



**Mujeres, envejecimiento y no maternidad:**  
*Construcción de significados en torno a la vejez y la feminidad desde las biografías de mujeres mayores sin hijos/as*

**Memoria para optar al Título de Antropóloga Social**

Estudiante: Beatriz Rodríguez Gutiérrez  
Profesora guía: Paulina Osorio Parraguez

**Santiago, 2020**

## **ÍNDICE**

### **I. PRESENTACIÓN**

### **II. INTRODUCCIÓN**

1. Contexto sociodemográfico
2. Mujeres y vejez
3. Envejecimiento de mujeres sin hijas/os
4. Problematización: Discriminación y resistencia en mujeres mayores no madres
5. Objetivos de la investigación

### **III. ASPECTOS METODOLÓGICOS**

1. Producción de información
2. Con quiénes se trabajó
3. Estrategias y consideraciones de análisis

### **IV. FUNDAMENTOS TEÓRICO-CONCEPTUALES**

1. Estudio antropológico de la edad y el envejecimiento desde un enfoque del curso de la vida
2. Envejecimiento, vejez y género desde la perspectiva de la gerontología feminista
  - 2.1. Género y feminidad: Hacia una antropología de la mujer
  - 2.2. Vejez y mujeres: Concepciones desde una gerontología feminista
  - 2.3. Una lectura de la vejez femenina desde el cuerpo
3. No/maternidad

### **V. ANÁLISIS DE RESULTADOS**

1. TRAYECTORIAS DE NO/MATERNIDAD:  
Sobre convertirse en mujer no madre
  - 1.1. Configuración de la maternidad y no maternidad: Significados y experiencias de niñas y jóvenes
  - 1.2. Ideología de la feminidad: Interpelaciones sociales a las mujeres no madres
  - 1.3. Resistencias ante las interpelaciones sociales: Prácticas y discursos críticos sobre las normas de feminidad
  - 1.4. Percepción de cambios sociales en la concepción de la no/maternidad
2. SER MADRE SIN TENER HIJAS/OS:  
Sobre la transversalidad de la maternidad como norma y experiencia femenina
  - 2.1. Socialización de la mujer en torno al rol de cuidado y reproducción
  - 2.2. Cuidar desde la no maternidad
  - 2.3. Maternidad como institución de la feminidad: Ser madre sin hijas/os
3. ENVEJECER DESDE LA NO MATERNIDAD:  
Una mirada a las concepciones sociales desde la reconstrucción biográfica
  - 3.1. Sobre la idea de soledad en la vejez de mujeres sin hijas/os

- 3.2. ¿Y si es que hubiera sido madre?: Reflexiones sobre lo que implica envejecer con o sin hijas/os
- 3.3. Un envejecimiento sustentado en la construcción de independencia y autonomía
- 4. SIGNIFICACIÓN DE LA VEJEZ DESDE EL HABITAR DEL CUERPO
  - 4.1. Experiencias y trayectorias corporales: ¿cómo representar la vejez?
  - 4.2. Vivencia del edadismo y sexismo en la vejez
  - 4.3. Significación de la vejez: entre la subjetividad y la percepción de categorías sociales

## **VI. CONCLUSIONES**

## **VII. BIBLIOGRAFÍA**

## **VIII. ANEXOS**

## **AGRADECIMIENTOS**

A mi mamá, María Beatriz y a mi papá, Luis Eduardo, por apoyarme de manera incondicional en mis proyectos, trabajos y sueños, siempre interesado/as de forma paciente en saber y entender los rumbos de este proceso, con mucho amor.

A mis hermanos/as y confidentes de la vida, Manue, Lucho, Trini, Ja y Marian, por comprender mis ausencias y locuras sin nunca dejar de estar disponibles para distender la mente con energía amorosa y risas eternas.

A mis amigas y amigos, sobre todo a mis compañeras del alma, Viky y Cata con quienes compartimos un hogar y cotidianeidad durante el desarrollo de este trabajo, dándonos los ánimos imprescindibles para poder seguir encontrándole un sentido a nuestras ideas.

A Nico, con quien forjamos una sincera amistad en el transcurso de este trabajo desde el primer momento de creación, hasta el final. A su escucha atenta, sus comentarios que me abrían nuevas perspectivas y su complicidad que me salvó más de una vez del desánimo.

A Naoir, compañero de aventuras cuyo encuentro fue un apoyo gigante en el camino de mis últimos pasos de este largo trayecto, transmitiéndome energía y celebrando con amor mis avances.

Gracias a todas las mujeres que confiaron en mí al abrir las puertas de sus casas y de sus historias, permitiéndome entrar en ellas. Gracias infinitas por aportar activa y cariñosamente con sus reflexiones e ideas, que resultaron ser importantes más allá de las fronteras de este trabajo.

Finalmente y sobre todo a Paulina Osorio, por motivarme a avanzar, escribir, profundizar en las ideas emergentes, enseñándome a ordenarlas, darles forma y enriqueciéndolas con su mirada crítica. Por sus comentarios y correcciones siempre muy acertadas, por entender mis retrasos o dificultades y por estar siempre presente.

*“Si es posible analizar la propia cultura, entonces la definición de la mirada etnológica no está en que lo mirado sea diferente, en que sea ajeno, en que constituya una otredad. Se trata de que al analizar la propia cultura seamos capaces de distanciarnos de ella a tal punto que podamos desprenderla de nuestra piel y despojar a nuestra cultura de su carácter natural”*  
(Lagarde, 2005:28)

## **I. PRESENTACIÓN**

La temática que estructura la presente Memoria de Título, gira en torno a cómo las mujeres mayores sin hijas/os configuran sus procesos de vejez. Teniendo en cuenta la infinita gama de diversos contextos posibles de envejecimientos, se enfatiza en las particularidades tanto sociales como experienciales, que la no maternidad puede introducir en la vivencia de este proceso.

El tema en cuestión, nace a partir de una lectura crítica que se hace sobre la estandarización de imaginarios posibles que generan los ideales sociales de género. Esto, en un contexto sociocultural donde lo femenino se ha tendido a definir bajo las ideas de fertilidad/maternidad y una estética de juventud. Desde ahí, surge el interés por plantear una mirada antropológica que preste atención a las experiencias de vejez de mujeres que no necesariamente se alinean con el estereotipo tradicional de la madre-abuela, sin seguir por ello una lógica de carencias y faltas. Así, indagando en los significados que estas mujeres han ido construyendo en torno a la vivencia de la vejez, se hace hincapié en visualizar cómo dialogan las percepciones y normas sociales, con los cursos de vida particulares de cada una de ellas, poniendo especial atención en ver cómo actúa el contexto de no maternidad en la construcción de vivencias y significaciones en torno a sus vidas, e incorporando una perspectiva desde el cuerpo.

## **II. INTRODUCCIÓN**

Para adentrarse en el conocimiento de estas experiencias, se realiza en primer lugar una contextualización sociodemográfica sobre la situación del envejecimiento en Chile y el mundo, para luego dar paso a una revisión sobre la situación particular de las mujeres y de las personas sin hijos/as. A raíz de ello se desarrolla una problematización sobre la realidad de las mujeres mayores sin hijos/as, dejando en claro los lugares desde donde se pretende abordar el estudio de este grupo.

### *1. Contexto sociodemográfico*

El envejecimiento poblacional, y las transformaciones sociodemográficas que se han ido desarrollando con fuerza durante el último siglo a nivel nacional, regional e internacional, han ido introduciendo poco a poco un nuevo escenario para la población de personas mayores. El aumento de la esperanza de vida y la disminución de la tasa de mortalidad, han devenido en un notable aumento en la proporción de personas mayores con respecto a la población total, que se pone de manifiesto de diversas maneras y ritmos de crecimiento según el contexto en el cual nos situemos. El envejecimiento poblacional en Chile ha sido más rápido que del resto de la región latinoamericana en general, pero

más tardío que la de la mayoría de los países miembros de la OCDE (INE, 2017). El porcentaje de personas mayores de 65 años ha ido en un progresivo crecimiento, contemplando un 6,6% en 1992, un 8,1% el 2002, y un 11,4% el 2017 (INE, 2017). Más allá del dato en sí, este aumento plantea importantes transformaciones sociales, si se tiene en cuenta que *“los cambios en el interior de una sociedad que envejece van reconstruyendo los significados de las distintas edades y del concepto edad”* (Osorio, 2006:16).

Ahora bien, el contexto de envejecimiento poblacional se manifiesta de forma desigual en el caso de hombres y mujeres, ya que las últimas tienden a presentar mayores índices de longevidad, deviniendo en una concepción de la vejez como una realidad predominantemente femenina (Osorio, 2007). En Chile el año 2017, se estimó que un 55% de la población mayor de 60 años son mujeres, mientras que sólo un 45% son hombres (INE, 2017). En el mismo sentido, las proyecciones en torno a la esperanza de vida entre los años 2015 y 2020 corresponden a un estimado de 77 años para los hombres, y de 82 años para las mujeres (INE, 2017). Esto no sólo se manifiesta en términos nacionales, sino que a nivel mundial se ha estimado que *“a los 80 años hay 200 mujeres por cada 100 varones que los alcanzan”* (Rodríguez, 2002:96).

