violencia en la Cultura Política Hondureña*, sostiene que la construcción social de la masculinidad:

Se da en el grupo de pares, al que a su vez tiene que demostrar su superioridad, en el plano de las relaciones políticas entre varones (sujetos hegemónicos de los ámbitos políticos públicos) y en modelos culturales que privilegian el uso de la fuerza (superioridad física) como requerimiento de masculinidad, esto lleva a una inevitable lucha mortal entre pares (Tabora, 1995, p. 27-28).

En este sentido las luchas disputadas tienen herencia de un modelo violento de supremacía masculina, sobre las relaciones sociales que van a permear la vida política en la Honduras del siglo XX. Las guerras internas entre caudillos a inicios del siglo XX dominan la escena en prolongados periodos, con intermedios de periodos presidenciales relativamente cortos, en los que las guerras internas no dejaban de suscitarse, hay una serie de factores que influyen en el proceso de las guerras. Según Roció Tabora (1995), son; Los propios intereses económicos y de poder político de los caudillos, la injerencia de los países vecinos y del gobierno norteamericano, además de la cultura patriarcal, que se concretiza a través de la masculinidad de los hombres y la pugna entre pares por controlar el poder.

Según Villars (2001), las mujeres están relegadas de este hecho histórico, por lo que el discurso de mujer-madre, frágil y encargada de cumplir roles de cuidado en el hogar se continua manteniendo, a pesar de que existe una fotografía que fue recopilada por el poeta hondureño, José Gonzales²⁶, en la que se observa una mujer negra, empuñando una arma. Esta fotografía hace referencia a la participación de las mujeres en las guerras civiles de los años veinte. Sin embargo, este hecho histórico ha sido silenciado en la historiografía, y sabemos poco o nada acerca de quién fue la Coronela Suzana. Durante el proceso de colonización, se promovió un ideal homogeneizado de mujer blanca cis-hetero, que se caracterizó por ser el de una mujer frágil, vulnerable y cuidadora de otros. Este ideal también implicaba la predominancia de una mujer de tez blanca, clase media y heterosexual. La fotografía

26 Poeta e investigador cultural. Nacido en La Lima, Cortés, en 1953. Premio Nacional de Literatura, 2008. Premio Latinoamericano de Poesía "Plural", México, 1984. Finalista Premio Latinoamericano de Poesía "KoEyu", Venezuela, 1987. Premio Centroamericano de Poesía, Tegucigalpa, 1991.

mencionada rompe totalmente con esta construcción. En primer lugar, desafía el mito de la fragilidad en las mujeres.

Figura 3- CoronellaSuzana



Coronela Suzana, "participante de la revolución de 1924". Colección del archivo del poeta José González Paredes. <https://www.facebook.com/jose.gonzalezparedes>.

El ideal de mujer-madre se construye a partir de subjetividades que dominan ciertas realidades mientras excluyen otras. Según Ángela Davis (2016), durante la esclavización en los Estados Unidos, las mujeres negras fueron clasificadas como si fueran animales y no se las consideraba humanas. Sus hijos se veían como una mercancía para los esclavistas, y cuantos más hijos tenían, más valoradas eran. Los hijos se convertían en un tesoro para los opresores.

En el caso de Honduras, la construcción del discurso de mujer-madre se basa en la representación de mujeres blancas, arraigada en realidades que objetivan y hacen invisibles a otras. Numerosas voces quedan silenciadas, y entre las voces ignoradas se encuentran las de mujeres pobres de zonas urbanas y rurales sin acceso a la educación, mujeres negras, mujeres indígenas, mujeres trans y mujeres campesinas. Trouillot (2007, p. 24) sostiene que: "en la historia, el poder comienza con las fuentes; la narración es una herramienta de poder". Desde esta perspectiva, la narración que intento construir busca problematizar el silenciamiento al que fueron sometidas muchas mujeres que no se ajustaron a las representaciones impuestas por el colonialismo.

²⁷Fotografía de la coronela Suzana, "participante de la revolución de 1924". Ello demuestra que las mujeres también combatieron, junto a los hombres, en esa montonera. Colección del archivo del poeta José González Paredes. <https://www.facebook.com/jose.gonzalezparedes>.

Retomando el abordaje de Villars (2001), sobre las diversas formas de participación política de las mujeres a inicios del siglo XX, ella sostiene que fuera del ámbito tradicional o partidista, las mujeres también hicieron escuchar su voz, Estados Unidos, tendrá mucha injerencia en los territorios centroamericanos, la intención es controlar el poder político y económico y salvaguardar los intereses del capital trasnacional, en el año de 1913, el senado de los Estados Unidos discutió la idea de convertir a Nicaragua en un protectorado estadounidense, existió un rechazo generalizado ante esta idea, ante ello, se forma en Tegucigalpa el 1 de agosto la Liga de la Defensa Nacional Centroamericana. Las mujeres se incorporaron a este primer movimiento antiimperialista del siglo XX en el acta de constitución aparecen 580 personas de las cuales ciento catorce eran mujeres, unas de las mujeres vinculadas a este movimiento fue Visitación Padilla, maestra, escritora y activista social.

Honduras se embarcó en un proceso de cambios ideológicos, políticos, económicos y sociales bajo una nueva perspectiva de ideas. Según Darío Euraque (1991), la historia contemporánea de Centroamérica no puede comprenderse sin relacionar sus procesos políticos, sociales y económicos con el período comprendido entre 1870 y 1930. Delimitar esta coyuntura implica caracterizar cómo cada país de la región se integró al industrialismo del mercado mundial europeo a través de la exportación de diversos productos, en particular el café y el banano.

Los países centroamericanos fueron el foco de la intervención estadounidense a finales del siglo XIX y XX, con políticas de expansión económica y globalización empresarial. Establecieron una situación de dominio neocolonial sobre Honduras por parte de las compañías bananeras estadounidenses. Según Marcos Carias (2005), “a Honduras, más que a cualquier otro país, se le atribuyó el despectivo epíteto de ‘república bananera’ para describir esta condición” (Carias, 2005, p. 236). En el caso de Honduras, la influencia del enclave bananero fue más allá de lo que podría considerarse un enclave económico:

Control de tierras, control de transporte, control de comercio, control de divisas, de las aduanas y del presupuesto nacional al controlar la principal exportación. Y a causa de esto, control de los gobiernos y de la política interior y exterior, de la paz interna y de las guerras civiles al sobreponerse sus intereses y pugnas empresariales sobre los intereses nacionales (Carias, 2005, p. 235).

En adición a la política de enclave, durante la primera mitad del siglo XX, Honduras estuvo inmersa en guerras civiles. Estas se produjeron en los años 1919 y 1924, y los años veinte se caracterizaron por una lucha por el control político que definió este período. Hubo

desacuerdos de intereses entre candidatos presidenciales, lo que desencadenó inestabilidades en el sistema político. Marvin Barahona (2005) sostiene que la intervención estadounidense estuvo presente en ambos conflictos como parte de su política imperialista y de protección a las compañías bananeras. Estas últimas también participaron activamente al proporcionar recursos a las facciones que defendían sus intereses.

La hegemonía del hombre blanco, heterosexual y burgués tuvo un impacto significativo en la Honduras del siglo XX, especialmente durante la intervención estadounidense en Centroamérica. Esta influencia no se limitó únicamente a los aspectos económicos y políticos, sino que también se extendió al ámbito cultural. Es importante destacar que México, un país geográficamente cercano a Honduras, también se vio influenciado por Estados Unidos en la promulgación del Día de las Madres, Teresa Gutiérrez Sánchez (2007) sostiene que:

Es importante resaltar que la idea de festejar a la madre mexicana, no provenía solo de la influencia del festejo que ya se hacía en Estados Unidos de Norteamérica, sino que meses antes de ser publicada tal iniciativa, existía una polémica que el mismo Excelsior promovió al denunciar que en el estado de Mérida se habían repartido unos folletos que promovían la anticoncepción (Gutiérrez, 2007, p. 52).

Teresa Gutiérrez (2007) argumenta que la propuesta de celebrar el Día de la Madre en México surgió del director del periódico Excelsior, Rafael Alducin. Él invitó a personalidades importantes del ámbito político y religioso a unirse a su campaña. Esta iniciativa surgió en respuesta a la circulación de folletos que promovían la anticoncepción. Los cuadernillos en cuestión fueron creados por Margaret Sanger, una enfermera estadounidense que se dedicaba a informar a las mujeres sobre el uso de métodos anticonceptivos. Debido a su activismo, Sanger fue arrestada en varias ocasiones y, en un momento dado, se vio obligada a salir de su país para evitar ser encarcelada nuevamente.

La misma autora sostiene que la promulgación de la celebración del Día de la Madre estuvo influenciada por la Iglesia Católica, que apoyó abiertamente la instauración de esta fecha como día de celebración. Esta influencia se debe no solo a la promoción de la festividad en sí, sino también a la forma en que la Iglesia católica promueve una moral basada en el ejemplo de "la Virgen Madre".

La figura de la Virgen María, como madre perfecta y virtuosa, ha sido un modelo de virtud y maternidad en la tradición religiosa. La Iglesia espera que las personas, especialmente las madres en la vida cotidiana, tomen como referencia los valores morales que se atribuyen a la Virgen María, como la compasión, la devoción y la abnegación, y los apliquen en sus vidas

como mortales de carne y hueso. Esta influencia religiosa ha contribuido a moldear la percepción de la maternidad en la sociedad, destacando la importancia de ser una madre virtuosa y abnegada. De acuerdo con Gutiérrez, que sostiene que “es determinante para los intereses nacionalistas de un estado moderno, impulsar un discurso sobre la familia tradicional en el que los roles de cada integrante queden bien establecidos, especialmente el correspondiente al personaje de la madre” (Gutiérrez, 2007, p. 52).

América Central, al igual que México, no escapó de la influencia estadounidense como parte de su política imperialista, que se extendió más allá de los aspectos económicos y alcanzó también los ámbitos cultural y político. Un ejemplo de esta influencia se encuentra en la celebración del Día de las Madres. Según una reseña de BBC News Mundo [2019] (ANNA JARVI, 2023), la iniciativa de promover el Día de las Madres en Estados Unidos fue impulsada por Anna Jarvis, hija de Ann Reeves. Ann Reeves tenía una visión en la que esperaba que algún día se reconociera oficialmente un día en memoria de las madres, para celebrar el servicio incomparable que prestaban a la humanidad en todas las áreas de la vida. Esta iniciativa surgió a partir del reconocimiento del trabajo que Ann Reeves misma realizó durante la Guerra Civil de Estados Unidos. En 1850, en el estado de West Virginia, creó grupos de mujeres que se dedicaban al cuidado de los soldados y trabajaban en mejoras para la salud pública. Reeves denominaba esos días de trabajo como “Día de las Madres”. Este ejemplo ilustra cómo la influencia cultural estadounidense se extendió a través de tradiciones y celebraciones que luego influyeron en otros países, incluyendo América Central y México.

Cabe destacar que el contexto en el que surge el día de las madres en Estados Unidos, es un contexto inmerso en una situación política convulsa y de guerra, donde necesitaban de las mujeres para tareas de auto cuidado, las mujeres continuaron cumpliendo su rol como cuidadoras, la génesis de la propuesta para el reconocimiento del día de las madres estuvo enmarcado en esta lógica, reconocer la participación de las mujeres en tareas de auto cuidado durante el periodo de la guerra civil en Estados Unidos.

Según Erika Golcher (1996), historiadora costarricense, en su artículo: La Segunda Guerra Mundial: participación costarricense en la Organización Panamericana (1936-1944), sostiene que el movimiento panamericano surgió poco después de la independencia de las primeras repúblicas de América Latina. Esta corriente se basó en la idea de que la cercanía geográfica, los intereses económicos y comerciales, y una herencia compartida debían unir estrechamente a las naciones emergentes del continente americano frente a un mundo exterior percibido como amenazante. La noción de ayuda mutua y la aspiración de mantener una unión

sólida entre las nuevas repúblicas surgieron en este contexto. Golcher sostiene que el panamericanismo atravesó varios periodos, y destaca el segundo periodo que abarcó desde 1889 hasta 1928. Durante este período, según la autora, se caracterizó por la implantación del imperialismo estadounidense en América Latina, tanto en lo ideológico como en lo económico. En este contexto, las mujeres tampoco quedaron exentas de las influencias y las expectativas que surgieron en relación con su identidad y papel en la sociedad.

Breny Mendoza, historiadora hondureña, aborda cuestiones de dominación de Estados Unidos sobre América Latina y utiliza las teorías descoloniales, poscoloniales y posoccidentales para analizar temas urgentes en el contexto político latinoamericano. Su enfoque se centra en Honduras y Centroamérica, considerándolos puntos centrales de sus investigaciones. En su análisis de la historia de Honduras, Mendoza critica los discursos promovidos por las élites que promueven la idea de mestizaje y una nación multirracial y multicultural. Ella argumenta que estos discursos son “dispositivo de poder que entrama lo racial, genérico, sexual y de clase en la conformación de la sociedad colonial y postcolonial” (Mendoza, 2001, p. 256). Además, Mendoza (2010) presenta la noción de “colonialidad de la democracia” en su trabajo. Esta idea se refiere a cómo los estados-nación contemporáneos en América Latina han intentado, sin éxito, emular el sistema de democracia liberal respaldado por Europa y los Estados Unidos como su principal sistema de gobierno.

En este contexto de acuerdo a Rina Villars (2001), en los años veinte, emergieron movimientos organizativos de mujeres. Es importante destacar que en este contexto, surgieron organizaciones de mujeres con enfoques y objetivos diferentes. Algunas de estas estaban vinculadas al movimiento obrero, centradas en reivindicaciones políticas, mientras que otras tenían objetivos de acción social. La organización más destacada en Honduras durante este período con un enfoque de asistencia social, fue la “Liga Antialcohólica de Mujeres”, fundada en 1930 por un grupo de mujeres notables, entre las que se destacan Chinda Díaz de Mejía Colindres, Visitación Padilla y Berta de Dávila”(Villars, 2001, p. 252). Sus actividades incluían la publicación de manifiestos en la prensa, charlas y la creación de su propia revista llamada “Regeneración y Prosperidad”. Al observar la siguiente fotografía, se puede apreciar los rasgos fenotípicos de ellas, mujeres blancas, con acceso a una vida social cómoda, elegantemente vestidas. Esto sugiere que pertenecían a un estrato social alto, con acceso a educación y, en cierta medida, cercanas al poder político. Este contexto histórico nos permite reflexionar sobre las relaciones de género, clase y poder que influyeron en la formación y las actividades de estas organizaciones de mujeres en Honduras durante los años veinte.

Figura 4- Liga Antialcóhólica.



Fuente: Fundadoras de la Liga Antialcóhólica de Mujeres, 1930. Colección del archivo del poeta José González Paredes. <https://www.facebook.com/jose.gonzalezparedes>.

En esos mismos años, según Oyuela (1998, p. 172), también se estableció la: “Sociedad Amigas del Arte”, en la que destacaron figuras como Natalia Mazier y la profesora Visitación Padilla. Esta sociedad se formó con el propósito de contrarrestar la hostilidad del entorno y difundir algunas ideas relacionadas con las letras y las artes”. Además, corrientes católicas organizaron sociedades piadosas de beneficencia pública, colaborando con congregaciones religiosas que se dedicaron a prestar apoyo al Hospital General San Felipe y al Hospicio para niños huérfanos de Tegucigalpa.

Otra organización con un gran impacto en la década de los años veinte fue la “Sociedad Cultura Femenina”, fundada en 1926 en la ciudad de Tegucigalpa. En sus primeros años, sus objetivos eran principalmente mutualistas. Sin embargo, posteriormente, esta organización desempeñaría un papel importante en el movimiento obrero hondureño de la época. Es relevante mencionar que la propuesta de institucionalizar el Día de la Madre en Honduras surgió dentro de esta organización en 1927. La Sociedad Cultura Femenina abogó por el reconocimiento de la labor de las mujeres en la sociedad y propuso la institucionalización de esta fecha como un medio para destacar la importancia del papel de las mujeres en la dinámica social. Sociedad Cultura Femenina fue constituida con las siguientes personas:

María Luisa Medina, Angelita de Andino, Graciela García Lardizábal, Natalia Trifinio de Mazier, Gregoria Isabel López, Flora Suazo de Mendieta, Sofia Vega, Martina Rosales, Juana Girón, Rosa Amador, Francisca Andino, Consuelo Díaz,

²⁸Véase entre las fundadoras a Visitación Padilla, completamente de blanco, al centro. A su derecha, de negro, la entonces Primera Dama, Gumersinda Inestroza de Mejía Colindres.

Sofía Dávila, Antonia Jesús, Mariana Elvir Ferrari y Florencia Padilla de Villalta siendo presidenta Visitación Padilla (Soto, 1992, p. 16).

Figura 5- Sociedad de Cultura Femenina



Fuente: Fotografía de las Celebraciones del día de la Madre. Archivo Nacional de Honduras.

Sociedad de Cultura Femenina tuvo un impacto significativo en la dinámica política de Honduras. Según Graciela García, apuntado por Villars (1991), sostiene que los objetivos originales de esta organización se ampliaron en la práctica. Sociedad de Cultura Femenina estableció relaciones cercanas con el movimiento obrero hondureño, desempeñando un papel crucial en este movimiento. Graciela García una de las fundadoras de *Sociedad de Cultura Femenina*, afirma que “no se puede entender el movimiento obrero hondureño sin resaltar la labor influyente y el papel determinante que desempeñó la Sociedad de Cultura Femenina”(García,*apud*, Villars, 1991, p, 36). Esta organización estuvo estrechamente vinculada a las diversas organizaciones de trabajadores que, en ese período, luchaban intensamente por sus demandas específicas. García (1981) problematiza el sentir y realidad de los trabajadores Centroamericanos y las condiciones decadentes a las que están sometidos y sostiene:

Las organizaciones de trabajadores a las que me refiero no son artificiales ni blancas; no han nacido al impulso de pasajeros entusiasmos. El surgimiento de las organizaciones de los trabajadores en Centroamérica obedece a los más profundos motivos y arranca de más lejos de lo que muchos afirman o suponen. Los trabajadores centroamericanos, aun bajo las más crueles tiranías, organizados sindicalmente, en la ilegalidad o en forma abierta, han luchado por todos los medios

²⁹Esta fotografía es un recuerdo histórico de las celebraciones del “Día de la Madre” durante la administración del Doctor Paz Baraona, tiempo en que el Congreso Nacional decreto el Segundo Domingo de Mayo de cada año para celebrar esta fecha. (El Cronista, 1955).

posibles por su mejoramiento material y por la liberación de la nación centroamericana con respecto a la dominación imperialista (García, 1981, p. 62-63).

El enfoque de Graciela García (1981) se centra en cuestionar los privilegios de las personas blancas y, al mismo tiempo, problematizar la influencia que Estados Unidos está ejerciendo en Centroamérica. Esta influencia va más allá de lo económico, ya que también afecta aspectos culturales y políticos. Desde esta perspectiva crítica, García plantea serias objeciones a la intervención de Estados Unidos en Centroamérica. En este contexto tumultuoso de luchas por el poder y la influencia de intereses económicos transnacionales, las mujeres, en particular Sociedad de Cultura Femenina, no se quedaron calladas. Alzaron sus voces en protesta contra las condiciones a las que estaban sometidos los trabajadores de las compañías bananeras. García señala:

En 1928, a la sede de Cultura Femenina llegó una nota del presidente Miguel Paz Baraona en la cual se nos invitaba a la directiva de la organización a reunirnos con él, en Casa Presidencial para tratar personalmente un asunto "muy importante y delicado". Cuando acudimos a la cita, el Presidente después de saludarnos con mucha afectuosidad nos dijo: "Las he llamado, no para hacerles ninguna represión, sino para suplicarles que no continúen en esa campaña que han emprendido en contra de las compañías extranjeras establecidas en el país. Nosotros les respondimos; "que si denunciábamos a las compañías era precisamente por el daño que las mismas ocasionaban en el país, le hablamos con cifras de las cuantiosas ganancias que las compañías sacaban de inversión en Honduras, de la forma en que miles de trabajadores que laboraban en ellas eran diezmados lentamente, de su descarada intromisión en los asuntos internos del país (García, *apud*, Villars, 1991, p. 61).

Sociedad de Cultura Femenina tenía en sus objetivos iniciales la promoción de la participación de las mujeres en diversos ámbitos, como el acceso a la educación y la participación en actividades de carácter social. Sin embargo, con el tiempo, estos objetivos se ampliaron aún más, llegando al punto de proponer la creación del Día de las Madres en Honduras, para problematizar la situación de las mujeres, Graciela García, una de las fundadoras de Sociedad de Cultura Femenina comenta que "El día de la Madre no era solo un día de fiesta, sino también un día de reflexión sobre las condiciones socioeconómicas del país que condenaban a la mayoría de las madres hondureñas a pasar privaciones los 365 días del año"(García, *apud*, Villars, 1991, p. 51). Al respecto es interesante que para Sociedad Cultura Femenina, este día propuesto a iniciativa de ellas, tuviera otros propósitos como lo apunta Graciela García en un artículo que ella publicó en Diario El Sol, en 1931:

En nuestro humilde criterio el segundo domingo de Mayo no debe ser un día de fiesta. Más bien debe ser un día que sirva para meditar sobre la angustiosa situación,

sobre las miserias, sobre los viacrucis de dolor de las madres proletarias. Ellas padecen hambre, su situación no tiene nombre por lo cruel e inhumana. El estado y las clases dominantes les niegan todo derecho, las dejan en el mayor desamparo, las abandonan a sus débiles fuerzas. Madres proletarias: la estructura económica de la sociedad que prevalece hace imposible un alivio inmediato para vuestros dolores. Nada esperéis de las clases acomodadas. Solo vuestra fuerza social organizada podrá conquistar nuestro bienestar (García, *apud*, Villars, 1991, p. 51-52).

Desde la Sociedad de Cultura Femenina, se planteaban otros objetivos relacionados con la conmemoración de este día. Uno de ellos era cuestionar las condiciones políticas, sociales y económicas en las que se encontraban las mujeres hondureñas en ese momento. Sin embargo, el enfoque del gobierno se centraba principalmente en resaltar lo que consideraban “la moralidad natural” de las mujeres. Esto se refleja en la promulgación del artículo que aprueba el Día de las Madres, con el propósito de “estimular el sentimiento moralizador que está demostrando la mujer hondureña en ese momento”.

Fue precisamente en estas décadas turbulentas y llenas de inestabilidad que las mujeres comenzaron a cuestionar su realidad. Surgió un mayor interés por la política y un deseo de ocupar espacios organizativos y contribuir a la generación de ideas. Es importante destacar que este cuestionamiento fue llevado a cabo por un grupo limitado de mujeres que provenían de familias con recursos, lo que les permitía acceder a privilegios que generalmente solo estaban al alcance de los hombres con recursos. Estas mujeres pertenecían a la clase media y alta, vivían en zonas urbanas y lograron hacerse oír. Como menciona Eunice Ardón:

Las hondureñas iniciaron a participar en medios periodísticos a finales del siglo XIX y su número aumentaría a principios del siglo XX. Para principios del siglo XX la participación de mujeres en medios impresos fue aumentando, resaltan las autoras Amalia Lanza, Enma de Membreño, Carlota Membreño, Mercedes Ramírez, Ramona Zelaya, Juanita Zelaya, Clementina Suarez, Visitación Padilla, María Trinidad del Cid. Las primeras novelas aparecieron a principios del siglo XX, Lucila Gamero de Medina publicó Blanca Olmedo en 1908 (Ardón, 2021, p. 60).

La promulgación del decreto del día de la madre, permitió activamente la promoción de la idea de la mujer como madre a través de diversas expresiones culturales, como versos, poesía y arte. Esto contribuyó a consolidar aún más la imagen de la mujer como madre y a despersonalizarla al asociar su identidad con una figura divina. Un verso del himno a la madre, por ejemplo, proclama: “En el nombre de madre se encierra la más alta expresión del amor, porque no puede haber en la tierra una imagen más clara que Dios”. Además, se argumentó que era justo y digno dedicar un día para honrar y consagrar a las madres, quienes, al cumplir con un precepto de la naturaleza, habían dado al mundo un hijo.

Simone de Beauvoir (2019), sostiene que: "no se nace mujer, se llega a serlo" es a través de los procesos de socialización se imponen roles y estereotipos que se exige a la mujer cumplir. Tuvieron que pasar varias décadas, muchas reivindicaciones, sermones para que las mujeres se decidieran finalmente a "cumplir con sus deberes como madres". Hubo un trabajo ideológico bastante fuerte respecto a la maternidad, la lactancia, se promueven otros valores como la ternura, el amor en los círculos familiares.

Simone de Beauvoir (2019) consideró la maternidad como un obstáculo que limitaba la realización intelectual y personal de las mujeres. Su desarrollo intelectual estaba condicionado por la elección de tener o no tener hijos/as. La maternidad les dificultaba acceder al trabajo remunerado, el cual, por otro lado, les confería derechos como ciudadanas y libertad económica. Beauvoir concienció a las mujeres sobre sus derechos iguales y la necesidad de exigir su libertad. Para ella, la maternidad representaba la sujeción de la mujer a normas sociales que la mantenían perpetuamente en una posición de menor importancia. No compartía la idea de quedarse en el hogar, y la imagen de su madre nunca fue su ideal.

En su obra "El segundo sexo" [1949], describe a las mujeres como un "ser intermedio entre el varón y el eunuco" que la sociedad programaba desde su nacimiento. La maternidad era vista como una servidumbre que necesitaba ser superada. Con Beauvoir (2019), se rechazó la noción de que la maternidad fuese el único objetivo de la mujer. Las mujeres habían comenzado a liberarse de la naturaleza y a tomar control de sus cuerpos. Tenían autonomía sobre su reproducción y el acceso al ámbito laboral y económico, lo que les brindaba la oportunidad de forjar su propio destino, principalmente las mujeres con acceso a conocimiento. Se abogó por una maternidad voluntaria, aunque Beauvoir tuvo reservas al respecto. Ella buscaba eliminar la idea de que ser madre era una necesidad para ser considerada mujer. Logró este objetivo en la medida en que, a partir de sus escritos, las mujeres eligieron la maternidad como una opción personal, no como una imposición social.

Eugenia Rodríguez Saénz (2003), historiadora costarricense, plantea que hacia fines del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX, se promovía la idea de la "maternidad científica" en Costa Rica. Este fenómeno no era ajeno a la realidad hondureña y se manifestó a través de cambios que reforzaron el ideal materno. Entre estos cambios, destacan las campañas publicitarias cada vez más frecuentes y sistemáticas que promocionaban y legitimaban el concepto de maternidad como elemento definitorio crucial de la identidad femenina y como garante del orden social. Además, se fomentaba la educación científica de la

mujer para capacitarla en el sistema formal e informarla sobre sus roles como madre, esposa y promotora de hábitos morales e higiénicos en sus hijos.

Para reforzar este modelo de mujer-madre, se emplearon versos poéticos como una de las herramientas discursivas clave. Estos poemas eran difundidos anualmente a través de los medios escritos. Principalmente, eran maestros y estudiantes quienes se encargaban de escribirlos, señalando así la marcada influencia del sistema educativo en la conformación de conductas. En el año 1930, el sistema educativo difundió instrucciones para celebrar el Día de la Madre en todos los centros educativos:

El "Día de la Madre" es una festividad instituida por Decreto Legislativo No 32, del 25 de enero de 1927. Su objeto es hacer comprender a los niños lo que significa la función maternal; las preocupaciones, afanes y sacrificios que por ellos hacen sus madres y, por consiguiente, los deberes que para corresponder están obligados a cumplir, fortaleciendo los vínculos de familia. Todos los establecimientos educativos, desde las escuelas de Párvulos, Primarias, diurnas y nocturnas, urbanas y rurales, públicas y privadas, las Escuelas Normales y Especiales, de Artes y Oficios, de Comercio, Técnico-Práctica, etc., e Institutos de Segunda enseñanza, procuraran durante la semana anterior a la celebración aprovechar las lecciones de lenguaje (conversaciones, lecturas y composiciones) de moral y civismo, para tratar de la Madre, haciendo comprender su elevada misión en todas las manifestaciones de la vida maternal y en la constitución del hogar y por consiguiente de la Sociedad y de la Nación, para derivar de ese conocimiento los deberes correlativos que para con ella tienen los hijos y la sociedad en general (El Cronista, 1930, p. 01).

Las revistas también eran espacios de difusión, al igual que los periódicos donde se promovían ideas sobre la maternidad. En la mayoría de estas ideas, se asociaba la maternidad con un acto natural y con preceptos divinos, exaltando la figura de la mujer y simbolizándola como una santa. A continuación, se presenta un poema escrito en 1943, publicado en el diario El Cronista³⁰

Qué hermoso es el vocablo de Madre, que encierra en sí supremas bellezas, aromas celestiales y una poesía tierna, olorosa a incienso, saturada de mieles exquisitas. ¡Cuán noble y santa es aquella mujer que sabe merecer ese bello epíteto, que forja su hogar cual si fuere coquetuelo nido de alondras colgado entre los flecos de una estrella! ¡Que en su hogar un paraíso cercado por verja de oro, guardado por un ángel glorioso con espada de fuego! Ser madre en la amplitud celestial y espiritual de su significado, es ser la mujer prometida de cuyo vientre mana la fuente que llevara vida y fecundara el desierto de la existencia humana. Ser madre así, es ser una promesa viviente en donde canta todo un poema (El Cronista, 1943, p. 02).

Este poema, al elogiar y glorificar la figura de la madre, se inserta en un discurso tradicional que idealiza y santifica la maternidad. Utiliza un lenguaje poético y religioso para exaltar la feminidad asociada a la maternidad. La mujer es presentada como noble, santa y

³⁰El Cronista, diario independiente creado en la ciudad de Tegucigalpa.

prometedora, pero dentro de un papel restringido al ámbito doméstico, simbolizado por la imagen del "nido de alondras colgado entre los flecos de una estrella". Este discurso refuerza estereotipos de género al asignar a la mujer un rol principalmente como madre y cuidadora, ensalzando estas funciones como las más valiosas y sublimes. La metáfora del "paraíso" y la alusión a un ángel guardián refuerzan la idealización de la mujer-madre como algo celestial, alejándola de su realidad cotidiana y de su potencial para participar en otros aspectos de la sociedad más allá de la maternidad. También destaca la conexión entre la maternidad y la vida, subrayando el papel reproductivo de la mujer y relegándola a un papel biológico y restringido.

La idea de asociar a las mujeres y la maternidad con la idealización de una santa, cobra mucha fuerza en los discursos, el siguiente párrafo expresa esa realidad, "no fuiste una mujer, sino una santa, que murió de dar vida a un desdichado, pues salí de tu seno delicado" (Alma Latina, 1932, p. 10). Este párrafo refleja la construcción de la maternidad en términos idealizados y sacralizados, vinculando nuevamente la figura de las madres a la de una santa. Al hacerlo, establece expectativas irreales y sobrehumanas para las mujeres en su papel como madres. Esta idealización de la maternidad refleja una visión cishetero-patriarcal arraigada en la sociedad, que coloca a las mujeres en un pedestal y las encasilla en roles tradicionales y estereotipados. El uso de la metáfora de la mujer como "una santa" que sacrifica su vida por dar vida a otros sugiere una abnegación extrema y desvaloriza la experiencia real y a menudo compleja de la maternidad. Este discurso también puede tener efectos perjudiciales al crear presiones sobre las mujeres para cumplir con este ideal inalcanzable de "santidad" a través de la maternidad. Además, al asociar la maternidad con la muerte en el contexto de "una santa que murió de dar vida a un desdichado", se subraya una visión negativa y sufrida de la maternidad. Este enfoque puede alimentar un sentido de sacrificio y sufrimiento como elementos esenciales de la experiencia de la maternidad, Marcela Lagarde sostiene que:

La virgen simboliza a la mujer como madre-esposa. Desde luego que contiene un conjunto de atributos de comportamiento, de relación con los hombres y de la definición de su ser que, como en todas las vírgenes, se concreta en un cuerpo intocado, solo maternal, al que se asemeja con la naturaleza. El hijo de la deidad es un fruto que, por la voluntad divina, pasa por un cuerpo para materializarse. En la oración con la que invocan las mujeres a la Virgen, ellas le piden obtener de su "querido hijo" mediante la intervención, "la gracia de cumplir bien mis deberes de hija, de esposa y de madre; solicitud para mí el temor de Dios, el amor al trabajo, el gusto de la oración y las cosas santas, la dulzura, la paciencia, la sabiduría y todas las demás virtudes que el Apostol recomienda a las mujeres cristianas y que hacen de la felicidad y el honor de las familias (Lagarde, 1990, p. 366).

Este párrafo ilustra cómo la figura de la Virgen María se ha utilizado para consolidar un modelo de mujer centrado en los roles de madre y esposa. La representación de la Virgen como intocada y puramente maternal refuerza la idea de que la principal virtud de una mujer radica en su papel reproductivo y su conexión con la naturaleza. La concepción del hijo de la deidad como un fruto que pasa por el cuerpo de la mujer subraya la función reproductiva de la mujer y cómo se ve su cuerpo en términos de maternidad. Esto reduce la identidad de la mujer a su capacidad de ser madre, obviando otras dimensiones de su existencia y potencial. La oración mencionada refleja cómo las mujeres son socializadas para buscar la gracia divina para cumplir con los roles tradicionales asignados por la sociedad, como hija, esposa y madre.

La asociación del ejercicio maternal con concepciones divinas, cobra mucha fuerza. Según la Revista Atenea (1947), “Madre, sagrado nombre, madre sagrado nombre de un ser casi divino, que el universo llena con su inmensa ternura, bendito ser, milagro de amor y sacrificio, que no vacilaría en donarnos su vida” (Revista Atenea, 1947, p. 01). La madre es retratada como un ser casi divino, lleno de ternura y sacrificio, lo cual exalta la maternidad a un nivel cercano a lo sagrado. Esta idealización lleva a una visión estereotipada y limitada de la mujer, donde su valor se mide en términos de su capacidad para ser madre y sacrificarse por sus hijos. Además, esta concepción puede ignorar la diversidad de experiencias y roles que las mujeres desempeñan en la sociedad, reduciéndolas a un único aspecto de su vida: la maternidad.

Los hombres también producían discursos conservadores para restringir a las mujeres en roles maternos. En 1928, a través de la Revista Lux, Antonio de Valbuena escribía “Recogida en el hogar, sin buscar reconocimiento público, sin preocuparse por el mundo exterior, solo enfocada en complacer a su esposo y a Dios” (Valbuena, 1928, p. 11). Coronado Rivera Trejo también legitima este ideal a través de su escrito Madres:

Madres

Madres del mundo, vosotras como Dios, tenéis el poder de la creación; como la planta que trasmuta el agua en savia, vosotras trasmutáis el barro en carne y espíritu. Madres del planeta: amor sin límites, energía indomable, perdón constante y sin dilación; jamás alguien tuvo misión más grande que la vuestra: manantial de vida, perpetuación de la especie, alimento y sostén de la humanidad.

Madres, en la Doctrina del sacrificio sois apóstoles de la abnegación; en el altar del amor, las sacerdotisas de la sinceridad; en la pira de la inmolación, las víctimas que se consumen por salvar a sus hijos.

Amor de madre

El amor de la madre es cual escudo que nos sigue por doquiera que vayamos; es la oración que nos busca cuando más triste nos encontramos, el amor de madre es único porque es ella nuestra única amiga, la que nunca traiciona, la que perdona. El amor de la madre es el altar de las bondades, es la llama del sacrificio que ilumina su sagrado corazón (Coronado Rivera, 1941, sin número de página).