A este escenario de disminución de la tasa de mortalidad y aumento de la esperanza de vida, se suma también la constante disminución de la tasa de fecundidad<sup>1</sup>. La coexistencia de ambos procesos posicionan a Chile en una etapa avanzada de transición demográfica en el contexto latinoamericano (INE, 2017). Entre los años 1999 y 2017, el promedio de hijos/as por mujer a lo largo de su vida fértil (15 a 49 años), descendió de 2,08 a 1,3 (INE, 2014; 2017). La disminución de nacimientos puede constatarse también a través del aumento en la cantidad de mujeres en edad fértil que no tiene hijos/as, grupo que creció de un 22,7% a un 24,2% entre los años 2002 y 2017 (INE, 2017). Particularmente, del total de mujeres mayores de cincuenta años en Chile, habría un 8,1% de ellas que no son madres (INE, 2017).

De esta manera, en el contexto sociodemográfico actual se reflejan dos tendencias de cambios: Por una parte, cada vez hay mayor proporción de personas mayores con respecto a la población total, que además se vuelve progresivamente más longeva. Por otro lado, las mujeres están teniendo menos hijas/os, y junto con ello ha aumentado la población de mujeres que no son madres. En consecuencia, puede suponerse que el grupo de mujeres mayores no madres configura hoy en día una realidad emergente.

## 2. Mujeres y vejez

Algunas autoras como Friedan (1993/1994), se preguntan por las razones que podrían explicar esta diferencia socio demográfica entre la longevidad de hombres y de mujeres, situando en un lugar fundamental la capacidad de estas últimas para mantener vínculos de intimidad, lo cual responde al desarrollo de conductas de cuidado y atención que han sido impulsadas por la socialización de género (Chodorow, 1978/1984; Friedan, 1993/1994; En: Freixás, 2008). Según eso, se entiende que los roles asociados a cada

---

<sup>1</sup> La tasa global de fecundidad mide el número promedio de hijas e hijos que ha tenido una mujer durante su período fértil (15 a 49 años). (INE, 2014)

género, sobre todo los que remiten a temas del cuidado y sostenibilidad, marcarán diferencias decisivas en las diversas experiencias de envejecimiento (Freixás, 2008).

Pero otros estudios han evidenciado también que en algunos casos, estas conductas y roles establecidos en función del género se van desmarcando a medida que nos vamos adentrando en el proceso de vejez. Arber y Ginn (1996) postulan en este sentido, que a medida que se envejece, la división del trabajo también se va modificando, y así las funciones relativas al empleo o al cuidado y educación de hijos e hijas, se pierden y entremezclan entre lo que Carlsen y Larsen (1993, citada en Arber y Ginn, 1996) llaman una “*tercera esfera*” que no corresponde a la de producción ni de reproducción. De esta forma, los roles convencionales que asocian a la mujer con la crianza y el área doméstica, y al hombre con la sostenibilidad económica y la esfera pública, quedarían relativamente desdibujados, o al menos con una delimitación menos clara en la vejez, contexto que ha sido asociado con una dimensión particularmente liberadora de la vejez femenina, al contrario del hombre.

Sin embargo, existirán otra serie de imperativos sociales con respecto al género y a los ideales femeninos que van a posicionar a la mujer mayor frente a una serie de complejas tensiones opuestas a esta dimensión liberadora. Sontag (1972) reflexiona sobre la suposición social de que luego de la juventud, la edad de una mujer a diferencia de un hombre se vuelve un sucio secreto en el cual no se está permitido indagar. La autora plantea en ese sentido, que los valores sociales establecidos para definir el ideal femenino, se verían más amenazados con el aumento de la edad, que los que construyen el ideal masculino. Y de esta manera se explicaría que a los últimos se les permita envejecer sin los castigos sociales que en cambio se le atribuyen a la mujer vieja, derivando en la opresiva idea de que la vejez realza al hombre mientras destruye a la mujer (Sontag, 1972). Arber y Ginn (1996) señalan al respecto que la mujer pareciera llegar a una “*fecha de caducidad*”, de forma más temprana que el hombre, clasificándose antes como “*viejas*” propiamente tal.

De esta manera, si bien la vejez plantea una pérdida de poder en una estructura etaria jerarquizada (Freixás, 2008), en el caso de las mujeres esto pareciera potenciarse bajo una doble jerarquía relacionada estrechamente con un ideal estético de juventud. “*El envejecimiento, desde esta perspectiva, mina una de las tradicionales fuentes de poder femenino: la belleza.*” (Freixás, 2008:52), posicionando a la mujer mayor en una condición de vergüenza, y en un cuerpo que debe ocultarse (Calasanti, 2004; citado en Freixás, 2008). La definición del ideal femenino en base a una estética de la juventud deviene en un encasillamiento de la mujer a un determinado cuerpo, que es particularmente un cuerpo fértil (Navarrete, 2015). En palabras de Martínez (2004) citando a Durán (1988): “*El cuerpo de las mujeres debe ser bello y al mismo tiempo fértil; es, sobre todo, un cuerpo para los demás.*” (2004:134). Esto deviene en una situación tal que, “*hablar de envejecer en nuestra cultura es hablar de cuerpo; hablar del envejecer femenino es hablar de belleza*” (Freixás, 2008:52).

Woodward (1999) reconoce en este contexto una paradoja en la que “*(...) si bien el cuerpo de las mujeres mayores es invisible (ya no se las ve), resulta, sin embargo, hipervisible (su cuerpo viejo es “todo” lo que se ve)*” (Woodward, 1999. En: Freixás, 2008:52). Estas mujeres se verían, según ello, enfrentadas a una cultura que transita

entre una tendencia a ocultar sus cuerpos, disimularlos o silenciarlos, en tanto no se adecúan a los parámetros normativos; y otra que apunta a revelar o exhibir su condición de cuerpo viejo y por tanto incómodo o conflictivo frente al orden de normas.

Ahora bien, Esteban (2004) plantea que si bien el cuerpo puede ser un espacio enfrentado a contextos de discriminación, materializa a la vez un potencial de resistencia y contestación y por tanto conflictivo, relevando así el poder agencial de las sujetas que, como las mujeres viejas, habitan cuerpos en tensiones sociales. La autora reivindica la capacidad de estas sujetas de modificar los patrones y significados referentes al género. En esa línea, Arber y Ginn (1996) proponen fomentar el surgimiento de voces diversas en el estudio de las experiencias dentro de la vejez femenina. En ese contexto, se vuelve interesante referir a las experiencias de no maternidad en la vejez, y cómo esto dialoga con las tensiones sociales que rodean a la mujer mayor y su cuerpo.

### 3. *Envejecimiento de mujeres sin hijos/as*

La vejez en las mujeres se ve puesta en tensión al concebir la belleza y la estética de la juventud como ideales normativos de la feminidad. Pero este modelo prototipo del cuerpo de la mujer basado en un ideal de mujer joven, exige no sólo una correspondencia con un tipo de belleza, sino también con respecto a la idea de fertilidad (Navarrete, 2015). De hecho, la reproducción para la mujer está asociada a un requerimiento social forzoso que, como plantea Rich (1986), *“en la más fundamental y desconcertante de las contradicciones, nos alienó de nuestros cuerpos, encerrándonos en ellos”* (1986: 13).<sup>2</sup> Bajo esta tendencia normativa de la feminidad en tanto cuerpo joven, bello y fértil, la mujer vieja que ya no es fértil, y que además nunca fue madre, quedaría disociada del ideal social femenino bajo una especie de doble oposición.

En términos internacionales, durante la década de los ochenta se estimaba que alrededor de un quinto de las mujeres del mundo en edad fértil estaban envejeciendo sin ser madres, introduciendo la necesidad de volcarse sobre estudios de vejez sin hijas/os (Leahly et. al, 1981). Esta situación es particularmente interesante si nos situamos en el contexto de Chile, donde una encuesta realizada recientemente a las mujeres americanas, afirmó que un 71,1% de las chilenas encuestadas mostró total acuerdo con la afirmación *“ser madre es la mejor vivencia que la mujer puede tener en la vida”*, siendo el porcentaje más alto entre los once países estudiados (La Tercera, 2018).

En general, en los estudios de vejez femenina, la mujer mayor sin hijas/os no constituye un tema frecuentemente abordado. Estos han estado marcados por un recurrente énfasis en temas relacionados con la reproducción, sexo y maternidad (Freixás, 2008), posicionando como protagonista a la mujer mayor madre-abuela. La literatura al respecto tiende a remitir sobre todo al problema de los cuidados, y de cómo las mujeres han sido consideradas universalmente como cuidadoras informales de la sociedad, o *“hacedoras del bienestar”* (Rodríguez, 2002:94) para su entorno tanto

---

<sup>2</sup> Esta concepción que asocia a la mujer con la fertilidad se configura en contextos sociales regidos por un modelo patriarcal que determina roles, emociones e imágenes según la clasificación de lo femenino en lo privado-reproductivo, y lo masculino en lo público-productivo (Rodríguez, 2002:89).

comunitario como familiar, más allá de si tienen o no tienen hijas/os. Este rol social considerado como una acción de carácter voluntario (Oakley, 1974; MacDonald y Rich, 1984. En: Ingrish, 1996), pareciera hacerse aún más evidente y valorado a medida que la mujer envejece. *“En especial, para las mujeres mayores, la sabia mujer anciana y el trabajo voluntario fuera del ámbito familiar, constituye una oportunidad para dar apoyo y asistencia social a otras personas”* (Ingrish, 1996:87). Pero esta imposición presiona a las mujeres a tener que vivir lo que Freixás (1996) denomina una “entrega sin contrapartida”, en la cual se deben hacer cargo de otros durante gran parte de sus vidas, sin asegurar que alguien las cuide en sus propios procesos de vejez.

En línea con esto, los estudios sobre vejez sin hijas/os han tendido a enfatizar en las implicancias negativas que traería la falta de estas redes de apoyo y posibles cuidados, para la vivencia de la vejez. Desde las primeras investigaciones desarrolladas en esta área producto del incremento demográfico de dicho grupo en la década de los 70 (Koropecj-Cox, 2007), se ha hecho hincapié en la consideración de las hijas e hijos como pilares fundamentales de soporte social en la vejez, constituyendo uno de los recursos más importantes para el desarrollo de un buen envejecimiento (Leahly et. al, 1981). La idea de las relaciones de reciprocidad entre madres/padres viejas/os y sus hijas/os, sitúan a la familia en un lugar fundamental en la obtención de recursos necesarios para sostener socialmente a la población envejecida (Briones, 2014). En esa línea, estudios como los de Hayward y Zhang (2001) se han esforzado en abordar una serie de efectos negativos que la no maternidad/paternidad traen para el proceso de envejecimiento, profundizando principalmente en problemáticas como la soledad y la depresión.

Ahora bien, pareciera que los estudios de vejez femenina y los de envejecimiento sin hijas/os no han intercambiado muchas miradas entre sí. Los últimos carecen en general de una perspectiva de género en que se aborden distintamente las situaciones a las cuales se enfrentan mujeres y hombres mayores ante el contexto de no maternidad/paternidad. Sin embargo, algunas autoras como Arber y Ginn (1996) señalan que la noción de fragilidad en la vejez producto de la falta de redes de apoyo de las/os hijas/os no actúa de igual manera para mujeres y hombres. La idea de que el primero es beneficiario mientras la segunda, cuidadora (Armi, Guilley, & Lalive. En: Briones, 2014), deviene en que durante la vejez, los hombres dependan más de sus esposas mientras que las mujeres más de sus hijas(os) (Arber y Ginn, 1996). En esta línea, Scott y Wenger (1996) se preguntan por la variación de las redes de apoyo social en la vejez según los contextos familiares, señalando que la no maternidad en la vejez parece ser una situación más crítica que la no paternidad, respecto al apoyo que se dispone. Mientras las redes de los hombres se mantendrán más o menos semejantes, las de las mujeres tenderán a disminuir más abruptamente. Así podrían explicarse los castigos y amenazas sociales que Bórquez (2003) identifica en los relatos de mujeres que deciden no ser madres, y que enfatizan firmemente en los efectos negativos que tendrán en su vejez. El miedo a la soledad en la vejez se presenta como argumento principal para plantear que las mujeres que deciden no ser madres se arrepentirán en el futuro.

#### *4. Problematicación: Discriminaciones y resistencias de mujeres mayores no madres*

La literatura referida al envejecimiento de personas sin hijos/as tiende a carecer de un abordaje del género como variable importante en la demarcación de diferentes experiencias. El frecuente énfasis en las negativas previsiones de vejez debido a la falta de hijas/os, plantea al contrario un devenir homogeneizante y totalizante de dicho grupo social, el que se verá definido en base a una especie de déficit potencial, obviando las consecuencias que los diferentes roles de género pueden introducir. Pero en el caso de las mujeres, la imposición transversal del rol de cuidadora exige, más allá de si tienen hijos/as o no, tener que cargar con una serie de imperativos asociados al papel de madre durante sus vidas. En ese sentido, podría pensarse que la mujer mayor sin hijas/os no necesariamente quedaría disociada por eso de la maternidad en tanto rol social.

Los estados incipientes en los que se encuentra la literatura referida específicamente al grupo de mujeres mayores sin hijos/as, parecieran sugerir una posición de poca visibilidad. Socialmente, la condición de estas mujeres parece asociar distintas dimensiones que no suelen pensarse en conjunto bajo el imaginario de feminidad, tales como ser mujer y no ser madre, o bien habitar un cuerpo femenino y viejo a la vez. Si se entiende que el ideal femenino ha sido construido socialmente en torno a la valoración de imágenes como la fertilidad y la belleza desde una estética de la juventud, podría suponerse que la mujer vieja que nunca fue madre se posiciona en una especie de doble tensión social. Ambas categorías involucradas en dicha tensión refieren a construcciones sociales que imprimen determinados ideales corporales, por lo que hablar de las experiencias de estas sujetas implicará necesariamente abordar vivencias y significados asociados al cuerpo. Haciendo referencia no sólo a la dimensión de *cuerpo discriminado*, sino también a una dimensión que se configura de la mano de este, y que consiste en el *cuerpo contestatario* (Esteban, 2004).

Considerar las condiciones de resistencia y contestación que podrían plantear las experiencias de mujeres mayores no madres, permite fomentar una comprensión de su posicionamiento como agente social incidente y activa. En este sentido, se considera que las mujeres viejas no madres manifiestan una serie de quiebres con discursos sociales, que podrían situarlas, por tanto, como potenciales agentes de cambio social en la ampliación de la concepción de la experiencia de ser mujer, y en su distanciamiento con el cuerpo y experiencia ideal femenina.

A raíz de todo lo anterior, un estudio que visualice esta temática podría plantear relevancias tanto demográficas y antropológicas, como también sociales y políticas. Las mujeres viejas sin hijas/os son parte de una realidad que aún se encuentra en emergencia, y que plantea nuevos desafíos para las ciencias sociales, tanto desde una línea de estudios de edad, como de género. La homogeneización de este grupo en torno a la concepción social de la carencia o falta, que no necesariamente se corresponde con las diversas realidades que se integran en él, vuelve relevante un abordaje antropológico que indague en una comprensión dinámica, transitoria, diversa y contextual de las experiencias de estas mujeres. Asimismo, la incorporación de una perspectiva de género que ha estado relativamente ausente en esta materia, plantea un punto clave en el abordaje de esta temática, ya que su análisis podría aportar a cuestionar estereotipos y contextos de discriminación sobre la vejez femenina, y sobre lo que se entiende por feminidad.

Considerando todo lo recientemente expuesto, se plantea llevar a cabo una investigación que busque dar respuestas a la siguiente interrogante: *¿Cómo configuran los procesos de envejecimiento y vejez las mujeres mayores sin hijas/os desde sus experiencias de no maternidad?*

#### 5. *Objetivos de la investigación*

En vista de lo planteado, se propone una investigación que tenga como objetivo general conocer cómo las mujeres mayores sin hijas/os configuran el proceso de envejecimiento y vejez desde sus experiencias de no maternidad. A nivel de objetivos específicos, se plantea:

- Describir significados e hitos asociados a la experiencia de no maternidad.
- Describir los significados corporales asociados a la experiencia de envejecer, siendo mujer sin hijas/os.
- Caracterizar la percepción que tienen las mujeres mayores no madres sobre la forma en que la sociedad las ve y representa.
- Identificar contextos de discriminación y resistencia que plantean las experiencias de no maternidad en la vejez femenina.

### **III. ASPECTOS METODOLÓGICOS**

Para llevar a cabo los objetivos de este estudio, se ha utilizado una metodología de investigación cualitativa de carácter exploratorio y descriptivo, la cual permitió generar conocimiento sobre la vejez femenina sin hijos/as a partir de los significados que las mismas mujeres mayores no madres dan a su propia experiencia de envejecimiento y vejez. Por lo tanto, este estudio emerge de los relatos que estas mujeres en cuestión construyen a partir de su propia subjetividad, en relación con su contexto social y biografía. Como señala Canales (2006), en la investigación cualitativa se considera la subjetividad “como condición y modalidad constituyente del objeto, que observa desde sus propias distinciones y esquemas cognitivos y morales” (2006:21).