La idealización de la maternidad y de las madres, asignándoles características divinas y atribuyendo un poder casi sobrenatural en la creación y el cuidado, fue un discurso dominante a través de versos y la literatura. Esta visión conservadora no solo valida la estructura patriarcal de la sociedad, sino que también confiere a las mujeres la responsabilidad exclusiva del cuidado de la humanidad. Estas tareas de cuidado, socialmente menospreciadas, son esenciales para la supervivencia humana y, a su vez, la dedicación y el tiempo invertidos por las mujeres no son reconocidos como un trabajo.

Durante este período histórico, se observa una expansión de discursos en diversos ámbitos. Entre ellos, se erige un monumento en honor a las madres como parte de una estrategia destinada a fortalecer la asociación entre la identidad femenina y la maternidad. Este discurso que conecta a la mujer con su papel maternal se estableció y prevaleció en múltiples esferas de la sociedad, incluyendo lo religioso, lo moral, lo jurídico, lo estético y lo político. Como destacó Michel Foucault (1992), el discurso no se limita a ser una simple transmisión de información; por el contrario, está profundamente relacionado con las dinámicas de deseo y poder. En este contexto estos discursos, se convirtieron en una potente herramienta para moldear la identidad de las mujeres en Honduras.

La imagen que se presenta a continuación muestra una escultura creada en conmemoración del Día de la Madre en la ciudad de San Pedro Sula. Este monumento a la madre fue concebido como una expresión visible de los discursos dominantes que exaltaban las cualidades de la madre como protectora, educadora y guía. Este enfoque no solo perpetuaba la imagen tradicional de la mujer como cuidadora, sino que también reforzaba las expectativas sociales en torno a su papel en la sociedad. En última instancia, estos monumentos y discursos contribuyeron a moldear la identidad de las mujeres hondureñas al enfocarse en su función maternal, limitando así su pleno desarrollo y participación en otros aspectos de la vida pública y privada.

Figura- 6 Monumento a las madres.



Fuente: Diario La época, 1950, p. 1. Archivo Nacional de Honduras.

El uso de fotografías y caricaturas también formó parte de las herramientas empleadas para difundir roles y estereotipos de género que culturalmente se han asociado a las mujeres. En la siguiente imagen, podemos ver a una mujer sosteniendo a un bebé en sus brazos, mientras su mirada se dirige hacia el horizonte. La noción de la maternidad se carga de valores significativos, como el amor y la renuncia a su propia individualidad, asociando la idea de mujer/madre con la imagen divina, un ser construido desde una perspectiva de pureza y una integridad que se espera que las mujeres cumplan. Este discurso ha perdurado a lo largo del tiempo y sigue influyendo en nuestra sociedad hasta el día de hoy.

Figura 7- Madre abnegada.



Fuente: El Cronista, "fotografía en alusión al día de la madre Tegucigalpa", 1941, p. 02. Archivo Nacional de Honduras.

Normalmente, estas campañas de difusión adquieren un mayor impulso y prominencia durante el mes de mayo, que se ha consagrado como el mes de celebración del Día de las Madres. En este contexto, es interesante observar un escrito publicado en Mayo de 1934 en la Revista Alma Latina, que refleja una fuerte violencia simbólica al retratar a la mujer como un ser débil. El texto sugiere que solo alcanza su verdadera fortaleza cuando abraza plenamente la maternidad. Este enfoque valora la vida y la importancia de las mujeres únicamente en función de su papel como madres, al mismo tiempo que menosprecia su autonomía y singularidad fuera de la maternidad.

Esta perspectiva histórica refleja una tendencia profundamente arraigada en la sociedad, que ha reducido la identidad de la mujer a su capacidad reproductiva y ha desestimado su pleno desarrollo y individualidad. A lo largo del tiempo, este tipo de discurso ha sido utilizado para limitar las oportunidades y los derechos de las mujeres, enfocándose exclusivamente en su papel como madres y descuidando sus aspiraciones y potencial en otras áreas de la vida:

Mayo es el mes de las flores que son la madre del fruto. Y es también el mes de María, la Madre entre las madres. ¿Qué fecha mejor para rendir tributo de amor y gratitud a la mujer que ha dado el fruto de su vientre, moldeado con su carne y con su espíritu? ¡Tener un hijo! ¡Maravilla de Dios! Aquella carne sonrosada y tierna es nuestra propia carne. Aquel aliento suave y débil es nuestra propia vida. Desde aquel instante, la mujer ya no vive para sí, se trasfunde en el nuevo ser. Ya su risa será un eco de la risa infantil y los propios dolores serán olvidados ante el llanto del hijo. La mujer, el ser débil, es la fortaleza más grande cuando ha llegado a la plenitud de la maternidad. ¿Qué peligro no arrostrara por su hijo? ¿De qué privaciones no es capaz por su hijo? Pídanle su sangre y la dará gozosa. Pídanle la vida y la ofrendara con una sonrisa en los labios. Porque la propia vida nada significa desde el momento en que se desdobla en el hijo formado en su entraña y nutrido en su dolor (Alma latina, 1934, p. 04-05).

La asociación entre el mes de mayo, las flores y la maternidad sugiere una idealización romántica de la mujer como "madre del fruto", lo que subraya la idea de que su propósito principal es la reproducción y la crianza de hijos. La referencia a María como "la Madre entre las madres" refuerza aún más esta idealización, ya que se la eleva a un estatus divino como la madre de Jesús en la tradición cristiana. Esto puede interpretarse como una manera de exaltar la maternidad y la imagen de la mujer como la madre perfecta. Además, esta visión también impone un estatus divino que permea las subjetividades, donde la mujer se ve relegada a la función principal de la reproducción. Bajo esta concepción, se restringe y limita el placer sexual de las mujeres. En la relación religiosa con Dios, se refleja la relación religiosa que todas las mujeres tienen con el poder, presentándose como una relación de sumisión,

dependencia y servidumbre hacia un ser supremo adorado. Esta perspectiva niega la importancia del cuerpo y del eros en la sexualidad femenina dominante, alentando la renuncia y la entrega como extremos. Esto se traduce en una negación del cuerpo y del eros para todas las mujeres, y en la definición de las mujeres como seres que renuncian a su protagonismo y a los beneficios directos de sus acciones, para darlos y darse a los demás.

Marcela Lagarde (1990), sostiene que las mujeres vivimos en cautiverios, estos son mandatos sociales que tienen que cumplir las mujeres, como expresión de la feminidad construida en sus cuerpos, apunta que las formas de ser mujer en esta sociedad y en sus culturas, constituyen cautiverios, en otras palabras, la felicidad femenina se construye sobre la base de la realización personal del cautiverio que, como expresión de feminidad, se asigna a cada mujer:

El cautiverio caracteriza a las mujeres por su subordinación al poder, su dependencia vital, el gobierno y la ocupación de sus vidas por las instituciones y los particulares (/os otros), y por la obligación de cumplir con el deber ser femenino de su grupo de adscripción, concretado en vidas estereotipadas, sin alternativas. Todo esto es vivido por las mujeres desde la subaltermidad a que las someto el dominio de sus vidas ejercido sobre ellas por la sociedad y la cultura clasistas y patriarcales, y por sus sujetos sociales (Lagarde, 1990, p. 37).

Lagarde sostiene que las definiciones estereotipadas de las mujeres conforman círculos particulares de vida para ellas, y ellos mismos son cautiverios. Así, ser madrespasa es un cautiverio construido en torno a definiciones esenciales, positivas, de las mujeres: su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de los otros por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad. Las mujeres están cautivas porque han sido privadas de autonomía vital, de independencia para vivir, del gobierno sobre sí mismas, de la posibilidad de escoger y de la capacidad de decidir sobre los hechos fundamentales de sus vidas y del mundo.

Por otra parte es importante mencionar que la publicidad visual que generan los medios de comunicación en relación a la maternidad, es la proyección del arquetipo de una mujer blanca, delgada, con vestimenta fina y delicada, la siguiente imagen visualiza fenotípicamente el tipo de sociedad que se quiere proyectar en la Honduras del siglo XX, una realidad que hegemoniza a toda una sociedad, las mujeres negras e indígenas, no son consideradas mujeres, no existen, entonces la categoría mujer es clasista, racista y excluyente para otras realidades.

Figura -8 Leche Maternizada



Fuente: El Cronista, 1928. Archivo Nacional de Honduras.

Es fundamental destacar que la imagen que se nos presenta representa una sociedad que sigue el paradigma cis-heterosexual dominante. Como Silvia Federici (2010) argumenta, la sexualidad femenina sufrió condena durante el auge del capitalismo. Este sistema económico emergente requería una gran cantidad de mano de obra para sostener su lógica de producción, y en este contexto, la sexualidad de las mujeres se convirtió en un punto focal de control y restricción. Un ejemplo ilustrativo de este control histórico es la persecución de mujeres acusadas de brujería, un hecho conocido como la "caza de brujas". Este fenómeno histórico subraya la manera en que el control sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres ha sido una estrategia de poder a lo largo de la historia. Es esencial comprender que la idealización de la maternidad en la sociedad actual está conectada a la construcción social de la cis-heterosexualidad como discurso, una norma que ha sido históricamente utilizada para controlar y subyugar a las mujeres, especialmente a aquellas que no encajaban en este estrecho marco social:

La caza de brujas condenó la sexualidad femenina como la fuente de todo mal, pero también fue el principal vehículo para llevar a cabo una amplia reestructuración de la vida sexual que, ajustada a la nueva disciplina capitalista del trabajo, criminalizaba cualquier actividad sexual que amenazara la procreación, la transmisión de la propiedad dentro de la familia o restara tiempo y energías al trabajo (Federici, 2010, p. 267).

Adrienne Rich (1976) aborda la maternidad como una institución y argumenta que, tal como la concebimos en el siglo XXI, perpetúa el orden social heterosexual y legitima la noción de la "esencia" femenina que se espera que complemente a las mujeres. La maternidad

se entiende como una construcción cultural compleja que está influenciada por diversos factores y se organiza a través de normativas que evolucionan de acuerdo a las necesidades y contextos sociales de diferentes épocas históricas. El orden social cis-heterosexual se concretiza a través de la institución social de la familia, compuesta a través de la historia por un hombre y una mujer, pensar otra construcción de familia, fuera de esta lógica, no está permitido. Juan Ramón Agüero, escribía en 1948, sostenía a través de talleres topográficos nacionales:

La familia. He ahí la estructura donde descansa la tranquilidad del hogar. Si el hogar adquiere prestancia de templo, es cuando la familia despliega al viento de la vida la bandera azul del amor, para que reine la compresión en sus manifestaciones más amplias y luminosas. Solo cuando la familia sabe ser interprete de la vida es cuando el hogar se convierte en un edén, arrullado por los soplos vivificantes de la creación. Si el papel de esposo es de cerebro y corazón, el papel de esposa es de alma y ternura. Ambos son los formidables pilares donde descansa el andamiaje de los hijos. La familia es un hermoso ramillete colocado en el ánfora del hogar. En la vida de las sociedades no hay un cuadro tan atrayente y sugestivo como el que forman los miembros de un hogar. Por eso una familia debe ser la concreción de todo lo grande y puro, de todo lo noble y elevado, de todo lo leal y sagrado. La familia es un eslabón sublime en la gran cadena nacional (Juan Ramón Agüero, 1948, p. 112).

Figura -9“En el Santuario del Hogar”



Fuente: Diario del Norte, Anuncio publicitario, 1930, año VIII, No 2.251. Archivo Nacional de Honduras.

Las figuras de niñez y maternidad fueron construidas a partir, por un lado, de pautas de clase social, donde el ideal que se deseaba alcanzar era el de clase media-alta, dentro de una familia nuclear, sostenida por unos padres educados con cierto acceso al consumo y, por

el otro, de pautas de género que trazaban características, comportamientos y roles sociales para los sujetos masculino y femenino dentro del hogar, y, entonces, para madres e hijos, de manera relacional, a través del ejercicio maternal y dentro de la escuela donde las maestras daban continuidad al trabajo que comenzaba, se decía, en la casa.

3 DISCIPLINA Y MATERNIDAD: DISPOSITIVOS DE CONTROL A LOS CUERPOS FEMENINOS

Según Marvin Barahona (2005), en las tres primeras décadas del siglo XX reino la inestabilidad política en Honduras, que se expreso por medio de insurrecciones militares o levantamientos armados, dirigidos por caudillos o facciones políticas vinculadas a los grupos de poder:

El motivo más inmediato y reconocido de la época, para justificar el disenso violento, era una disposición de la constitución de 1894 que establecía que las autoridades electas debían contar con la mayoría absoluta de los sufragios. En caso de no cumplirse tal requisito, el Congreso Nacional estaba facultado para elegir a las autoridades del Estado entre los tres ciudadanos que hubieran obtenido, para cada cargo el mayor número de sufragios (Barahona, 2005, p. 48.)

En este sentido Barahona (2005), sostiene que en algunos casos, el candidato elegido por el Congreso Nacional no era el que había obtenido el mayor número de sufragios, sino el de la conveniencia política. Los candidatos relegados por la decisión del poder legislativo justificaban con ello la causa para declararse en rebeldía. Los descontentos se dirigían a las fronteras, donde se aprovisionaban de armas y pedían apoyo político a los gobiernos de los países vecinos para llevar la guerra a Honduras, situar la capital y apoderarse de su gobierno. Este hecho facilito, además, la intervención de otros países en la política nacional durante el periodo.

Barahona (2005), también destaca en este periodo fue el inicio de la construcción de la "república bananera" y el régimen de concesiones, también sostiene que durante el auge de las compañías bananeras el intervencionismo que antes se originaba en los países vecinos fue asumido por las compañías bananeras. Los motivos eran principalmente de orden económico, tales como la necesidad de obtener nuevas concesiones, exenciones y privilegios fiscales; la roturación de nuevas tierras para incrementar la productividad de sus plantaciones; y el control sobre recursos nacionales como los puertos, las aguas y el Ferrocarril Nacional.

En la década de los años treinta, se instaura una dictadura a cargo del General Tiburcio Carias Andino, en 1936, el sistema político fue víctima de una imposición dictatorial, Carias fue electo en 1932, pero para 1936 sus allegados abolieron la constitución de 1924, redactaron una nueva constitución y luego la enmendaron para transformar el régimen de Carias en una "dictadura constitucional". La reforma de 1936 extendió el periodo presidencial hasta 1943.

Pero en 1939 Tiburcio Carias de nuevo enmendó la constitución y extendió su dictadura hasta 1949.

El discurso político- ideológico de la dictadura estuvo enfocado en promulgar el establecimiento de "orden" y "paz", estas fueron las bases del discurso político que intento justificar la dictadura para mantenerse en el poder. Según Marvin Barahona (2005), "sobre esa base se presento una ideología mesiánica, que presentaba al general Carias Andino como el único que podía salvar a Honduras de la inestabilidad política y la guerra civil"(Barahona, 2005, p. 106-107).

De acuerdo con Marcos Carias (2005), "La paz impuesta por Carias favoreció a los intereses establecidos de las bananeras, las arropo durante la recesión y durante la segunda guerra mundial, que asolo al mundo durante 1939 a 1945" (Carias, 2005, p. 243), seguidor complaciente fue Carias de la política del buen vecino echada andar por el presidente Roosevelt de los Estados Unidos, en 1933. En algún momento de apuro del gobierno, las bananeras actuaron como banco prestamista de alivio.

De acuerdo a Marvin Barahona, los primeros signos de autoritarismo y uso de métodos dictatoriales empezaron a evidenciarse en 1934. Su primera víctima fue la libertad de prensa, uno de los fundamentos de la nación democrática. Una víctima de la represión caracterizo los rasgos principales de la dictadura señalando que: "El hondureño que no comulgaba con la dictadura podía escoger entre el encierro, el destierro, o el entierro; esas eran las alternativas" (Barahona, 2005, p. 101).

En este contexto, la dictadura cariista mantuvo una política represiva y, al mismo tiempo, implementó estrategias de control sobre los cuerpos de las mujeres cis y trans. En la década de los treinta, se llevó a cabo una política de vigilancia a cargo de la Policía Nacional para regular los cuerpos que desafiaban las normativas sociales. La Iglesia Católica, aliada fiel de las políticas conservadoras, también influyó notablemente en la construcción de discursos que legitimaban las desigualdades sociales, especialmente en relación con la subordinación de las mujeres en todos los espacios. Además, el sistema de salud difundió políticas higienistas. Paula Lucía Aguilar (2014), en su trabajo "El hogar como problema y como solución: una mirada genealógica de la domesticidad a través de las políticas sociales, Argentina, 1890-1940", sostiene que las políticas eugenésicas impregnaron América Latina. Aguilar argumenta que la década de los treinta fue prolífica en el desarrollo de instituciones y legislación destinadas a proteger a la mujer trabajadora. En este sentido, el énfasis en la protección se centra en la asociación entre mujer, madre y nación, en un marco político e institucional en el

que se multiplican los diagnósticos alarmistas sobre la baja de natalidad. Este periodo coincide con un fuerte despliegue del conservadurismo católico.

3.1 Virgen y Madre: Iglesia Católica y la Maternidad

Según Elina Vuola (2006), investigadora en el Instituto de Estudios del Desarrollo de la Universidad de Helsinki, quien se enfoca en la relación entre la universalidad de los derechos humanos, la religión y las similitudes y diferencias entre la teología de la liberación y la teología feminista, en su obra "Religión, Feminismo y Sexualidad en América Latina y el Caribe", plantea que:

En América Latina y el Caribe, la Iglesia Católica es la decisiva institución social y política que traza las políticas de población y los valores acerca de la familia, la sexualidad y las mujeres, y en esto, en general, su enseñanza es patriarcal y sexista (Vuola, 2006, p. 16).

Esta influencia de la iglesia Católica en la incidencia de la construcción de identidades subjetivas tiene raíces históricas, según la autora la iglesia católica es la única institución importante que ha sobrevivido desde el proceso de colonización. De acuerdo con Elina Vuola (2006, p. 16): "En esta región, la Iglesia Católica ha ejercido un profundo impacto en la conformación de las normas y valores sociales que rigen asuntos cruciales como la planificación familiar, la sexualidad y los roles de género". Su influencia ha tenido un rol determinante en la formulación de políticas poblacionales. Un ejemplo destacado de esto es la persistente criminalización del aborto en la actualidad. La Iglesia Católica ha jugado un papel central en la configuración de los discursos predominante en torno a la familia. Es importante resaltar que esta influencia no se limita al ámbito religioso, sino que se extiende hacia esferas políticas y sociales de gran alcance. Las enseñanzas y posturas de la Iglesia Católica en América Latina y el Caribe a menudo reflejan una perspectiva patriarcal y sexista, perpetuando visiones tradicionales sobre los roles y las responsabilidades de hombres y mujeres en la sociedad. Estos patrones de pensamiento y prácticas pueden tener un impacto directo en las políticas gubernamentales y en las actitudes de la población en general.

En el caso de Brasil, la Iglesia Católica también implementó políticas de control sobre los cuerpos. Natascha de Ostos (2012), en su artículo "La cuestión femenina: la importancia estratégica de las mujeres para la regulación de la población brasileña (1930-1945)", señala que durante la dictadura de 1930 en Brasil, la Iglesia Católica expresaba su posición a través

de la revista católica "A Ordem", donde sus seguidores detallaban los preceptos y fundamentos de las creencias religiosas sobre la familia y las mujeres.

En este contexto, la maternidad se concebía como una de las principales funciones de la mujer, y el control de la natalidad se consideraba perjudicial, ya que se percibía como una restricción antinatural a la vida humana. Además, se argumentaba que fomentaría la ociosidad femenina, ya que al estar libres de las responsabilidades maternas, se dedicarían a actividades frívolas. De este modo:

La frivolidad femenina raramente reina en el cerebro de aquella que es buena madre"; era necesario inculcar en las jóvenes la noción de que "la fecundidad es lo normal, la mujer infecunda, esa es la que está realmente enferma" (A Ordem, 01/1934:47, 53). Los miembros de la Iglesia y sus seguidores eran conscientes de que estaban viviendo un tiempo de transformaciones, con la introducción de nuevos comportamientos e ideas que tendían a suavizar la rigidez de las conductas familiares y las relaciones entre hombres y mujeres. Si la persuasión desde el púlpito, las admoniciones en los sermones, no tenían el alcance deseado, era necesario promover la aproximación de la Iglesia con una fuerza más poderosa, el Estado, un agente capaz de convertir en ley y políticas públicas aquello que el clero consideraba el único camino posible para la salvación de la "persona humana". A pesar de que la Iglesia inicialmente presentó restricciones a la llamada Revolución de 1930, por tratarse de una ruptura del orden establecido, en poco tiempo sus miembros comenzaron a reconocer la legitimidad del gobierno de Vargas, mediante la formación de una alianza de conveniencia entre la Iglesia y el Estado, en la que ambas instituciones se apoyaban mutuamente [Citado en Lenharo, 1986] (Ostos, 2012, p. 320).

Este discurso ilustra la manera en que las ideas y prácticas patriarcales se entrelazan con las instituciones religiosas y políticas para perpetuar la opresión de las mujeres, limitando sus opciones y reforzando roles de género tradicional. La alianza entre la Iglesia y el Estado se entiende como una estrategia para controlar y limitar la autonomía de las mujeres, imponiendo normas y valores que refuerzan la subordinación femenina.

Para el caso de Honduras, en el año 1927, se fundó la Revista Celajes, que se erigió como el principal medio a través del cual la Iglesia Católica promovía valores y prácticas patriarcales y machistas en la sociedad hondureña. A través de esta revista, la Iglesia buscaba imponer un modelo universal de mujer que se ajustara a discursos conservadores, los cuales servían para legitimar las estructuras de poder existentes en ese momento. En este contexto, es relevante considerar las ideas de Michel Foucault (1992), quien aporta una perspectiva importante al señalar que el discurso está sujeto a ciertos procedimientos destinados a conjurar poderes y peligros. Aunque este discurso puede parecer invisible a simple vista, está profundamente imbuido de relaciones de poder que moldean la percepción y el comportamiento de la sociedad.

La Revista Celajes, fue una herramienta fundamental en la construcción y consolidación de normativas de género y en la perpetuación del sistema cishetero-patriarcal en Honduras durante ese período. Es crucial examinar críticamente cómo las instituciones y medios de comunicación han contribuido a la promoción de discursos y valores que refuerzan las desigualdades de género y cómo estos discursos continúan afectando nuestra sociedad en la actualidad. Marta Lamas (1990) también argumenta la incidencia de la religión en la construcción de identidades femeninas y la subyugación de las mujeres:

La iglesia es una de las instituciones patriarcales fundamentales en la reproducción tanto de la opresión genérica de las mujeres, como de los contenidos más conservadores y permanentes de la condición de la mujer: norma, valora, regula, vigila y sanciona gran parte de la vida social cotidiana ligada a la reproducción, así como la existencia de las mujeres particulares. En la iglesia, la diferencia - ser mujer - se convierte en desigualdad, subordinación y discriminación en todos los órdenes de la vida (Lamas, 1990, p. 464).

La misma autora sostiene que en los discursos de la iglesia católica, el cuerpo de la mujer es considerado un espacio sagrado y, en consecuencia, se convierte en un tema tabú. Se percibe como el escenario donde se lleva a cabo el acto de la creación de cada ser humano, una y otra vez, como parte de un ritual sagrado. Además, este cuerpo, debido a la amplitud de sus funciones en la vida de las mujeres, la sociedad y el universo, se convierte en una matriz cultural de importancia cósmica. En este contexto, la mujer, debido a la centralidad de su cuerpo en estos procesos, es vista como una matriz para llevar a cabo la tarea de la sociedad de acuerdo con los designios de la naturaleza o la divinidad, que es la de dar a luz a los hijos. Su cuerpo se considera como un recipiente, un envoltorio, una placenta y una fuente de alimento para estos seres. Este sistema de creencias impone una división clara de funciones en la reproducción y crianza de los hijos, asignando a la mujer un papel fundamental y elevando su cuerpo a un nivel sagrado y simbólico en esta tarea.

La Iglesia sin importar su denominación, ha perpetuado discursos que aún hoy ejercen una marcada influencia, particularmente en detrimento de la libertad individual de las mujeres. Estos discursos no solo imponen modelos de vida a las mujeres, sino que también establecen normas de comportamiento y delinean roles específicos para las mujeres en la familia, el matrimonio y el hogar. Esta influencia va más allá de lo meramente religioso, afectando ámbitos políticos y sociales de gran relevancia. Uno de los aspectos centrales de esta influencia radica en la regulación del cuerpo femenino. La Iglesia ha ejercido un control significativo sobre la reproducción y la sexualidad de las mujeres, promoviendo una visión particular de la maternidad y restringiendo la autonomía reproductiva de las mujeres. Además,

ha incidido en las normas de vestimenta y en la moral, imponiendo estándares que reflejan su concepción específica de la virtud y la decencia. Es esencial analizar y comprender esta influencia histórica para avanzar hacia una sociedad más equitativa y libre, donde las mujeres puedan ejercer plenamente su autonomía y tomar decisiones acerca de sus vidas y sus cuerpos. Un artículo producido por la Revista La Aurora (1929) de influencia católica, sobre la Iglesia y la mujer, es el reflejo de esta realidad.

A la MUJER[..]; símbolo el más perfecto y acabado de las dos cualidades máspreciadas y soberanas de la mujer: la virginidad y la maternidad. Es María, por maravillosa manera a la vez Virgen y Madre. La iglesia hace de esta Mujer, después de Jesucristo y por El, la primera entre todas las criaturas; y la presenta a todos los fieles como modelo acabado de vida humana, zanjando de esta manera la cuestión sobre la igualdad de moral entre ambos sexos (La Autora, 1929, p. 08).

La mujer, representada como un símbolo perfecto que encarna las dos cualidades más valoradas y trascendentales de la mujer según la Iglesia Católica, “la virginidad y la maternidad”. María representa de manera maravillosa la conjunción de ambas, siendo a la vez Virgen y Madre. Esta afirmación revela cómo la Iglesia Católica ha utilizado la figura de la Virgen María para consolidar estereotipos y expectativas de género, vinculando la virtud y el papel ideal de la mujer con la virginidad y la maternidad. Este discurso, arraigado en tradiciones religiosas, ha tenido un fuerte impacto en la percepción de la feminidad y ha moldeado las normas sociales sobre la conducta y el valor de la mujer en la sociedad.

Marta Lamas (1990) argumenta que la imagen de la virgen simboliza a la mujer como madre-esposa. Esta representación encierra un conjunto de atributos de comportamiento y relaciones con los hombres, así como una definición de su ser que se cristaliza en un cuerpo intocado, asociado únicamente con la maternidad y que se asemeja a la naturaleza. Al mismo tiempo, señala que la Iglesia es una de las instituciones cishetero-patriarcales fundamentales que contribuye a la reproducción tanto de la opresión de las mujeres como de los contenidos más conservadores y arraigados de la condición femenina. La Iglesia norma, valora, regula, vigila y sanciona gran parte de la vida social cotidiana relacionada con la reproducción, así como la existencia de las mujeres individuales. Entender estas dinámicas históricas es crucial para abordar y transformar las estructuras cishetero-patriarcales que persisten en la actualidad, Lamas sostiene que:

El contenido de las normas genéricas católicas se origina en la tradición judea-cristiana correspondiente a sociedades patriarcales pastoras organizadas en tribus que transitaban a conformar naciones. Por lo que se refiere a las mujeres, los valores, los códigos, las normas, las representaciones y la mitología se han mantenido

virtualmente sin cambios. Aun cuando los mismos textos son testimonio de la reglamentación del inteto y su prohibición, el establecimiento del matrimonio monogámico, así como de la deificación de la representación simbólica de las mujeres a partir de la maternidad, en la figura de María; con todo, la inferiorización de las mujeres, la reproducción de su opresión en todos los órdenes y la simbolización femenina del bien y del mal y del pecado, se mantienen, como hace siglos, porque social y culturalmente, el catolicismo recrea el mundo patriarcal. En la iglesia, la diferencia-ser mujer- se convierte en desigualdad, subordinación y discriminación en todos los órdenes de la vida (Lamas, 1990, p. 464).

María concibe sin la intervención de un hombre, en una cultura que tiene un claro entendimiento del papel del varón en el proceso de concepción. Sin embargo, María no es un espacio para el deseo sexual, tal como se representa en la fragmentación de su cuerpo y subjetividad, en términos de la vagina y la vulva. En lugar de ello, María es principalmente vista como un útero, una matriz, como se menciona en la expresión “de tu vientre, Jesús”. Esta representación de la mujer, personificada en María, concibe sin la participación de un hombre, pero no de forma independiente, sino “por obra y gracia del Espíritu Santo”. Esta concepción se presenta como una unión deserotizada y asexuada entre la divinidad y una mortal. La pureza de María se destaca porque no se asocia con el erotismo ni el acto sexual; es una virgen en el sentido de no haber tenido relaciones sexuales.

Las instituciones de la sociedad y el Estado reproducen a las mujeres como madres. En cuanto a la procreación, debe mantenerse convencidas y satisfechas a las mujeres para que, a pesar de las enormes dificultades de las mujeres para cumplir con el estereotipo femenino materno, continúen con sus funciones sociales, esto se logra a través de los diversos discursos que fomentan las instituciones sociales y el Estado, así lo señala la Revista Celajes en 1930, en relación a la madre y los valores construidos en torno a cómo deberían vivir su vida las mujeres. De este modo, “El egoísmo, la hipocresía, la envidia, la infidelidad, y todas las demás pasiones tributarias del interés personal, no tienen cabida en su corazón. En él solo hay amor, amor impoluto, sincero, inextinguible” (Editorial Celajes, 1930b, n.p.).

Es esencial cuestionar y problematizar este discurso sobre la madre como alguien que encarna un amor puro, sincero e inquebrantable. A menudo, este ideal de maternidad ha sido utilizado para mantener a las mujeres en roles tradicionales y limitar su autonomía, es importante reconocer que este discurso omite la diversidad de experiencias maternas. No todas las madres sienten o expresan amor de la misma manera. Además, es fundamental considerar que no todas las mujeres quieren ser madres, y no querer serlo no nos hace egoístas o menos valiosas como personas. Al idealizar a la madre como la única portadora del amor sincero, se refuerza la idea de que las mujeres son naturalmente más compasivas y abnegadas que los hombres, lo que limita las posibilidades de elección y desarrollo personal. Es

necesario desafiar la noción de que una mujer solo puede encontrar su realización a través de la maternidad y el sacrificio personal. La valoración del amor materno no debe ser utilizada para justificar la falta de apoyo a las mujeres en su búsqueda de una vida plena y significativa que incluya roles maternos y no maternos, de acuerdo con sus deseos y elecciones personales. En lugar de imponer un ideal de maternidad, deberíamos fomentar una sociedad que respete y celebre la diversidad de experiencias y decisiones de las mujeres, permitiéndonos definir nuestro propio sentido de identidad y amor de manera auténtica. Así se puede visualizar que este discurso se sostuvo durante toda la dictadura en el año 1947; un miembro de la Iglesia Católica sostenía el siguiente discurso:

Madre, uno de los progenitores de la escala zoológica. (El licenciado José R. López Aguilera, en su carácter miembro de la Sociedad Católica, "Dulce Nombre de Jesús" de la ciudad de Comayagüela, hablo a sus consocios acerca del sublime concepto de "madre" en la sesión del día miércoles 7 de mayo de 1947. Madre, un concepto general, es todo lo que se considera origen de las cosas y en el concepto especial de procreación, es la autora de nuestros días.

Concretando los conceptos sobre la especie humana y siguiendo las enseñanzas religiosas, fue Eva la primera madre, la Reina del Paraíso Terrenal, la cómplice de nuestro padre Adán por haber entrado en los campos vedados del pecado original y, desde esos primeros días empezó la multiplicación del género humano, sin la transcendencia que estaba llamada a surgir con el advenimiento de nuestro Señor Jesucristo, puesto que la madre humana antes del divino acontecimiento, en que imperaba la esclavitud, no era tenida más que como un medio natural del desenvolvimiento de la especie como se considera a toda otra madre de la escala zoológica. La Virgen María, el prototipo de las madres, toda abnegación, toda mansedumbre, toda cariño material, toda resignación y estoicismo, tal cual correspondía a la madre del predestinado, del que vino a la Tierra para predicar la verdad como torrentes de luz que iluminaron el mundo por una eternidad. La extraordinaria misión de la madre tiene por sostén la no menos extraordinaria misión del hijo, cual es, la de tributarle el cariño, la obediencia, los cuidados y las consideraciones a que es acreedora para que sobreleve sus días con la bienhechora tranquilidad de los mansos de corazón. La Religión Cristiana es enseñanza inagotable de la norma de conducta que los hijos deben observar para con sus madres, inspirándose siempre en el vivificante ejemplo del Divino Jesús que, si la Virgen María sufrió por la persecución de los impíos, El, supo recompensarla con su amor y su obediencia y la humana satisfacción del deber cumplido. La compenetración que existe entre los seres, padre, madre, e hijo es, por decirlo así, la piedra angular de la institución de la familia que, en su desarrollo progresivo forma los caseríos, las aldeas, los municipios y el estado, la máxima institución de las organizaciones humanas; de modo que el padre entra también en el concepto del cariño, la obediencia y las consideraciones que deben los hijos a sus progenitores, llevando el padre, como jefe de familia los deberes y las responsabilidades de su buena crianza y educación, por lo que, en el concepto de las Leyes Civiles y las Eclesiásticas, la unión de hombre y mujer debe ser mediante el matrimonio, para que la prole este protegida en todos los aspectos de la vida social (La Época, 1947, p. 03).

El discurso presentado aquí refleja una visión tradicional y patriarcal de la maternidad, en la que se glorifica a la madre como la "autora de nuestros días" y se la compara con otros seres de la escala zoológica. Se argumenta que, antes del advenimiento de Jesucristo, las

madres humanas eran consideradas simplemente como un medio natural para la reproducción de la especie, como cualquier otra madre en la naturaleza. Este discurso también refuerza la idea de que la familia nuclear es la única forma legítima de organización social, lo que excluye a muchas personas y experiencias de vida. La Iglesia Católica ha defendido y continúa defendiendo un ideal de familia centrado en la reproducción. En su doctrina se establece que cualquier uso del matrimonio en el que se excluya deliberadamente la posibilidad de la procreación es considerado contrario a la ley divina y natural, y quienes lo practican son culpables de un pecado grave. Este discurso eclesiástico histórico refleja la posición de la Iglesia sobre la procreación como un propósito fundamental del matrimonio, condenando cualquier forma de anticoncepción o limitación de la reproducción. Esta perspectiva se basa en la creencia de que la vida y la procreación son dones divinos que deben ser respetados y promovidos. Se puede analizar este discurso como parte de un sistema que históricamente ha controlado y limitado la autonomía reproductiva de las mujeres, al enfocarse exclusivamente en la procreación y alentar una visión tradicional de la familia en la que las mujeres desempeñan roles que la han subyugado históricamente. Esta doctrina también ha influido en las políticas y leyes relacionadas con la anticoncepción y el acceso al aborto, lo que ha tenido un impacto significativo en la vida de las mujeres.