Al ser la subjetividad en sí misma un terreno incierto (Serbia, 2007), el diseño metodológico planteado se utilizó como una guía recursiva y flexible, abierta a modificaciones y elementos que fueron emergiendo durante el transcurso de su desarrollo.

#### **1. Producción de información**

Las técnicas que se utilizaron para producir la información de este estudio están inscritas en un enfoque de tipo biográfico, con el cual fue posible realizar una lectura diacrónica de la vejez, y así abrir sus fronteras de significados para lograr entenderla como un proceso más que como una etapa; perspectiva que se desarrollará con un énfasis importante en el apartado de resultados. Como menciona Osorio (2006), una comprensión del envejecimiento desde el curso de la vida implica necesariamente adentrarse en las biografías de las personas mayores.

Las estrategias utilizadas para contactar a las entrevistadas se enmarcaron sobretodo en la técnica de la “bola de nieve”, y la difusión del trabajo a través de las redes sociales. Este último recurso fue de especial utilidad en la tarea de contactar mujeres mayores sin hijos/as, a través de segundos contactos que solían mantener una relación familiar con ellas y pudieron actuar de intermediarios/as. El proceso de búsqueda se dio con facilidad en una primera instancia, pero se presentaron dificultades importantes al pretender contactar a mujeres que sobrepasaran los ochenta años, para lo cual fue necesario difundir afiches de manera presencial en consultorios médicos.

Una vez contactadas las mujeres mayores sin hijos/as, se realizaron *relatos de vida* que en su mayoría estuvieron compuestos por dos sesiones de entrevista con cada persona, ambas desarrolladas en los domicilios de las mujeres. La primera de ellas consistió en la realización de una **entrevista en profundidad**, donde se conversó sobre las experiencias y significados planteados por las mujeres en torno a sus trayectorias de no maternidad y envejecimiento sin hijos/as, abordando tanto la dimensión social como subjetiva. El desarrollo de esta técnica se planteó como una instancia de carácter individual, para todos los casos excepto los dos últimos, correspondientes a Isabel y Mercedes, dos hermanas mujeres mayores sin hijos/as que han vivido juntas durante toda su vida e insistieron en llevarla a cabo de manera simultánea. De la entrevista realizada con ellas emergió por tanto un relato compuesto por dos voces referentes a una serie de trayectorias en común.

Para llevar a cabo las entrevistas, se hizo una pauta no estructurada, compuesta por cinco ejes temáticos, en cada uno de los cuales se abordaron las nociones de trayectoria, transiciones e hitos identificados en el curso de la vida. El orden con que se trabajó cada entrevista varió según las relaciones que realizaba cada mujer entre los temas, en el transcurso de su relato. Los ejes fueron los siguientes:

- Presentación general de la persona
- Trayectorias de no maternidad y significados asociados
- Percepción de la forma en cómo son vistas por la sociedad
- Proceso de envejecimiento y cuerpo
- Significación de la vejez siendo mujer no madre

La segunda parte de los relatos biográficos consistió en la utilización del recurso gráfico como medio de expresión no verbal, a través de la técnica del **mapa corporal**. Esta consistió en la realización de una representación gráfica de las trayectorias de envejecimiento de las mujeres, utilizando el cuerpo como un mapa, en el cual se fueron plasmando elementos simbólicos para representar la vejez, y observando cómo dialogan con las percepciones y normas sociales. Para su desarrollo, se dibujó la silueta de cada mujer en un papel de tamaño real, sobre la cual se fueron dibujando diferentes elementos a raíz de una conversación guiada por los siguientes ejes temáticos:

- Caracterización general de la silueta
- Representación de la vejez en el cuerpo
- Normas sociales encarnadas
- Recuperación subjetiva y posibles resistencias a lo normativo

Para desarrollar esta técnica, fue especialmente necesario generar un espacio de confianza y de carácter privado, donde la persona se sintiera cómoda y segura. Esto contempló un aporte importante para que el trabajo pudiera realizarse como un medio gatillante de discursos, sobre todo relativo al cuerpo. Según la metodología feminista, las técnicas de investigación enmarcadas en las metodologías de participación acción posibilitan la apertura de canales distintos a los del orden discursivo convencional, incentivando así la toma de conciencia sobre temas asociadas a los roles de género, a partir del sentido de la palabra y de la acción como fuentes de información a interpretar (Delgado, 2012). Si bien los mapas corporales no se enmarcaron precisamente en una lógica de investigación acción, sí fueron desarrollados a partir de herramientas metodológicas proporcionados por esta línea. Así, se buscó reivindicar un rol agencial de las sujetas de estudio, incentivando a que estas se apropiaran de sus relatos biográficos desde su propia creación y cuerpo.

“La corporeidad como un lugar de textualización abre nuevas vetas metodológicas para estudiar los procesos biográficos, interpelando a los métodos ya existentes, ya que los modelos biográficos no lograrían recoger en toda su profundidad la experiencia registrada por la memoria del cuerpo, en tanto que un entramado semiótico-material (Haraway, 1995; citada en Silva, Barrientos y Espinoza-Tapia, 2013:164)”

Las dos instancias realizadas en el desarrollo de los relatos biográficos fueron registradas por medio de grabaciones de audio, y fotografías de los mapas corporales. El registro obtenido de esta segunda técnica consistió por tanto en un material intertextual que se puso en diálogo también con la narrativa derivada de la entrevista en profundidad. Todo esto fue conversado con las mujeres de manera verbal antes de la primera entrevista, y escrito en un consentimiento informado que cada una firmó.

Si bien no se presentaron dificultades para el desarrollo de las entrevistas, sí se observaron en la realización de algunos mapas corporales. En primer lugar, este no fue posible de llevar a cabo con todas las participantes, pues hubo dos de ellas que manifestaron no querer realizar esta segunda instancia. Por otra parte, hubo una tercera persona con la cual se hizo difícil desarrollar esta técnica, pues por su condición física no fue posible trabajar en torno al dibujo del cuerpo en tamaño real. Si bien se realizó una adaptación del dibujo para este caso, la instancia se basó más en el relato hablado, manteniéndose el mapa corporal en un segundo plano.

## **2. Con quiénes se trabajó**

La muestra de esta investigación se definió a partir de un método cualitativo no estadístico. Por medio de este se establecieron criterios muestrales generales y específicos que posibilitaron construir distintas configuraciones subjetivas y representaciones socio-estructurales (Serbia, 2007) implicadas en las experiencias de vejez femenina sin hijas/os.

El universo de la muestra se compuso de mujeres mayores de 60 años que no han tenido hijos/as y residen actualmente en la ciudad de Santiago de Chile. Considerando el carácter exploratorio de este estudio, se buscó trabajar con personas que fueran de contextos socioeconómicos relativamente similares, y así intencionar que los hallazgos

refirieran centralmente a los objetivos específicos planteados. En esa línea, el proceso de búsqueda de contactos se limitó a ciertas comunas de Santiago que compartieran un IDSE (Índice de Desarrollo Socioeconómico) similar. De ese modo, resultó que las mujeres de la muestra se sitúan en contextos socioeconómicos de nivel medio y medio alto, abarcando las comunas de San Ramón, Santiago, Providencia y Ñuñoa<sup>3</sup>. Cabe mencionar que, a pesar de esta consideración metodológica, las diferencias socioeconómicas manifestadas entre las mujeres de la muestra fueron igualmente un elemento de incidencia en el análisis de los resultados que se expondrá.

En cuanto a los criterios específicos, se definieron principalmente dos. El objetivo de estos fue atender a diferentes contextos en lo que refiere a la vivencia de la vejez desde la no maternidad, sin por ello restringir demasiado el campo muestral de este estudio de carácter exploratorio-descriptivo.

- a) Rango etario: Si bien las fronteras bio cronológicas no son referentes de análisis importantes en una comprensión sociocultural de la vejez, en términos metodológicos se decidió trabajar con personas de la tercera (de 60 a 80 años) y cuarta edad (de 80 años y más). De esta manera, fue posible tener una visión de los cambios socioculturales que han vivido las distintas generaciones en torno a los discursos sobre no maternidad y feminidad.
- b) Contexto conyugal: En segundo lugar, para observar posibles diferencias en cuanto a las trayectorias que configuran los contextos de no maternidad, se definió una muestra con personas casadas/viudas y solteras. A raíz de ello pudieron observarse incidencias relevantes en lo que refiere a los hitos asociados a la no maternidad, la significación de esta experiencia, y también las percepciones sobre cómo son vistas socialmente. Esto último parece corresponderse con una cultura donde el peso que tiene la institución familiar y matrimonial influye fuertemente en la posición social de la persona.