El catolicismo, como institución social y cultural, ha sido un sostén fundamental del modelo patriarcal que ha perdurado a lo largo de los siglos. En la iglesia, la condición de mujer se traduce en desigualdad, subordinación y discriminación en todos los ámbitos de la vida diaria. El matrimonio representa un símbolo de sumisión promovido por la Iglesia Católica, según lo señala Celajes (1931), “El verdadero matrimonio es aquel que se celebra dentro de la Iglesia, según lo testimonia el Apóstol en su carta a los Efesios. El matrimonio de los cristianos representa la unión perfectísima que media entre Cristo y la Iglesia” (Editorial Celajes, 1931, sin número de página). Desde esta perspectiva, la iglesia cumple el papel de regulador de las relaciones sociales entre hombres y mujeres. Según esta concepción, el verdadero matrimonio debe ser reconocido por la iglesia y estar sujeto a la aceptación y cumplimiento de normas sociales dictadas desde una perspectiva patriarcal, lo que restringe la individualidad de las mujeres como seres con derechos. Esta estructura institucional no solo ha moldeado la percepción de la mujer en el contexto matrimonial, sino que también ha influido en su posición en la sociedad en general. Es esencial entender cómo estas concepciones arraigadas han moldeado la vida de las mujeres y abogar por un cambio hacia una sociedad más igualitaria y justa.

El matrimonio es una faceta crucial de este contrato conyugal que compromete a la mujer a cumplir con mandatos impuestos. En este contexto, el matrimonio se presenta con una serie de mandatos sociales, entre los que destaca la fidelidad de ambos cónyuges y el sostenimiento del matrimonio con el propósito de la reproducción, según lo afirma Celajes (1931, p. 02): “la casta lealtad de los cónyuges, la honesta obediencia de la mujer al marido y, finalmente, la firme y legítima caridad mutua”. Este enfoque normativo en el matrimonio resalta cómo históricamente las mujeres han sido encasilladas en roles y expectativas rígidas en la institución del matrimonio. Estas normas han perpetuado desigualdades de género y han restringido la autonomía y la libertad de las mujeres en sus relaciones matrimoniales. De modo más amplio, el autor menciona lo siguiente:

Esta naturaleza sagrada del matrimonio tan estrechamente ligada con la religión y las cosas sagradas, se deriva del origen divino arriba conmemorando; de su fin, que no es sino engendrar y educar hijos para Dios y unir con Dios a los conyuges mediante un mutuo y cristiano amor, y finalmente, del mismo natural oficio del matrimonio, establecido con providentísimo designio del Creador, a fin de que fuera algo así como el vehículo de la vida, por el que los hombres cooperan en cierto modo con la divina omnipotencia (Revista Celajes, 1931, p. 02-03).

Este párrafo expone una visión tradicional y profundamente arraigada del matrimonio desde una perspectiva religiosa y cishetero-patriarcal. Está imbuido de una narrativa que subraya la sacralidad del matrimonio, vinculándola con la religión y la divinidad, y atribuyendo un propósito fundamental: la procreación y educación de hijos para Dios, así como la unión de los cónyuges con Dios a través de un amor cristiano. Desde una postura crítica, este enfoque plantea varios problemas. En primer lugar, asigna un propósito exclusivo a las mujeres en el matrimonio: la procreación y crianza de hijos para Dios. Esto reduce la identidad de las mujeres a su función reproductiva, despojándolas de su agencia y elección en la vida matrimonial. En segundo lugar, la noción de que el matrimonio es un “vehículo de la vida” en el que los hombres cooperan con la divina omnipotencia puede interpretarse como una afirmación de la superioridad masculina y su participación privilegiada en la creación y sostenimiento de la vida. Este enfoque refleja una concepción profundamente arraigada en la tradición patriarcal que subordina a las mujeres al papel de procreadoras y cuidadoras en el contexto del matrimonio, la Iglesia Católica también promulgó el cumplimiento de mandamientos para las mujeres casadas, los cuales se centran en normas de comportamiento relacionadas con el matrimonio. Algunos de estos mandamientos destacan:

El primero, amar a su marido por sobre los forzosos disgustos conyugales.
El segundo, no jurarle amor en vano.
El tercero, hacerle fiestas
El cuarto, quererle más que a los primos y a las amiguitas.
El quinto, no atormentarlo con refunfuños ni estúpidos celos.
El sexto, no hablar mal de él, con nadie.
El séptimo, no gastar la plata en perifollos.
El octavo. No fingir ataques de nervios.
El noveno, no desear mas al prójimo que a su marido.
El decimo, no codiciar la felicidad ajena sino buscar la propia. Estos diez mandamientos se encierran en la cajita de los polvos de arroz y se leen cada día hasta aprenderlos de memoria (Editorial Celajes, 1930a, n.p.).

Los mandamientos impuestos a las mujeres casadas despojan por completo de libertad e individualidad a estas mujeres. Ya no viven para sí mismas, sino para satisfacer las expectativas y necesidades de los hombres. Este sometimiento de las mujeres a vivir para complacer al otro, centrando sus deseos, placeres y felicidad en él, refleja la opresión arraigada en el orden cishetero-patriarcal y religioso. Según Celajes (1930, p. 02), un sacerdote de la Iglesia Católica afirmaba: “no son aptas para ser esposas aquellas chicas que usan maquillaje, que ríen a carcajadas, que conversan en voz alta en la calle, que al caminar se mueven de manera llamativa para atraer miradas”. Estos mandatos, dictados desde un modelo patriarcal y machista, imponen normas restrictivas a las mujeres y reflejan la persistente subordinación de la mujer en la sociedad y en la institución religiosa. Estas normas impuestas por la Iglesia Católica han moldeado históricamente la posición y el comportamiento de las mujeres dentro del matrimonio y la sociedad en general. La sumisión y la limitación de roles han sido vehículos para la perpetuación de una estructura cishetero-patriarcal, donde la voz y la autonomía de las mujeres está subordinada a la autoridad masculina:

Finalmente robustecida la sociedad domestica con el vinculo de esta caridad, es necesario que en ella florezca lo que San Agustín llamaba “jerarquía del amor” la cual abraza tanto la primacía del varón sobre la mujer y sus hijos, como la diligente sumisión de la mujer y su rendida obediencia, recomendada por el Apóstol con estas palabras: “Las casadas están sujetas a sus maridos, como al señor, por cuanto el hombre es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia” (Revista Celajes, 1931, p. 03).

Este modelo se respalda con las palabras del Apóstol, quien instruye que “las mujeres casadas deben someterse a sus maridos, como al Señor, porque el hombre es la cabeza de la mujer, así como Cristo es la cabeza de la Iglesia”. El discurso que promueve la “jerarquía del amor” basada en la primacía del varón sobre la mujer y sus hijos, así como la sumisión de la mujer y su rendida obediencia, es un claro ejemplo de cómo las estructuras cishetero-

patriarcales y sexistas han permeado las esferas religiosas y sociales, así la iglesia promovió valores que deberían hacer las mujeres casadas:

Amar y servir a su marido, con agrado.
Procurar que en el hogar impera la paz y alegría
Tener la casa en perfecto orden y aseo.
Estudiar el carácter y los gustos de su esposo para complacerlo.
[...]
Conformarse con el producto del trabajo de su esposo, por pequeño que sea, y no malgastarlo en vestirse según las exigencias de la moda.
[...]
Procurar embellecerse con la aureola hermosísima de las virtudes cristianas.
Tener siempre aseado y ordenado el vestido.
Dedicar todos los días una hora para leer los libros morales e instructivos.
Mantener el semblante agradable, que revele la dulzura de su alma, para que el esposo sienta grata su compañía.
Evitar conversaciones íntimas con los amigos de su marido.
No abandonar la casa por estar en la vecindad.
Cuidar de la ropa de su esposo este zurcida.
¡Feliz la mujer que sabe convertir su hogar en un paraíso! Pero ¡ay de las esposas frívolas que prefieren las practicas mundanas a los deberes que les impone su alta misión (COSAS QUE DEBE, 1932, p. 03).

Amar y servir a su marido con agrado es solo el principio de los deberes de una mujer en el discurso de la época. Este discurso de la década de 1930 refleja las expectativas tradicionales impuestas a las mujeres en su papel de esposas. La mujer es vista principalmente como la encargada de mantener la armonía y la moral en el hogar, sirviendo a su "esposo" y cuidando de su bienestar. Cualquier desviación de estos roles tradicionales se desaprueba.

La Iglesia estableció una serie de normas de comportamiento relacionadas con la conducta de la mujer en el hogar. Según estas normas de acuerdo con la Revista Celajes (1933, p. 03), "el hogar refleja el carácter de la mujer como en un espejo". Se espera que la mujer siempre sonría, ya que se considera que la sonrisa es contagiosa. Al verla sonreír, se espera que todos los miembros de la casa también sonrían, confiados en su sonrisa:

La mujer ha de permanecer serena en todo momento, cuidando de no perder el dominio de sí misma en las alegrías ni en las contrariedades, pensando que su serenidad hará también su hogar sereno; que es ella que da el TONO al hogar, y que si no es en todo momento dueña de sí misma y se deja llevar locamente de ilusiones y esperanzas infundadas o de exagerados pesimismos, su hogar, sus hijos y su esposo, sufrirán de su irreflexión. Debe penetrarse bien de que si, por el contrario. Ella es alegre, serena, animosa, reflexiva vivirán todos alegres, en ella confiados, y el hogar será amable por su alegría y serenidad. El alma de casa ha de acostumbrarse a vivir alegre, a sonreír cuando salen bien las cosas, a sonreír también valorosamente cuando ya no salen tan a gusto. Necesita pues, para lograr un hogar amable, virtudes de caridad, abnegación y olvido de sí misma, virtudes que no vienen por si solas, aunque nunca falte la gracia de estado que Dios comunica por el sacramento del matrimonio: virtudes que la mujer debe adquirir, preparándose en la juventud para desempeñar la hermosa y delicada misión que le está destinada. (Revista Celajes, 1933, p. 03).

La insistencia en que la mujer debe mantener la serenidad en todo momento y que su capacidad para hacerlo influye directamente en la atmósfera del hogar es una forma de presión emocional y responsabilidad desproporcionada. Esto refuerza la noción de que las mujeres deben sacrificarse y poner las necesidades de los demás por encima de las suyas. La insistencia en la caridad, la abnegación y el olvido de sí misma como virtudes necesarias para un "hogar amable" coloca una carga adicional sobre las mujeres y puede llevar a su auto anulación en nombre de cumplir con estas expectativas.

La visualización que los hijos traían la felicidad al matrimonio fue un discurso que persistió, ya lo decía Celajes (1932, p. 01): "La felicidad del hogar requiere tranquilidad y creencias. Si las mujeres quisieran, habría más felicidad y menos divorcios, los hijos atraen al marido hacia el hogar, la ausencia de los hijos produce discordia; y su presencia armonía". Según este discurso, la felicidad en el hogar se asociaba con la tranquilidad y la creencia en que los hijos eran fundamentales para mantener un matrimonio armonioso. Se sostenía que si las mujeres desearan, habría más felicidad conyugal y menos divorcios, ya que se creía que los hijos tenían la capacidad de atraer al esposo de regreso al hogar. En contraste, la falta de hijos se consideraba como un factor que podía provocar discordia en el matrimonio, mientras que su presencia se percibía como un elemento que fomentaba la armonía, este discurso es problemático, ya que coloca la responsabilidad de mantener un matrimonio feliz principalmente en las mujeres y en su capacidad de ser madres. Ignora la complejidad de las relaciones matrimoniales y asume que la maternidad es el único camino hacia la satisfacción conyugal. Además, no toma en cuenta las decisiones y deseos individuales de las mujeres en relación con la maternidad:

Tan conforme con la razón que compete al cristianismo y noble oficios de esposos, antes bien, es la corrupción del carácter propio de la mujer y de su dignidad de madre, es el trastorno de toda la sociedad familiar. Y si en esta parte, por razón de los cambios experimentados en los usos y costumbres del comercio humano, deben mudarse algún tanto las condiciones sociales y económicas de la mujer casada, toca a la autoridad pública acomodar los derechos civiles de la mujer a las necesidades y exigencias de estos tiempos, teniendo siempre en cuenta lo que reclaman la natural y diversa índole del sexo femenino, la pureza de las costumbres y el bien común de la familia; y esto contando siempre con que queda a salvo el orden esencial de la sociedad domestica, el cual ha sido establecido por autoridad más excelsa que la humana, esto es, por la divina, no pudiendo consiguientemente cambiarse, ni por publicas leyes ni por privados gustos (Revista Celajes, 1931, p. 02).

Se asume que el papel principal de la mujer es el de madre, el discurso refuerza la idea de que cualquier desviación de este papel es perjudicial para la sociedad, sin tener en cuenta las aspiraciones, necesidades y deseos individuales de las mujeres. En plena concordancia con

la lógica propia del cristianismo, cualquier desviación del carácter y la dignidad de la mujer, en su papel de madre, representa un trastorno para la sociedad familiar en su conjunto. Para mantener esta sociedad, es fundamental respaldar la idea de la cis-heterosexualidad obligatoria como un principio fundamental.

Según Estivalis (2001, p. 25), la cis-heterosexualidad obligatoria limita la sexualidad femenina al modelo reproductivo y perpetúa una visión conflictiva y violenta de la relación entre los cuerpos de hombres y mujeres. Bajo esta lógica, la heterosexualidad se convierte en un sistema de normas coercitivas que regulan los cuerpos con el propósito de la reproducción. La publicidad que se presenta a continuación ilustra la materialización de este discurso. Refleja el ideal de familia y el tipo de sociedad que se busca promover en la sociedad hondureña: una familia de clase media y alta, heterosexual, conformada por un hombre y una mujer, con la reproducción como su objetivo primordial.

Figura- 10 La familia Cishetero-patriarcal.



Fuente: El Cronista, imagen publicitaria "La mujer y el hogar-mujer y cardiu", 1928. Archivo Nacional de Honduras

Los cuerpos que prevalecen en este discurso son aquellos que gozan de privilegios y ejercen poder sobre otros cuerpos que no comparten estos privilegios. Estos cuerpos han establecido y mantenido un discurso dominante en torno al modelo ideal de lo que debe ser una mujer y un hombre. Esto está en línea con la idea de Foucault (2002b) de que el cuerpo es un espacio político crucial a través del cual se imponen normas y mandatos sociales que deben cumplirse.

En "La construcción social del cuerpo", Thomas Laqueur (1994), argumenta que el cuerpo humano y su entendimiento, incluyendo la percepción del sexo, están intrínsecamente

ligados al contexto histórico y social en el que se encuentran. Esto significa que nuestra comprensión de lo que constituye un cuerpo masculino o femenino está determinada por las ideas, normas y valores de la época en la que vivimos. Históricamente, la visión de la biología ha desempeñado un papel fundamental en la fundamentación epistemológica de las normativas y estructuras sociales. La concepción del cuerpo humano, incluso en términos de sexo, ha sido moldeada por la ciencia y las interpretaciones que de ella se han hecho en distintos periodos históricos. La construcción social de los cuerpos ha llevado a la creación de roles de género, donde se asocian ciertos atributos, comportamientos y expectativas a los cuerpos masculinos y femeninos. Estas asociaciones no son inherentemente biológicas, sino que son construcciones culturales y sociales.

Según Franca Basaglia (1983), el cuerpo femenino se convierte en el punto de partida para definir la condición de la mujer. La apreciación patriarcal dominante ve este cuerpo como un don natural y lo reduce a un "cuerpo-para-otros", destinado a servir al hombre o a la procreación. Esta concepción ha tenido como resultado la limitación de la mujer como sujeto histórico y social, ya que su subjetividad ha sido constreñida y encerrada en una sexualidad principalmente orientada a servir a otros, con una función específica de reproducción, sobre los cuerpos feminizados se construyeron una serie de mandatos sociales, tal es el siguiente ejemplo:

Cuando se puede decir que una joven es bien educada.
Jamás podrá decirse que una señorita ha sido bien educada mientras no haya aprendido: A cocer, a cocinar, a bordar, a ser amable, apreciar el tiempo, a vestirse con decencia y como cristiana, a defenderse a sí misma, a evitar la ociosidad, a remendar y zurcir medias, a respetar la ancianidad, a arreglar bien la casa, a dominar su carácter, a evitar ligerezas al hablar, a cuidar de los niños, a ser de carácter jovial (Revista Celajes, 1933, p. 02).

Para considerar a una joven como bien educada, es importante evaluar una serie de habilidades y valores que trascienden la mera instrucción académica. Estas habilidades incluyen la capacidad de coser, cocinar y bordar, así como la amabilidad y el aprecio por el tiempo. Además, es esencial que la joven se vista con decoro y de acuerdo con las normas cristianas, aprenda a defenderse a sí misma y evite la ociosidad. En definitiva, el texto sugiere que una joven bien educada debe ser capaz de desempeñar múltiples roles, desde el cuidado de la familia hasta el mantenimiento del hogar, al tiempo que debe demostrar virtudes personales como la amabilidad, el respeto y la responsabilidad. Estas expectativas eran comunes en la época y estaban enraizadas en las creencias culturales y religiosas predominantes, los cuerpos que no cumplían estas expectativas sociales eran punidos, la

iglesia es la encargada de velar por la "moralidad" en la época, así lo apunta el siguiente artículo:

Mujer desatenta y malcriada

Este es el título que merece una pobre hembra que lleva el nombre de Nicolasa Martínez, viéndola nosotros en acciones poco decentes en lugar cercano a la iglesia, la amonestamos como era nuestro deber, creyendo que nos encontrábamos en presencia de persona religiosa y bien criada; pero en vez de acatar como era natural nuestro aviso. Nos faltó con palabras poco respetuosas que no esperábamos, puesto que como párrocos tenemos derecho a la consideración y respeto de los feligreses. Pero en su ignorancia la desgraciada mujer, se olvidó que, además de sacerdotes somos periodistas, y que en este sentido, aplaudimos y alabamos las acciones de las personas honradas, sabiendo dar también latigazos en la cara a los perversos que, como ella, faltan a su deber. Como suponemos que la mujer extraviada no tiene seres caritativos que les señalen el buen camino, la recomendamos a la autoridad para que la corrija de sus yerros (Revista Celajes, 1933, p. 03).

Este pasaje, titulado "Mujer desatenta y malcriada", refleja una perspectiva patriarcal y moralista que prevalecía en la sociedad de la época. En este enfoque, la mujer, en este caso representada por Nicolasa Martínez, es juzgada y etiquetada por su comportamiento percibido como inapropiado, y se utiliza un lenguaje fuerte para condenarla. En primer lugar, la etiqueta de "mujer desatenta y malcriada" refleja una tendencia a culpar y avergonzar a las mujeres por su comportamiento, en lugar de abordar las posibles razones detrás de sus acciones. La moralidad de una mujer se mide en función de las expectativas tradicionales de la sociedad, que a menudo son impuestas por figuras de autoridad masculina. Además, la condescendencia hacia la mujer y la asunción de que necesita que la "corrijan" refleja una dinámica de poder desigual en la que los hombres, en este caso los párrocos y periodistas, se erigen como guardianes de la moralidad y la rectitud. Esta actitud perpetúa la idea de que las mujeres son seres inherentemente menos capaces de tomar decisiones y actuar con autonomía.

El control del cuerpo de las mujeres se extendió a todos los ámbitos de la sociedad. La Iglesia, en particular, impuso una serie de directrices con respecto a la vestimenta femenina, enfocándose en la preservación del pudor y la decencia. En un artículo publicado por la Revista Celajes (1928, p. 771): "¿Cómo debe ser la moda?", se expresaba la siguiente opinión: "Que concluyan, pues, esas modas al desnudo y la sociedad habrá entrado por el camino de la cordura. De esta manera se salvara el pudor femenino, reinara la tranquilidad en cada hogar y no se alterara el bienestar del pueblo". Este pasaje ilustra cómo las instituciones, en este caso, la Iglesia, ejercieron un control sobre el cuerpo y la vestimenta de las mujeres. El énfasis en la preservación del "pudor femenino" a menudo se traducía en restricciones sobre la vestimenta y la apariencia de las mujeres, lo que limitaba su autonomía y su capacidad para tomar decisiones sobre su propio cuerpo y su estilo de vestir, tal es el siguiente ejemplo:

La Moda!

¡La Moda! Palabra encantadora para las que buscan ocasiones de mostrar sus desnudeces, que se alegran con que los ojos de los livianos se posan en ellas; que buscan sonrisas costa del pudor y la deshonorra. ¡La Moda! Palabra sin igual para las que sacrifican todo, con tal de llevar vestidos transparentes, brazos desnudos como troncos retorcidos sin belleza y el pecho descubierto expuesto al frío y a las burlas de aquellos a quienes quieran agradar. ¡La moda! Tirana de las que han perdido la mollera, que espanta a los esposos, y aterroriza a los jóvenes, porque no podrán hallar esposa buena en las que no estiman decoro ni su honra. La moda desvergonzada y procaz debe ser combatida, porque al igual del Cine inmoral, es causa de innumerables daños en la sociedad y en la familia (Revista Celajes, 1931, p. 02).

Este fragmento refleja cómo la moda y las expectativas de vestimenta de la sociedad de la época eran utilizadas para controlar y juzgar a las mujeres. Se resalta cómo las mujeres eran criticadas por llevar vestimenta que no cumplía con ciertos estándares de modestia y decoro, lo que a menudo las exponía al escrutinio y al juicio de la sociedad. Estas restricciones en la vestimenta ilustran cómo las expectativas y normas sociales restringían la autonomía de las mujeres y su capacidad para tomar decisiones sobre su apariencia personal. El Control de la sexualidad y el cuerpo de las mujeres, son parte de estas normativas que se imponían. El pasaje sugiere que la moda provoca que las mujeres busquen ocasiones para mostrar sus cuerpos y atraer la atención de los hombres. Se implica que esto es un problema, ya que se asocia con la pérdida del pudor y la deshonorra, esto es una forma de controlar la sexualidad de las mujeres y responsabilizarlas por la atracción sexual que puedan suscitar, en lugar de responsabilizar a quienes puedan objetivarlas.

Por otro lado, la Iglesia Católica establecía directrices de comportamiento para las jóvenes con el propósito de influir en sus conductas y prepararlas para futuros roles matrimoniales y maternos. En el año 1932, la Revista Celajes publicó una serie de artículos que detallaban las expectativas de comportamiento para las jóvenes cristianas durante el noviazgo. Estos escritos promovían y legitimaban concepciones anticuadas que restringían a las mujeres a roles domésticos y limitaban su autonomía individual:

La doncella deja de ser libre al casarse. Ya no es señora de su voluntad, de su tiempo, ni aun de su cuerpo, sino que depende en todo del querer de su consorte: "El marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la iglesia... De donde así como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres lo han de estar a sus maridos en todo (Efesios. V. 23-24) " Pero, suponiendo lo que debe suponerse en la joven que es pretendida para tomar estado, a saber, que lo ha meditado y encomendado mucho a Dios y ha obtenido la aprobación de su director espiritual y el consentimiento de sus padres; conviene que se sepa cómo ha de portarse durante el noviazgo (Revista Celajes, 1932, p. 02).

Este fragmento ilustra cómo la institución del matrimonio en la sociedad de la época imponía un fuerte control sobre las mujeres y limitaba su autonomía y libertad. La idea de que una mujer “deja de ser libre al casarse” refleja la noción de que el matrimonio implicaba una pérdida de independencia para las mujeres. Estas se volvían dependientes de sus “esposos” en todos los aspectos, incluyendo su voluntad, su tiempo y hasta sus cuerpos. La cita del pasaje bíblico de Efesios que establece que “el marido es cabeza de la mujer” y que las mujeres deben someterse a sus maridos en todo, muestra cómo las creencias religiosas eran y son utilizadas para justificar y perpetuar desigualdades.

Así se establecieron una serie de normativas con el propósito de preparar a las jóvenes para el matrimonio y la maternidad. Estas normativas incluyen las siguientes directrices según la Revista Celajes (1932, p. 02): “Mantener estricta modestia”. Se esperaba que las jóvenes fueran ejemplos de honestidad y recato en sus relaciones con los hombres, especialmente en el contexto de su futura vida matrimonial. Se enfatizaba la importancia de la modestia y la honestidad como cualidades primordiales. Dentro de las normativas también se promulgaba (1932, p. 02): “exigir absoluto respeto”. Se subrayaba la necesidad de exigir respeto en las relaciones. Aunque las normas de modestia y honestidad se rompieran, se consideraba esencial mantener el respeto y la dignidad en todas las interacciones, incluso si esto llevaba a la ruptura de la relación y la frustración del matrimonio. También se consideraba importante (1932, p. 03): “preservar el primer amor para el esposo”. Se aconsejaba a las jóvenes que guardaran su primer amor y afecto exclusivamente para sus futuros esposos. Este consejo promovía la idea de que el amor conyugal debería ser el primer y único amor verdadero en la vida de una mujer. Otra normativa que sostuvo la iglesia Católica, según la Revista Celajes (1932, p. 03), fue la importancia de: “El primer beso de amor conyugal”. Se sostenía que el primer beso de amor conyugal debería ser compartido únicamente con el esposo legítimo. Esto subrayaba la importancia de la castidad y la fidelidad conyugal para la iglesia Católica.

En este sentido la iglesia Católica fue la responsable de criar discursos morales y normativas de comportamientos para las mujeres en base a principios cristianos, esta incidencia contribuyó para la persistencia de desigualdades y violencias perpetuadas sobre los cuerpos feminizados. La Iglesia desempeñó un papel significativo en la configuración de las normas y valores que guiaron la vida de las mujeres a lo largo de la historia, basándose en principios cristianos arraigados en las escrituras y la tradición religiosa. La moralidad impuesta por la Iglesia a menudo se centró en la virtud, la castidad y la sumisión de las mujeres, perpetuando roles de género tradicionales y limitando su autonomía. Estos discursos

también han influido en la percepción de las mujeres como guardianas de la moral y la decencia, lo que a menudo resultó en una carga adicional de responsabilidad y culpa en caso de transgresión. La idea de la “mujer virtuosa” y la “mujer pecadora” se utilizó para controlar y regular el comportamiento de las mujeres, lo que tuvo un impacto significativo en su libertad y bienestar.

3.2 Cuerpos peligrosos”: La Policía Nacional como un ente de vigilancia y castigo

La Policía Nacional, el principal organismo encargado del control y la seguridad del Estado, estableció una revista en la década de 1930, conocida como la “Revista de la Policía”. Esta publicación se erigió como una herramienta destinada a exponer los delitos perpetrados por los ciudadanos de esa época, al tiempo que servía como un medio para difundir opiniones relacionadas con el delito. Entre sus títulos más destacados figuran: *“Madres Desnaturalizadas”*, *“Prostitución”*, *“Una Dama Peligrosa”*, *“Madre que Abandona a su Hijo”* y *“La Casa Correccional de Mujeres”*. Estos títulos documentan casos en los que mujeres fueron arrestadas y encarceladas por transgredir las normas establecidas por una sociedad cishetero-patriarcal, y, como consecuencia, eran consideradas criminales. Estas mujeres fueron castigadas con la prisión debido a su falta de conformidad con las leyes impuestas por la sociedad hondureña de la época. Michel Foucault (2002b) sostenía que la prisión funcionaba como una herramienta para disciplinar el cuerpo humano y regular su comportamiento, de acuerdo con el historiador hondureño Jorge Alberto Amaya (2013), en su trabajo “Prostitución Femenina y Control Social en Honduras durante la Época Liberal (1876-1950)”, considera que las transformaciones significativas experimentadas por varias de estas instituciones, como las cárceles, los hospitales y los asilos, durante los siglos XVIII y XIX, tanto en Europa como en América, respaldan la teoría de Foucault sobre el surgimiento de una sociedad disciplinaria en conjunción con el capitalismo industrial. El análisis de Foucault subraya cómo estas instituciones desempeñan un papel crucial en la regulación de la conducta y la formación de la sociedad en el contexto de la modernidad. Esta perspectiva es esencial para comprender las interacciones entre el poder, la disciplina y la estructura social en el desarrollo histórico de las sociedades occidentales:

La prisión es menos reciente de lo que se dice cuando se la hace nacer con los nuevos Códigos. La forma-prisión preexiste a su utilización sistemática en las leyes penales. Se ha constituido en el exterior del aparato judicial, cuando se elaboraron, a través de todo el cuerpo social, los procedimientos para repartir a los individuos,

fijarlos y distribuirlos espacialmente, clasificarlos, obtener de ellos el máximo de tiempo y el máximo de fuerzas, educar su cuerpo, codificar su comportamiento continuo, mantenerlos en una visibilidad sin lagunas, formar en torno de ellos todo un aparato de observación, de registro y de notaciones, constituir sobre ellos un saber que se acumula y se centraliza. La forma general de un equipo para volver a los individuos dóciles y útiles, por un trabajo preciso sobre su cuerpo, ha diseñado la institución-prisión, antes que la ley la definiera como la pena por excelencia (Foucault, 2002b, p. 211).

De acuerdo con Marta Lamas (1990), resulta innegable que tanto las instituciones sociales como estatales han desempeñado un papel fundamental en la perpetuación de la construcción de las mujeres como figuras esencialmente maternas. En este contexto, la Policía Nacional se manifiesta como una entidad diseñada con la finalidad de supervisar y regular los cuerpos que se desvían de las normas establecidas por la cis-heteronormatividad. Estos cuerpos, que no se ajustan a las normativas y valores predominantemente dictados por el Estado y respaldados por la Iglesia Católica, eran sancionados y exhibidos ante la sociedad como "cuerpos transgresores". Estos cuerpos considerados transgresores llevaban consigo las pesadas cargas de la pobreza, la marginación y las diferencias impuestas por una sociedad que estratificaba a las mujeres, otorgando privilegios a aquellas que pertenecían a estratos sociales más acomodados. En este contexto, los cuerpos ridiculizados y expuestos eran predominantemente los de las mujeres empobrecidas y marginadas, aquellas que carecían de acceso a la educación y que se veían atrapadas en un sistema cishetero-patriarcal-machista excluyente y clasista. Este sistema las obligaba a recurrir a alternativas de supervivencia, como la prostitución, o las empujaba a evitar la maternidad debido a la falta de recursos económicos.

Héctor Leyva, citado por Jorge Alberto Amaya (2013), en su trabajo "Prostitución Femenina y Control Social en Honduras durante la Época Liberal (1876-1950)", sostiene que durante el gobierno del Cariato se gestó una suerte de "puritanismo laico" que se alineaba estrechamente con los valores conservadores de la administración. Uno de los medios a través de los cuales se forjó este discurso del "puritanismo laico" fue la Revista de Policía, la cual, de manera constante, sometía a escarnio público a las personas detenidas, presentándolas de forma sensacionalista y llegando incluso a menoscabar su dignidad personal. En el período de análisis, se observa cómo las estructuras gubernamentales y sociales se entrelazan en la promoción de normas y valores que servían para mantener un orden específico, al mismo tiempo que humillaban y estigmatizaban a aquellos que desafiaban dichas normas. La Revista de Policía, en particular, se convirtió en un vehículo para la difusión de estos discursos y el control social a través de la denigración pública de individuos (as) apresados (as),

especialmente de mujeres implicadas en la prostitución, lo que arroja luz sobre la compleja intersección entre género, moralidad y poder en esa época histórica:

Especialmente vejaba a los criminales comunes, a las meretrices, los rateros y cualquier otra persona que detuvieran simplemente por «sospechosa». En tal sentido, según Leyva, fue clara la intención de la Revista de castigar a los delincuentes con la antigua práctica de la humillación personal, y eso se puede evidenciar tanto en las fotografías como en los textos que las acompañaban, cargados de ironía y burla. Héctor Leyva, «La Revista de Policía durante la dictadura de Carias: la construcción de una moralidad pública y los discursos literarios», en VII Congreso Centroamericano de Historia, Tegucigalpa, Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH)/Carrera de Historia, del 19 al 23 de julio de 2004 (Amaya, 2013, p. 91).

La regulación y el control de las prostitutas desempeñaron un papel crucial en la política de la dictadura del Cariato. Este control llegó al extremo de la exposición pública como parte de su estrategia para mantener el orden social. Aquellas mujeres que no se ajustaban a los roles socialmente normativos eran sancionadas y públicamente expuestas como medida disciplinaria. En este contexto, es fundamental comprender cómo las políticas gubernamentales se entrelazaban con las normativas de género y cómo las mujeres que desafiaban estas normas eran objeto de castigo y humillación en el espacio público:

La Policía ha procedido a la formación de una galería de retratos de todas las prostitutas de esta ciudad y Comayagüela, expresando al pie de cada una, su filiación completa. Asimismo ha remitido a las de corta edad, susceptibles de regeneración, al lugar de su residencia, haciendo ver a sus familiares el deber que tienen de dedicarlas al trabajo honesto, encargando a la vez a las autoridades respectivas la vigilancia de ellas. La galería de retratos a que me he referido puede prestar importantes servicios al acordarse la instalación de un reformatorio en el que está muy interesado el señor Presidente de la República (Revista de Policía, 1936, p. 07).

La regulación de los cuerpos feminizados constituyó una faceta fundamental en la política de control implementada durante el período del Cariato. Aquellos cuerpos que no se conformaban a las normativas estipuladas eran objeto de sanciones, desprecio y humillación pública. En particular, las prostitutas desafiaban de manera flagrante el mandato tradicional de la “mujer de hogar” y la “mujer-madre”, lo que resultaba en su exposición pública como consecuencia de no cumplir con este rol predefinido. De acuerdo a Jorge Alberto Amaya (2013) desde la reforma liberal de 1876, se empezó a imponer en Honduras nuevas estrategias y políticas públicas con el fin de ejercer control social sobre la población; pero, en especial, sobre los sectores populares y marginados a través de una gama de normas y

reglamentaciones, estas estrategias de represión cobran fuerza durante la dictadura de Tiburcio Carías Andino:

Hector Leyva detalla que en la Revista de Policía era muy frecuente la publicación de noticias sobre la detención de prostitutas y rufianas, y que, en algunos números, también se reportaba la detención de travestis; es decir, de hombres que andaban vestidos como mujer. Estos hechos indican claramente la construcción de ese discurso «puritano laico», con el que se pretendía deshonrar y censurar a quienes eran considerados como «desviados»: las prostitutas, los vagos, los borrachos, los dementes, los homosexuales, los mal entretenidos y otros, pues ponían en peligro los «valores civilizados» de la sociedad. Héctor Leyva, «La Revista de Policía durante la dictadura de Carías: la construcción de una moralidad pública y los discursos literarios», en VII Congreso Centroamericano de Historia, Tegucigalpa, Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH)/Carrera de Historia, del 19 al 23 de julio de 2004 (Amaya, 2013, p. 91).

Según Jorge Alberto Amaya (2013), el Estado liberal de Honduras buscaba emplear políticas discursivas y coercitivas para ejercer su poder y control sobre las clases populares. Simultáneamente, se esforzaba por mantener la estabilidad social y cultural, basada en los principios liberales de “Orden y Progreso” que prevalecían en ese período histórico. Además, el Estado se esforzaba por regular las relaciones sexuales, sociales y de género de las prostitutas y sus clientes. Este enfoque consideraba la prostitución como “un mal necesario” y, de manera indirecta, buscaba proteger el “honor y la moral” de las mujeres y las familias que eran consideradas “respetables” tanto por ellos mismos como por el resto de la sociedad. Según Amaya (2013), “el Estado no solo intentó controlar y vigilar, sino que también procuró indicar a las prostitutas cuál debía ser su lugar en la sociedad” (Amaya, 2013, p. 95), en este sentido el autor menciona que las prostitutas fueron desplazadas hacia la periferia de Comayagüela para «ocultarlas» de la parte “bella”, “limpia”, “honesta” y “progresista” de Tegucigalpa.

La dictadura de Tiburcio Carías reforzó el control social contra la prostitución y la construcción del “puritanismo laico”, entre las décadas de 1930 y 1940 la prostitución registró un incremento, condicionado en parte por el crecimiento demográfico y urbano. Esta etapa marcó una evolución interesante del fenómeno en la capital de la República, pues la naturaleza represiva del régimen carriísta extendió sus mecanismos de control y coerción sobre la prostitución.