La representatividad cualitativa de la muestra se configuró entonces al realizar distintos cruces entre estos tres criterios y operar bajo el principio de redundancia (Canales, 2006). En cuanto a las personas que participaron como casos de este estudio, estas fueron contactadas por medio de la técnica “bola de nieve”, y también a través de la difusión de información por medio de redes sociales y entre personas conocidas. Cabe mencionar que durante el proceso de búsqueda de contactos hubo algunas mujeres que al escuchar los objetivos de este estudio decidieron desistir de este, producto de una falta de identificación con la figura de “no madre”, cuestión que se abordará en el análisis de los resultados.

### **3. Estrategias y consideraciones de análisis**

---

<sup>3</sup> La consideración de la comuna de residencia como indicador socioeconómico tuvo como base de referencia los datos otorgados por el Observatorio chileno de Salud Pública de la Universidad de Chile (OCHISAP, s.f).

Para analizar la información producida en este proceso investigativo, se utilizó el método comparativo constante, el cual se enmarca en la teoría fundamentada (Glaser y Strauss, 1967). A través del carácter “generativo” e “inductivo” de esta propuesta analítica, fue posible comprender y analizar la temática de estudio a partir del proceso mismo del trabajo de campo (Trinidad, Carrero y Soriano, 2014). Esto resultó ser de especial utilidad si se tiene en cuenta que la vejez femenina sin hijos/as se ha evidenciado como una temática que no ha sido lo suficientemente tratada por las teorías disponibles.

Además, se hizo uso del análisis de contenido, el cual por su carácter emergente suele enmarcarse también en la teoría fundamentada (Cáceres, 2003). Como plantea Piñuel (2002), esta técnica posibilitó la emergencia de los sentidos latentes subyacentes a la superficialidad del acto comunicativo.

Ahora bien, estas técnicas de análisis fueron enmarcadas de manera más específicas en un importante énfasis intertextual para adaptarlas al análisis de los mapas corporales (Silvia, Barrientos y Espinoza-Tapia, 2013). A través de esto y utilizando herramientas del análisis de discurso, fue posible poner en diálogo el producto gráfico con el narrativo. El objetivo analítico de los mapas corporales consistió en relacionar las significaciones en torno a la vejez, con las normativas sociales percibidas. Esto, poniendo especial atención en las normas y elementos de discriminación planteados por las estructuras de poder insertas en las relaciones de género y etarias; pero dando cuenta al mismo tiempo del rol agencial que tienen las sujetas ante las normas de socialización, y las posibles lógicas de resistencia que se plantean.

Por último, siguiendo el enfoque metodológico de la gerontología feminista, y entendiendo que no basta con incluir a las mujeres en la investigación como fuente de información, se posicionó la diferencia sexo-género como una categoría central en el transcurso del análisis, evitando siempre reproducir tipologías simplificadoras en función de la edad (Freixás, 2008).

#### **IV. FUNDAMENTOS TEÓRICO-CONCEPTUALES**

La temática que atraviesa la presente Memoria de Título plantea un cruce entre varios temas de interés que se interrelacionan a través de un tejido complejo de conceptos y raíces teóricas. En el siguiente apartado se presenta una base sintetizada de los principales lentes a través de los cuales se observan y analizan los resultados de este estudio. El contenido en cuestión ha sido organizado en función de tres pilares fundamentales. En primer lugar, se expone la perspectiva antropológica desde la cual se abordan los conceptos de edad, vejez y envejecimiento, estableciendo como guía teórico conductor el enfoque del curso de la vida. En segundo lugar, se plantean las concepciones teórico-conceptuales desde las cuales se analiza el cruce entre género y vejez, enfatizando en la interacción que se da entre esta última y la mujer, desde la normativa de la feminidad. Por último, se da cuenta de la perspectiva desde donde se aborda el concepto de maternidad y no maternidad, para desde allí ponerlo en relación con los significados asociados a la vejez y la feminidad.

Cabe destacar que la asociación entre cada uno de estos temas planteados puede entenderse como una configuración dinámica y compleja parecida a la red que generan

los lentes de un caleidoscopio; que más que determinar puntos de vista, abre nuevas y múltiples perspectivas entre cada uno de los entrecruzamientos.

## **1. Estudio antropológico de la edad y el envejecimiento**

### **Desde un enfoque del curso de la vida**

La edad como campo de estudio de las ciencias sociales ha estado presente en los trabajos antropológicos desde los inicios de esta disciplina, presentando un interés etnográfico en tanto principio de organización social (Spencer, 1990). Sin embargo, la edad como objeto de estudio en sí mismo se mantuvo como un tema periférico para la antropología durante muchos años (Feixá, 1996). Los estudios que situaban a la edad como tema central, respondieron durante mucho tiempo a análisis bastante unidireccionales que provenían predominantemente de la biología y se basaban en una perspectiva adultocéntrica del ciclo vital (Lalive d'Épinay, Bickel, Cavalli y Spini, 2011).

La superación de la noción del ciclo de vida desde mediados de los años XX producto de una serie de debates que se fueron instalando en las ciencias sociales, logró introducir una comprensión sociocultural de las trayectorias de vida. Los planteamientos del sociólogo Leonard Cain (1964) fueron centrales en esta línea para comprender las edades en tanto construcciones culturales orientadas a organizar la sociedad. Las ideas en cuestión devinieron en los años ochenta en el paradigma teórico-metodológico del curso de la vida. Este concepto refiere al conjunto interactivo, dinámico y fluido de experiencias y significados en la vida de una persona, que se articulan por medio de elementos de cambio y continuidad presentes a lo largo de su historia (Blanco, 2011; Osorio, 2006).

Desde el desarrollo del enfoque del curso de la vida, comienza a considerarse la edad como temática central en el campo de estudios sociales, lo cual transita hacia la consolidación de un campo disciplinario denominado “antropología de la edad” (Keith, 1980). Feixá (1996) plantea desde esta perspectiva entender la edad desde dos dimensiones: como condición social a través de la cual se atribuyen roles y estatus a las personas según su categoría etaria; y también como construcción cultural que llena de valores, significados y estereotipos a la misma.

Desde un enfoque antropológico del curso de vida, el concepto de edad será concebido entonces como un principio de organización social que, basándose en una estructura cronológica, construye culturalmente una serie de etapas vitales orientadas a ordenar la vida de los sujetos, asignándoles determinadas identidades y posiciones de poder (Freixás, 2008). De esta manera, se entiende que los significados asociados a los diferentes tramos etarios variarán según el contexto sociohistórico y cultural en que se inserte, deviniendo en una definición de las edades que es de carácter dinámica, cambiante y heterogénea.

De manera específica para efectos analíticos del presente estudio, se abordarán tres nociones distintas del concepto de edad que identifica Del Valle (2002). En primer lugar, la edad cronológica, que da cuenta de los años vividos desde el nacimiento de la persona. Luego, la edad atribuida o social que refiere a los comportamientos deseables y características asignadas por el sistema social y cultural a cada persona según su edad cronológica (Osorio, 2006). Y finalmente la edad sentida, que parte de la realidad

subjetiva particular, configurándose en base a las cualidades personales y el entorno social-afectivo de la persona.

El enfoque del curso de la vida pone en cuestión las nociones universalistas asociadas al proceso de envejecimiento que predominaban hasta mediados del siglo XX. Bajo sus fundamentos, el paradigma contribuye a vislumbrar que el estudio del envejecimiento dependerá más de contextos sociales dinámicos que de límites cronológicos. De hecho, Osorio (2006) plantea que lejos de remitir a un paso cronológico y lineal del tiempo, el envejecimiento refiere a un proceso construido tanto histórico-social como experiencial-biográfico.

Asimismo, el concepto de vejez desde esta misma perspectiva será entendida como una categoría etaria creada culturalmente para referir a la última etapa del curso de la vida. Teresa Del Valle (2002) plantea que, si bien cada etapa de la vida entre ellas la vejez, es clasificada a partir de una base cronológica, estas *“son en sí mismas construcciones culturales, ya que las condiciones económicas, sociales y sanitarias presentes en cada sociedad o los distintos momentos históricos en una misma sociedad modifican esa clasificación por edades”* (Del Valle, 2002: 22).

Se entiende así que la vejez como una categoría construida culturalmente, está en constante diálogo con las experiencias subjetivas y por tanto su estudio exige tener en cuenta una perspectiva contextual, atendiendo a su carácter heterogéneo. En ese sentido, desde el enfoque del curso de la vida se hace necesario potenciar reflexiones críticas que superen las nociones predominantemente negativas de la vejez. Estas refieren a la asociación de las personas mayores con la declinación física, social y absolutos estados de dependencia (Osorio, 2006)<sup>4</sup>, elementos reflejo de un imaginario social notoriamente edadista<sup>5</sup>.