Los cuerpos que desafiaron la tradicional dicotomía de género, que impone una división rígida entre lo masculino y lo femenino, también fueron objeto de exposición pública. Un caso ilustrativo es el titulado “El extraño caso de Sebastián”, presentado por la Policía Nacional en su Revista Policial, este caso específico arroja luz sobre cómo las

personas cuya identidad de género no encajaba en las categorías convencionales eran expuestas como una forma de control y castigo:

El extraño caso de Sebastián Ávila Núñez: Es esta la vera efigie de Sebastián (hasta hace poco tiempo Sebastiana) Ávila Núñez. Tratase de un insólito caso de trasmutación sexual? Pero el caso de Sebastián dista mucho de ser igual a esos relatos espeluznantes. Aquí ni la fisiología ni la anatomía han sido trocadas por una humorada de la naturaleza. Sebastián Ávila Núñez nació hombre pero la voluntad de su progenitora quiso-vano intento a fin--- que fuese mujer. Capricho insensato de una mente extraviada. Veamos como el propio sujeto de que nos ocupamos explica las incidencias extrañas de su vida: nació en San Antonio de Flores, municipio situado al norte del departamento de Choluteca. Su madre, en extremo prolífica, dio únicamente a luz únicamente hijos varones. La madre de Sebastián, además de prolífica, fue siempre sumamente enfermiza. El hogar necesitaba de alguien que atendiera a las ocupaciones que generalmente solo las mujeres son hábiles en desempeñar. La señora Inés Núñez, carente de una hija que le brindara sus solícitos cuidados en las frecuentes enfermedades que la postraban, y sin tener quien preparara el yantar de los hijos que regresaban cansados y jadeantes de las diarias faenas varoniles, soluciono este arduo problema planteado en la economía domestica de una manera original y absurda: resolviendo que Sebastián, desde temprana edad, no fue Sebastián sino Sebastiana. Cierta vez apareció en La Venta en donde el olfato sutil de un vecino no descubrió en aquel cuerpo apetitoso el clásico "odor di femina", por lo que las autoridades del lugar, tomando cartas en el asunto, remitieron la a esta Dirección General de Policía, en virtud de usar indebidamente traje femenino ya que al ser examinada presento pura y simplemente los atributos del sexo masculino. Hoy Sebastián Ávila Núñez viste el uniforme de la Escuela Correccional de Menores "General Camilo R. Reina", que por cierto le sienta muy bien, y ha iniciado, con ostensible regocijo, el aprendizaje de un oficio útil que completara la rehabilitación de este muchacho en las funciones sociales de su sexo (Revista de Policía, 1942, p. 42-43).

Figura 11- Sebastiana: Disidente de género, castigada por no asumir las funciones "naturales" de su sexo.



Fuente: Revista de Policía, 1942, Numero 134, año X. Archivo Nacional de Honduras.

Conforme a la narración del caso documentado por la Policía Nacional, Sebastián nació biológicamente como un varón, pero debido a las necesidades del hogar y a la creencia de que ciertas tareas eran apropiadas solo para las mujeres, su madre la socializó como mujer. El caso de Sebastián llegó a la atención de las autoridades estatales, quienes emprendieron un proceso de "rehabilitación" con el objetivo de que se ajustara a las funciones sociales asociadas a su sexo biológico. Parte de este proceso implicó la imposición de un rol social normativo que se basaba en patrones masculinos, lo que requirió que Sebastiana se adaptara y asumiera una identidad masculina que iba en contra de su socialización inicial. Este proceso de transformación también incluyó la modificación de su apariencia y la adopción de comportamientos y roles socialmente aceptado como masculino. Este caso solo demuestra que los roles asignados socialmente a los diversos cuerpos, son resultado de procesos culturales que dicotomizan realidades y subjetividades, demuestra mas la violencia del estado hacia los cuerpos que no se ajustan a los discursos y normatividades impuestas y a la vez a la invisibilización y castigo de otras identidades.

El caso de Sebastiana es un claro ejemplo, de como la dictadura de Tiburcio Carias Andino, impuso la cishetero-sexualidad como discurso y practica socialmente aceptado. Michel Foucault (2002b), en su obra "Vigilar y Castigar", sostiene que la disciplina y el castigo no se limitan simplemente a la corrección de comportamientos individuales, sino que están intrínsecamente ligados al control social y al control de la sexualidad de los cuerpos. Para Foucault los dispositivos de disciplina, son sistemas y técnicas diseñadas para controlar y normalizar los cuerpos y comportamientos de las personas. Ejemplos de estos dispositivos incluyen las instituciones penitenciarias, las escuelas, los hospitales y los cuarteles, la sexualidad es una parte integral de los mecanismos disciplinarios. Las instituciones sociales, como la familia, la educación y la medicina, participan en la regulación de las prácticas sexuales y la conformidad con las normas sociales.

Es fundamental resaltar que la construcción del discurso legitima relaciones de poder. Las representaciones y percepciones de los cuerpos femeninos están a menudo moldeadas por normas de género, estructuras de poder y la vigilancia social. Estas narrativas contribuyen a la cosificación y objetivación de las mujeres. Un ejemplo ilustrativo es el caso de Sebastiana, donde la descripción de su cuerpo como "apetitoso" revela la objetivación de los cuerpos feminizados.

Es esencial señalar que la sociedad juega un papel activo al someterse y asegurar el cumplimiento del régimen cisherero-sexual. En el caso específico de Sebastiana, el relato

menciona cómo el olfato de un vecino descubre en su cuerpo el “odor di femina”, utilizando un lenguaje que perpetúa la objetivación al referirse al cuerpo como “apetitoso”. Esta forma de descripción refleja cómo la sociedad, a través de sus discursos y representaciones, contribuye a la mirada objetivadora de los cuerpos femeninos. Siguiendo la perspectiva de Michel Foucault (1975, p. 125), “en toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones”. Estas formas de poder estructuran y regulan los cuerpos, estableciendo normas que moldean las acciones y percepciones individuales.

Sebastiana fue enviada a la Dirección General de Policía, como se detalla en el caso, “las autoridades del lugar, tomando cartas en el asunto, en virtud de usar indebidamente traje femenino ya que al ser examinada presento pura y simplemente los atributos del sexo masculino”. Durante el régimen del Cariato, los cuerpos que se consideraban socialmente aceptables eran aquellos que se ajustaban a la funcionalidad del sistema cishetero-patriarcal. La descripción del caso continúa: “Hoy Sebastián Ávila Núñez viste el uniforme de la Escuela Correccional de Menores “General Camilo R. Reina”, y ha iniciado, el aprendizaje de un oficio útil que completara la rehabilitación de este muchacho en las funciones sociales de su sexo”. La presencia de la “Escuela Correccional de Menores” destaca el papel de las instituciones en la imposición y consolidación de normas de género. Estas instituciones buscaban canalizar a los individuos hacia una conformidad estricta con las expectativas de género y sexualidad de la sociedad de esa época. El término “rehabilitación” implica que la identidad o expresión de género de Sebastiana se consideraba desviada o inaceptable. Este enfoque refleja una perspectiva cisheteronormativa, que presupone que la norma es la conformidad con la identidad y expresión de género asignada al nacer.

Foucault (2002b) problematiza la cuestión del castigo disciplinario y sostiene que “en toda sociedad, el cuerpo queda prendido en el interior de poderes muy ceñidos, que le imponen coacciones, interdicciones u obligaciones.” Esta perspectiva ofrece una lente crítica para analizar cómo las instituciones, en este caso, la Escuela Correccional de Menores, ejercen poder sobre los cuerpos y las identidades de género, contribuyendo así a la comprensión de la dinámica social y las relaciones de poder implicadas en este caso específico, en relación al castigo apunta lo siguiente:

El castigo disciplinario es, en una buena parte al menos, isomorfo a la obligación misma; es menos la venganza de la ley ultrajada que su repetición, su insistencia redoblada. Tanto que el efecto correctivo que se espera no pasa sino de una manera accesoria por la expiación y el arrepentimiento; se obtienen directamente por el

mecanismo de un encauzamiento de la conducta. Castigar es ejercitar. Puede ser asumida ya sea por instituciones "especializadas" (las penitenciarías, o las casas de corrección del siglo XIX), ya sea por instituciones que la utilizan como instrumento esencial para un fin determinado (las casas de educación, los hospitales), ya sea por instancias preexistentes que encuentran en ella el medio de reforzar o de reorganizar sus mecanismos internos de poder (será preciso demostrar un día cómo las relaciones intrafamiliares, esencialmente en la célula padres-hijos, se han "disciplinado", absorbiendo desde la época clásica esquemas externos, escolares, militares, y después médicos, psiquiátricos, psicológicos, que han hecho de la familia el lugar de emergencia privilegiada para la cuestión disciplinaria de lo normal y de lo anormal), ya sea por aparatos que han hecho de la disciplina su principio de funcionamiento interno (disciplinización del aparato administrativo a partir de la época napoleónica), ya sea, en fin, por aparatos estatales que tienen por función no exclusiva sino principal hacer reinar la disciplina a la escala de una sociedad (la policía) (Foucault, 2002b, p. 199)

Es crucial resaltar que la disciplina no solo persigue la corrección a nivel individual, sino que también actúa como un mecanismo de control y regulación en diversos estratos de la sociedad, ejerciendo influencia en la estructura de las instituciones y en las dinámicas de poder. Leticia Nascimento (2021), una destacada intelectual y feminista trans brasileña, aborda estas cuestiones en su obra "Transfeminismos", planteando interrogantes fundamentales en relación con la lógica binaria que impone roles y estereotipos de género a los cuerpos.

Nascimento (2021) argumenta en contra de la noción de una única forma o modelo de experimentar la feminidad. En cambio, propone el concepto de "feminidades" o "mulheridades" para abarcar y expresar la multiplicidad de experiencias. Su enfoque se centra en reconocer que las vivencias de género son diversas y, por lo tanto, requieren enfoques teóricos que reflejen esta complejidad. Al desafiar la rigidez de las categorías de género, Nascimento contribuye a abrir espacio para la aceptación y valorización de las distintas expresiones de la identidad femenina, ofreciendo así una perspectiva enriquecedora y más inclusiva.

Más allá de la que ha proyectado el colonialismo, donde el arquetipo de mujer que existe, son las mujeres blancas, de clase media, heterosexuales. Leticia Nascimento (2021) reconoce la violencia machista y sexista que sufrió por no reconocer el rol social que le ha impuesto la sociedad. Más allá de la representación establecida por el colonialismo, que ha perpetuado el estereotipo de mujer blanca, clase media y heterosexual, Nascimento arroja luz sobre la violencia de género y el sexismo que experimentó debido a su negación de los roles de género impuestos por la sociedad. El testimonio de Leticia refleja la importancia de reconocer que las experiencias de género son diversas y no pueden reducirse a un único

estereotipo. Su experiencia como una mujer transgénero ilustra cómo el machismo y el sexismo pueden ejercer un impacto perjudicial en las vidas de las personas que desafían las normas de género tradicionales.

La negación de la existencia de otros cuerpos y la imposición de una dicotomía sexual son elementos fundamentales en la estrategia del régimen cis-heterosexual. Este concepto se encuentra respaldado por los argumentos de Monique Wittig (1992), quien plantea que la categoría de "sexo" se utiliza como un instrumento funcional para mantener la estructura de la sociedad heterosexual y para imponer roles de género predefinidos. En este contexto, es fundamental comprender cómo las normas de género y la imposición de una dicotomía sexual son utilizadas para mantener y perpetuar un sistema en el cual la cis-heterosexualidad es la norma dominante. Esta dinámica excluye y oprime a aquellos que no se ajustan a estas categorías tradicionales de género y sexualidad:

La categoría de sexo es el producto de la sociedad heterosexual que impone a las mujeres la obligación absoluta de reproducir "la especie", es decir, reproducir la sociedad heterosexual. La reproducción consiste esencialmente en este trabajo, esta producción realizada por las mujeres, que permite a los hombres apropiarse de todo el trabajo de las mujeres. Hay que incluir aquí la apropiación del trabajo que está asociado "por naturaleza" a la reproducción: criar a los hijos, las tareas domésticas (Wittig, 1992, p. 26).

La categoría de sexo es un concepto totalitario que, para afirmar su existencia, se vale de mecanismos inquisitoriales, sistemas judiciales, tribunales, conjuntos de leyes, amenazas, prácticas de tortura, mutilaciones, ejecuciones y aparatos policiales. Este enfoque de género examina cómo la noción de "sexo" se ha construido y mantenido a lo largo de la historia y cómo se ha utilizado para imponer y reforzar normas de género y roles. Se subraya la idea de que el "sexo" no es una entidad objetiva e inmutable, sino una construcción social y cultural que ha sido utilizada como herramienta de control y opresión.

Michel Foucault (1977) abordó la cuestión del sexo en su análisis sobre el poder, la sexualidad y las instituciones sociales, especialmente en su obra "La voluntad de saber". En relación al sexo sostiene: "En torno al sexo, silencio. Dicta la ley la pareja legítima y procreadora. Se impone como modelo, hace valer la norma, detenta la verdad, retiene el derecho de hablar -reservándose el principio del secreto" (Foucault, 1977, p. 9). Foucault argumenta que este enfoque hacia el sexo se convierte en una imposición de normas heteronormativas, privilegiando la cis-heterosexualidad como la única forma válida de relación y reproducción, apunta que:

Si el sexo es reprimido con tanto rigor, se debe a que es incompatible con una dedicación al trabajo general e intensiva; en la época en que se explotaba sistemáticamente la fuerza de trabajo, ¿se podía tolerar que fuera a dispersarse en los placeres, salvo aquellos, reducidos a un mínimo, que le permitiesen reproducirse? El sexo y sus efectos quizá no sean fáciles de descifrar; su represión, en cambio, así restituida, es fácilmente analizable (Foucault, 1977, p. 12)

Desde su perspectiva, la represión y el control del sexo se deben a su incompatibilidad con los objetivos del sistema capitalista, donde la productividad se considera de suma importancia. Para este sistema, el placer sexual se percibe como un derroche de energía innecesario. Foucault ofrece una visión crítica de cómo el poder, la ley y las normas sociales influyen en la percepción y regulación del sexo, subrayando su conexión con estructuras más amplias de poder y productividad en la sociedad.

En este contexto, los cuerpos que desafían las normas establecidas se convierten en una amenaza para el sistema cis-heteropatriarcal. Un ejemplo ilustrativo de esto es el caso de la "Gráfica de la Dama Peligrosa". Este caso representa un ejemplo concreto de cómo el sistema cishetero-patriarcal percibe y representa a aquellos cuerpos que no se ajustan a las normativas de género establecidas. Este tipo de representación refuerza las estructuras de poder existentes y contribuye a la marginación de aquellos cuerpos que divergen de las normas establecidas, así la nota apunta lo siguiente:

Hechas las investigaciones del caso resulto que la susodicha "dama" no era tal, sino un macho completo, que responde al nombre de Fausto Barahona Romero, originario de Guinope, de 23 años de edad, soltero y de oficio zapatero, es hijo de Juan Romero y de Aurelia Barahona. Ahora bien: que móviles lo inducían a disfrazarse de mujer (Revista de Policía, 1937, p. 21).

Figura- 12 "Dama Peligrosa"

OTRA GRAFICA DE LA DAMA PELIGROSA



Fuente: Revista de Policía, 1937, No 44, año V. Archivo Nacional de Honduras

Es interesante preguntarnos, para quien resulta ser un peligro "María", a quien nombrare así, ¿Acaso resulta peligrosa porque no sigue las normativas esperadas por la sociedad cishetero-patriarcal? La expresión "susodicha dama" sugiere un tono de sorpresa o incredulidad ante la identidad de género de "María". Aquí, la sociedad parece sorprenderse y cuestionar el hecho de que alguien se haya "disfrazado de mujer", implicando que existe una norma clara y fija sobre cómo se espera que las personas se presenten según su género asignado al nacer. La revelación de que "María", es un "macho completo" sugiere que la sociedad de la época considera que vestirse o actuar como mujer siendo un hombre es una transgresión inusual y digna de investigación.

Durante la dictadura de Carias, se llevaron a cabo políticas represivas con respecto al control de los cuerpos de las mujeres cis y transgénero, principalmente mujeres pobres y racializadas, la prostitución, el aborto y el abandono de infantes se consideraban delitos y estaban sujetos a sanciones legales. En este contexto, se planteó la creación de un centro correccional destinado a mujeres que desafiaban las normas sociales establecidas:

Esos seres caídos en la abyección por la maldad de los hombres, por los reclamos del sexo, incontrolados por la educación, o al empuje de la miseria y de las ambiciones naturales de lujo, de CONFORT y de placer, no pueden por su sola voluntad volver a la buena senda y necesitan de una protección eficaz del Estado y de la sociedad para redimirse. Y si en lugar de darles este, se les encarnece, se les repudia, se les aísla como a los intocables de la India, tendrán que seguir rodando en el fango hasta convertirse en harapos humanos sin más horizonte que el sepulcro (Revista de Policía, 1939, p. 43).

El mismo artículo sostiene que es deber del Estado velar por la salvación de estos individuos. Por tanto, surge la necesidad de establecer una Casa de Corrección, donde las mujeres que no cumplan con las normatividades impuestas puedan ser recluidas por un período de tiempo, “después de ser examinadas por la sanidad y curadas las enfermas”. Desde esta perspectiva, cualquier desviación de las normas impuestas conlleva la expectativa de que las mujeres deban someterse a un proceso de “curación” y ajustarse a roles considerados tradicionalmente apropiados para las mujeres. En su concepción inicial, la Casa de Corrección de Mujeres se centraba en la formación de las mujeres en ocupaciones tradicionalmente asociadas a actividades asumidas socialmente por las mujeres, de acuerdo a roles preestablecidos:

En esa casa de Corrección de Mujeres, además de la conveniente enseñanza científica elemental, talleres de artes y oficios femeninos, para preparar aquellas mujeres a ganar honradamente su subsistencia y hasta con la misma producción de ellas, menos un tanto por ciento que se les acumularía para dárselos al salir, se podría sostener el Presupuesto de la Casa, o su mayor parte por lo menos (Revista de Policía, 1939, p. 44).

Como mencionaba Civis del Valle (1937), un columnista de la Revista Celajes, “cuando los procesos de acción cultural impulsados por la figura paterna, la escuela y la sociedad no resultan suficientes, es imperativo recurrir a otros métodos correctivos”. Estos métodos pueden incluir la utilización de casas de corrección de menores, ya sean administradas por el Estado o por empresas privadas:

Falta formar un Centro para corregir las mujeres que a diario ruedan por el abismo de la degeneración sexual. Si, para esa pandilla de hembras desheredadas del pudor femenino, que han perdido la vergüenza de su yo, y al fango se lanzan por el vicio carnal, como un “Modus Vivendi” No es menester reducir las en las casas de prostitución sexual. Lo necesario es corregirlas, con la educación y el aprendizaje de un oficio o un medio lícito para vivir honesta y honradamente. Se olvidan de su gran misión de ser Madres y Reinas puras, honestas y hacendosas del hogar (Revista de Policía, 1937, p. 25-26).

El discurso de la dictadura de Carias se enfocó en reprimir a aquellos cuerpos que desafiaban la cis-heteronormatividad y los dictámenes sociales. La atención se centró en las mujeres que, según las autoridades, habían perdido su sentido de decencia femenina y se habían involucrado en conductas inmorales de manera habitual. Ante esta situación, se consideró de vital importancia brindarles la oportunidad de corrección. Estas mujeres parecían haber olvidado su papel fundamental como madres y administradoras del hogar, roles que

tradicionalmente se consideraban puros, honorables y productivos. Por lo tanto, el establecimiento de centros de corrección se planteó como una forma de restaurar su dignidad y reorientar sus vidas hacia un propósito más acorde con las normas sociales de la época.

Las mujeres que optaron por no asumir el papel tradicional de madres fueron objeto de arresto y enjuiciamiento, la Policía Nacional fue el ente encargado de llevar a cabo estas detenciones. Estas mujeres eran etiquetadas como "malas madres" o "madres desnaturalizadas". A continuación, presentare algunos casos de arresto que ejecuto la Policía Nacional hacia mujeres por no asumir un rol materno:

Madre desnaturalizada, de 20 años de edad, soltera, de oficios domésticos. Esta madre desnaturalizada arrojó en sitio solitario del Barrio la Pedrera de esta capital, con el objeto de abandonarla, a su tierna hija de tres meses de edad. Fue capturada por la Policía de Investigación y puesta a la orden del Juzgado de Letras 1º de la criminal (Revista de policía, 1937, p. 44).

24 años de edad, soltera, de oficios domésticos, capturada el día 17 de septiembre del corriente año, quien es autora del abandono de un niño hijo suyo, de dos meses de edad, con la intención de ultimarlos. Fue puesta a la orden del Tribunal de Justicia respectivo y actualmente se encuentra purgando su delito en la Penitenciaría Central (Revista de Policía, 1935, p. 13).

Madre desnaturalizada: Zoila Martínez Martínez, de 20 años de edad, soltera, de oficios domésticos, originaria de Le Paterique y vecina de Comayagüela. Esta madre desnaturalizada arrojó en sitio solitario del Barrio la Pedrera de esta capital, con el objeto de abandonarla, a su tierna hija de tres meses de edad, que aparece en el presente fotograbado; hecho que perpetró el día 8 de agosto último, a las cinco de la mañana. Fue capturada por la Policía de Investigación y puesta a la orden del Juzgado de Letras 1º de lo Criminal. (Revista de Policía, 1937, p. 44).

Madre desnaturalizada que arroja a un solar el producto de sus entrañas: La autora de esta acción criminal responde al nombre de María Engracida Ávila Avilés, originaria de El Sauce, carretera del Sur, con residencia en este Distrito Central, de 24 años de edad, soltera, oficios domésticos. Ya en la oficina de Investigación la indicada María Engracia Ávila declaró que en la fecha referida del mes pasado abortó un niño, al que envolvió en unos trapos, lo echó en una caja de cartón y lo fue a esconder en el solar de la casa donde trabajaba. Para las averiguaciones correspondientes ha sido puesta la autora del hecho a la orden de las autoridades judiciales respectivas (Revista de Policía, 1943, p. 6).

La desventurada madre que determinó ultimar a su hijito recién nacido el 25 de Abril del corriente año. La autora del sangriento y abominable suceso se llama Ester Valeriano, de 17 años de edad, soltería, oficios domésticos. Puesto el suceso en conocimiento de la Policía, esta entró en actividad y horas después la autora de tan horrible crimen confesaba su enorme delito en las oficinas de la Investigación en donde fue puesta a las órdenes del Tribunal que ha de juzgarla y a imponerle el castigo que la ley señale (Revista de Policía, 1947, p. 09-10).

Al analizar esta realidad, se hace evidente que las mujeres arrestadas y enjuiciadas comparten principalmente las siguientes características: son jóvenes y provienen de entornos empobrecidos, con limitado acceso a la educación. Estas mujeres se vieron obligadas a

abandonar sus hogares en busca de oportunidades de empleo, muchas de ellas migrando del campo a la ciudad en un esfuerzo por encontrar medios de subsistencia. La mayoría desempeñando labores domésticas y, en ese momento de sus vidas, no se sentían preparadas para asumir la maternidad, tomando la decisión de practicar un aborto o de no convertirse en madres. Estas acciones eran consideradas moralmente inaceptables y reprensibles, lo que llevó a que fueran etiquetadas como “madres desnaturalizadas” o “malas madres”. El discurso sobre la maternidad, tanto buena como mala, se fortaleció durante el período del Cariato.

En este contexto, surge una serie de interrogantes relevantes. ¿Abortan únicamente las mujeres de bajos recursos? ¿Por qué son solo ellas las que se exponen públicamente? ¿Las mujeres de clases más acomodadas no recurren al aborto? Esta disparidad en el tratamiento de las mujeres en función de su situación económica refleja una marcada división de clases que criminaliza los cuerpos empobrecidos y sin recursos. En última instancia, son las mujeres pobres quienes sufren las consecuencias más graves, incluso la pérdida de vidas en el proceso de practicar un aborto. Es importante destacar que el acceso al aborto está fuertemente influenciado por las diferencias socioeconómicas. Las mujeres de clases más acomodadas a menudo pueden pagar servicios médicos privados para someterse a un aborto seguro y discreto, mientras que las mujeres de bajos recursos enfrentan dificultades para acceder a servicios de calidad. Esto puede llevar a que las mujeres de bajos recursos busquen alternativas peligrosas y clandestinas, exponiéndolas a riesgos significativos para su salud y vida. La criminalización del aborto afecta de manera desproporcionada a las mujeres pobres.

Como se evidencia en la imagen adjunta, las mujeres que enfrentan desigualdades de clase social y racializadas son objeto de estigmatización pública y son tratadas como criminales. Un caso destacado es el de María Santos, a quien se etiquetó como “infeliz loca” debido a su elección de no asumir el rol de madre. Según la Revista de Policía (1937, p. 40): “Madre que abandona a su hijo: María Apolinaria Santos, infeliz loca que abandonó a su hijito”. El uso de la expresión “infeliz loca” pone de manifiesto cómo se empleaban términos despectivos y discriminatorios para etiquetar a aquellas mujeres que no se ajustaban a los roles maternos impuestos. Al examinar detenidamente la fotografía, se revela que María Santos era una mujer de escasos recursos, incapaz de mantener a su hijo. Esto plantea preguntas pertinentes: ¿Por qué no se menciona al padre de su hijo? ¿Por qué las mujeres son públicamente expuestas mientras los hombres no lo son? Estas cuestiones encuentran su origen en un sistema cishetero-patriarcal que ha perdurado a lo largo de la historia.

Figura -13 Voces Silenciadas; Mujeres de Pies Descalzos.



Fuente Revista de Policía, 1937, No 47, año VI, p. 40. Archivo Nacional de Honduras.

La criminalización del aborto y los enjuiciamientos por abandono de hijos, se enmarca en lo que Foucault (1977) definió como una técnica disciplinaria de poder. En este contexto, se aplica específicamente a los cuerpos femeninos con el propósito de controlar, regular y mantener la supremacía de los valores disciplinarios y biopolíticos. El poder disciplinario, según el autor, se manifiesta en las sociedades a través de discursos que se centran en la normalización de los individuos en función de sus comportamientos, valores y acciones. La biopolítica, por su parte, se refiere a las acciones de regulación dirigidas a colectividades y a los controles numéricos sobre grupos de población. Estos grupos, considerados como una masa, están destinados a desempeñar funciones específicas para ciertos propósitos. Ambos conceptos, biopolítica y poder disciplinario, resultan fundamentales para analizar las sociedades gobernadas por el biopoder. Estas sociedades se caracterizan por la intensa regulación, disciplina, normatividad y legislación de la vida a través de discursos considerados legítimos, como la medicina, el derecho y la psicología. Además, la muerte se justifica mediante lo que Foucault (1977) denominó racismo de Estado, que se centra en los grupos que históricamente han sido marginados en la sociedad. La criminalización del aborto se inserta en un contexto más amplio de regulación de la vida y el cuerpo de las mujeres, donde se ejerce un control social que afecta de manera desigual a distintos grupos de la sociedad, perpetuando así las desigualdades y la marginación de las mujeres, especialmente aquellas en situaciones más vulnerables.

La maternidad obligatoria, que se impone diariamente a través de símbolos ambiguos y discursos que idealizan la abnegación de la figura materna, junto con la criminalización social y legal de aquellas que rechazan este papel, tiende a reducir a las mujeres a meros cuerpos reproductivos. Esta situación se convierte en una estrategia destinada a controlar tanto su individualidad como su potencial político. En muchos casos, las mujeres son presionadas a asumir la maternidad como un deber ineludible, lo que limita su autonomía y su capacidad de tomar decisiones sobre su propia vida. Además, la criminalización del aborto, por ejemplo, refleja la manera en que las instituciones sociales y legales pueden perpetuar esta maternidad obligatoria, imponiendo sanciones a las mujeres que desafían este mandato. Esto destaca la importancia de luchar por la autonomía reproductiva permitiendo a las mujeres tomar decisiones informadas sobre sus cuerpos y sus vidas.

El cuerpo de las mujeres se convirtió durante la dictadura del Cariato, en un cuerpo sometido, en un cuerpo codificado y controlado de acuerdo a los intereses de la dictadura, Marta Lamas (1990), sostiene que: “El cuerpo solo se convierte en fuerza útil cuando es cuerpo productivo y cuerpo sometido” (Lamas 1990, p. 199). Por lo tanto el cuerpo de las mujeres Cis y Trans, está inmerso en un campo político en el que las relaciones de poder operan de manera inmediata. En particular, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se configuran como un campo político claramente definido y disciplinado con fines de producción y reproducción. Estos campos se construyen como manifestaciones de necesidades y disposiciones específicas que se consideran inherentes a lo femenino. El cuerpo de las mujeres se convierte en un terreno sujeto a control, continuando con la misma autora ella problematiza:

La sexualidad femenina tiene dos espacios vitales: uno es la procreación y otro es el erotismo. Estos ámbitos de la sexualidad son la base de la especialización sociocultural de las mujeres. En torno a la procreación se construye la maternidad vital básica, “natural”, como contenido de vida de todas las mujeres, como centro positivo de su feminidad, de su “naturaleza”. Se reconoce la procreación femenina como un deber ser y por su carácter natural es irrenunciable, de ser realizada: todas las mujeres son madres de manera independiente de la procreación y de la edad (Marta Lamas, 1990, p. 202).

Según Lamas (1990), el cuerpo de las mujeres que son madres se convierte en un cuerpo procreador, esencial para otros, y se identifica con el útero, un espacio que es ocupado tanto de manera material como subjetiva para dar vida a otros. De igual manera, el cuerpo de las mujeres que son consideradas eróticas se convierte en un cuerpo erótico destinado al placer de otros, funcionando como un espacio y mecanismo para que otros obtengan placer. El

cuerpo de las mujeres se ha visto históricamente definido por su relación con los demás, ya sea como un instrumento para la procreación o para satisfacer el deseo ajeno:

El erotismo es el espacio vital reservado a un grupo menor de mujeres ubicadas en el lado negativo del cosmos, en el mal, y son consideradas por su definición esencial erótica como malas mujeres, se trata de las putas. Sin embargo, el erotismo está presente en la vida de todas las mujeres pero salvo el caso de las putas, en el resto está asociado de manera subordinada y al servicio de la procreación (Lamas, 1990, n.p.).

Michel Foucault, en su obra "Historia de la Sexualidad" (2002a), aborda la sexualidad como una experiencia única desde una perspectiva histórica. Examina esta cuestión desde tres dimensiones fundamentales: la construcción de los conocimientos relacionados con la sexualidad, los sistemas de poder que regulan sus expresiones y las maneras en que los individuos pueden y deben reconocerse como sujetos inmersos en esta esfera sexual, asumiendo roles de sujetos sexuales y sujetos deseantes. Foucault plantea la idea de que la sexualidad no es un fenómeno estático, sino que ha sido influenciado y moldeado por diferentes fuerzas a lo largo de la historia. Esta perspectiva abre la puerta a un análisis crítico de cómo se han desarrollado las estructuras de poder en relación con la sexualidad y cómo estas han impactado en la formación de la identidad sexual de las personas a lo largo del tiempo.

Según Marta Lamas (1990, p, 181), el término "sexualidad" surgió a principios del siglo XIX y se relacionó con diversos fenómenos, incluyendo el estudio de los mecanismos biológicos de la reproducción y las variaciones individuales o sociales en el comportamiento sexual. Además, se establecieron reglas y normas, algunas arraigadas en tradiciones y otras de creación más reciente, respaldadas por instituciones religiosas, judiciales, pedagógicas y médicas.

La sexualidad abarca una amplia gama de aspectos sociales y económicos que asignan roles y funciones a los individuos según su sexo en diversas esferas de la vida, como el trabajo, el erotismo, el arte, la política y todas las experiencias humanas. Además, la sexualidad incluye el acceso y la posesión de conocimientos, lenguajes y creencias específicos relacionados con este ámbito. Esta concepción de la sexualidad también involucra aspectos de jerarquía, prestigio y poder, ya que las personas ocupan diferentes posiciones en la sociedad en función de su sexualidad. En este sentido durante la dictadura de Tiburcio Carías, se puso en marcha una política de control sobre los cuerpos de las mujeres cis y trans. Aquellos cuerpos que desafiaban las normas sociales eran objeto de sanciones y castigos. Estas medidas

se ajustaban a la política represiva implementada durante el período conocido como el "Cariato".

3.3 "Madre como vaca amorosa": políticas higienistas y control de los cuerpos femeninos

El sistema de salud ha desempeñado un papel significativo en la construcción y consolidación del arquetipo de mujer-madre en Honduras. En la década de 1930, la Dirección General de Sanidad introdujo el Boletín Sanitario, una herramienta diseñada para difundir conocimientos sobre la maternidad y orientar a las mujeres en su rol como madres. Aunque la intención inicial del Boletín Sanitario era reducir las tasas de mortalidad materna e infantil, su enfoque y recomendaciones reflejaban un sesgo hacia las mujeres con recursos económicos que podían llevar a cabo prácticas de autocuidado. Por ejemplo, los consejos se centraban en aspectos como mantener una alimentación balanceada durante el embarazo y proporcionar una dieta adecuada para los niños. Sin embargo, estas recomendaciones no siempre eran accesibles ni aplicables a todas las mujeres, especialmente a aquellas que no contaban con los recursos económicos necesarios para llevar una vida digna durante el embarazo.

En una editorial de la Revista Católica Celajes, (1928, p. 767), apuntaba que la infancia necesita protección: "la mortalidad infantil es mucha y precisa que ya se tomen las medidas conducentes, si no para reducirla a cero, por lo menos con el fin de disminuirla en lo que sea posible". En este mismo artículo, Celajes, (1928, p. 767), enfatiza en quienes deben cumplir esta labor, señalando que es únicamente función de las mujeres cuidar a los niños, relegando a las mismas a labores de auto cuidado y sostenimiento de la familia: "esto se debe que hoy llamemos la atención de las madres, las nodrizas y las chinas, puesto que son ellas quienes tienen el deber de cuidar a los niños". Es necesario destacar cómo esta visión limitada perpetúa la idea de que las mujeres son las únicas responsables de la crianza y el cuidado infantil, excluyendo la participación activa de otros miembros de la sociedad y perpetuando desigualdades de género arraigadas.

Elizabeth Badinter, (1985, p. 39) argumenta que: "con la construcción del Estado moderno, es deber del mismo generar políticas de cuidado para prevenir la mortalidad y el cuidado de las nuevas generaciones, porque es un recurso valioso para el sostenimiento del estado mismo". Siguiendo esta línea, la implementación de estrategias gubernamentales, como la creación de un Boletín Sanitario, el cual se erige como un medio de difusión de información relacionada con la salud materno-infantil. Entre los temas abordados se

encuentran los primeros síntomas del embarazo, signos peligrosos durante la gestación, cambios fisiológicos, pautas alimenticias, recomendaciones para las mujeres durante el parto y postparto, así como la vigilancia médica en la infancia. También se destacan aspectos como la influencia beneficiosa del sol, el aire y el ejercicio, la importancia de la leche como alimento fundamental, y la diversificación de la dieta infantil según la edad. Los consejos relacionados con la crianza y el autocuidado, claramente delineados en las políticas de la época, estaban dirigidos exclusivamente a las mujeres. Estas directrices imponían a las mujeres la total responsabilidad de cuidado, relegando a los hombres a un segundo plano en estas tareas. Esta distribución desigual de roles generaba una presión social significativa sobre las mujeres, quienes se veían enfrentadas a las demandas de supervivencia y atención de los niños y niñas, sin un reparto equitativo de responsabilidades en el ámbito doméstico:

Con el fin de medicalizar —en el sentido de civilizar— los aparatos higiénicos se extendieron desde los espacios públicos hasta el interior de los hogares, en su proyecto de higiene familiar. Inserto en el hogar, el cuerpo femenino también fue objeto de debate e intervención (Vieira, 2002). En consecuencia, las cuestiones de la maternidad y la lactancia materna han sufrido un proceso de normalización. A partir de la idea de que los niños eran el mayor tesoro del país, los higienistas identificaron la necesidad de brindarles cuidados especiales, especialmente debido a la alta tasa de mortalidad infantil, supuestamente causada por “la ignorancia o negligencia de las madres” (Freire, 2014, p. 1). Los higienistas, entonces, se dieron a la tarea de enseñar a las mujeres a cuidar a sus hijos e hijas a partir de supuestos “científicos” y “racionales” (*apud*, Santos, 2022, p. 14).

Eugenia Rodríguez Saénz (1998), en su artículo “Inventando el día de la madre en Costa Rica: 1890-1932”, destaca como los discursos sobre los modelos ideales de familia y maternidad, se cimentaron en el Estado Liberal en América Latina. Según Eugenia Rodríguez (2003), Los cambios en la noción de maternidad deben ubicarse dentro de los procesos de reformas liberales, construcción de un discurso hegemónico liberal, articulación de las políticas sociales, “científicas” y eugenésicas del Estado liberal, secularización de la sociedad y expansión de la prensa y apunta que:

Al igual que en Argentina, Chile, Uruguay y Brasil (Lavrin, 1995; Besse, 1996), a partir de la década de 1910, los liberales, los eugenistas, el ministerio y las feministas promocionaron una redefinición importante en el discurso sobre el ideal de la maternidad, basado en la noción de la “maternidad científica” vino tanto a reforzar la función tradicional de la maternidad como el destino biológico “natural” y cuasi-divino de las mujeres, y a enfatizar además la urgente misión social de las mujeres en la armonización de las relaciones sociales, en la reproducción de la sociedad patriarcal y en la formación de los futuros hijos de la patria (Saénz, 1998, p. 34-35)

Susan Besse (1996), sostiene que con la implementación de las políticas higienistas se proyectó un discurso de "maternidad científica" que supuso ciertas diferencias de énfasis en la formación de las madres de acuerdo a su origen social. Así, pareciera que mientras a las madres de clase media se les trataba de preparar más para que le brindaran una instrucción moral y profesional adecuada a sus hijos, a las madres de los sectores populares se les inculcaban más ciertos principios de salud e higiene inspirados en la moral de la clase alta. La misma autora sostiene que aunque el nuevo ideal de la "maternidad científica" era difícil de realizar en la práctica, desde las primeras décadas del siglo XX este se construyó en el más poderoso apuntalamiento para la consolidación del modelo burgués de familia (consistente en la madre dedicada a las labores domésticas y de crianza de los hijos y del padre como el principal proveedor), y para la continuidad de la división sexual del trabajo en la sociedad patriarcal.

Ana Martins (2005), en su ensayo "Historia de la maternidad en Brasil: archivos, fuentes y posibilidades de análisis", se propuso examinar cómo la experiencia de la maternidad, a menudo vista como algo fuera del contexto histórico y vinculada al concepto de la "esencia natural de lo femenino", adquiere connotaciones políticas a través de su definición y normatización. Este proceso se ve influenciado por políticas estatales que generan discursos sobre población, raza y nación, y que, en la memoria de las madres, se reconstruye como una experiencia subjetiva.

Martins (2005) destaca cómo el discurso de la "maternidad científica" se convirtió en una herramienta para la implementación de políticas higienistas y de control sobre los cuerpos de las mujeres. Este enfoque, común en toda América Latina, se refleja en la aplicación de políticas similares en Centroamérica y otros países de la región con la llegada del Estado moderno, siendo Brasil un ejemplo perfecto de esta tendencia:

Son los médicos puericultores quienes van a integrar las estructuras responsables de las políticas materno-infantiles creadas a partir de la década de 1920 y especialmente después de 1930. Complementando esta documentación, es necesario investigar el amplio, pero disperso conjunto de fuentes escritas y fotográficas de la actuación benéfica femenina que tuvo tanto impacto desde el inicio del siglo XX, a menudo anticipando las políticas públicas. Esta documentación está compuesta, en primer lugar, por la legislación social que comienza a ser elaborada en la década de 1920, pero que tiene su momento privilegiado en las décadas de 1930 y 1940, siguiendo una tendencia de protección por parte del Estado hacia ciertos grupos sociales como ancianos, discapacitados, madres e hijos pobres, presente en países europeos y defendida desde 1919 por la Organización Internacional del Trabajo. Junto al debate legislativo, es importante conocer la documentación producida por los médicos que asumieron cargos públicos y que comenzaron a defender la implementación de políticas materno-infantiles en Brasil. Se trata de un cuerpo documental considerable, especialmente para las décadas de 1930 y 1940, ya que es durante el primer gobierno de Vargas que se construye la estructura administrativa responsable

de la elaboración, implementación y fiscalización de las políticas públicas de salud y asistencia social para la maternidad y la infancia (Martins, 2005, p. 05-06).

Según Martins (2005), comprender cómo la maternidad y la infancia se convirtieron en el foco de las políticas públicas implica entender el significado de estas palabras, así como el nuevo papel asumido por el Estado en las sociedades influenciadas por políticas liberales-capitalistas. Sin embargo, adoptar un enfoque de género a través de una perspectiva comparativa sería metodológicamente coherente para alcanzar una comprensión más profunda de este proceso político y social, aspecto que no fue considerado en las observaciones macro estructurales del Estado enfocadas en el bienestar social. Por consiguiente, la autora amplía este tema desde la siguiente perspectiva:

La elaboración de políticas públicas dirigidas a la maternidad y la infancia revela un vocabulario engañoso, ya que aparentemente el discurso maternalista parece defender los derechos de las mujeres. Sin embargo, no se trata de una valoración de la mujer como ciudadana, ni de una concepción universalista de derechos, sino más bien de exaltar la función maternal. El universalismo está vinculado a la idea de que todas las mujeres son madres, incluso aquellas que no dan a luz. Si la maternidad era intrínseca a la naturaleza femenina, como creían los médicos, podía ser ejercida de manera física o espiritual, como en el caso de las religiosas y las mujeres solteras dedicadas a trabajos de asistencia. Comprender cómo esta retórica maternalista está presente en los discursos de los médicos y las mujeres activistas, así como en la elaboración de políticas públicas, nos remite al objetivo principal de los agentes involucrados en la protección de la maternidad: el niño. Por lo tanto, en el discurso maternalista se configura una concepción instrumental de la mujer-madre, ya que a través de ella los filántropos, los médicos y los funcionarios estatales pueden llegar al niño. Esta concepción instrumental de la maternidad se observa en la documentación producida por los médicos, especialmente en los folletos y libros escritos para las madres, así como en la práctica benéfica de las mujeres de clases media y alta (Martins, 2005, p. 06-07).

El discurso maternalista en las políticas públicas no necesariamente busca empoderar a las mujeres, sino más bien perpetuar su rol tradicional como madres y cuidadoras. Aunque superficialmente parece abogar por los derechos de las mujeres, en realidad refuerza la idea de que la maternidad es el principal deber y virtud de las mujeres, relegándolas a un papel subordinado en la sociedad. Además, se instrumentaliza la maternidad como un medio para llegar al niño, subyugando la agencia de las mujeres a los intereses de filántropos, médicos y funcionarios estatales.

Fabiola Rohden (2007), en su escrito sobre medicina, estado y reproducción en el Brasil de inicios del siglo XX, establece una relación con el desarrollo de las especialidades médicas que abordan la cuestión de la mujer, la reproducción y la sexualidad, señalando expresiones de producción de políticas nacionales y eugenésicas en Brasil a mediados del siglo XX. Para hacerlo, se analizan las producciones científicas en campos específicos como

la ginecología, obstetricia y puericultura, identificadas en tesis académicas y revistas médicas en los años 1900-1940.

Fabiola Rohden (2007) ofrece, en este artículo, una percepción sobre la excesiva preocupación del Estado por la cuestión de la reproducción social, que se basa en la reproducción biológica. En este sentido, la representación y reafirmación de las relaciones de género en el ámbito tradicional y sus estereotipos construyeron algo esencial. La cuestión de la maternidad ha sido valorada cada vez más como una verdadera función de la mujer, redefiniéndose así en términos de su valor para la esfera de la nación brasileña:

Este artículo analiza este movimiento, centrándose principalmente en la participación de los médicos, especialmente aquellos que trabajaban en áreas relacionadas con la reproducción, como los ginecólogos y obstetras, quienes contribuirían de manera significativa al proceso de transformación del sexo y la reproducción en un tema de Estado. En el artículo se traza una perspectiva comparativa con el caso francés, lo que nos ayuda a comprender hasta qué punto el género y la política estaban asociados en la formación de los estados nacionales a principios del siglo XX (Rohden, 2007, p. 48).

La autora señala que la preocupación por la cuestión de la reproducción, ya sea desde un aspecto político influenciado por las ideas eugenésicas, surge de manera frecuente en las principales revistas del campo de la medicina brasileña a principios del siglo XX, y también es defendida en tesis presentadas en las facultades de medicina, las ideas eugenésicas estuvieron permeadas de concepciones clasistas, por lo tanto, podemos mencionar lo siguiente:

Considerando los debates en torno a la población y la eugenesia, el tema de la contracepción va ganando cada vez más relevancia. Lo más curioso es que la contracepción fue discutida primordialmente en función de su valor como medio para evitar la propagación de seres que pudieran contribuir al debilitamiento de la raza. Paralelamente, se nota que el perfeccionamiento de la raza estaba condicionado al aumento de la natalidad en las clases más altas. O sea, había lugar para un cierto deslizamiento de las preocupaciones en función de nociones de raza y de clase. Los más pobres, por una serie de circunstancias, se consideraban los principales responsables de la reproducción de degenerados, mientras que los más ricos contribuirían a la realización del proyecto eugenésico. Percibimos entonces que, al lado de una concepción de reproducción relacionada con la anticoncepción y el control poblacional, se desarrolla otra, enfocada en la promoción de una natalidad deseada (Rohden, 2007, p. 49-50).

Según la autora, el número de "anormales" se veía en una expresión alarmante, donde se entendía que se estaba pasando por una condición devastadora de degeneración. Los sujetos no deseados se reproducían más rápidamente que los sujetos normales. Según Neves Filho (1921), este sería un problema de salud pública, y sostiene que de la misma manera que

defendemos la profilaxis de la inmigración mediante la identificación de los sujetos no deseados, igualmente necesitaríamos realizar una profilaxis de tal degeneración, conteniendo la proliferación de estos sujetos "indeseables". Para este autor, en conclusión, en defensa de la eugenesia en aras de "impedir la perpetuación de la clase inútil de idiotas, imbeciles, amorales y criminales institucionales", siendo estos aspectos negativos para la construcción de las sociedades modernas, así como en el foco del progreso de las naciones en las que trabajan:

Aquí se evidencia la asociación entre eugenesia, modernidad y trabajo, que constituirá uno de los elementos fundamentales del discurso médico de la época. Si revisamos las páginas de los *Annaes Brasileiros de Gynecologia*, veremos que la preocupación médica por la eugenesia continuó siendo muy considerable en la década de 1930. Esta revista, de periodicidad mensual, fue fundada por Arnaldo de Moraes en 1936. En el "Editorial" publicado en el primer número, se la define como un órgano oficial de enseñanza de la clínica ginecológica de la Facultad de Medicina de Río de Janeiro y de la Facultad Fluminense de Medicina. También se hace referencia a los temas tratados, incluyendo explícitamente el campo eugenésico: "también tendrá acogida en sus páginas todo lo que se relacione con cualquier problema extragenital de la patología femenina, en el campo psicológico, psiquiátrico, biológico, genético y eugenésico" (*Annaes Brasileiros de Gynecologia* 1936, p. 1).

En el caso de Honduras, las políticas higienistas se comenzaron a divulgar en la década de los años treinta. Como conservar sanos a los niños, es un artículo producido por el Instituto Provincial de Higiene de España, recopilado por el Boletín Sanitario en el cual abordan los cuidados que debe tener la madre con sus hijos que están en etapa de crecimiento, principalmente en los primeros años de vida. El hecho de que la información sea dirigida específicamente a las madres sugiere la existencia de normativas de género arraigadas, donde las mujeres son consideradas las principales cuidadoras y responsables de la salud de los niños y niñas, no es un trabajo colectivo, es un trabajo desgastante física y mentalmente para las mujeres. La mención del intercambio de información entre países destaca la universalidad de las expectativas y roles socialmente impuestos y naturalizados hacia las mujeres. Esto refleja cómo la "colonialidad del saber" ha permeado la construcción social del "ser mujer" en los contextos hondureños. A través de este prisma, podemos señalar las siguientes recomendaciones que este diario proporcionaba:

El primero de los consejos a seguir, es la observación del peso, en el que sostienen que: "se debe pensar al niño una vez a la semana durante los primeros meses; cada dos semanas hasta que cumpla el año", el segundo consejo está orientado a la importancia de la leche materna en los primeros 6 meses de vida, donde argumentan que "El hijo tiene derecho a la leche de su madre al menos durante los seis primeros meses de vida", no menos importante es la importancia del baño, como lo sostiene el tercer consejo "La mejor hora del baño es por la mañana después de la segunda

tetada", el cuarto consejo sostiene que " La vida al aire libre y el vestido ligero. –El exceso de ropa y el aire confinado son causa mucho más frecuente de catarros en el verano que el vestido ligero y adecuado a la estación. Los últimos consejos están enfocados en el cuidado que deben tener los niños con el sueño, durante el verano, "debe dormir en su propia cama, en una habitación bien ventilada, evitando las corrientes de aire y la entrada de moscas o protegiéndolo con un mosquitero" (Boletín Sanitario, 1931, p. 08).

Estos consejos estaban destinados a disminuir las tasas de mortalidad infantil y garantizar la salud de los niños, pero lamentablemente, están impregnados de obligaciones que han sido naturalizadas, imponiendo a las mujeres la responsabilidad de cumplir con estas disposiciones bajo la amenaza de ser etiquetadas como "malas madres". Estas expectativas y juicios se difundieron ampliamente a través de diversos medios. Por ejemplo, el Departamento de Higiene Infantil publicó en 1934 una serie de cartas dirigidas a las mujeres hondureñas, orientándolas sobre las prácticas que debían seguir para el cuidado de sus hijos. En estas comunicaciones, se argumentaba que "la clase de hombre o mujer que la criatura llegue a ser con el tiempo depende en gran medida de los cuidados que recibió en el seno de su madre"

En una de las cartas, se destaca la trascendental importancia de la leche materna según el Departamento de Higiene Infantil "todo hijo tiene derecho a la leche de su madre y esta obligación de criarlo al pecho, el niño criado al pecho es más robusto y tiene mayores probabilidades de vivir que el alimentado artificialmente"(1934, p. 24). Este concepto de la leche materna va más allá de ser simplemente una fuente de sustento; se convierte en un símbolo mitificado que impregna diversos discursos sobre la maternidad, persistiendo en la actualidad. Como señala Knibiehler (1996), la lactancia ha sido prácticamente el único aspecto que ha escapado de la influencia negativa de la caída original, atribuyéndosele un significado que va más allá de la nutrición, simbolizando la devoción sin límites de la madre hacia su hijo. Este mito del instinto maternal se construyó mediante la imposición a las mujeres de la obligación de amamantar. La Revista Tegucigalpa, en 1930, difundió un artículo sobre el "cuidado del niño" en el que se resaltaba lo siguiente:

Una madre que sepa cumplir con la sagrada misión que le imponen los deberes maternos, jamás permitirá que otra mujer lacte y cuide de su tierno hijo. Además si todas las madres supieran al tremendo peligro a que exponen sus amados hijos al permitir a que otra mujer los lacte, con seguridad que ninguna cometería tal torpeza. Mas no es solo el cariño filial el que peligras al permitir una madre que su hijo sea lactado por otra mujer; es el porvenir de este, es su salud futura y su alma, la que expone a que se pierda para siempre. Ni madres ni médicos, a quienes se lleva una nodriza para que sea reconocida su leche y su estado general, se preocupan poco ni mucho de tomar informes respecto a los antepasados de aquella mujer. Les basta que su lecha sea buena y que ella este saludable para entregarle el niño sin temor de

ninguna clase. Sin embargo, esta mujer puede llevar en su organismo gérmenes morbosos de sus antepasados que irremisiblemente le serán transmitidos al inocente ser que se le confía. También la tendencia al alcoholismo, al robo, al vicio, serán totalmente transmitidos al pequeño infante de una madre ignorante o egoísta entrega a otra mujer sin conocer a esta (Cervera, 1930, p.19)

El texto sugiere que la verdadera esencia de la mujer se expresa a través de su capacidad para cumplir con los "deberes maternos". La afirmación de que "ninguna madre permitiría que otra mujer lacte y cuide de su tierno hijo" refuerza la idea de que el cuerpo de la mujer, en particular sus funciones reproductivas, está sujeto a un control social y moral. Este discurso revela mandatos sociales dirigidos especialmente a las mujeres, además de revelar actitudes clasistas y una aversión hacia los cuerpos que enfrentan diversas formas de violencia, como la pobreza, que afecta de manera significativa la vida de las mujeres de estratos socioeconómicos bajos. Se argumenta que la leche proveniente de una mujer de escasos recursos representa un riesgo para el niño, ya que se presume que en su organismo podrían existir "gérmenes morbosos de sus antepasados", tales como el alcoholismo, el robo y otros vicios.

Este discurso contribuye activamente a la conformación de un ideal de maternidad que refleja y refuerza las normas sociales prevalentes en la época. Un claro ejemplo de esta construcción idealizada de la figura materna se evidencia en la fotografía adjunta, la cual proyecta la imagen estereotipada de la madre ideal. Fenotípicamente, se destaca una representación de la mujer que se alinea con los cánones sociales aceptados: blanca, delgada y aparentemente feliz, según se interpreta a través de su lenguaje corporal. Esta representación visual no solo transmite las expectativas sociales en torno a la maternidad, sino que también subraya la influencia de las normas raciales y de belleza que moldean la percepción colectiva de lo que se considera una madre ejemplar en ese contexto histórico.

Figura -14"Entre Brazos y Cuidados: La Verdadera Esencia de Ser Madre"



Fuente: Celajes, 1928, p, 767. Archivo Nacional de Honduras.

El discurso médico incidió en la construcción de esa relación mujer-madre a través la promoción de la lactancia como uno de los pilares esenciales para la nutrición adecuada del niño y para establecer un vínculo fuerte entre el niño y su madre. Durante el Antiguo Régimen, era común recurrir a nodrizas para la lactancia, pero esta práctica empezó a ser rechazada por considerarse contraria a la naturaleza. Como destaca Yvonne Knibiehler (1996) “la lactancia materna genera representaciones imaginarias y relaciones sociales que moldean la condición maternal en cada sociedad”. Ahora, esta práctica se convierte de alguna manera en el “fundamento de una nueva identidad social” (Knibiehler, 1996, p. 108).

Bolufer (1998, *apud*, Estivalis, 2001) también apunta que la intención no era simplemente promover las ventajas de un sistema de alimentación, sino establecer nuevas concepciones sobre la familia, la moral y sus bases, dirigidas a un segmento específico de la población. Las campañas en contra del amamantamiento asalariado (o “mercenario”, como se denominaba en esa época) no tenían como objetivo la igualdad entre todas las mujeres, a pesar de la aparente equidad defendida en nombre de la naturaleza.

En realidad, estas campañas terminaron por reemplazar unos criterios de distinción por otros. La “buena madre” era considerada aquella que proveía alimento a sus hijos, en contraste con la “mala madre” que negaba este alimento esencial. Además, se diferenciaba de la “nodriza”, una mujer que se prostituía para subsistir, percibida como un ser “vulgar”, “irracional” y “despreciable” según la creencia predominante. De esta manera, observamos que las disparidades de género estaban entrelazadas con las disparidades de clase. En el núcleo de esta dinámica residía la noción del varón — representado por el médico— como la solución a

la identidad femenina ideal. Marta Lamas (1990), apunta como el discurso higienista se consolidó:

Madre no niegues la leche materna a tu hijo, es la mejor del mundo, porque es leche con amor", es un texto que se repite, difundido por las instituciones de salud, en una amplia campaña por la lactancia materna, que intenta fundamentar la excelencia de esa leche y contrarrestar el muy aceptado uso de biberones y leches en polvo. Lo interesante es la asociación de amamantar con amar, al punto de convertir los conceptos en sinónimos y exclusivos. Solo se da el amor maternal a través de la lactancia, el amor es una cualidad de la leche de que carecen la leche en polvo o de vaca. La madre es así una vaca amorosa. Por eso, si una madre no amamanta a su hijo, aun por prescripción médica pero sobre todo cuando es por voluntad propia, lo que niega a su hijo es el afecto. Se refuerza la tesis de que es la mujer quien obligatoriamente, de manera natural, debe alimentar y dar el primer amor (Lamas, 1990, p. 383-384).

La asociación directa entre amamantar y amar, al punto de convertirlos en sinónimos exclusivos, crea una narrativa que refuerza la noción de que el afecto materno solo puede ser genuino si se expresa a través de la lactancia. Esta perspectiva puede contribuir a la culpabilización de las mujeres que, por diversas razones, eligen no amamantar, incluso si es por recomendación médica o por decisión propia. La metáfora de la "madre como vaca amorosa" refuerza la simplificación de los roles de género y reduce la identidad y el valor de la mujer a su capacidad para cumplir con expectativas tradicionales de maternidad.

4 “MUJER MODERNA” ¿UNA NUEVA MUJER?

A partir de la década de 1930 en Honduras, se inicia un proceso de reflexión y conceptualización en torno a la idea de la “mujer moderna”. Las revistas, creadas por mujeres intelectuales, se convierten en un medio de difusión donde mujeres intelectuales con acceso a educación, principalmente de las áreas urbanas del país, expresan sus pensamientos y promueven ideales centrados en la construcción de una sociedad más igualitaria para hombres y mujeres. Es relevante destacar que la mayoría de las mujeres que contribuían en estas revistas eran maestras de educación primaria, formadas en las escuelas normales³¹. Este oficio, inherentemente ligado a responsabilidades de autocuidado y enseñanza, reflejaba los “roles naturales” atribuidos tradicionalmente a las mujeres.

La historiadora hondureña Eunice Ardon (2021), problematiza el pensamiento de las mujeres a través de las revistas culturales, argumenta que el acceso a la educación para las mujeres, fue la clave para el posicionamiento de las mujeres en las revistas culturales:

Las ideas de la educación femenina durante la Reforma Liberal (1876-1881) dieron paso a la formación de escuelas normales, para el año de 1905 fue formada la Escuela Normal de Señoritas en Comayagüela; directoras y colaboradoras de las revistas culturales de mujeres en Honduras estudiaron en instituciones normales. Durante el periodo de la reforma fue incentivada la libertad de imprenta dando paso al auge de los medios periódicos, pero fue hasta los años treinta y cuarenta que aparecieron las primeras revistas culturales y primeras directoras de imprenta (Ardon, 2021, p. 59).

Según Villars (2005), el objetivo principal de la educación femenina en el contexto de la reforma liberal y el surgimiento del estado moderno, fue la de era orientar a las mujeres hacia el desempeño del rol de madre, contribuyendo así a la formación de ciudadanos acordes con los ideales promovidos por los reformadores. Sin embargo, a pesar de esta intencionalidad restrictiva, las mujeres lograron capitalizar los espacios de diálogo e intercambio de ideas para su propio beneficio y desarrollo. Este fenómeno revela la agencia y capacidad de las mujeres para subvertir las expectativas impuestas, contribuyendo a una comprensión más completa de su participación en este periodo histórico. En este contexto, mujeres jóvenes, provenientes de familias clase media y alta, logran acceder al ámbito educativo. Esta apertura propició la formación de ideas y brindó a estas mujeres la oportunidad de expresar colectivamente los sentimientos y experiencias que atravesaban. La educación, en este sentido, se convirtió en un

³¹Centro de formación para la formación de maestros (as) de educación primaria.

vehículo para la articulación y manifestación de las vivencias compartidas por este grupo de mujeres:

En el año de 1932 inició la publicación de la primera revista cultural de mujeres en Honduras a cargo de la intelectual Graciela Bográn en San Pedro Sula, titulada *Alma Latina*. Con el establecimiento de la Dictadura de Tiburcio Carías Andino la libertad de prensa se vio obstaculizada, Bográn como opositora al régimen fue exiliada en el año de 1944. Para los años cuarenta aparecieron las revistas *La Voz de Atlántida* y *Pan- América*, la primera fue iniciativa de Paca Navas de Miralda y la segunda de Olimpia Varela y Varela (Ardon, 2021, p. 59).

Las revistas creadas por estas intelectuales hondureñas se erigieron como herramientas fundamentales para la difusión de ideas, focalizándose primordialmente en la participación política de las mujeres. Es imperativo señalar la diversidad del contenido visualizado en estas publicaciones, ya que no solo abarcaban temáticas políticas respaldadas por estas mujeres intelectuales, sino que también albergaban discursos conservadores en torno al “deber ser mujer”. En general, las revistas no actuaban como espacios ecuanímenes en términos de posturas políticas, dado que frecuentemente operaban con patrocinadores. Un ejemplo ilustrativo es el caso de la Revista “*Alma Latina*” creada por Graciela Bogran, escritora e intelectual hondureña, en esta revista se difundía una gama variada de contenido. Además de abordar asuntos políticos vinculados con la promoción de la mujer moderna y los derechos políticos, también incluían consejos de moda, artículos sobre la “belleza femenina”, sugerencias culinarias, pautas de comportamiento social, orientaciones matrimoniales y familiares, así como ideas feministas, principalmente relacionadas con los derechos políticos de las mujeres.

Es destacable la promoción de ideas provenientes de mujeres y hombres que no residían en Honduras, pero cuyos pensamientos lograban plasmarse en las páginas de estas revistas gracias al intercambio de información en la región. Los autores, principalmente de Centroamérica y México, contribuyeron así a enriquecer el contenido de estas publicaciones y a fomentar un diálogo que trascendía las fronteras nacionales. Este fenómeno subraya la dinámica transcultural y regional que caracterizó el discurso de estas revistas y su impacto en la construcción de identidades y perspectivas de género en el contexto histórico correspondiente.

En este contexto, la difusión de la noción de la mujer moderna a través de las revistas desencadenó un discurso que permeó la realidad latinoamericana. Según Mary Nash (2000) en su obra “*Maternidad, Maternología y Reforma Eugénica en España 1900-1930*”, señala que a

principios del siglo XX, la representación cultural de la mujer experimentó ajustes significativos en España, en sintonía con lo ocurrido en numerosos países europeos y en los Estados Unidos. La difusión de la idea de la mujer moderna a través de las revistas destaca un fenómeno cultural transnacional que refleja cómo el colonialismo impone ideas y hegemoniza la realidad de muchas mujeres, presentándolas como experiencias universales.

En el contexto hondureño de principios del siglo XX, considero que el concepto de mujer moderna se aplicaba únicamente a un reducido grupo de mujeres privilegiadas con acceso a la educación. Sin embargo, la realidad de la mayoría de las mujeres divergía de la noción de mujer moderna, ya que este ideal conlleva la imagen de una mujer instruida y profesional, es esencial reconocer las disparidades socioeconómicas y de acceso a la educación que limitaban la aplicabilidad de este concepto a una élite selecta. La mayoría de las mujeres hondureñas, en su diversidad, experimentaban realidades diversas y desafíos distintos, cuestionando la universalidad de la mujer moderna tal como se presentaba en las revistas.

Según el Censo de Población de 1940, la cifra de habitantes en el área urbana ascendía a 321,836 personas, de las cuales 167,362 eran mujeres. No obstante, el área rural emerge como la zona más desatendida en términos de acceso a servicios públicos, al albergar a 786,024 personas, de las cuales 384,277 son mujeres. Este análisis revela una realidad significativa: hay más mujeres residiendo en la zona rural que en la urbana. Específicamente, la zona urbana concentra a 321,836 personas, lo que equivale al 29.051%, mientras que la zona rural alberga a 786,023 personas, representando el 70.949%. La preeminencia de mujeres en el área rural destaca la importancia de considerar las condiciones específicas que enfrentan las mujeres en estas comunidades, no solo en términos de acceso a servicios públicos, sino también en relación con la participación socioeconómica y la búsqueda de espacios de participación.

Las mujeres rurales no se ajustan al estereotipo de la "mujer moderna", especialmente cuando aún carecen de servicios esenciales, como el acceso a la educación. Según el Censo de Población de 1940, 25,350 niñas de entre 7 y 15 años asisten a la escuela, mientras que 91,132 no lo hacen. La mayoría de estas niñas que no asisten a la escuela residen en áreas rurales, evidenciando una disparidad significativa en el acceso a servicios educativos. Esto plantea la cuestión de que el término mujer moderna no puede aplicarse de manera universal a todas las realidades de las mujeres, Mary Nash, sostiene que la idea de mujer moderna, se

popularizo por Europa, Estados Unidos y posteriormente se expandió por los países de América Latina, sostiene que:

En este periodo la imagen y la representación cultural de la mujer pasó de la tradicional figura de "Ángel del Hogar" o "perfecta Casada", a la de "Mujer Nueva" o "Mujer Moderna". Y, de hecho, esta construcción de un nuevo prototipo femenino representa un elemento significativo en la reelaboración de los modelos culturales de género, como también en la modernización económica, cultural y política del país. La reformulación de una tipología de mujer "nueva" como nuevo prototipo de feminidad, basado en la figura de una mujer "moderna", "instruida" y profesional, llegó incluso a constituir un modelo cultural de género de cierto arraigo en el Estado español. Se incorporó en el imaginario colectivo y llegó a formar un dispositivo simbólico para la readaptación de las mujeres a entornos sociales, políticos, económicos y demográficos nuevos (Nash, 2000, p. 687)

Sin embargo Nash (2000), sostiene que pese a la aparente modificación de los parámetros más tradicionales del modelo decimonónico de "Ángel del Hogar", el nuevo prototipo de feminidad —la "Mujer Moderna"— mantenía intacto uno de los ejes constitutivos del discurso tradicional de la domesticidad al asentar la maternidad como base esencial de la identidad cultural de la mujer. En realidad, la publicidad generada en Honduras en relación con la mujer moderna presenta la imagen de una mujer delicada y con poder adquisitivo. No obstante, se perpetúa la concepción de que su rol principal es el de ser la "reina del hogar", al cuidado de otros. El mensaje publicitario expresa lo siguiente:

En otro tiempo...

La mujer llegaba al matrimonio en la ignorancia completa. Y esa ignorancia tenía efecto deplorable en las funciones normales de su organismo, con los achaques y penalidades consiguientes. Pero ahora no. La mujer moderna no se casa a ciegas. Se



prepara para el matrimonio y la familia y es raro que, en el curso de la existencia, pierda un solo día por razón de desarreglos o irregularidades en el organismo femenino. *La mujer moderna* toma CARDIU para fortalecerse y entonarse (En Otro Tiempo, 1930, p. 4).

Figura- 15 "Mujer Moderna".

La publicidad asociada a la mujer moderna en Honduras mantiene una representación arraigada en estereotipos que perpetúan roles que normativizan las relaciones sociales. Las mujeres modernas continúan siendo representadas como las "reinas del hogar", asumiendo la responsabilidad principal del cuidado de otros. Como he destacado anteriormente, el modelo de mujer ideal promovido se ajusta a un estándar hegemónico que favorece la heterosexualidad como principio fundamental y proyecta la imagen de mujeres de clase media- alta y piel blanca.

En este contexto, la publicidad resalta que la mujer moderna se educa para afrontar los desafíos de la vida conyugal y familiar, buscando evitar en gran medida interrupciones debidas a desajustes o irregularidades en su organismo. Es crucial destacar que la concepción de la mujer moderna surge en el marco de la sociedad de consumo en Estados Unidos y Europa. El cuerpo de las mujeres se usa en campañas publicitarias, principalmente para promocionar productos relacionados con la cocina, con la premisa de que esto facilitaría la vida de las mujeres. Según Nancy Cott (2000), en su escrito sobre "mujer moderna estilo norteamericano: los años veinte", plantea que:

El competitivo desafío de Estados Unidos por el liderazgo mundial a comienzos del siglo XX no se debió únicamente a la intervención norteamericana en la Gran Guerra, sino también a la ininterrumpida y triunfal expansión transoceánica, durante décadas, de su tecnología, productos y medios visuales. Análogamente, el competitivo desafío que ofrecía el modelo de la mujer norteamericana moderna, tanto en comparación con el antiguo modo de vida patriarcal como con el nuevo modelo colectivista, tenía menos que ver con la bandera que con los bienes, con un estilo, con las noticias y el cine. En su heterogénea realidad, las mujeres modernas emergían de las luchas previas por la emancipación política, económica y sexual. Las décadas en torno al cambio de siglo habían producido los movimientos feministas, así como los movimientos sindicales y socialistas más efectivos de toda la historia de los Estados Unidos hasta ese momento. La década de los años diez fue testigo de avances femeninos sin precedentes en las ocupaciones profesionales y de oficina. En la década 1920-1930 se hizo familiar el lenguaje de la "feminidad emancipada". En estos años, los agentes lúcidos de la modernidad se vieron obligados a tomar en cuenta los deseos y emblemas de libertad e individualidad de las mujeres (Cott, 2000, p. 107)

En el marco de la intensa competencia global, Estados Unidos se vio compelido a establecer los cimientos de una sociedad orientada al consumo. En esta dinámica, la concepción de la mujer moderna se alineó con los ideales del proyecto económico, cultural y político que buscaba consolidar ese país. Como señala Nancy Cott (2000), la diversidad cultural de la población estadounidense se enfrentó a fuerzas de homogeneización cultural sin precedentes durante la década de 1920, y estas mismas fuerzas proyectaron la imagen de

Estados Unidos a nivel internacional. La combinación de la producción a gran escala, las estrategias de marketing y la nueva tecnología, que incluía la radio y el cine junto a los medios de comunicación escrita, generó una red de difusión que abarcaba la nación de extremo a extremo. A través de la publicidad, los fabricantes y minoristas de productos para el hogar o para los niños dieron a conocer el concepto moderno de feminidad. Así, a través de la adquisición de bienes, el ama de casa se vinculó cada vez más con la “nueva administración doméstica”, y la madre, con la crianza científica de los hijos. En los años veinte, la industria moderna de la publicidad llegó a la madurez. La publicidad del siglo XX adoptaba la ciencia como patrón del progreso de la industria y de los beneficios del consumidor, como la autoridad moderna a partir de la cual la publicidad conseguía establecer su área de conocimiento:

Los publicitarios se apresuraron a envasar la individualidad y la modernidad para mujeres en forma de mercancía. El poder económico detrás del movimiento de imágenes mercantilizadas de la mujer moderna fue varias veces superior al que había detrás de cualquier otro modelo competidor. Las nuevas técnicas gráficas y fotográficas permitieron a la publicidad convertirse en un medio visual con una influencia subliminal desconocida hasta entonces, de tal modo que —con toda intención— no sólo vendía a las mujeres publicidad de los productos ofrecidos, sino también imágenes de sí mismas. Los anunciantes consiguieron imponer los emblemas modernos sobre las prioridades tradicionales de las mujeres (Cott, 2000, p. 123-124)

Este modelo de mujer y madre moderna tuvo un impacto significativo en los contextos latinoamericanos. En el artículo “Imágenes de la mujer moderna: un estudio de la Revista O Cruzeiro y el consumo femenino (1930/1950)” de los autores Amanda da Fonseca de Oliveira y Everardo Rocha, especialmente en el capítulo “La ama de casa y la mujer moderna: un mismo comportamiento”, se examinan fragmentos históricos del período comprendido entre 1925 y 1930. En 1928, se lanzó en Río de Janeiro la Revista O Cruzeiro, que se convirtió en el principal medio de comunicación para la introducción de novedades en la sociedad de la época. Desde su primera edición, la revista destacó en sus portadas imágenes de mujeres consideradas “bellas”, priorizando el glamour y la “belleza femenina” en sus páginas. Este contexto histórico reflejaba no solo la percepción femenina de la época, sino también las tendencias y valores dominantes en la sociedad de ese período.