Estas concepciones de la edad, la vejez y el envejecimiento, son centrales en esta Memoria de Título, sobre todo por el rechazo a la noción de edades como etapas fijas, lo cual permite comprender las experiencias de vejez de las mujeres estudiadas, como una configuración dialéctica donde la no maternidad será un lente a través del cual se leerán los elementos de cambio y continuidad en sus procesos de envejecimiento. Para ello, se vuelve necesario referir a la importancia analítica de tres conceptos principales planteados desde el paradigma del curso de la vida: *trayectoria*, o línea de vida compuesta por enlaces dinámicos; *transiciones* que introducen determinados cambios en los roles e identidades de esta trayectoria; e hitos o *turning points* referentes a eventos de la trayectoria que redireccionan y modifican el curso de la vida (Blanco, 2011).

Por último, en línea con todo lo anterior se plantea también la importancia de referir al concepto de generación, a partir del cual es posible contextualizar a las personas en períodos históricos determinados, asumiendo ciertas características compartidas a partir de un marco similar de corrientes, ideologías y tendencias implicadas (Del Valle, 2002). El concepto en sí permaneció durante mucho tiempo restringido al estudio demográfico de las cohortes, hasta que el desarrollo del enfoque del curso de la vida

---

<sup>4</sup> La autora plantea que esta concepción de la vejez en los estudios sociales emana en gran parte de perspectivas como la teoría de la desvinculación desarrollada por Cummings y Henry (1961) durante los años sesenta.

<sup>5</sup> “Ageism”, término acuñado por Robert Butler (1969) para referirse a los estereotipos y discriminaciones efectuados contra las personas mayores por el sólo hecho de ser viejas/os (Freixás, 1997).

introduce una comprensión sociohistórica del mismo. Así, atender al concepto de generación en el estudio de la vejez que se plantea en esta Memoria de Título, posibilita abordar los cambios y transiciones que los movimientos políticos y sociales han ido introduciendo en distintos momentos históricos, sobre todo con respecto a los discursos sobre la maternidad, y sobre el envejecimiento. *“Así como cada cultura manifiesta sus patrones de envejecimiento, cada época y momento histórico también configuran modelos de envejecimiento y vejez bajo el ropaje de sus diversas generaciones”* (Osorio, 2006:5).

## **2. Envejecimiento, vejez y género**

### **Desde la perspectiva de la gerontología feminista**

Los principios teóricos y conceptuales expuestos recientemente son los que guían la lectura que se hace en este estudio tanto de la vejez como de las trayectorias biográficas de las mujeres no madres. Sobre esta base, se realiza un cruce entre las categorías de vejez y género, ambas construcciones culturales dirigidas a ordenar la sociedad a través de la atribución de determinados roles, estatus y relaciones desiguales que configuradas por estructuras de poder. Teniendo en cuenta que el ser mujer se ha definido como categoría central de análisis para este estudio, antes de introducirse en el cruce en cuestión se hace necesario referir primeramente a lo que se entiende por género y ser mujer.

#### *2.1. Género y feminidad: Hacia una antropología de la mujer*

Joan Scott (1990) define la categoría de género como un principio constitutivo de relaciones sociales y estructuras de poder, que opera en función de cuatro dimensiones fundamentales: su carácter simbólico-cultural, normativo, político-institucional y subjetivo. A través de ellos, el género como principio constitutivo configura la oposición de las categorías varón/mujer. Haciéndola parecer parte de un orden natural, las categorías de género reivindican el poder político de la estructura social (Scott, 1990).

Durante muchos años, las teóricas feministas definieron el concepto de género distinguiéndolo del sexo. Mientras este último refería al ámbito del cuerpo y las funciones sexuales y reproductivas dadas por la biología; el género remitía a las diferencias construidas por las instituciones sociales para perpetuar la desigualdad entre mujeres y hombres (Fausto-Sterling, 2006). Pero durante las últimas décadas, los debates feministas comenzaron a cuestionar esta distinción definida. Autoras como Fausto-Sterling han señalado que *“al ceder el territorio del sexo físico, las feministas dejaron un flanco abierto al ataque de sus posiciones sobre la base de las diferencias biológicas”* (2006:18). Según la autora, el acto de designar a una persona la categoría de hombre o mujer refiere esencialmente a una decisión social, pues *“las señales y funciones corporales que definimos como masculinas o femeninas están ya imbricadas en nuestras concepciones del género”* (Fausto-Sterling, 2006:19).

Desde esta perspectiva, no se busca negar las diferencias sexuales, sino explicar cómo, a través de un largo proceso sociohistórico, se han asignado cualidades sociales y culturales a estas diferencias, agrupándolas de manera dualista y dicotómica en dos categorías sexo-género. De ahí que Butler (citada en Esteban, 2013), plantee que lejos de tratarse de una identidad estable o natural, esta categorización significa convertirse en

mujer/varón mediante procesos permanentes de adaptación del cuerpo a una serie de ideas históricas y roles establecidos culturalmente. De esta manera, la clasificación de la sociedad según género, al igual que la edad, va a implicar una configuración del mundo en base a la creación de categorías entendidas como biológicas o naturales, a partir de una serie de significados y roles socioculturales, deviniendo en determinadas posiciones de poder según el contexto histórico-social.

En este marco, Lagarde (2005) señala que la conformación de las categorías de género en nuestra sociedad se desarrolla a partir de un confinamiento exclusivo de la mujer a la sexualidad entendida como naturaleza, mientras que el hombre al despliegue social. Este problema fue abordado hace ya varias décadas por Sherry Ortner (1974) quien subrayó que el esquema asociativo de la mujer al hombre como la naturaleza a la cultura, responde a una creación cultural y no a un orden dado. Ahora bien, el conflicto que identifica Franca Besaglia (1983) ante la identificación de las mujeres con la naturaleza, radica en que esa naturaleza es a su vez una construcción cultural que delimita el espacio de expresión de la mujer; en tanto recluta su historia a una historia de su cuerpo, un cuerpo del cual no son dueñas, sino que existe en función de y para otros. En otros términos, se trata de una historia de expropiación.

“El ser considerada cuerpo-para-otros, ya sea para entregarse al hombre o para procrear, es algo que ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social, ya que su subjetividad ha sido reducida y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para-otros, con la función específica de la reproducción.” (Besaglia, 1983:40-41)

Enmarcándonos en este planteamiento y siguiendo la propuesta teórica de Marcela Lagarde, puede definirse la concepción de ser mujer como una condición creada históricamente, y que refiere a un conjunto de circunstancias y características orientadas a definirla como “ser social y culturalmente genérico: ser de y para los otros” (Lagarde, 2005:33). Según la autora, esta condición es esencialmente opresiva debido a la idea de servidumbre voluntaria en relación con el mundo, lo cual las define como seres carentes, capaces de renunciar a todo en pos de su entrega. Esta impotencia aprendida es abordada por Lagarde a través de la idea de los cautiverios<sup>6</sup> de las mujeres en el mundo patriarcal. Pero esta base conceptual y teórica exige a su vez tener en cuenta que, si bien las mujeres como categoría de género comparten una misma condición histórica de opresión, difieren ciertamente según sus contextos de vida, en los niveles y grados de esta (Lagarde, 2005). Desde allí, el presente estudio intenta enmarcarse en lo que la autora en cuestión ha postulado como una *antropología de la mujer*.

“Una antropología de la mujer significa ubicar el análisis en el ámbito de la cultura, y mirarla con esa peculiar mirada etnológica que analiza, indaga, interrelaciona y nombra modos de vida que le son ajenos. Este elemento del método consiste en analizar nuestra cultura y, en mi caso, la propia condición genérica, con esa distancia que los antropólogos de la otredad han tenido en relación con otras culturas, pero hacerlo con la aproximación que permiten simultáneamente la pertenencia y la propia identidad.” (Lagarde, 2005:26)

---

<sup>6</sup>Lagarde (2005) construye la categoría de cautiverio para referirse a una expresión política y cultural de la condición histórica de opresión de la mujer en el mundo patriarcal, que la define como “ser de y para otros” (2005:33).

## 2.2. Vejez y mujeres: Concepciones desde una gerontología feminista

Ahora bien, el cruce teórico entre los estudios de envejecimiento y los de género, comienza a ser relevado a fines de los años 80 gracias al desarrollo de la gerontología crítica y feminista, y su aporte en el reconocimiento del carácter situado tanto social como históricamente de los estudios gerontológicos (Urbano y Yuni, 2008). Sin negar las transformaciones y pérdidas, la gerontología crítica viene a cuestionar las imágenes reduccionistas de la vejez que la definen como un proceso de decadencia y dependencia, e instalan la necesidad de estudiarla a la luz de los diversos contextos (Freixás, 2008). Sobre esta base, la gerontología feminista se configura posicionando al género como categoría central de análisis, criticando el carácter androcéntrico de la teoría gerontológica (Freixás, 1997), y su limitación a abordar un único tipo de adulto mayor: hombre, jubilado y urbano (Huenchuan, 1998 citada en Navarrete, 2015). Previo a este cuestionamiento, el género no era una variable relevante en el estudio de la vejez, y se tendía a esencializar sus categorías de manera acrítica, asociando a la mujer vieja con temas de reproducción y maternidad, y al hombre viejo con la jubilación y el uso del tiempo libre (Freixás, 1997). Así, la corriente en cuestión pone de manifiesto la necesidad de articular los recursos conceptuales otorgados por los estudios sociales de la vejez, con las teorías feministas que en general, habían tendido a centrarse sólo en la vida reproductiva de las mujeres, dejando de lado las relaciones de poder del sistema sexo-género impuestas en la vejez.