En su artículo, los investigadores Amanda Oliveira y Everardo Rocha exploran el perfil de la ama de casa que aspiraba al ideal de modernidad, tal como se presentaba en columnas y anuncios publicitarios. Se enfatizaba la importancia de que la mujer fuera madre de hijos sanos y se sometiera a su esposo, como se ilustra en la columna “Lar Doce Lar”. Se

consideraba que los buenos modales y la educación eran fundamentales para ser consideradas buenas mujeres, y su posición estaba subordinada a la de sus esposos, considerándose esta subordinación como algo natural. A pesar de que en la revista se promociona un "pensamiento moderno", la modernidad estaba orientada a lógicas de consumo, las mujeres seguían siendo presionadas para cumplir con el papel tradicional de casarse, tener hijos y ser buenas esposas y madres, continuando así con el ciclo de generaciones pasadas.

Ante este aspecto, los autores señalan una paradoja interesante: el rol de la mujer como ama de casa también se consideraba un elemento de modernidad. Se le otorgaba a la mujer un nuevo poder adquisitivo y una autonomía relativa para convertirse en una consumidora hábil y, de esta manera, cuidar de su apariencia física. Sin embargo, esta autonomía estaba limitada de alguna manera. De manera paradójica, las mujeres leían recetas sobre cómo ser buenas esposas mientras al mismo tiempo adoptaban la idea de que estaban modernizándose. Estas mujeres, aunque tenían cierta libertad en términos de consumo por su condición de clase, seguían siendo dependientes financieramente de sus esposos y estaban sometidas a ellos. Su "derecho" se limitaba a la aspiración de poseer bienes de consumo y la libertad para adquirirlos, lo cual reflejaba una paradoja entre la percepción de modernidad y la realidad de su dependencia económica y sumisión dentro del hogar.

Sin embargo, la imagen de la mujer moderna, adornada con productos de la modernidad, continuaba siendo presionada para cumplir con los roles tradicionales de buena madre y esposa. Aunque ahora tenía acceso a productos y cosméticos modernos para el cuidado de su rostro y piel, esta preocupación por la apariencia aún estaba ligada al agrado del esposo, en concordancia con las expectativas de ser una buena esposa.

Las columnas de la revista también promovían consejos que influían en las habilidades de la mujer como ama de casa. Estos consejos abordaban aspectos como la cocina, el respeto hacia el esposo y mantener una actitud feliz y complaciente en todo momento. El discurso reforzaba la idea de que ser una buena esposa, capaz de trabajar para el bienestar de su familia y evitar conflictos domésticos, era la clave para un matrimonio exitoso. En este contexto, la mujer era presentada como una especie de esclava disponible para su esposo, aceptando su subordinación incluso en momentos de infelicidad y tristeza, mientras mantenía una sonrisa en su rostro como muestra de su supuesta satisfacción y conformidad con su papel tradicional.

En el caso de Honduras durante la década de 1930, se evidencia principalmente una publicidad agresiva centrada en estrategias de consumo que situaban a las mujeres como objetos de consumo de productos para el hogar. Sin embargo, no todas las familias tenían la

capacidad de adquirir estas "comodidades" promovidas por la publicidad, ya que estas estaban dirigidas principalmente a familias de clase media y alta, principalmente en la zona urbana.

La publicidad en Honduras durante esa época reflejaba y perpetuaba un modelo específico de mujer y madre moderna, estrechamente vinculado a la posición social y al contexto urbano. Un ejemplo destacado de esta representación se encuentra en la promoción de refrigeradoras, donde el acceso a este producto estaba reservado principalmente para

NO COMPRE HASTA
QUE VEA EL NUEVO
Refrigerador
Westinghouse

El refrigerador eléctrico además de ser una necesidad absoluta es una verdadera inversión. No existe otro método que pueda garantizar tan completa protección automática de los alimentos. No se precipite, sin embargo, en la elección de su aparato y punto por punto, compare otras marcas con el refrigerador Westinghouse. De antemano podemos anticipar su decisión pero preferimos que se convenza por sí mismo. Una demostración le convencerá de la hermosura, utilidad, conveniencia, economía y eficiencia del refrigerador Westinghouse. Sin compromiso alguno de su parte, pase a vernos hoy mismo.

W
WESTINGHOUSE

DISTRIBUIDORES
Larach & Hermanos
San Pedro Sula, Honduras.

aquellas mujeres con recursos económicos. Es importante subrayar que esta estrategia publicitaria excluía a aquellas mujeres cuyas circunstancias económicas no les permitían acceder a tales productos, reforzando así las divisiones de clase existentes. En consecuencia, la publicidad de la época no solo promovía un ideal de mujer y madre moderna, sino que también actuaba como un marcador visible de las desigualdades sociales presentes en la sociedad hondureña de ese período.

Figura 16- Congela estereotipos.

Fuente: Alma Latina, 1933, sin numero de pagina. Archivo Nacional de Honduras.

Según Cott (2000), la cultura de la modernidad y la urbanidad absorbió los mensajes del feminismo y los representó a través del arquetipo de la mujer norteamericana moderna. Este fenómeno fue el resultado del talento particular de la publicidad estadounidense para describir las significativas transformaciones en las oportunidades de las mujeres, tanto en su papel de ciudadanas como de trabajadoras. Estas transformaciones abarcaron aspectos como la libertad en la conducta social y los ideales y prácticas matrimoniales. Cott apunta que la publicidad estadounidense, hábilmente, capturó y reinterpretó los mensajes feministas dentro

del marco de una imagen de mujer moderna, fusionando así la evolución de roles de género con el progreso económico y tecnológico en la sociedad.

Lugones (2008), apunta que en el desarrollo de los feminismos del siglo XX, no se hicieron explícitas las conexiones entre el género, la clase, y la cishetero-sexualidad como racializados. Ese feminismo enfocó su lucha, y sus formas de conocer y teorizar, en contra de una caracterización de las mujeres como frágiles, débiles tanto corporal como mentalmente, recluidas al espacio privado, y como sexualmente pasivas. Pero no explicitó la relación entre estas características y la raza, ya que solamente construyen a la mujer blanca y burguesa. Dado el carácter hegemónico que alcanzó el análisis, no solamente no explicitó sino que ocultó la relación. Empezando el movimiento de “liberación de la mujer” con esa caracterización de la mujer como el blanco de la lucha, las feministas burguesas blancas se ocuparon de teorizar el sentido blanco de ser mujer como si todas las mujeres fueron blancas. En este sentido Dora Barrancos (2020) en su libro “Historia mínima de los feminismos en América Latina” comparte la misma postura que Lugones y apunta que:

En el primer ciclo de desempeño, la mayoría de las feministas en la región provenían de grupos letrados, fueron maestras o se dedicaban a las letras o conquistaron alguna profesionalidad en la incipiente apertura de la vida universitaria. En su mayoría representaban a los segmentos medios y medios altos de nuestras sociedades y, no hay cómo negar-lo, en una enorme proporción correspondían a las poblaciones blancas, a veces mestizas, pero es muy difícil encontrar a mujeres indígenas en la primera saga de las manifestaciones feministas (Barrancos, 2020, p. 37.).

En este contexto, la conceptualización de la “mujer moderna” se encuentra fuertemente influenciada por estrategias de consumo. El prototipo de mujer moderna que se promueve se ajusta al modelo de una mujer blanca, caracterizada por su fragilidad y dependencia, tal como señalan Barrancos y Lugones. Los ideales de la mujer moderna fueron predominantemente representados por mujeres blancas, excluyendo así a mujeres negras, indígenas, campesinas y rurales de la construcción propuesta por Occidente y Estados Unidos. Es crucial resaltar que esta representación limitada de la mujer moderna refleja un sesgo cultural y racial arraigado en las percepciones de la modernidad. La exclusión de mujeres de diversos contextos sociales y culturales, sugiere la necesidad de examinar críticamente cómo estas narrativas construidas en Occidente han contribuido a la marginalización y subrepresentación de ciertos grupos de mujeres en el discurso de la modernidad.

4.1 ¿Una nueva mujer

Como destaca Dora Barrancos (2020), en este contexto, los movimientos feministas estuvieron liderados por mujeres letradas que adoptaron el ideal de la mujer moderna como una herramienta de emancipación y propuesta política. Influidos por el ideal promovido en Occidente y los Estados Unidos, los movimientos feministas en el contexto latinoamericano comenzaron a problematizar la noción de mujer moderna. Alma Latina, una de las primeras revistas en Honduras, que comienza a problematizar el concepto de la "mujer moderna". Su fundadora, Graciela Bogran, una profesora de profesión, utilizó este medio para difundir ideas que problematizaban las relaciones sociales entre hombres y mujeres de la época. En su escrito "La Mujer Moderna" (1932), Bogran problematizó la emergencia de un nuevo tipo de mujer, planteando lo siguiente:

El nuevo tipo de mujer, conste que al hablar de mujer moderna, no nos referimos a las que creen que el modernismo consiste en hacer derroche de frivolidad y adoptar ridículas poses sociales. Hacemos alusión a la Mujer, dueña de sí misma y en posesión plena de sus responsabilidades." La mujer europea que proveyó de trigo los graneros porque empuño el arado abandonado por el hombre; que manejo maquinarias lo mismo que oficinas; que se preocupó de que los defensores de la patria tuvieran pan para saciar el hambre y abrigo para los cuerpos ateridos de frío y que puso vendas de vida en las heridas y alientos de esperanza en las almas, sembró una simiente que germinó en el orbe entero. Su heroísmo, su abnegación, su sacrificio, forjaron el crisol donde se fundió el tipo de mujer fuerte y serena que sabe bastarse a sí misma. Soportar con estoicismo las adversidades de la vida y cumplir con sus deberes, ya no únicamente como ama de casa, sino como miembro de la Humanidad (Bogran, 1932, p. 1).

El escrito de Graciela Bográn problematiza un nuevo paradigma de mujer: la mujer moderna. Según la autora, esta figura se distingue por apartarse de estereotipos frívolos y adoptar una actitud más seria y responsable. La mujer moderna se caracteriza por ser autónoma y plenamente consciente de sus responsabilidades. Bográn hace referencia a la mujer europea que desafió roles tradicionales al proveer trigo, manejar maquinarias y trabajar afuera del ámbito doméstico. No obstante, este análisis se centra exclusivamente en las mujeres europeas como agentes desafiantes de roles tradicionales. Es imperativo reconocer las diversas formas de opresión que las mujeres han enfrentado a lo largo de la historia, especialmente aquellas pertenecientes a comunidades marginadas. La mujer moderna, tal como se presenta en el escrito, refleja una realidad específica y limitada, sin abordar las complejidades y diversidad de experiencias de las mujeres en distintos contextos culturales y socioeconómicos.

Carmen Vilchiz (1948), destacada escritora mexicana, abordó en su artículo "Nosotras", publicado en la Revista Atenea, el concepto de la mujer moderna. En dicho escrito, Vilchiz caracteriza este ideal al afirmar que la mujer moderna trasciende la concepción tradicional centrada exclusivamente en el amor. La autora destaca la emergencia de una personalidad propia, un valor intrínseco y aspiraciones individuales en la mujer moderna, subrayando su capacidad de comenzar a vivir plenamente:

La mujer moderna no vive solamente para el amor... empieza a tener personalidad propia, valor propio, aspiraciones propias... empieza a VIVIR. No se puede decir que actúa por complejo; ella lucha por un papel digno para quien, como el hombre, tiene todas las características de un ser humano, racional y consciente. Basta, en verdad, poseer una alma para necesitar cariño, no se puede vivir solo, pero tampoco se puede besar la mano que da el pan a simple comodidad hogareña... Es preciso ser mujer para comprenderlo; es preciso haber sufrido, tener aspiraciones, dignidad, valor... para afrontar una vida – desde todo los ángulos injusta – y dar el grito sin rumbo de una esclavitud dolorosa... Toda mujer desea un hijo; toda mujer dentro de un orden social diferente, nuevo, donde la dignidad y estimación humanas den a las almas – que a diferencia de los cuerpos, no tienen sexo – la aspiración suprema que en su calidad de seres racionales deben tener...(Vilchiz, 1948, p. 14).

Vilchiz problematiza la noción de libertad, la idea de que la mujer no se limita a vivir únicamente para el amor; plantea la idea de una personalidad propia, y aspiraciones individuales que la guían hacia una existencia plena. Su actuar no obedece a complejos; más bien, lucha por un papel digno, equiparable al del hombre, reconociéndose como una ser humana dotada de racionalidad y conciencia. Plantea que la mujer moderna no busca simplemente satisfacer necesidades afectivas, sino que aspira a una vida más allá de las "comodidades hogareñas".

Desde la perspectiva de esta autora, la vida en el hogar se presenta como una relación de "comodidades". Sin embargo, su enfoque no problematiza las diversas realidades que muchas mujeres viven, en particular aquellas que carecen de acceso a la educación. Este sector de mujeres se ha visto obligado a soportar existencias desafortunadas y relaciones marcadas por la violencia, consecuencia de la falta de alternativas y las limitadas opciones para buscar su independencia.

Silvia Federici (2019) en su trabajo, "o ponto zero da revolução: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista", problematiza el trabajo domestico como la raíz de la explotación de las mujeres en las sociedades capitalistas, en este contexto, las mujeres llevan a cabo la reproducción de su fuerza laboral sin recibir reconocimiento salarial, generando una marcada dependencia financiera que limita sus vidas y las de sus hijos, a la par que intensifica las disparidades de género. En este sentido, el concepto de la división sexual del trabajo se erige

como un pilar que consolida la infravaloración de las actividades realizadas por las mujeres, contribuyendo a su marginación en la esfera pública y política.

La división sexual del trabajo evidencia que la mayoría de las actividades relacionadas con el trabajo productivo son realizadas por hombres, mientras que el trabajo reproductivo recae mayormente en las mujeres. Esta situación conlleva a la invisibilidad y marginación del trabajo femenino, vinculadas a la desvalorización de las labores domésticas y a la subestimación de las mujeres. A pesar de la creciente participación de las mujeres en el mercado laboral productivo en la actualidad, no se observa una disminución ni una distribución equitativa entre hombres y mujeres en la ejecución del trabajo reproductivo. Esta disparidad genera dobles y triples jornadas laborales para las mujeres, agravándose para aquellas que también desempeñan roles de madres, docentes o estudiantes. Ana Carolina Soares e Vanessa Cardoso, en su artículo: *Maternidades e relações de gênero: história feministas e narrativas contemporâneas* sostienen que:

Atualmente, dados recentes da pesquisa do grupo Think Olga indicam que essa "economia do cuidado", invisibilizada no trabalho das mulheres, é a base de muitas desigualdades sociais vivenciadas no Brasil e na América Latina, uma vez que 7 milhões de mulheres são trabalhadoras domésticas; 93% das domésticas da América Latina e Caribe são mulheres e no Brasil, 63% das casas são chefiadas por mulheres negras e estão abaixo da linha da pobreza. Todos esses dados contribuem para o entendimento mais amplo das razões da exclusão dessas mulheres à qualificação profissional e as inúmeras dificuldades de entrada e permanência no ensino superior (Soares; Cardoso, 2021, p. 56)

En este contexto, la maternidad se presenta como una práctica arraigada, siendo llevada a cabo exclusivamente por mujeres. Esta práctica de autocuidado está guiada por el precepto del amor y la atención que una madre debe brindar a sus hijos. Aquellas mujeres que no cumplen con este precepto son etiquetadas como "malas madres", en base a la concepción de que deberían disfrutar de esta tarea. Este proceso, caracterizado por su extenuante carga física y mental, se distingue por la falta de horarios en las responsabilidades de cuidado. Los cuerpos femeninos se ven sometidos a diversos mandatos y sacrificios en este proceso, la maternidad impactan la experiencia de las mujeres, imponiendo cargas desproporcionadas y limitando nuestra autonomía.

En relación a la maternidad la misma autora Vilchiz (1948), plantea la idea de que "toda mujer, desea un hijo", plantea que este anhelo debe situarse dentro de un orden social diferente y nuevo. En este contexto, la autora destaca la importancia de una sociedad que otorgue dignidad y estimación humanas a todas las almas, reconociendo que, a diferencia de

los cuerpos, las almas no tienen género. Sin embargo ella aborda la maternidad sin adoptar una perspectiva crítica; al contrario, la naturaliza al considerarla como una función inherente a las mujeres, afirmando que "toda mujer desea un hijo". En este sentido las expectativas y sueños de las mujeres están orientadas para pensarse al servicio de otros.

Argentina Díaz Lozano (1932, p. 14), destacada escritora hondureña, también expone en su artículo "La mujer moderna y la parte activa que toma en la vida" que la mujer está gradualmente ganando terreno en diferentes ámbitos. Díaz Lozano afirma que la mujer ha dejado de ser una figura decorativa, un mero objeto o un adorno pasivo, para convertirse en alguien positivamente útil para su patria. Tal como lo expresa, "poco a poco la mujer va conquistando el lugar que le corresponde en la vida. Ya no es una muñeca de adorno, un mueble, una cosa; es alguien, positivamente útil a su patria". En su reflexión, Díaz Lozano destaca la evolución del rol de la mujer en la sociedad moderna. La autora subraya el progresivo avance de la mujer en la conquista de espacios que le son propios, abandonando la concepción tradicional que la limitaba a ser una figura ornamental o pasiva. Sin embargo es importante señalar que esta construcción de este ideal de mujer, está encaminado a describir a un tipo de mujer, que no encajaba con la realidad de las mujeres campesinas, indígenas o negras.

Clementina Suarez (1936), poetisa y también escritora hondureña hace alusión a esa mujer moderna que se está posicionando del espacio público:

San Pedro Sula es de férrea estructura (...), No solamente trabajan sus hombres sino también sus mujeres, muchachas ricas, respaldadas por una línea de miles hacen sus ocho horas de trabajo. Y no solamente trabajan por necesidad, sino por costumbre. Y es que están convencidas de que la mujer nueva tiene su porvenir en abastecer por sí sola sus necesidades materiales. La tan discutida libertad de la mujer, estriba en su totalidad en la libertad económica (Suarez, 1936, p. 21).

Su principal propuesta sostiene que la libertad de la mujer solo se logra a través de la independencia económica. Destaca la importancia de que las mujeres trabajen, al igual que los hombres. Desde esta perspectiva, aboga por un tipo de mujer que busque empleo fuera del hogar, a la que ella denomina "las muchachas ricas". Estas mujeres suelen ser jóvenes de clase media-alta, con acceso a educación. Sin embargo, es crucial reconocer que hay mujeres que no tienen otra opción que desempeñar roles tradicionales, como ser "amas de casa" y encargarse del cuidado de otros. Esta perspectiva también refuerza la idea errónea de que las mujeres nunca han trabajado. Se invisibiliza el trabajo doméstico y el realizado por mujeres campesinas en el campo. Entonces me surge la pregunta sobre si las mujeres que realizan

tareas de autocuidado no están trabajando. ¿Solo se considera trabajo aquel realizado por “mujeres ricas”, es decir, mujeres con acceso a educación y oportunidades de empleo remunerado?

Los discursos sobre la mujer moderna florecieron en la década de los años treinta, promovidos por el discurso de la modernidad del estado moderno. Sin embargo, esta imagen de la mujer moderna que emergía en los discursos apuntaba a un “ideal de mujer”. En el caso de Honduras, esta idea se aplicaba principalmente a las mujeres urbanas con acceso a educación. Según el Censo de Población de la década de los cuarenta, la población del área rural representaba el 70% de la población. En este contexto, las mujeres con acceso a educación en los años cuarenta eran aquellas que provenían de familias con recursos económicos, es decir, mujeres privilegiadas que tuvieron la oportunidad de acceder a la educación. El ideal de la mujer moderna estaba más orientado a un perfil de mujer que, para esa época en la sociedad hondureña, la mayoría de las hondureñas no cumplían. Este discurso se centraba en la idea de una mujer dueña de su destino e independiente, orientada hacia la participación política. Raramente la situación de la maternidad era problematizada por este ideal de la mujer moderna. Es importante señalar que la perspectiva estaba sesgada hacia una minoría de mujeres, dejando fuera de la discusión la realidad de la mayoría de las hondureñas, especialmente las mujeres rurales.

Por otra parte los discursos que critican la maternidad como un mandato social son escasos. Como he subrayado anteriormente, las revistas fueron espacios de intercambio de ideas, principalmente con escritores de Centroamérica y México. No obstante, esta tendencia no fue la excepción. En 1935, Abigail Mejía, feminista, sufragista, biógrafa, prosista, educadora y fotógrafa dominicana, compartió un escrito para la revista *Alma Latina*. Este artículo fue previamente publicado en la *Revista Ideario Feminista*. Mejía sostiene que está emergiendo una nueva mujer, consciente de ejercer plena responsabilidad de sus derechos. Esta mujer cuestiona normas socialmente impuestas, es dueña de sí misma, de sus decisiones y acciones. Es una mujer que desafía la desigualdad social a la que ha sido históricamente sometida y sostiene lo siguiente:

La naturaleza, según los recalcitrantes, ha dado ya a las hembras su misión: la maternidad. Es decir, lo mismo que a las gallinas. Exige tanto para mujeres y hombres todos los derechos y deberes y reivindica el feminismo como una alternativa ante la opresión de las mujeres (Mejía, 1935, p. 8).

La maternidad como mandato es objeto de cuestionamiento en el análisis de Mejía. Esta autora vincula la relación que se ha establecido entre la naturaleza y la mujer, rechazando la asociación automática entre mujeres y madres. Su crítica es contundente hacia aquellos que legitiman relaciones de poder y utiliza la metáfora del proceso de concepción, comparándolo con el que experimentan las gallinas. En este sentido, problematiza la vulnerabilidad que sufrían las mujeres en esa década, donde carecían de derechos que respaldaran su condición de mujer. Estos cuerpos eran explotados al servicio de relaciones de opresión que sometían a las mujeres a cumplir roles preestablecidos, funcionales para los objetivos del heteropatriarcado.

Es crucial destacar que los cuerpos más marginados se encuentran entre las mujeres pertenecientes a comunidades pobres y racializadas. En la década de los cuarenta, muchas mujeres enfrentaban la carga de educar solas, hasta 15 hijos, como el caso de mi abuela, María Sánchez, quien tuvo 13 hijos. La responsabilidad de educar a todos sus hijos recayó exclusivamente en ella, ya que los padres de sus hijos no cumplieron con su papel complementario en la educación y el sustento. En ese momento, las leyes no protegían adecuadamente a las mujeres, los hombres eludían sus responsabilidades sin ser obligados a cumplirlas.

Mi abuela, una mujer privada de acceso a la educación, se vio obligada a enfrentar la vida y la crianza de sus hijos mediante jornadas laborales dobles y triples. Esto incluía no solo realizar labores de cuidado, sino también trabajar en el campo para subsistir. En este contexto, la carencia de leyes que respaldaran a las mujeres que se encontraban solas en la crianza de sus hijos debido a la ausencia paterna exacerbaba aún más las dificultades que enfrentaban muchas mujeres. La falta de apoyo legal contribuía a la vulnerabilidad de estas mujeres, quienes, a pesar de su arduo trabajo y sacrificios, se veían desprotegidas en una sociedad que no reconocía ni valoraba adecuadamente sus contribuciones y esfuerzos.

4.2 Perspectivas que contravienen la construcción de Esa Nueva Mujer

La construcción del ideal de la nueva mujer está impregnada de diversas perspectivas sobre el "deber ser mujer". En este sentido, las revistas creadas por mujeres intelectuales hondureñas también fueron espacios para difundir ideas que cuestionaban las propuestas en torno a la construcción de la mujer moderna. Miranda Masferre (1932) escribe en la Revista Alma Latina; su artículo "Oye Mujer" insta a las mujeres a cumplir con el rol maternal, a criar

hijos saludables y brindar una educación integral. La mujer que cumpla con estos preceptos será considerada digna, pero al mismo tiempo, se convierte en una sentencia para aquellas mujeres que deciden no ser madres:

No, la mujer que dé a luz hijos sanos de cuerpo y alma, esa habrá comenzado bien su labor; y aquella que, además, sepa criarlos y educarlos, esa habrá hecho la obra completa, y será la más digna de respeto y admiración (Masferre, 1932, p. 07).

Desde esta perspectiva, se propone reconocer y enaltecer a las mujeres exclusivamente por su función "natural" de ser madres. Este enfoque refleja una visión tradicional y normativa de la mujer, centrada en la maternidad y en cumplir roles específicos relacionados con la crianza y educación de los hijos. Estos discursos perpetúan la idea de control sobre el cuerpo de las mujeres. El aborto es firmemente cuestionado, ya que se percibe como una ruptura completa con la función históricamente asignada a la mujer, limitada a ser madre y esposa. Este pensamiento encuentra eco en la Revista Atenea (1946), donde la editorial expresa una posición contundente en contra del aborto.

En fecha tan significativa se trata de glorificar a la mujer en su condición ÚNICA DE MADRE, una lacra social que a diario vemos realizarse en todas partes, con el perfecto disimulo de los padres de familia, hermanos, sociedad y autoridades (...), ofensa a las buenas costumbres y respeto a la tradición. Se trata del aborto que criminalmente por ignorancia o por maldad se provocan las mujeres de todo tamaño, de toda clase social, de todos los estados civiles, de todos los lugares y de todas las razas (Revista Atenea, 1946, p. 2.).

Este fragmento, revela una visión profundamente arraigada en estereotipos tradicionales sobre la mujer y su papel en la sociedad. Al centrarse exclusivamente en la "condición única de madre", se perpetúa la idea de que la realización y valía de una mujer se limitan a su capacidad reproductiva. Esta perspectiva es restrictiva y desestima otras dimensiones de la identidad y el potencial de las mujeres más allá de la maternidad. Además, la descripción de la práctica del aborto como una "lacra social" revela una actitud negativa y moralista hacia las decisiones reproductivas de las mujeres. El uso de términos como "criminalmente" sugiere una condena fuerte y moralizante, ignorando las complejidades de las situaciones que llevan a las mujeres a considerar el aborto. La mención de que estas prácticas se llevan a cabo "con el perfecto disimulo de los padres de familia, hermanos, sociedad y autoridades" indica una especie de subordinación de las mujeres ante estas estructuras cishetero-patriarcales que vigilan el comportamiento y la salud reproductiva de las mujeres.

Además de los discursos que regulan el cuerpo de las mujeres, se consolidan narrativas que someten a las mujeres a las normas establecidas por los hombres y las obligan a seguir “los preceptos que la naturaleza ya dictaminó”. En este contexto, en el año 1930, la Revista Orientación Obrera, órgano oficial de la Federación Obrera Hondureña, publica un artículo que expone el pensamiento de Gregorio Maraón, un intelectual español. Este artículo, titulado “Las mujeres no deben trabajar”, establece una conexión entre la maternidad y el trabajo físico, considerándolos como elementos incompatibles. Maraón plantea lo siguiente:

Los que piden leyes iguales para el hombre y la mujer, quieren destruir las leyes de la naturaleza.” La mujer es la madre, dice el ilustre sabio español Gregorio Maraón, no debe trabajar. Pero agrega que debe educarse en contacto y asociación continua con el hombre. En la especie zoológica desde los insectos hasta las fieras – ninguna hembra madre trabaja. El animal macho se encarga de la tarea de agrandar y fortificar el nido y buscar alimento. La madre juega o pasea con sus hijos y sólo trabaja cuando ya los hijos se buscan y ganan la vida por su propia cuenta. Maternidad y trabajo físico, termina diciendo Maraón – son incompatibles. No nos cansaremos nunca de decirlo. La mujer madre no debe trabajar, porque su físico desmerece al interrumpirse las secreciones endocrinas por la vida sedentaria y amargada, con las preocupaciones del hogar donde el horizonte es estrecho y no se dulcifica con la compensación del paso y de la distracción de sus lejanos tiempos de soltera. El sueño de la mujer que trabaja y al mismo tiempo cuida su prole, es defectuoso, escaso siempre lo mismo que su alimentación; la buena madre, apenas duerme y frecuentemente finge en la mesa que no tiene ganas de comer para que sus hijos lo hagan con mayor abundancia, de manera que todo en ella es desgaste, sufrimiento y trabajo (Federación Obrera Hondureña, 1930, p. 01).

Es relevante examinar cómo la Revista Obrera se convierte en vehículo de difusión de ideas que no solo legitiman, sino que también perpetúan las desigualdades sociales. El fragmento analizado parte de la premisa de que aquellos que abogan por la igualdad de leyes entre hombres y mujeres buscan socavar las leyes de la naturaleza. Este enfoque revela una concepción jerárquica que sostiene la subordinación de las mujeres a los hombres, asignándoles roles claramente definidos. La afirmación de que “la mujer es la madre” refuerza la noción de que la función principal y el propósito fundamental de la mujer se limitan a la maternidad. Sin embargo, este discurso excluye a las mujeres del ámbito laboral remunerado, aquel que goza de reconocimiento social como trabajo legítimo.

Esta perspectiva consolida la percepción de que las mujeres no son competentes o no deberían ocupar roles laborales más allá del ámbito doméstico. La idea de que la maternidad y el trabajo físico son incompatibles refuerza la desvalorización del trabajo realizado en el hogar. Esta concepción estigmatiza las responsabilidades asociadas al cuidado del hogar, contribuyendo a la subestimación y menosprecio de las contribuciones de las mujeres en estas áreas. Este discurso persistió en diversas esferas, como lo evidencia el pensamiento del

Cardenal Gibbons, un líder de la Iglesia Católica en Estados Unidos, quien comparte sus ideas respecto a la relación entre política y mujer, expresando lo siguiente:

Sois reinas del imperio doméstico, no manchéis vuestra pureza con las inmundicias de la lucha política, ningún hombre, ninguna mujer, pueden gobernar correctamente dos reinos. Que os baste el reino doméstico. Gobernad vuestra casa y vuestros hijos, y no penséis en política. Si queréis gobernar dos reinos, los perderéis ambos. Si dividís vuestro tiempo entre los asuntos domésticos y los negocios públicos, encontraréis el desastre de vuestros hogares, de los cuales soís dueñas y guardianas. Cada una de vosotras tiene una misión especial recibida de Dios, y es preciso que os consagréis a cumplir ese deber. La mujer es superior al hombre: a sacerdotes, a los obispos, y en sus manos está el desarrollar los más altos ideales que son los de las madres, las hijas, las hermanas. Para que haya luz en el mundo, conservad ardiendo la llama de vuestra fe y no penséis en vanidades ni en luchas estériles (Gibbons, 1927, p. 01).

Este fragmento revela una perspectiva profundamente sexista y restringida acerca del papel de la mujer en la sociedad, focalizando la idealización del "imperio doméstico" como el único dominio apropiado para las mujeres. La afirmación de que "ningún hombre, ninguna mujer, pueden gobernar correctamente dos reinos" refuerza la creencia de que las mujeres carecen de la capacidad para manejar los asuntos públicos. Es relevante subrayar que la Iglesia Católica desempeñó un papel destacado en la construcción de discursos conservadores que legitimaron los valores patriarcales.

La Revista Lux, fundada en la ciudad de Tegucigalpa, también promovió un discurso que polarizaba las relaciones sociales. En este contexto, en el año 1927, se publica el artículo "Nuestras mujeres no se deben meter en la política", donde argumentan lo siguiente: "Sería terrible si las mujeres tuvieran voto y llegaran hasta las urnas impulsadas ya por el odio o la simpatía. Nos imaginamos a un grupo de hijas de Eva recorriendo las calles en miún, tras una bandera política. Politiqueras no"(Editorial Lux, 1927, p. 02). Desde esta perspectiva, se niega a las mujeres la búsqueda de otros espacios donde puedan ejercer su autonomía y participar plenamente en decisiones trascendentales. Este enfoque refleja una visión restrictiva que limita el papel de las mujeres al ámbito doméstico y sugiere que su participación activa en la esfera política podría conducir a resultados negativos. La negación de la participación política femenina se convierte así en un obstáculo para el avance hacia una sociedad más igualitaria y justa.

Martínez Sierra (1930), escribe "Nueva carta a las mujeres", en el que expresa lo siguiente:

Decíamos, amigas y señoras mías que, saltando las frágiles barreras de la tradición, habéis salido al mundo de los hombres bien decididas, al parecer, a arrebatarnos el cetro de las manos. Nos habéis invadido. Habéis tomado nuestras más altas torres y nuestras más hondas trincheras. Estáis en todas partes: en las Universidades, en los Ateneos, en las Escuelas Especiales, en los cafés, en las casas de banca, en los colmadoes, en los Tribunales en los decing correctos e incorrectos, en los aeroplanos, en los pupitres de director de orquesta, en los estancos comprando cigarrillos, en los Ayuntamientos pronunciando discursos municipales y haciendo crochot. Sois senadoras o parachutistas. Nos habéis arrancado la primera página de casi todos los periódicos: Sois el suceso y el redactor. No nos habéis dejado rincón en el mundo a que podamos retirarnos un instante para descansar de vosotras (Sierra, 1930, p. 03).

Este pensamiento refleja una resistencia o inquietud hacia el avance de las mujeres en diferentes esferas de la sociedad. Se utiliza un lenguaje que denota cierta ansiedad y percepción de amenaza ante la presencia activa de las mujeres en ámbitos tradicionalmente dominados por hombres. Las expresiones como "saltando las frágiles barreras de la tradición" y "arrebatarnos el cetro de las manos" sugieren una resistencia a la ruptura de roles tradicionales, donde las mujeres se están aventurando en espacios antes reservados principalmente para los hombres. La metáfora de haber "invadido" y "tomado" lugares simboliza el temor o la incomodidad ante el cambio en la dinámica de poder y la redistribución de roles. Además, la lista detallada de lugares y situaciones donde se encuentran las mujeres sugiere una presencia omnipresente, lo que puede percibirse como abrumador desde la perspectiva de quien expresa este discurso.