A partir de ello, se introduce el concepto de “envejecimiento diferencial”, idea que se plantea como un principio analítico central en el presente estudio. Si bien como plantea Osorio (2008) existen una infinidad de elementos que influyen en nuestra edad, como las diferencias de clase, etnicidad, territorialidad, entre otros; la gerontología feminista introduce el envejecimiento diferencial específicamente desde una perspectiva de género, poniendo de manifiesto la relevancia de teorizar sobre las normas culturales que crean condiciones de desigualdad para la vida de las mujeres viejas (Urbano y Yuni, 2008). Bajo el reconocimiento de que “no es lo mismo envejecer siendo hombre que siendo mujer” (Freixás, 1997:32), se evidencia que cada edad se construye a partir de significados específicos marcados por el género. De esta manera, la gerontología feminista pone en evidencia no sólo el edadismo que condiciona las experiencias de vejez, sino que su articulación con el sexismo se traduce en lo que Freixás (2008) denomina la desmoralización del imaginario social de la mujer vieja, en que los estereotipos referidos a ella son aún más negativos que para el caso de los hombres viejos. *“Casi todas las personas de edad son discriminadas socialmente, de una u otra forma, con mayor o menor intensidad. Pero las mujeres lo son doblemente, tanto por su edad como por su sexo.”* (Gómez, 2009:59).

Sumado a ello, autoras como Susan Sontag (1972) han planteado que en nuestra sociedad la vejez está feminizada. Este fenómeno refiere a un entendimiento de la vejez como un imaginario que es relativo principalmente a las mujeres, mientras que las edades jóvenes y adultas se ven orientadas hacia roles y estatus asociados a lo masculino.

## 3.3. Una lectura de la vejez femenina desde el cuerpo

Situando la construcción cultural del género como elemento central de análisis, la gerontología feminista plantea que tal desigualdad moral entre la concepción social de la mujer y del hombre con respecto a la vejez, responderá en gran medida a las imposiciones y normativas sociales en torno al cuerpo. Esta idea dice relación con la concepción que se ha expuesto con anterioridad referente a la construcción del ser mujer, una condición basada en el cuerpo, que es particularmente un cuerpo para otros (Lagarde, 2005). El cuerpo ha sido y sigue siendo un tema de preocupación central del feminismo (Esteban, 2013), pues a través de su estudio se ha puesto de manifiesto que el esquema regulador de este, basado en las ideas de sexo y género vendrá a reproducir la distribución desigual del poder y la dominación patriarcal (McNay, 1992 citada en Martínez, 2004). Además de definirlo como un cuerpo en función de otros, las teorías feministas han problematizado el entendimiento de este en tanto objeto, para el caso de la mujer. Su asociación como cuerpo objeto, más que en el caso de los hombres, genera que los componentes reguladores que definen a un cuerpo como ideal serán por tanto más exigentes e incidentes para ellas (Durán, 1988 citada en Martínez, 2004). Así, desde una relectura a los planteamientos de Foucault y las perspectivas constructivistas sobre el cuerpo, se critica el hecho de no haber incorporado el sistema sexo-género como elemento central del poder en la construcción del cuerpo; siendo que, como plantea Butler (2002), la producción de morfologías sexuadas según género sería el esquema regulador más rígido.

“Esta presión social para que la mujer sea bella, sea madre, y por supuesto sea esposa, explica, entonces, que para muchas la proximidad y llegada de la menopausia (y más adelante la vejez) sea vista como una pérdida. Condicionada socialmente por su apariencia física y condicionada culturalmente por su potencial reproductivo, la edad madura para la mujer es un peligro real y concreto. Y sucumbe a menudo al miedo de esfumarse como un ser social concreto ypreciado.” (Gómez, 2009:60).

Teniendo en cuenta la importancia que aquí se releva en torno a la asociación teórica entre vejez, mujer y cuerpo, se hace necesario aclarar que la concepción de este último es abordada no desde una dimensión puramente material, sino en tanto configuración social y política. Según Mariluz Esteban (2013) las teorías sociales sobre el cuerpo dan cuenta de un entendimiento de este en tanto medio de acceso mismo al estudio de la existencia humana y la cultura, introduciendo una visión explicativa de la persona, tanto desde su constitución como fragmentación. En esa línea, la autora señala que las normas culturales asociadas a cada cuerpo deben analizarse en sus contextos tanto experienciales, como sociales, políticos y económicos, lo que conlleva a entender que *“lo corporal no es nunca natural, sino que siempre es construido social y políticamente”* (Esteban, 2004:3).

Bajo esta línea de comprensión del cuerpo, Butler (2002) plantea una problematización sobre los esquemas reguladores que “producen y conquistan los cuerpos que importan” (2002:36), estableciéndose así un marco de definiciones en torno a lo que será un cuerpo aceptado socialmente, y lo que no. En este contexto, si se sitúa a la mujer como foco de análisis, Gómez (2009) señala que la valoración de esta se da en función de su cuerpo, su belleza definida bajo estándares de juventud y su capacidad para reproducirse. En consecuencia, la vejez sería asumida en tanto pérdida, un peligro a

la valorización social de la persona. De ahí que Judith Butler (2002) se refiere a que las ideas de sexo y género no sólo producen esquemas corporales ideales o “que importan”, sino también una dimensión de cuerpos “impensables” o “invivibles”. Al plantear que existen cuerpos impensados por la sociedad, se entiende que ciertos esquemas corporales no estarían contruidos como tales, en tanto no se adecúan a las estructuras sociales que lo regulan.

Poniendo en relación estos planteamientos y el lugar donde se posiciona socialmente al cuerpo de la mujer mayor, con la configuración de la identidad a partir de lo asignado y lo experimentado (Navarrete, 2015); algunos estudios (Arnold-Cathalifaud, Urquiza, Thumala y Ojeda, 2007), abordan las incidencias de los imaginarios sociales en la configuración de la autopercepción. En este sentido, los estándares sociales que definen lo que debe considerarse como un cuerpo de mujer bello o legítimo, eliminan la posibilidad de aceptación social de ciertas corporalidades asociadas a imágenes que no se corresponden con ello, engendrando así a su vez, cuerpos que deben ser transformados o autorregulados para poder ser aceptados o incluso legitimados socialmente, reforzando una auto percepción negativa del propio cuerpo (Arnold-Cathalifaud et al, 2007). Como plantea Freixás (2008), el rechazo del cuerpo viejo y todo el imaginario negativo con el que se cargan los estereotipos al respecto, devienen en “profecías de autocumplimiento”.

En ese sentido, la antropología feminista ha expresado la necesidad urgente de visibilizar nuevos discursos en torno a las experiencias corporales de las mujeres, a modo de reivindicar la multiplicidad de formas en que se organizan las trayectorias corporales (Fuller, 1993 citada en Navarrete, 2015). En este estudio, se toma como una de las bases teóricas importantes la línea de antropología del cuerpo que propone Esteban (2013), quien reconoce la importancia de abordar la dimensión política y cultural de los discursos sobre el cuerpo, pero introduciendo también la necesidad de visibilizar empíricamente la multiplicidad de cuerpos que, en medio de lo establecido y normado, generan fenómenos de resistencia y contestación. Citando a Turner (1994), quien posiciona al cuerpo como lugar de desigualdad y empoderamiento, la autora plantea una idea de este como “nudo de estructura y acción” (2013:47), criticando las lecturas que siguen situando a la mujer exclusivamente en una posición víctima de la discriminación y desigualdad de género, sin lograr entender el cuerpo en tanto agente activo<sup>7</sup>.

Desde este enfoque, teóricas como Arber (1996), Ginn (1996) y Maquieira (2002) enmarcadas en la gerontología feminista, proponen la necesidad de relevar la voz de las mujeres viejas sobre sus propios procesos de envejecimiento, para así ampliar los elementos que identifican a las mujeres, hasta edades más allá de la edad reproductiva, y en base a modelos que aporten figuras positivas y no denigrantes (Freixás, 2001).