Se observa que estos discursos que imponen a las mujeres roles de cuidado persisten y se fortalecen en las primeras décadas del siglo XX. La revista "El Buen Amigo", perteneciente al Seminario Católico de la ciudad de San Pedro Sula, publica en el año 1948 un artículo titulado "Madres Modernas", en el cual critican a las mujeres que buscan oportunidades de desarrollo personal fuera del ámbito privado del hogar:

Desde esta misma columna, que forma como la Sección Editorial de nuestro periódico, hemos llamado reiteradamente la atención acerca de puntos fundamentales para la buena marcha de la familia y de la sociedad en el sentido neta y estrictamente cristiano. Y más de una vez hemos apuntado que el fracaso obedece muy a menudo a causas que no siempre son atendidas como merecen. En el terreno familiar juega un papel importantísimo y definitivo la MADRE. Y a su actuación se debe la buena o la mala marcha de los hijos y de la familia. La pretendida madre o esposa moderna no sabe sostener, con la fuerza sola de su amor, la obra a ella encomendada por la ley de la vida. No sabe controlar los malos hábitos del marido y de los hijos con su ternura y mansedumbre. La madre moderna ¿podrá dejar esa huella en el alma de sus hijos? Una madre que no los ve más que cortos instantes cada día; que ignora los procesos internos de ellos; que no está lista a contestar sabiamente esta interrogación constante que se forma a cada cosa que observa el niño; que no está presta a observar y detener el primer síntoma de desvío en la imaginación infantil; que desconoce los actos de sus hijos jóvenes; que se viste, se pinta y flirtea igual que sus hijas... ¿Puede esa mujer esperar una vejez digna,

respetada, amada, serena y bella, si no la ha dado a los suyos; ni les ha inspirado ternura, ni sacrificio, ni enseñanza, ni ejemplo? Todo estado de transición es caótico. La verdadera madre es la que siendo absolutamente comprensiva del POR QUE de la vida, fuerte de mente y de espíritu, y consciente del papel maravilloso que le está encomendado, siente la embriaguez y el entusiasmo de cumplirlo, de penetrarlo, siendo la modeladora del corazón y del carácter de sus hijos, infiltrándoles el espíritu de justicia, de disciplina, de temperancia en todos los actos de la vida. Acallando sus instintos de crueldad o de egoísmo. Haciéndoles amar el bien, la benevolencia, la colaboración mutua, el espíritu de servicio. Las escuelas imparten instrucción, desarrollan la mente y la inteligencia. Pero la cultura espiritual es a la mujer a quien está encomendada para sembrarla y estimularla en el corazón de quienes la rodean: hijos o esposos (Editorial El Buen Amigo, 1948, p. 01).

Esta revista tenía como objetivo difundir ideas relacionadas con el funcionamiento de la familia y la sociedad desde una perspectiva estrictamente cristiana. En este contexto, promovía el modelo de familia con el “hombre como cabeza de hogar”, donde la figura de la mujer-madre desempeñaba un papel crucial y determinante para la consolidación de la familia patriarcal. La actuación de la mujer-madre según esta perspectiva influía de manera significativa en el desarrollo positivo o negativo de la vida de los hijos y la familia en su conjunto.

El texto parte de la premisa de que la madre juega un papel crucial y definitivo en la familia, siendo su actuación determinante para el éxito o fracaso de los hijos y la familia en general. Se hace referencia a la “pretendida madre o esposa moderna” que, según la percepción de la publicación, no puede cumplir adecuadamente su deber de acuerdo con la “ley de la vida”. La descripción de la madre moderna como alguien incapaz de controlar los hábitos familiares y más preocupada por su apariencia que por sus hijos refleja estereotipos tradicionales sobre el ideal de madre promovidos por el catolicismo.

Estas imposiciones sugieren que se espera que la madre sacrifique su propia vida y bienestar en aras del bienestar familiar, indicando una carga desproporcionada de responsabilidad sobre las mujeres. En este contexto, la construcción de la identidad femenina está fuertemente vinculada a la maternidad y al papel de cuidado, reflejando una perspectiva que limita la autonomía y las oportunidades de desarrollo personal de las mujeres.

Por otra parte es interesante apuntar que también hubo mujeres intelectuales hondureñas que se posicionaron en contra de la idea de la “mujer moderna”, una de ellas fue Lucila Gamero, destacada escritora siendo una figura literaria importante en el ámbito de la literatura, escribe para la Revista Pan-América (1946), su escrito “Para las mujeres Hondureñas” y plantea lo siguiente:

Y conste que yo soy feminista, y que he trabajado y seguiré trabajando porque la mujer goce de iguales derechos civiles que el hombre; pero soy feminista

aconsejando que ésta no debe salirse nunca de la debida compostura, inherente a su sexo, y teniendo siempre como principal deber y objetivo en la vida, el mantenimiento de un hogar honesto, armónico y, hasta donde sea posible, feliz, como ya lo he manifestado varias veces en conferencias y discursos públicos. En lo que si estoy completamente de acuerdo con mi gentil obsequiante, es en combatir las costumbres femeninas llamadas “modernas”, que son inmorales y hasta cierto punto, licenciosas, con un lujo de despreocupación, que anulan por completo el recato, la compostura y la continencia, que son los mejores adornos que puede lucir una joven que estima su reputación y hace de ella su más valiosa joya. Son las madres, principalmente las verdaderas madres, las llamadas a regular la conducta de sus hijas, sí quieren cumplir con el deber ineludible de procurarles su felicidad. Para esto no se necesita usar de un rigor fuera de tono y a veces contraproducente: una autoridad serena, ecuánime, comprensiva y persuasiva, pero firme en su resolución, secundada y apoyada por un marido consciente, son suficientes, sí uno y otro desean contribuir a evitar el fracaso de sus hijos de ambos sexos, y el desbarajuste de una sociedad que va a la bancarrota de las buenas costumbres que supieron conservar nuestras virtuosas abuelas (Gamero, 1946, p. 21-23).

Por una parte Lucila Gamero (1946), sostiene que es feminista y que aboga por la igualdad de derechos civiles entre hombres y mujeres, lo cual es congruente con los principios fundamentales del feminismo. Sin embargo, la contradicción surge cuando establece que las mujeres no deben apartarse de la “debida compostura inherente a su sexo”. No se puede apartar de cumplir con la maternidad como un mandato social impuesto, no se puede apartar de las tareas de cuidado, no se puede apartar de la idea de vivir la vida de otras formas, de vivir bajo otros parámetros y libertades.

Gamero expresa una clara desaprobación hacia lo que ella describe como costumbres femeninas “modernas” que considera inmorales y corrompidas, destaca la importancia del “recato, la compostura y la continencia” como virtudes que adornan a una joven y preservan su reputación. Aquí, se refuerzan valores tradicionales asociados con la feminidad, sugiriendo que la mujer debe adherirse a ciertas normas de comportamiento para preservar su valía social.

En relación al cuidado de los hijos y las responsabilidades de atención, la autora sostiene la idea de que las mujeres son las “verdaderas madres” y, por ende, las encargadas de regular la conducta de sus hijos e hijas. Este idea refleja una concepción tradicional de la maternidad y la estructura familiar, donde se les asigna a las mujeres roles específicos como cuidadoras y supervisoras de ciertos principios morales. La descripción de una autoridad materna “serena, ecuánime, comprensiva y persuasiva” establece normas de comportamiento que condicionan los ideales femeninos socialmente aceptados dentro de la familia y la sociedad patriarcal. Este enfoque refleja una dinámica donde se espera que las madres ejerzan su influencia de manera calmada y comprensiva, pero también refuerza las expectativas

tradicionales de género en cuanto a la responsabilidad y el papel de las mujeres en la formación moral de la familia.

El acto de la maternidad se presenta como una actividad inherentemente ligada a la vida de las mujeres. Se cuestiona de manera contundente la negligencia de las mujeres en las responsabilidades domésticas, tal como se evidencia en el siguiente discurso de Olimpia Varela (1946a) directora de la Revista Pan-América quien escribe en (1946) "antinomias sociales", escrito que, a su vez, refleja una perspectiva fuertemente marcada por las disparidades de clase. Se destaca que solo las familias con recursos económicos tienen la capacidad de contratar los servicios de una "sirvienta", según la terminología empleada en el discurso:

Mientras un grupo núcleo de mujeres recoge armoniosa, por un mundo de fraternidad, de comprensión y de paz, otro grupo de mujeres, desorientadas en su vida social, poniendo sus fuerzas anímicas, al servicio de actividades infecundas para el bien y la felicidad verdadera. Tales actividades son principalmente: el juego y el trajinar constante por las tiendas en demanda de chucherías, accesorios superfluos, atavíos de lujo inmoderado, ¡Cuanta energía femenina gastada infecundamente y cuantas consecuencias desastrosas en el santuario del Hogar! Niños entregados a la influencia nociva casi siempre, de las sirvientas, con sus malas costumbres, léxico vulgar, y moralidad nula; falta de esmero, orden y regularidad en las faenas domésticas, falta de tiempo también y disposición de ánimo para dedicarse a las pacientes laborales intelectuales, científicas, artísticas y de servicio social (Varela, 1946a, p.1).

Este discurso realiza una crítica a las actividades que algunas mujeres, especialmente en entornos urbanos, están llevando a cabo fuera del ámbito doméstico, como el derecho a participar en espacios de recreación y socialización. La autora desaprueba el comportamiento de estas "mujeres modernas", sosteniendo que están desperdiciando energía que podrían invertir en el "santuario del hogar". Asimismo, critica a aquellas mujeres con recursos económicos que emplean "sirvientas", sugiriendo que estas podrían tener una influencia negativa en la crianza de los hijos al transmitir "malas costumbres y léxico vulgar". Se percibe una perspectiva clasista en el discurso, ya que la autora plantea la posibilidad de que las "sirvientas" transmitan antivalores y malas costumbres.

En este contexto, los discursos que respaldaban valores conservadores y tradicionales se consolidaron en estas décadas. Estos discursos encontraron expresión en diversos medios, incluidas las revistas dirigidas por mujeres. Esto sugiere que estas revistas servían más como espacios de intercambio de opiniones e información que como plataformas para proyectar posturas firmes y críticas respecto a la sobreexplotación de las mujeres en las tareas de

cuidado y crianza de sus hijos e hijas y a la naturalización de la maternidad como un fin exclusivo en la vida de las mujeres.

4.3 Feminismos y Maternidades

Francesca Gargallo (2006), en su obra "Ideas Feministas Latinoamericanas", plantea que "las ideas feministas latinoamericanas han sido doblemente influidas por corrientes feministas y de liberación de las mujeres europeas y estadounidenses" (Gargallo, 2006, p. 32). Desde esta perspectiva, las proposiciones fundamentales del feminismo en Honduras fueron moldeadas por los acontecimientos en Europa y Estados Unidos. Gargallo, destaca el trabajo de la historiadora costarricense Virginia Mora Carvajal, autora de "Mujeres e Historia en América Latina: en busca de una identidad de género". Mora Carvajal aborda una revisión de las tendencias historiográficas y sostiene la existencia inicial de dos líneas de investigación:

La que biografiaba vidas de mujeres notables y las contribuciones sobresalientes de aquellas mujeres consideradas socialmente excepcionales y una historia tradicional de las mujeres que se interesaba por temas como la educación, la legislación, el sufragio femenino y las luchas a favor de los derechos legales y políticos para las mujeres. A mediados de los setenta, el interés se desplazó hacia la experiencia cotidiana de las mujeres ordinarias y temas como el matrimonio, la familia, la participación económica de las trabajadoras y los valores sociales y culturales asignados a la condición femenina (Carvajal, *apud*, Francesca Gargallo, 2006, p 84-85).

En su primera etapa, el feminismo en Honduras se centró en narrar la vida e historia de mujeres destacadas, aquellas con acceso a la educación y pertenecientes a posiciones privilegiadas. El movimiento estaba principalmente orientado hacia el reconocimiento de los derechos civiles y políticos de las mujeres hondureñas. Sin embargo, esta perspectiva inicial dejó en la sombra muchas realidades, especialmente las dinámicas de poder presentes en el ámbito privado y la subordinación de las mujeres a las normativas sociales impuestas en relación con la maternidad y el control sobre sus propios cuerpos.

Mediante este panorama abarcador de la realidad latinoamericana, se puede observar que, durante las primeras décadas del siglo XX, las organizaciones de mujeres centraron sus esfuerzos en cuestiones tales como la educación, el sufragio femenino y la lucha por los derechos político, Eugenia Sáenz (2003) en "los discursos sobre las mujeres y la participación política", sostiene que:

Al igual que otras feministas contemporáneas de América Latina, las feministas liberales costarricenses, cuyo origen social era de la clase media y alta, aunque cuestionaban las desigualdades del orden patriarcal, al mismo tiempo se constituyeron en un bastión de apoyo muy importante en la labor de los liberales de construcción de un proyecto hegemónico nacional y de redefinición de los roles y las relaciones de género de acuerdo con los roles tradicionales de género (Sáenz, 2003, p. 36).

Esto plantea interrogantes sobre la verdadera agenda y motivaciones detrás del activismo feminista. ¿Estaban buscando genuinamente la igualdad de género y la eliminación de las estructuras patriarcales de poder, o estaban más interesadas en mantener su estatus social dentro de un sistema que perpetuaba la dominación masculina? Marvin Barahona (2005) argumenta que, en la sociedad comprendida entre 1933 y 1948, las mujeres hondureñas desempeñaron un papel social crucial:

La década de 1940, especialmente, vivió el despertar político de las hondureñas. A inicios de esta se crearon los primeros grupos organizados de mujeres para luchar por sus derechos políticos y lograr su superación intelectual, bajo el auspicio de organismos como la Comisión Interamericana de Mujeres y la Mesa Redonda Panamericana. Dos seccionales de estas entidades se crearon en Honduras, entre 1942 y 1946. Las promotoras de este movimiento fueron mujeres intelectuales vinculadas a las clases media y alta de las ciudades, como las escritoras Lucila Gamero Moncada (1873-1964), Argentina Díaz Lozano (1912-1999) y Paca Navas (1900-1969) (Barahona, 2005, p. 130).

El pensamiento de las sufragistas hondureñas estaba intrínsecamente vinculado al contexto político en el que se desenvolvían. En 1947, durante el Primer Congreso Interamericano de Mujeres, la escritora Pacas Navas abordó el tema de los prisioneros y exiliados políticos en América Latina, denunciando el destierro de cientos de hondureños opositores a la dictadura de Carias Andino. En suma, escasamente se problematizan las por parte de las feministas de la época en Honduras

La Revista Mujer Americana, fue el órgano oficial del Comité Femenino Hondureño creado en 1947, surgió como un medio de divulgación para la lucha en favor del reconocimiento de los derechos de las mujeres hondureñas, teniendo a María Trinidad Del Cid como directora. Según Marvin Barahona (2005), se evidenció un aumento en la participación de las mujeres en la vida política e intelectual del país, manifestándose en las protestas antidictatoriales en Tegucigalpa y San Pedro Sula en la primera semana de julio de 1944, así como en la publicación de cuatro revistas femeninas durante la misma década. La dictadura de Tiburcio Carias Andino termina en 1948 y con ello, los procesos organizativos

de las mujeres intelectuales se tornaron importantes para la obtención de los derechos políticos de las mujeres hondureñas en 1955.

Es interesante analizar el impacto de organismos internacionales, como la Comisión Interamericana de Mujeres (CIM) y la Mesa Redonda Panamericana, en la agenda de las mujeres en América Latina, donde Honduras no fue la excepción. La Comisión Interamericana de Mujeres, es un organismo especializado de la Organización de los Estados Americanos (OEA) que actualmente trabaja para promover los derechos y la equidad de género en las Américas. Su origen se remonta a 1928, cuando fue establecida durante la Séptima Conferencia Internacional Americana celebrada en Montevideo, Uruguay. Cuando se fundó, la CIM se propuso como uno de sus objetivos principales abogar por los derechos civiles y políticos, así como los económicos y sociales, de las mujeres en las Américas. También se comprometió a gestionar ante los gobiernos el cumplimiento de las resoluciones aprobadas en las Conferencias Internacionales, velando por los intereses de las mujeres, Ofelia Mendoza (1947) escritora mexicana, comparte su sentir a través de la Revista Pan-América y sostiene lo siguiente, en relación a los derechos civiles y políticos de las mujeres hondureñas:

En algunos países como el nuestro la mujer se ve abligada a no cumplir con algunos de sus deberes porque carece de los derechos que le abrirían el paso hacia el progreso. Por ejemplo en Honduras a la mujer más capacitada y eficiente se le niega el derecho de ciudadanía que se le da hasta al hombre más degenerado e ignorante. ¿Cómo puede la mujer hondureña formar ciudadanos conscientes y capaces de sentir la responsabilidad social si a ella no se le permite el derecho de la ciudadanía? ¿Cómo puede la mujer hondureña interesarse por la emisión y mejoramiento de la legislación social que tiende a proteger al niño, al anciano, al desvalido, al enfermo, al ignorante y al obrero si ella no tiene derecho a compartir con el hombre en los asuntos públicos? (Mendoza, 1947, p. 05-06).

Este discurso refleja una perspectiva marcada por la discriminación de clases por parte de la autora. La perspectiva clasista subyacente en el discurso resalta la idea de que solo aquellos con educación formal merecen gozar plenamente de sus derechos. Esta concepción limitada excluye a aquellos que, aunque puedan carecer de educación formal, también son ciudadanos con derechos inherentes. Por otro lado, plantea la interrogante: ¿Cómo puede la mujer hondureña contribuir a la formación de ciudadanos conscientes y responsables socialmente si se le niega el derecho a la ciudadanía? Este cuestionamiento lleva a reflexionar sobre si la propuesta de otorgar el derecho de ciudadanía a las mujeres en Honduras busca simplemente perpetuar su papel tradicional como educadoras y madres.

La Comisión Interamericana de Mujeres (CIM) tuvo mucha incidencia en la lucha por los derechos civiles y políticos de las mujeres hondureñas tanto fue así, que la presidenta de la CIM, envió una carta a Tiburcio Carías Andino, donde le recordaba que ya era hora de cumplir el compromiso contraído en Montevideo, en la página editorial de *Alma Latina* (1936), sostiene lo siguiente: “Doris Steven, una mujer norteamericana, habla por las mujeres de Honduras, extrañada seguramente de que éstas no lo hagan por sí mismas. ¿No tienen voz las mujeres hondureñas? ¿No tienen aspiraciones? ¿No desean disfrutar de sus derechos de seres humanos y conscientes?”. Es interesante observar cómo Estados Unidos ejerce influencia sobre las nuevas perspectivas que están surgiendo en América Latina. En este contexto, en el mismo artículo de *Alma Latina*, se da respuesta a las inquietudes planteadas por Doris Stevens:

No, Doris Steven, no es que la mujer hondureña no tenga aspiraciones ni comprenda la importancia de ejercer todos sus derechos. Esa aparente indiferencia por lo que tan de cerca le atañe, emana de nuestro peculiar ambiente, tan diferente, tan opuesto al que respiran las mujeres de Europa y las de ese gran país, cuna de Ud (Revista *Alma Latina*, 1936, sin número de página).

Este discurso sugiere que la aparente indiferencia de las mujeres hondureñas, según la respuesta a Doris Steven, no se atribuye a la falta de aspiraciones o comprensión de sus derechos, sino más bien a un contexto cultural específico. Las condiciones culturales y sociales en Honduras son diferentes a las de Europa y Estados Unidos. Marvin Barahona (2005) sostiene que, a pesar de ciertos avances, como el aumento en el acceso de las mujeres a servicios educativos, según lo evidencian los censos de población de 1935 y 1940, por ejemplo:

El número de estudiantes inscritos refleja un incremento de la población femenina, pasando de 2,025 en 1935, a 3,091 en 1940. Sin embargo, la inmensa mayoría de las mujeres sin educación formal se dedicaba a los oficios domésticos, de las cuales 297,041 lo hacían en 1935 y 301,087 en 1940 (Barahona, 2005, p. 132).

En la Honduras de mediados del siglo XX, la mayoría de las mujeres carecían de acceso a la educación. Por ende, considerarlas como agentes activas en la búsqueda de sus derechos políticos se vuelve una tarea compleja. A pesar de las disparidades en el acceso a servicios básicos, como la educación, el feminismo en Honduras en sus primeras etapas no se centró en cuestionar otros aspectos de la vida de las mujeres. El feminismo en América Latina

se caracteriza porque en las centurias del siglo XX, sus preocupaciones se centraron más en el reconocimiento de derechos políticos.

En el artículo “A crucificação do útero: as ondas feministas e a maternidade no Brasil”, los autores Nayara Felizardo y Cristiano Correia (2022) presentan el contexto brasileño sobre el movimiento sufragista que surgió a principios del siglo XX. En este campo de lucha por los derechos, la Federación Brasileña por el Progreso Femenino (FBPF), dirigida por Bertha Lutz, alcanzó su punto culminante a finales de la década de 1920 y principios de la década de 1930, con el logro del derecho al voto para las mujeres en 1933. De este modo, apunto lo siguiente:

Politicamente, a FBPF foi essencial para unificar uma plataforma de mulheres e para mulheres, com suas demandas políticas e sociais próprias. Além da atuação política, a FBPF teve um papel ativo ao encorajar jovens mulheres a ocupar espaços nas instituições de ensino e no mundo profissional, constituindo uma rede de apoio a mulheres, principalmente, para uma nova geração. Seus quadros compunham-se, principalmente, de mulheres pertencentes às elites dos principais centros urbanos brasileiros, São Paulo e Rio de Janeiro, com algumas representantes de outros estados, costumeiramente, também mulheres de algum porte econômico e social. Dessa forma, por mais que revolucionárias em vários aspectos, as mulheres da FBPF mantinham, majoritariamente, interpretações mais contidas do papel social da mulher – e, consequentemente, da maternidade – no que se convencionou a chamar de feminismo bem-comportado (Felizardo; Correia, 2022, p. 120-121).

Según los autores, citando a Vásquez (2014), se señala que las feministas de la FBPF construyeron sus bases y fundamentos de lucha en una postura maternalista, utilizando como representación simbólica la idealización de la mujer-madre. Estas feministas sostenían la idea de que la emancipación intelectual y profesional de la mujer no traería consecuencias perjudiciales para aquellas mujeres que deseaban seguir su vocación biológica. De este modo, destaquemos lo siguiente:

Ao comparar lideranças sufragistas da América Latina, outra autora com nome similar, Vázquez, explicitou que o feminismo de Bertha Lutz buscava subverter os discursos dos antagonistas da independência feminina ao essencializar que a educação faria da mulher uma mãe e melhor. A pesar dessas sufragistas reforçarem a manutenção da relação mulher-mãe, elas agiram em favor do melhoramento das condições da maternidade, inclusive com a luta pela legalização de uma licença para gestantes e parturientes. A maternidade deveria ser protegida e tutelada, nos moldes tradicionais. Logo, a questão da maternidade não foi o aspecto central das reformas intentadas pelas primeiras sufragistas, já que seu ponto de contenção era, principalmente, relacionado à igualdade jurídica e voltava-se aos anseios das mulheres da classe média e alta (Felizardo; Correia, 2022, p. 121-122).

Bertha Lutz, sufragista y feminista brasileña, encarna una corriente de pensamiento que influyó en los movimientos feministas en América Latina durante la primera década del

siglo XX. Esta corriente no cuestionaba la maternidad como una herramienta de opresión, sino que promovía la idea de que la educación era clave para que las mujeres pudieran cumplir mejor con este rol "natural". Es importante destacar que estas sufragistas, al abogar por la protección de la maternidad dentro de los moldes tradicionales, no necesariamente desafiaban la estructura patriarcal subyacente. En lugar de eso, se enfocaban principalmente en la búsqueda de la igualdad jurídica, una demanda que a menudo representaba los intereses de las mujeres de clase media y alta. Esta realidad no difiere de la realidad hondureña.

Sin embargo, hubo algunas mujeres feministas en Honduras, comenzaron a problematizar diversas cuestiones, tales como la situación de "los hijos sin padre" o la crítica a la idea de que la maternidad fuera el único fin en la vida de las mujeres. Estos primeros intentos de abordar problemáticas más amplias sentaron las bases para una comprensión más completa de las experiencias de las mujeres en la sociedad hondureña de la época.

En este sentido en la editorial de la Revista Alma Latina (1932) publica en "ignorancia o egoísmo", en el cual problematizan los roles tradicionales a la que la sociedad sucumbió a las mujeres, "como un anacronismo, existen aún espíritus mezquinos y retardatarios que alegan que la mujer no necesita más instrucción que aquella que la capacite para manejar su casa con orden y economía":

Con frecuencia se oyen opiniones como esta: "La mujer no tiene necesidad de aprender cosas inútiles; su puesto es el hogar y para cumplir su misión natural, que es la maternidad, le basta con saber desempeñar las tareas domésticas". Frases de esta índole se repiten con cierta inconsciencia, como una lección fácil que se ha grabado en la mente a fuerza de oír; estas ideas anticuadas son algo concluyente, irrefutable para quienes no se toman el trabajo de analizar y sí se arrogan el derecho de opinar. Porque no hay excusa para ignorar o pretender ignorar que hay millones de mujeres que tienen que librar batallas cruentas en la conquista del sustento cotidiano, con igual tesón que el hombre, pero con desventajas infinitamente mayores debido a la falta de preparación que es alabada por muchos como un atributo de la feminidad. Basta abrir los ojos con intención de ver, para encontrarse con cuadros dolorosos donde el heroísmo femenino llega a constituir el sacrificio de una vida. Naturalmente, el ideal de toda mujer, es la fundación de un hogar cimentado en el mutuo amor, reino encantado donde la maternidad sea para su frente una aureola de irradiaciones celestes; pero por desgracia, por cada mujer que realiza su ensueño de felicidad, hay millares que sufren los rigores del desamparo. Forman legión las condenadas a la soltería, las viudas con hijos pequeños y sin recursos y las abandonadas que ahogan la amargura del desengaño en el grito angustioso de su maternidad desvalida; y si para las afortunadas, un acervo de conocimientos es base para el enaltecimiento del hogar, para las infelices, que son la mayoría, cada nueva enseñanza adquirida, es una arma más de defensa contra las adversidades de la vida (Editorial Alma Latina, 1932, sin número de página).

La asociación directa entre el papel de la mujer y el hogar, con un énfasis particular en la maternidad, revela una visión restrictiva y limitada de las mujeres. Esta perspectiva las

reduce a roles tradicionales, perpetuando la idea de que su función principal es ser madres y cuidadoras. Las mujeres a menudo sacrifican su bienestar social al asumir responsabilidades de cuidado, mientras que en esta época, a los hombres no se les imponían las mismas expectativas sociales en cuanto al cuidado de sus hijos. Hasta hoy, las mujeres siguen inmersas en un mundo predominantemente masculino, debido a la persistencia de la herencia patriarcal y sus diversas manifestaciones. Esta herencia ejerce su influencia al mantener a las mujeres subordinadas a normas y prejuicios que las confinan a roles tradicionales, limitándolas a tareas como la maternidad, la cocina y el cuidado del hogar. Esta concepción arcaica ha perdurado a lo largo de milenios, arraigándose en los entornos familiares y sociales.

Este concepto, junto con imposiciones culturales, ha dejado una marca profunda en la conciencia de las mujeres. Las construcciones habituales de creencias han llevado a que las mujeres acepten modelos obsoletos de sumisión al marido. Estas nociones, a menudo percibidas como figuras dominantes e incluso asimiladas como si fueran amos, han llevado a las mujeres a sentirse esclavizadas en sus propios hogares. Esta alineación, casi como una prisión, ha dado lugar a leyes inhumanas a las que las mujeres han sido sometidas, disminuyendo su libertad y capacidad de empoderamiento.

La Revista Pan-América (1946), también problematizó las violencias perpetuadas y naturalizadas hacia las mujeres: “se nos ha tomado como máquinas procreativas, se nos olvida y se nos ultraja miserablemente manteniéndonos en esa condición inicua y degradante. Vivimos en un ambiente de restricciones y de obscuridades, manteniendo prisioneras nuestras esperanzas” (Editorial Pan-América, 1946, p. 10). Esta postura refleja una crítica contundente a la opresión y violencia sistemática que las mujeres han enfrentado, critica el hecho que las mujeres han sido reducidas a un papel puramente reproductivo, despojadas de su individualidad y relegadas a la función de dar a luz:

No se ha dado cuenta de la condición deplorable y vergonzosa en que es mantenida la mujer en nuestra Patria desde tiempo inmemorial? ¿Acaso se le ha pasado por alto que las aspiraciones de la mujer hondureña, han sido limitadas a una sola: la de tener hijos. Sean estos legítimos o ilegítimos? ¿Acaso ignora usted que la mujer hondureña no tiene ningún derecho, ningún deber y que su papel en las actividades sociales y políticas, es absolutamente nulo? No se ha dado cuenta que la mujer es tratada peor que a una bestia de carga, pues no sólo se le llena de hijos, sino que se le obliga a alimentarlos y educarlos, la mayor de las veces, con su propio esfuerzo? ¿Qué clase de protección tiene aquí la mujer, qué ley ampara siquiera aquellos derechos naturales que su misma condición de ser humano le confiere? A nuestras mujeres sólo el derecho de vivir no se le niega entre nosotros, pero su vida está llena de tan infinitas tragedias, que a veces piensa que sería un gesto misericordioso suprimirle hasta ese derecho. (Revista Pan-América, 1946, p. 10-14).

Este discurso revela una crítica contundente hacia la opresión y las desigualdades que han afectado a las mujeres en Honduras. La analogía que compara a las mujeres con una “bestia de carga” resalta la explotación y la desproporcionada carga de responsabilidades, especialmente en lo que respecta a la crianza de hijos. Por otro lado, a través de la Revista Pan-América, también se inicia una problematización en torno a la noción de “hijos de padres”. Esto subraya la disparidad de expectativas entre hombres y mujeres, ya que solo a las mujeres se les exige cumplir con la crianza de los hijos, mientras que a los hombres no se les impone esta responsabilidad. En el artículo titulado “Los Hijos sin Padre”, escrito por Olimpia Varela directora de la Revista Pan-América, señala lo siguiente:

¡No! Esos niños desdichados, son generalmente los hijos de madres solas y pobrísimas, abandonadas por el padre de esos niños. Son, en fin, hijos sin padre ¡hijos del amor que pasa! Entonces, el virus maléfico, el origen que ataca a los niños pobres de las barricadas, viene de más lejos, de más hondas y complejas tenebrosidades humanas, viene de la Honduras del más grave problema social de todos los tiempos: “La madre y el hijo abandonados,” o de otro modo, “**Los hijos sin padre**”(Varela, 1946, sin numero de pagina)

Este discurso problematiza las diversas maternidades que viven las mujeres, donde las determinantes de clase, condicionan múltiples realidades y tristes realidades. La ausencia paterna en la crianza de niños y niñas es una realidad visible, como la autora señala, son madres solteras pobres, asumiendo la crianza y el cuidado de sus hijos solas. La ausencia paterna no solo priva a los niños y niñas de un vínculo parental vital, sino que también expone a las mujeres a vulnerabilidades sociales y económicas significativas, la autora continúa:

Esos niños flagelados por la miseria o segados por la Parca en el albor de su existencia, son víctimas indefensas que sufren u mueren por falta de cuidados necesarios a su vida incipiente, al proceso biológico de su organismo en formación adecuada, porque la madre, por lo regular trabajadora fuera de casa, no le es posible atender debidamente a su hijo, por falta de tiempo y menos alimentarlo bien, por carencia de recursos. *Pero es que ese hijo es sólo de ella? ¿Dónde está el autor de su maternidad? El pecado, si lo es, de traer hijos al mundo, en condiciones ilícitas ¿es solo de uno de los progenitores, la madre? ¿Es suya tan sólo la responsabilidad sobre el inocente niño que no tuvo la dicha de nacer bajo las condiciones normales de un hogar honorable? En tales casos ¿es que el padre está exento de responsabilidad ante sus hijos, ante la sociedad, ante el mundo?* Prácticamente sí, por desgracia, pues el dedo acusador se dirige siempre hacia la mujer que incurrió en falta, más para él, para el seductor, ni un reproche siquiera! Y lo más corriente es que éste, ande de corrillo en corrillo, vanagloriándose de su hazaña, del creciente número de sus víctimas, con el mismo placer sádico con que los pieles-rojas hacían pública ostentación del número de sus víctimas en la guerra, por el número de plumas que adornaban su cabeza...(Varela, 1946b, p. 05).

Olimpia Varela (1946b), cuestiona la falta de responsabilidad del padre en la crianza y el cuidado de sus hijos e hijas, así como la injusticia de que la carga de culpa recaiga principalmente en la madre. La crítica implícita a la paternidad irresponsable señala una desigualdad de género arraigada en la sociedad, donde las mujeres enfrentan un escrutinio injusto y los hombres son eximidos de culpa y responsabilidad. Varela se plantea ¿Acaso este hijo es exclusivamente responsabilidad de la madre? ¿Dónde reside la paternidad en esta situación? El acto de traer hijos al mundo en condiciones precarias, ¿constituye un pecado solo para uno de los progenitores, es decir, la madre? ¿Recae únicamente sobre ella la responsabilidad de criar al inocente niño que no tuvo la fortuna de nacer en un hogar honorable? En este contexto, ¿queda exento el padre de toda responsabilidad hacia sus hijos, la sociedad y el mundo en general?, los cuestionamientos que puntualiza Olimpia Varela, fueron importantes reflexiones para la época, plantea interrogantes fundamentales sobre la distribución de roles y responsabilidades en la crianza y la familia, así como sobre las normas sociales y culturales que influyen en la percepción de la maternidad y la paternidad en diferentes contextos.

Podemos recurrir a los conceptos desarrollados por Pierre Bourdieu (2010) en su obra sobre la dominación masculina, centrándonos específicamente en su noción de “violencia simbólica”, la cual destaca las complejas dinámicas de poder entre hombres y mujeres. Estos conceptos teóricos proporcionan un marco para comprender los fenómenos relacionados con la irresponsabilidad paterna y la situación de los hijos sin padre.

En su trabajo, Bourdieu (2010) examina detalladamente la dominación masculina y cómo esta se manifiesta en diferentes aspectos de la vida social y cultural. Argumenta que el reconocimiento de la objetividad de las estructuras sociales, incluidas las actividades productivas y reproductivas, está fundamentado en una división sexual del trabajo que favorece a los hombres. Esta división del trabajo, tanto en la producción como en la reproducción biológica y social, perpetúa históricamente la superioridad masculina y la subordinación de las mujeres. Desde esta perspectiva, la irresponsabilidad paterna y la presencia de hijos sin padre pueden entenderse como manifestaciones de la estructura patriarcal arraigada en la sociedad:

En consecuencia, la representación androcéntrica de la reproducción biológica y de la reproducción social se ve investida por la objetividad de un sentido común, entendido como consenso práctico y dóxico, sobre el sentido de las prácticas. Y las mismas mujeres aplican a cualquier realidad y, en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que son el producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones

fundadoras del orden simbólico. Se deduce de ahí que sus actos de conocimiento son, por la misma razón, unos actos de reconocimiento práctico, de adhesión dóxica, creencia que no tiene que pensarse ni afirmarse como tal, y que “crea” de algún modo la violencia simbólica que ella misma sufre (Bourdieu, 2010, p. 49).

En este contexto temático, mencionare a José Olavarría (2000) en “De la identidad a la política: masculinidades y políticas públicas”. El autor problematiza la realidad de los estudios sobre las identidades masculinas en la realidad latinoamericana, específicamente en Chile, y sostiene que se ha observado la existencia de un modelo de “ser hombre” que se construyó definiendo cómo debería ser un hombre. Esto describe en cierta medida una nueva expresión del patriarcado según Olavarría (2000). Por lo tanto, para estos autores, es importante señalar que existe una coincidencia en cuanto a la posibilidad de identificar una idea específica sobre una versión de masculinidad, que se convierte en una especie de “norma” y se convierte en representaciones “hegemónicas”, que incorporan la subjetividad de los hombres.

De esta manera, los autores mencionan que tales investigaciones convergen en sí mismas, siendo un gran respaldo y ampliación de la idea de que la masculinidad es una forma de “construcción cultural” que se desarrolla de manera reproductiva como un aspecto social, no pudiendo definirla fuera de su contexto socioeconómico, cultural e histórico, donde los hombres se encuentran. Y para respaldar estas afirmaciones, Olavarría (2000) citan a algunos autores complementarios de su investigación (Kaufman 1987, Gilmore 1994, Seidler 1994, Badinter 1985, Connell 1995, Kimmel 1992, Gutmann 1996, Fuller 1997 y 1998 y Viveros 1998). Y refiriéndose a estos estudios, podemos mencionar lo siguiente:

Según los estudios, este “modelo” impone mandatos que señalan – a varones y mujeres – lo que se espera de ellos y ellas, siendo el patrón con el que se comparan y son comparados los hombres. Se trata de un modelo que provoca incomodidad y molestia a algunos varones y fuertes tensiones y conflictos a otros, por las exigencias que impone. Si bien hay varones que tratan de diferenciarse de este referente, ello no sucede fácilmente dado que, así como representa una carga, también les permite hacer uso de poder y gozar de mejores posiciones en relación a las mujeres y a otros hombres inferiores en la jerarquía social (Olavarría, 2000, p. 11).

Los autores Olavarría (2000), afirman que, según la idea dominante de masculinidad, los hombres se caracterizan por considerarse importantes por ser personas activas y autónomas, fuertes, racionales, heterosexuales, proveedores en la familia, y sus acciones se centran en funciones fuera del hogar. De este modo, según Olavarría (2000), la continuidad en el tiempo que hace referencia a esta forma de ser hombre la ha transformado en algo “natural”.

En "los hijos sin padres" escrito de Olimpia Varela (1946b), se plantea la pregunta crucial sobre la responsabilidad compartida en la maternidad y la crianza de los hijos, Se plantea la idea de que la responsabilidad no debería recaer únicamente en la madre, sino que el padre también debe asumir responsabilidad en la educación y las tareas de cuidado de sus hijos. Este análisis desafía las concepciones tradicionales que limitan la responsabilidad parental a la figura materna y destaca la importancia de una perspectiva más equitativa en la distribución de responsabilidades entre ambos, Varela (1946b) puntualiza:

¡Y qué inmenso el número de los hijos sin padre, de los niños harapientos, famélicos, enfermos y tristes! ¿Quién causa esa tristeza y esa desnudez? No es difícil contestarlo. Lo sabemos todos, lo sabe el mundo; más la costumbre parece convertirse en ley. Este espectáculo ha venido repitiéndose hasta embotar la conciencia colectiva y ya nadie protesta, ni siquiera las víctimas! Por eso el hombre se ha habituado a su irresponsabilidad, a ser cruel con la mujer que satisfizo sus caprichos, con la que accedió a sus ruegos, frágil e inexperta y a quien él le corresponde después reprochándole la misma falta que él la hizo cometer en su compañía! Ante tan inaudita injusticia, que ha de hacer sangrar eternamente el corazón de las víctimas, se levantó airada, ingeniosa y elocuente, la voz de Sor Juana Inés de la Cruz: Hombres necios, que acusáis a la mujer sin razón; ¿no veis que sois la ocasión de lo mismo que culpáis? Y aunque cualquiera mal haga ¿quién más culpa ha de pagar; la que peca por la paga, o el que paga por pecar? (Varela, 1946b, p. 06).

La crítica a la paternidad irresponsable no solo es una cuestión discursiva, sino que también destaca la difícil realidad que enfrentan numerosas mujeres de bajos recursos al asumir la crianza de sus hijos de manera solitaria. Esta situación se agrava debido a la carencia de legislaciones adecuadas que regulen las responsabilidades parentales, especialmente en lo que respecta a las tareas de cuidado que los padres deben asumir hacia sus hijos, Varela (1946b), puntualiza que solo una legislación estrictamente humana, puede resolver el problema de raíz de los hombres irresponsables que no asumen el compromiso de cuidado y crianzas de sus hijos:

En consecuencia, entendemos que solo una legislación estrictamente humana, advenida de la verdadera cultura moral de los hombres, puede resolver la raíz del problema social de que tratamos; la emisión de leyes justicieras para la mujer y el niño, con lo cual se acostumbraría el hombre a asumir la responsabilidad moral y económica de sus actos al lado de la madre y del hijo. Que dichos organismos o sociedades femininas aboguen ante nuestros Congresos americanos porque tomen en consideración el problema de la natalidad ilegítima, desde el punto de vista del mejoramiento de la raza y de la densidad de población. Que emitan leyes protectoras del niño como factor social, principiando por la investigación de la paternidad, por que los niños ilegítimos tengan los mismos derechos que los legítimos, porque cada padre tenga la obligación de atender al sostenimiento de la madre y del hijo. Así terminaría el tristísimo espectáculo de los niños infortunados que tantas veces se

presenta a nuestros ojos, bien bajo la blanca cubierta de un ataúd, camino al cementerio, o bien, tristemente recostados sobre el hombro de una mujer, más triste aún, como tallos marchitos caídos sobre el tronco-madre... (Varela, 1946b, p. 07).

Las corrientes feministas, impulsadas por mujeres a través de diversas publicaciones, han desempeñado un papel fundamental en la transformación de la legislación actual en Honduras. En la actualidad, existe una exigencia legal para que los padres aporten económicamente mediante pensiones alimenticias para el sustento de sus hijos. Aunque algunas de estas publicaciones feministas puedan haber perpetuado estereotipos que limitaban la autonomía de las mujeres, también se manifestaron discursos alternativos que problematizaron y cuestionaron los mandatos sociales impuestos a las mujeres.

En este sentido, es importante enfatizar que la propuesta de las mujeres intelectuales feministas en Honduras, fue la obtención de los derechos políticos, sin embargo, algunas escritoras feministas hondureñas problematizaron realidades invisibilizadas como es el caso de Olimpia Varela (1946b), con su escrito, "los hijos sin padre". Por otra parte es necesario reconocer que las mujeres feministas de esta época, fueron ganando espacios de reconocimiento social en relación a la política y otros espacios de participación social, sin embargo la crítica a la maternidad como el destino único en la vida de las mujeres, escasamente se problematizó.

5 CONSIDERACIONES FINALES

Marcela Lagarde, antropóloga y feminista mexicana, resalta la importancia histórica de la figura materna como una institución fundamental en la reproducción de la sociedad, la cultura y la hegemonía. En el contexto de una sociedad y cultura cishetero-patriarcal, la identidad femenina se ha definido estrechamente en función del acto de la maternidad, lo que refleja cómo el patriarcado ha moldeado la identidad de las mujeres, limitándolas principalmente al papel de madres, esta institución histórica sirve como cimiento para mantener la estructura familiar cis-heteropatriarcal y el sistema capitalista.

La mujer se reproduce siendo mujer a través de actividades como cuidar, alimentar y amamantar, las cuales son naturalizadas en la sociedad como propias de las mujeres. Aquellas mujeres que deciden no adherirse a los preceptos establecidos por la sociedad para la vida femenina son estigmatizadas como “malas mujeres” o “malas madres”. Esto resalta cómo las normas de género y las expectativas sociales han generado un conjunto de roles y comportamientos prescritos para las mujeres, perpetuando así la idea de que la identidad femenina está intrínsecamente ligada a la maternidad y las responsabilidades domésticas.

La categoría de mujer-madre fue impuesta durante la época colonial como parte del proyecto colonizador europeo en América. Este proceso no solo generó un ideal específico de mujer, sino que también estableció un sistema de género arraigado en el cishetero-patriarcado y marcado por nociones de raza y clase. A través del proyecto colonizador, se moldeó un ideal tanto para hombres como para mujeres, perpetuando así un sistema de dominación basado en la asimetría de género, clase y raza. Estas estructuras mantienen y reproducen las desigualdades y jerarquías sociales, religiosas y culturales impuestas durante la colonización, y sus efectos se manifiestan en la producción simbólica y en las relaciones sociales hasta el día de hoy.

Con la creación del estado moderno a finales del siglo XIX delineó un modelo específico de mujer-madre que reflejaba la imagen de una mujer burguesa y blanca, promoviendo así un ideal de maternidad asociado con la familia burguesa. Este enfoque excluyente, que marginaba a las mujeres no blancas hacia categorías inferiores, pone de manifiesto la intersección entre el patriarcado, la raza y la clase en la construcción de la identidad femenina en el contexto hondureño.

La instauración del Día de la Madre en Honduras no solo fue una acción simbólica, sino también una estrategia estatal para consolidar y legitimar el papel tradicionalmente

asignado a las mujeres como madres y cuidadoras en la sociedad. Esta decisión, respaldada por el Congreso Nacional de la República de Honduras, se justificó en base al argumento de que era deber del Estado promover valores morales que caracterizan a la mujer hondureña. Aunque la función de la maternidad ya estaba naturalizada para las mujeres en los siglos anteriores a la promulgación del Día de la Madre, este evento marcó un hito significativo al reforzar y destacar aún más el discurso de la "mujer-madre". La creación de esta celebración contribuyó a profundizar la arraigada percepción de que la principal función y virtud de las mujeres reside en su papel como madres.

Para consolidar el modelo de mujer-madre, se implementaron diversas estrategias discursivas a través de periódicos y revistas, donde se difundía un ideal de madre caracterizado por su abnegación, santidad y sacrificio. La vinculación de las mujeres y la maternidad con la idealización de una figura santa se destacó como una estrategia discursiva particularmente influyente. Esta asociación entre la práctica maternal y conceptos divinos adquirió una gran relevancia en las décadas de los años treinta y cuarenta, presentando a la madre como un ser casi divino, colmado de ternura y abnegación. Este enfoque elevó la maternidad a un estatus cercano a lo sagrado, reforzando así el ideal de mujer-madre y limitando los roles y las expectativas de las mujeres dentro de la sociedad.

La dictadura Cariísta en la década de los años treinta no solo se caracterizó por la represión política, sino también por una marcada intervención en los asuntos relacionados con el cuerpo y el papel de las mujeres en la sociedad. La implementación de medidas de control sobre los cuerpos, respaldadas por la Policía Nacional, ilustra el despliegue de estrategias autoritarias para imponer normas sociales. La colaboración estrecha entre la dictadura, la Iglesia Católica y el sistema de salud evidenció una convergencia de intereses conservadores que contribuyeron a consolidar y legitimar la subordinación de las mujeres en todos los ámbitos de la vida social. Este período histórico resalta la interconexión entre el poder político, religioso y de salud en la configuración de la experiencia de las mujeres durante la dictadura cariísta.

La promoción de la heterosexualidad obligatoria por parte de la Iglesia Católica no solo influyó la orientación sexual percibida como normativa, sino que también delineó expectativas y roles específicos para las mujeres en la sociedad. El énfasis en la reproducción como fin último reforzó la concepción de la mujer como un ser destinado exclusivamente a la maternidad, limitando así sus posibilidades y restringiendo su autonomía en decisiones fundamentales sobre su cuerpo y su vida. La Iglesia impuso valores y normas de

comportamiento, otorgando a la moralidad un papel central en estas imposiciones. La virtud, la castidad y la sumisión de las mujeres fueron características a las que la Iglesia asignó un papel preponderante.

La Policía Nacional, como principal organismo de control y seguridad del Estado en la década de los años 1930, estableció la "Revista de la Policía", convirtiéndola en una herramienta para exponer delitos y difundir opiniones relacionadas con el crimen. Sin embargo, su función trascendió la mera aplicación de la ley, ya que se erigió como un instrumento para supervisar y regular los cuerpos que desviaban de las normas establecidas por la cis-heteronormatividad.

En este sentido, la Policía Nacional no solo mantuvo el orden público, sino que también desempeñó un papel crucial en la configuración y mantenimiento de las normas de género y moralidad en la sociedad hondureña de la época. Al destacar y sancionar los cuerpos que desafiaban las normas, contribuyó activamente a la perpetuación de estructuras de poder y a la marginalización de aquellos que no se ajustaban a las expectativas tradicionales impuestas por el Estado y la Iglesia Católica.

La regulación de los cuerpos feminizados fue una faceta esencial en la política de control del período del Cariato. Las mujeres dedicadas a la prostitución desafiaban abiertamente el mandato tradicional de la "mujer de hogar" y la "mujer-madre", lo que resultaba en su exposición pública y en la aplicación de sanciones que las estigmatizaban y marginaban aún más.

El sistema de salud ha desempeñado un papel significativo en la construcción y consolidación del arquetipo de mujer-madre en Honduras. En la década de 1930, la Dirección General de Sanidad introdujo el Boletín Sanitario, una herramienta diseñada para difundir conocimientos sobre la maternidad y orientar a las mujeres en su rol como madres. El discurso médico influyó en la construcción de la relación mujer-madre al promover la lactancia como uno de los pilares esenciales para la nutrición adecuada del niño y para establecer un vínculo fuerte entre el niño y su madre. También se difundieron consejos sobre cómo las mujeres debían actuar en la crianza y el cuidado de sus hijos.

La relación entre el sistema de salud y la construcción de roles de género se evidencia en la manera en que el discurso médico no solo abordaba cuestiones médicas, sino que también participaba activamente en la formación de normas culturales y sociales relacionadas con la maternidad y el papel de la mujer en la crianza de los hijos. Esto refleja cómo las instituciones de salud han contribuido a perpetuar y reforzar el ideal de mujer-madre en la

sociedad hondureña, promoviendo un conjunto específico de expectativas y comportamientos asociados con la feminidad y la maternidad.

Los discursos sobre la mujer moderna florecieron en la década de los años treinta, sin embargo, esta imagen de la mujer moderna que emergía apuntaba a "una representación de mujer". En el caso de Honduras, esta idea se aplicaba principalmente a las mujeres urbanas con acceso a educación, que representaban una minoría privilegiada en comparación con la mayoría rural. Según el Censo de Población de la década de los cuarenta, la población del área rural constituía el 70% de la población, lo que subraya la exclusión de la mayoría de las mujeres hondureñas de esta narrativa.

El discurso de la mujer moderna estaba más orientado hacia un perfil de mujer que, para esa época en la sociedad hondureña, la mayoría de las hondureñas no cumplían. Este discurso se centraba en la idea de una mujer dueña de su destino e independiente, orientada hacia la participación política, mientras que rara vez problematizaba la situación de la maternidad. Es crucial señalar que esta perspectiva estaba sesgada hacia una minoría de mujeres, dejando fuera de la discusión la realidad de la mayoría de las hondureñas, especialmente las mujeres rurales.

Para concluir la discusión de Juana Pavón (1994), poeta irreverente en su escrito, "Nosotras, esas sujetas", revela una crítica que pone al descubierto las profundas implicaciones de la herencia colonial en la vida de las mujeres hondureñas. En este contexto, Pavón desentraña los diversos roles impuestos, arrojando luz sobre cómo estas expectativas son productos directos de una historia de subordinación arraigada. A través de sus versos, desafía la idea de un mundo desigual en términos de privilegios de género, resalta cómo algunas mujeres, al igual que algunos hombres, nacen en condiciones que les otorgan ventajas innatas, sus versos nos desafían a escuchar y valorar las voces y experiencias de todas las mujeres, independientemente de las condiciones sociales, ella sostiene: Estamos las privilegiadas y las no privilegiadas; Estamos: la funcionaria porque funciona, la obrera por obrera, la madre por madre, la estéril por estéril, la dama por dama, la prostituta por prostituta, Hacemos maniobras con el tiempo, ligadas a esta inercia que llamamos vida, porque siendo mujeres tenemos que aceptarlo, porque son leyes para mujeres hechas por hombres , ¿qué más nos da?"

Este fragmento extraído del poema de "Juana La Loca" se presenta como una ventana a la reflexión sobre los roles y expectativas que la sociedad históricamente ha impuesto a las mujeres, y desde una perspectiva de género, se convierte en una herramienta crítica para

desentrañar la complejidad de la identidad femenina y las realidades variadas que enfrentan las mujeres hondureñas. En primer lugar, estos versos nos invitan a cuestionar los papeles y funciones socialmente asignados a las mujeres, destacando cómo estos roles se han internalizado como parte de la identidad femenina. La imposición de roles tradicionales, como ser madre o cuidadora, a menudo limita las opciones y las aspiraciones de las mujeres, relegándolas a una única función en la sociedad.

REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

AGUILAR, Paula Lucía. **El hogar como problema y como solución:** una mirada genealógica de la domesticidad a través de las políticas sociales, Argentina, 1890-1940. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del CCC - Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, 2014. Disponible en: https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20170713013759/Hogar_como_problema_y_solucion.pdf. Acceso en: 30/04/2022.

AMAYA, Jorge. **El que esté libre de pecado...:** prostitución femenina y control social en Honduras durante la época liberal (1876-1950). Tegucigalpa: Guaymuras, 2013.

AMAYA, Jorge. **Los Árabes y Palestinos en Honduras 1900-1950.** Tegucigalpa: Guaymuras, 2000.

ANNA JARVIS, la mujer que creó el Día de la Madre y se arrepintió. **BBC News Mundo.** Disponible en: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-48227707> .Acceso en: 12 de mayo de 2023.

ARDON, Eunice. La publicación de Revistas Culturales en Honduras (1932-1948). **Cuadernos de Historia de Honduras**, Danli, 2021.

ARGUETA, Mario. **Tiburcio Carías:** anatomía de una época. Editorial Guaymuras, 2008.

ARGUETA, Mario. Las Guerras Civiles Hondureñas. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 1989.

BASAGLIA, Franca. **Mujer, Locura y Sociedad.** Ciudad de México: Universidad Autónoma de Puebla, 1983. Disponible en: <https://antipsiquiatriaudg.files.wordpress.com/2015/08/basaglia-franca-mujer-locura-y-sociedad.pdf>. Acceso en: 19/03/2022.

BEAUVOIR, Simone de. **El segundo sexo.** Barcelona: Editora De bolsillo, 2019.

BADINTER, Elisabeth. **Um Amor conquistado:** o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. Disponible en: <https://we.riseup.net/assets/127560/Badinter%2C+Elisabeth+O+Mito+do+Amor+Materno.pdf> . Acceso en: 12/01/2022.

BARAHONA, Marvin. **Honduras enelsiglo XX:** Una síntesis histórica. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 2005.

BARAHONA, Marvin. **El silencio quedó atrás:** Testimonios de la huelga bananera de 1954. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 2004.

BARRANCOS, Dora. **Historia Mínima de Los Feminismos En América Latina.** Ciudad de México: El Colegio de México, 2020.

BOGRAN, Graciela. La Mujer Moderna. San Pedro Sula: **Alma Latina**, Año 1, n. 2, 1932.

BOLETÍN SANITARIO. El cuidado de los niños. **Sección de estadística demográfica y Boletín Sanitario**, Tegucigalpa, n. 18, año V, enero a marzo de 1931.

BOURDIEU, Pierre. **La dominación masculina y otros ensayos**. Buenos Aires: Editorial La Página S.A., 2010.

BUTLER, Judith. **El Género en Disputa: El Feminismo y la Subversión de la Identidad**. Bogotá: Ediciones Paidós Ibérica, 2007.

CASTILLO, Patricia. Antecedentes históricos de La Ceiba. Instituto Hondureño de Antropología e Historia (IHAAH), **Revista Yaxkin**, año 35, v. XXVI, n. 1, 2010.

CARIAS, Marcos. **De la patria del criollo a la patria compartida: una historia de Honduras**. Tegucigalpa: Ediciones Subirana, 2005.

CELAJES, No 192, 1928.

CENTRO DE DERECHOS DE LAS MUJERES (CDM), **Observatorio de derechos humanos de las mujeres, violencia sexual en Honduras, 2019-2020**. Tegucigalpa, 2021.

CERVERA, Leonor Martínez de. El cuidado del niño. **Tegucigalpa**. Tegucigalpa, Semanario de Información y Variedades, p. 19-19, enero, 1930

COSAS QUE DEBE hacer la mujer casada. **Celajes**: Danlí, Semanario Católica, año 8, n. 633, 15 de mayo de 1932.

COTT, Nancy. Mujer moderna estilo norteamericano: los años veinte. In: DUBYY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **Historia de las mujeres: el siglo XX**. 5. ed. Madrid: Taurus Minor, 2000. p. 107-126.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Rio de Janeiro: Boitempo, 2016.

DEPARTAMENTO DE HIGIENE INFANTIL, Tegucigalpa, n. 20, 1934.

DÍAZ LOZANO, Argentina. La mujer moderna y la parte activa que toma en la vida. Honduras: **Alma Latina**, n. 5, p. 15, marzo, 1932.

DUSSEL, Enrique. **El encubrimiento del Otro: hacia el origen del “Mito de la Modernidad”**. La Paz: Plural Editores, 1994.

EDITORIAL EL BUEN AMIGO. Madres Modernas. San Pedro Sula: **El Buen Amigo**, ano 15, n. 781, sep. 1948.

EDITORIAL ALMA LATINA. Ignorancia o Egoismo. Honduras: **Alma latina**, n. 4, 1932.

EDITORIAL CELAJES. Carta Encíclica: La razón íntima de la indisolubilidad. **Celajes**. Danlí, v.7, n. 592, p. [n.p.]. 16 ago. 1931.

EDITORIAL CELAJES. Los mandamientos de la mujer casada. **Celajes**. Danlí, v. 6, n. 538, p. [n.p.], 22 jun. 1930a.

EDITORIAL CELAJES. Madre: para "celajes". **Celajes**. Danlí, v. 6, n. 534, p. [n.p.], 25 mar. 1930b.

EDITORIAL LUX. Nuestras mujeres no se deben meter en la política. **Lux**, Tegucigalpa, v. 1, n. 8, p. 2-3, 21 abr. 1927.

Editorial PAN-AMERICA. **Pan-América**, 1946.

EN OTRO TIEMPO. **Diario El Norte**, n. 1962, 1930.

ESTIVALIS, María Lozano. **La construcción del imaginario de la maternidad en occidente**: manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los discursos sobre las nuevas tecnologías de reproducción. 2001. 635 f. Tesis (Doctorat) - Comunicació I Periodisme, Departament de Periodisme I Ciències de La Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona, Valencia, 2001. Disponible en: <https://www.tdx.cat/handle/10803/4171#page=1>. Acceso en: 22/01/2022.

EUGENIA, Rodríguez. Inventando el Día de la Madre en Costa Rica 1890-1932. **Reflexiones**, v. 75, n. 1, 1998. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4796612>. Acceso en: 19/03/2022.

EURAQUE, Darío A. La "Reforma Liberal" en Honduras y la hipótesis de la "Oligarquía Ausente": 1870-1930. **Revista de Historia**, [S. l.], n. 23, p. 7-56, 1991. Disponible en: <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/historia/article/view/3321/3181>. Acceso en: 14/01/2022.

FEDERACIÓN OBRERA HONDUREÑA. Las mujeres no deben trabajar. Honduras: **Orientación obrera**, serie XII, n. 51, 1930.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019

FELIZARDO, Nayara Augusto; CORREIA, Cristiano de Oliveira Viana. A Crucificação do Útero: As Ondas Feministas e a Maternidade no Brasil. **Revista ENSIN@UFMS**, Três Lagoas, v. 7, pág. 118-130. 2022. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/367185630_A_Crucificacao_do_Utero_As_Ondas_Feministas_e_a_Maternidade_no_Brasil. Acceso en: 02/02/2023.

FONTANA, Josep. **La Historia de los Hombres**: El siglo XX. Barcelona: Critica Editorial, 2002.

FOUCAULT, Michel. **El orden del discurso**. Traducción de Alberto González Troyano. Tusquets Editores: Buenos Aires, 1992.

FOUCAULT, Michel. **La arqueología del saber**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina, 2002a.

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad**: el uso de los placeres. Vol. 2. Madrid: Biblioteca Nueva, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad**: la voluntad de saber. Vol. 1. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1977.

FOUCAULT, Michael. **Nietzsche, la genealogía, la historia**. Barcelona: Pre-Textos, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigilar y castigar**: nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002b.

GAMERO, Lucila. Para las Mujeres hondureñas. **Revista Pan-América**, p. 21-23, 1946.

GARCÍA, Graciela. **Paginas de Lucha**. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 1981.

GARGALLO, Francesca. **Ideas feministas latinoamericanas**. Ciudad de México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México - UACM, 2006.

GIBBONS, Cardenal. La política y la mujer. **El Demócrata**: Diario independiente y de intereses generales. Tegucigalpa, p. 1. 19 jan. 1927.

GLORIFICACION DE LA MUJER. **Pan-América**, Tegucigalpa, n. 24 y 25, 1946.

HACIA UN MUNDO MEJOR. **Revista Pan-América**, No 18 y 19.

INFORME ALTERNATIVO de las Organizaciones de Derechos Humanos, Mujeres y Feministas ante el Comité (CEDAW) | Honduras 2016-2022. Tegucigalpa: **Acción Joven, CEM-H, CDM, Centro de Solidaridad, CEPROSAF, OPTIO, We Lead, Somos Muchas**, septiembre, 2022.

LA AURORA (ed.). La iglesia y La mujer. **La Aurora**, Órgano Oficial del Vicariato Apostólico de San Pedro Sula, San Pedro Sula, p. 8-9. jul. 1929.

LAGARDE, Marcela. **Los cautiverios de las mujeres**: madresposas, monjas, putas, presas y locas. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, 73-101, julio-diciembre, 2008. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acceso en: 30/04/2022.

MASFERRE, Miranda T. Oye Mujer. Honduras: **Alma Latina**, 1932

MEJÍA, Abigail. El Ideario Feminista. Honduras: **Alma Latina**, 1935.

MENDOZA, Ofelia. Derechos civiles y políticos de las mujeres hondureñas. **Pan-America**, Tegucigalpa, p. 5-6, 1947.

MIGNOLO, Walter D.. **La idea de América Latina**: la herida colonial y la opción decolonial. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.

MILLETT, Kate. *Sexual Politics*. Nueva York: Doubleday, 1969.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. **Solar**, Lima, v. 12, n. 1, p. 141-171, mayo 2016.

NASCIMENTO, Leticia Carolina Pereira do. **Transfeminismos**. São Paulo: Jandaira, 2021.

NASH, Mary. Maternidad, Maternología y Reforma Eugénica en España 1900-1930. In: DUBYY, Georges; PERROT, Michelle (org.). **Historia de las mujeres: el siglo XX**. 5. ed. Madrid: Taurus Minor, 2000. p. 687-787.

OLAVARRÍA, José. De la identidad a la política: masculinidades y políticas públicas. auge y ocaso de la familia nuclear patriarcal en el siglo XX. In: OLAVARRÍA, José; PARRINI, Rodrigo (ed.). **Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia: primer encuentro de estudios de masculinidad..** Santiago: Flacso-Chile/Universida Academia de Humanismo Cristiano/Red de Masculinidad, 2000. p. 11-28.

OLIVEIRA, Amanda de. ROCHA, Everardo. Imagens da mulher moderna: um estudo da Revista O Cruzeiro e o consumo feminino (1930/1950). **Pontíficia Universidade Católica do Rio de Janeiro**, [s.d.]. Disponible en: www.purio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2014/relatorios_pdf/ccs/COM/COM-Amanda%20da%20Fonseca%20de%20Oliveira.pdf. Acceso en: 12/02/2023.

OSTOS, Natascha S. C. A questão feminina: importância estratégica das mulheres para a regulação da população brasileira (1930-1945). **Cadernos Pagu** (UNICAMP. Impresso) , p. 313-343, 2012. Disponible en: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/TDrLgsgZ78XxyrcLm5yCxVv/?format=pdf&lang=pt>. Acceso en: 22/01/2023.

OYUELA, Leticia. **Mujer, Familia y Sociedad**, Editorial Guaymuras, Tegucigalpa, 1998.

PATEMAN, Carole. **El contrato sexual**. Barcelona: Anthropos, 1995.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2019. p. 73-117.

ROHDEN, Fabiola. Medicina, estado y reproducción em el Brasil de inicios del siglo XX. **Iconos: Revista de Ciencias Sociales**, Quito, n. 28, p. 47-57, mayo 2007. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4823221.pdf>. Acceso en: 22/01/2023.

SÁENZ, Eugenia Rodríguez. **Los discursos sobre la familia y las relaciones de género en Costa Rica (1890-1939)**. 2. ed. San José: Editorial de La Universidad de Costa Rica, 2003.

SANTIAGO, Zoila. Los congresos del niño y los menores infractores, 1920-1934. In: CENTENO, Anayanci Fregoso; ALCARAZ, María Guadalupe García; ROBLES, Laura

Catalina Díaz (org.). **Mujeres, niños y niñas en la historia:** América Latina, siglos XIX y XX. Ciudad de México: Universidad de Guadalajara, 2016. p. 19-56.

SIERRA, Martínez. Nueva carta a las mujeres: reflexiones inofensivas. **El Cronista**, Tegucigalpa, n. 4701, 15 mar., 1930.

SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho; CARDOSO, Vanessa Clemente. Maternidades e relações de gênero: história, feminismos e narrativas contemporâneas. In: GRISOLIO, Lilian Marta; ALVES, Jorge Luiz da Silva; PINTO, Rhanielly Pereira do Nascimento (org.). **Histórias, tensões e resistências:** o gênero e as sexualidades em foco. Rio de Janeiro: Autografia, 2021. p. 51-68.

SOTO, María. **Historia de la Mujer Hondureña.** Tegucigalpa: Editorial Instituto Hondureño de Cultura Pre hispánica, 1992.

SUAREZ, Clementina. San Pedro Sula y sus Recias Mujeres. Honduras: **Alma Latina**, 1936.

TABORA, Roció. **Masculinidad y violencia en la cultura política hondureña.** Tegucigalpa: CEDOH, 1995.

VALBUENA, Antonio de. Madre Cristiana. **Lux.** Tegucigalpa, Pagina Literaria, v. 9, n. 59, p. 13-13, 1 abr. 1928.

VARELA, Olimpia. Antinomias Sociales. **Pan-America**, Tegucigalpa, p. 26, 1946a.

VARELA, Olimpia. Los hijos sin padre. **Pan-America**, Tegucigalpa, 1946b.

VILCHIZ, Carmen. Nosotras. Honduras: **Revista Atenea**, n. 41, 1948.

VILLARS, Rina. **Para la casa más que para el mundo:** Sufragismo y Feminismo en la Historia de Honduras. Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 2001.

VILLARS, Rina. **Porque quiero seguir viviendo.** Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, 1991.

VUOLA, Elina. ¿Gravemente perjudicial para su salud?: religión, feminismo y sexualidad en América Latina y el Caribe. **Pasos:** DEI - Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José, n. 127, p. 15-26, set./out. 2006. Disponible en: https://biblioteca.clacso.edu.ar/Costa_Rica/dei/20120712012320/gravemente.pdf. Acceso en: 06/02/2022.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Análisis de sistemas-mundo:** Una introducción, 2a. edición, México: Siglo XXI Editores, 2005.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual:** y otros ensayos. [Sin Local]: Beacon Press, 1992.

YALOM, Marilyn. **Historia del pecho.** Barcelona: Tusquets Editores, 1997

Celajes, No 192, 1928.

Celajes, No 193, 1928.
Celajes, No 534, 1930.
Celajes, No 597, 1931.
Celajes, No 601, 1931.
Celajes, No 602, 1931.
Celajes, No 604, 1931.
Celajes, No 610, 1931.
El hogar, Celajes, No 628, 1932
Celajes, No 629, 1932.
Celajes, No 657, 1933.
Celajes, No 659, 1933.
Celajes, No 662, 1933.
"Madres", Comayagüela, Celajes, No 664, 1933.
Celajes, No 677, 1933.

Revista de policía, No 28, 1935
Una dama Peligrosa, Revista de Policía, No44, 1937
Madre que abandona a su hijo, Revista de Policía, No 47, 1937.
Madre desnaturalizada , Revista de Policía, No 53, 1937.
Revista de policía, No 53, 1937.
Revista de Policía, Numero 134, 1942.
Madre desnaturalizada , Revista de Policía, 1943, No 155, 1943.
Ester Hernandez Valeriano, Revista de Policía, No 174, 1947.
Alma latina, San Pedro Sula, num. 37, 1934.
"Las Madres", El Progreso, Atenea, Num 30, 1947.
El Cronista, "fotografía en alusión al día de la madre", Tegucigalpa, 1941.
El cronista, "Madre", Tegucigalpa, 1955.
"Madres Modernas", El Cronista, Tegucigalpa, No. 4721, 1930.
Honduras, Tegucigalpa, ley N. 7.243, decretos Nos. 32 al 35, 21/02/1927, La Gaceta, diario oficial de la República de Honduras.
Scott, Joan. Outras Reflexões sobre Gênero e Política. Tradução: Paula Granato. Revisão da Tradução: Joana Maria Pedro, 1999. Disponible en:

<<https://www.seer.ufal.br/index.php/criticahistorica/article/view/8333>>, Acceso en: 15/03/2023.

La Época, "Escultura creada para conmemorar el día de las madres en Honduras", No. 5036, 1950.

La Época, "Madre Nombre Sublime", Tegucigalpa, miércoles, No. 5039, 1950.

Lugones, María. Rumo a um feminismo decolonial. Artigo apareceu em Hipátia, vol 25, nº 4 (outono de 2010). Traduzido por Gabriela Castellanos. Disponible en: <https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1504/pdf>, Acceso en: 27/01/2022.

Blanco, Jorge y Betancur. "Modernidad y colonialidad en América Latina. ¿Un binomio indisociable? Reflexiones en torno a las propuestas de Walter Mignolo". Revista de Estudios Sociales 69: 2-13. <https://doi.org/10.7440/res69.2019.01>. Disponible en: <<https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/res/article/view/6102>>, Acceso en: 18/04/2023.

Erika García, Grecia Lozano y Marcela Arias. LA CRIMINALIZACIÓN DE MUJERES POR EL DELITO DE ABORTO EN HONDURAS: Un análisis del proceso penal y los criterios jurídicos sobre los casos de mujeres judicializadas por abortar de 2006 a 2018 en Honduras, con un enfoque jurídico-social y desde una perspectiva de género y derechos humanos. 2019. Disponible en: <[efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://sistemas.dicj.gob.hn/wp-content/uploads/2020/10/Informe-sobre-criminalizacion-del-aborto-en-Honduras-2006-2019.-1.pdf](https://sistemas.dicj.gob.hn/wp-content/uploads/2020/10/Informe-sobre-criminalizacion-del-aborto-en-Honduras-2006-2019.-1.pdf)>, Acceso en: 06/02/2022.

Garzon, Perez. Michel-Rolph TROUILLOT, Silenciando el Pasado. Ed. Comares, Resena de J. SisinioPerezGarzon, 2018. Disponible en: <[efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://moarquench.files.wordpress.com/2020/01/michel-rolph-trouillot-silenciando-el-pasado-el-poder-y-la-produccioc81n-de-la-historia-copy.pdf](https://moarquench.files.wordpress.com/2020/01/michel-rolph-trouillot-silenciando-el-pasado-el-poder-y-la-produccioc81n-de-la-historia-copy.pdf)>, Acceso en: 20/04/2023.

Wallerstein, Immanuel. (2007), Universalismo europeo, El discurso del poder, Siglo XXI, México. Cita en: Polo Blanco, Jorge y Milany Gómez Betancur. (2019). "Modernidad y

colonialidad en América Latina. ¿Un binomio indisociable? Reflexiones en torno a las propuestas de Walter Mignolo”. Revista de Estudios Sociales 69, <https://doi.org/10.7440/res69.2019.01>.

Héctor Leyva, «La Revista de Policía durante la dictadura de Carías: la construcción de una moralidad pública y los discursos literarios», en VII Congreso Centroamericano de Historia, Tegucigalpa, Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH)/Carrera de Historia, del 19 al 23 de julio de 2004.

El cuidado del niño, Revista Tegucigalpa, No 138, Serie 40, 1930.

Departamento de higiene infantil, Tegucigalpa, Num. 20, 1934.

En otro tiempo, Diario El Norte, N, 1962, 1930.

Segunda Época, Alma Latina, No 29, 1933.

La Mujer Moderna, Alma Latina, No 2, 1932.

A propósito del día de la madre, Atenea, 1946.

El voto de la mujer, Mayorga de Gómez, Ana, Atenea, 1946.

La Comisión Interamericana de Mujeres y su labor internacional, Mujer Americana, No 1, Tomo I, 1947.

Una mujer norteamericana reclama los derechos de la mujer hondureña, Alma latina, No 53, 1936.