“El objetivo de los estudios de las mujeres sobre la edad debería ser promover la libertad de las mayores para elegir los estilos de vida y las maneras de envejecer que deseen. (...) Debemos provocar una curiosidad profunda, e incluso una intolerancia, hacia lo que se describe como inevitable, inmutable y natural.” (Freixás, 2008:55)

---

<sup>7</sup>Mariluz Esteban (2013) construye esta propuesta de lectura no victimista tomando el planteamiento de Dolores Juliano (1998) sobre las subculturas de las mujeres.

Sobre la base teórica y conceptual de todo lo anterior, se hace necesario señalar por último que en la presente Memoria de Título se considera fundamental seguir un entendimiento del cuerpo en tanto agente de interacción social misma, superando la noción de que lo social se sitúa en lo corporal (Esteban, 2013). Desde esta perspectiva el estudio de las experiencias de envejecimiento femenino bajo una lectura integrada de lo social, lo político y lo individual, exige mirar los significados corporales a través del concepto de *embodiment* desarrollado por Csordas (1990) para referir a la “experiencia encarnada”. Su planteamiento enraizado en la fenomenología del cuerpo de Merleau-ponty (1993), permite comprenderlo como condición misma de la existencia a través del cual somos vistos/as (Merleau-Ponty, 1976 citado en Martínez, 2004). En otras palabras, proporciona una noción del cuerpo como portador de un determinado “modo-de-ser-en-el-mundo” (Gallo, 2006). Desde esa línea, en el presente estudio se utilizarán las herramientas proporcionadas por el concepto de “*cuerpo vivido*”, planteado y desarrollado según Lagarde (2005) por Simone de Beauvoir (1931) para explicar:

*“La unidad del ser humano en la materialidad de su cuerpo que incluye la subjetividad (la conciencia y el inconsciente, el mundo psíquico) y concibe al ser humano y a su cuerpo como síntesis indisolubles de la historia colectiva y particular” (Lagarde, 2005:64.)*

### **3. No/maternidad:**

Resulta difícil definir el concepto de no maternidad, sin remitir a los discursos establecidos en torno a la maternidad como tal. De hecho, en la lengua castellana ni siquiera existe un concepto en sí mismo para referirse a ello, sin caer en una referencia por oposición como lo es la expresión “no-madre”. Si bien en inglés se utiliza la palabra “childless” para nombrar a hombres y mujeres sin hijos o hijas, la misma composición del concepto por los términos “child” (hijas/os) y “less” (falta), manifiesta una connotación explícita de carencia que apunta a entender la maternidad como la norma. En esa línea, Adrienne Rich (1986) plantea que términos como estos habrían sido utilizados para negar cualquier identidad que promueva una disociación entre mujer y madre. Así, la falta de un concepto para nombrar la no maternidad, sin referir a una oposición o falta, puede leerse a la vez como fuente y expresión de la idea que asocia a la mujer con el anhelo de ser madre.

Rich (1986) ha planteado que la mayoría de las mujeres deben cumplir socialmente el rol de madre, más allá de si lo son o no en términos biológicos, debido a una asociación cultural con el papel de cuidadora –o cuerpo-para-otros en términos de Besaglia (1983)-, deviniendo en la reclusión de la mujer a una función maternal. En este sentido, la autora propone una distinción conceptual entre la maternidad como experiencia y la maternidad como institución, a partir de la cual la vivencia de ser madre es sujeta a una serie de imposiciones basadas en una noción de obligatoriedad y control (Yañez, 2013). Esta concepción de la maternidad en tanto institución se torna especialmente evidente cuando observamos el planteamiento de Marcela Lagarde (2005) sobre los cautiverios construidos en torno a la definición de las mujeres, donde señala que uno de los primeros cautiverios consiste en ser madresposa. Lejos de tratarse de vivencias individuales, el tema en cuestión refiere a un fenómeno social y cultural a través del cual

las mujeres se encargan de la reproducción social en toda su complejidad. De esta manera, ambas definiciones dan a entender una asociación directa entre la idea de maternidad con los discursos sobre la feminidad, deviniendo en un sentido de maternidad social que afectaría a todas las mujeres por el hecho de serlo, más allá de si tienen hijas/os o no.

“La maternidad es el conjunto de hechos de la reproducción social y cultural, por medio del cual 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” (Lagarde, 2006: 248).

Sonia Montecino (1991) ha propuesto que en Latinoamérica el fundamento de esta concepción puede encontrarse en la influencia simbólica que ha tenido el ícono mariano en la construcción de los géneros, definiendo a lo femenino y lo masculino bajo el modelo de la madre y el hijo respectivamente. Si bien algunas autoras (Seckel, 2012; Bórquez, 2003) han identificado recientemente un proceso de transformación y desnaturalización de tal discurso, reconocen también que las transformaciones concretas no se corresponden con cambios en la subjetividad colectiva (Bórquez, 2003). En el contexto nacional, pareciera que la no maternidad es vista como una decisión, pero esta es fuertemente enjuiciada, pues se sigue entendiendo como un acto anormal y rebelde, “una transgresión al orden simbólico que niega la naturaleza misma de la feminidad, su normalidad y tradición.” (Bórquez, 2003:9). Sumado a esto, el carácter reciente de las modificaciones discursivas en torno a la maternidad y no maternidad en nuestra sociedad, supone un menor alcance de influencias cuando nos referimos a generaciones de mujeres mayores, enmarcadas en un contexto histórico diferente, más distante del foco de cuestionamiento de esta asociación simbólica entre mujer y madre (Rodríguez, 2002).

Algunas autoras como Santana (2009) refieren a todo este contexto como una “ideología de la maternidad”, la cual sería desafiada por mujeres como las no madres, malas madres, o lesbianas, por no responder al imperativo. A raíz de ello, y considerando lo expuesto sobre la concepción social de la maternidad, podría entenderse que desafiar esta ideología, plantea más aún, un modo de resistencia explícita o implícita a las formas impuestas de feminidad. Más allá de si se trata de un acto consciente o no, la no maternidad y su vivencia desde la vejez plantea de por sí ciertas resistencias a lo que podría llamarse una “ideología de la feminidad”.

“La mujer que desafía los imperativos de la feminidad se enfrenta a condenas, ostracismos, desprecios, ataques. Puede verse enfrentada a la muerte biológica o social. A pesar de ello, las mujeres se resisten, se rebelan y transgreden el espacio de la maternidad” (Santana, 2009:37).

## V. ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS

### 1. TRAYECTORIAS DE NO/MATERNIDAD:

#### **Sobre convertirse en mujer no madre**

“No es fácil para mí decirte: esta es mi experiencia, porque yo no opté parir o no parir, no se dio, no fue tema como te he dicho, pero habrá mujeres a la inversa, que parieron por las razones que tuvieran, solas, sabiendo que iban a estar solas, y a lo que se exponen, supongo, otras que lo hicieron nomás y después apechugaron, otras abortaron.” (Hilda, 78 años)

Remitir a las experiencias y significados asociados a la no maternidad en nuestra sociedad, suele devenir en una necesidad de referir a la significación de la maternidad en sí. Incluso se ha visto que el concepto mismo de *no maternidad* conlleva a una noción que se define a través de una oposición o falta de esta. Por ello, al presentar las vivencias de mujeres mayores sin hijos/as con respecto a sus trayectorias de no maternidad, se vuelve necesario evocar constantemente los significados construidos en torno a la maternidad, y cómo estos se configuran y procesan según las experiencias en particular de cada una de estas mujeres. En este capítulo, se busca entonces dar cuenta de qué manera las mujeres configuran sus significados y experiencias en torno a la maternidad y no maternidad, poniendo atención a cómo inciden las normas de género y la ideología de la feminidad en esta construcción. En ese sentido, juega un rol fundamental la percepción de las mujeres sobre cómo la sociedad las ha visto, las ve y representa.

Para adentrarse en los análisis y resultados de este capítulo desde una lectura basada en el paradigma del curso de la vida, se presenta un primer apartado referido a las imágenes y concepciones de niñas y jóvenes que se manifiestan en los relatos de estas mujeres con respecto a la maternidad, así como también las experiencias que fueron desencadenando el contexto de no ser madres. En este primer subcapítulo, se aborda cómo inciden los distintos contextos sociales y familiares en la configuración de expectativas y proyecciones con respecto a ser o no ser madres, y a los factores que intervienen en ello, poniendo en relación las distintas trayectorias de vidas, los posibles hitos y transiciones, con los significados que de ahí surgen en torno a la maternidad y la experiencia de no maternidad.

En segundo lugar, se remite a las interpelaciones sociales con las que las mujeres se relacionan y dialogan en la medida en que la no maternidad se va configurando como una experiencia en sus trayectorias de vida. En esta línea, se presentan diferentes lecturas sobre cómo son percibidas socialmente desde la posición de mujer no madre, lo que se evidencia y problematiza en los relatos a través de las distintas formas de interpelaciones sociales vivenciadas por las entrevistadas. La lectura que se hace de ello en este apartado, se ve ciertamente marcada por el carácter normativo del género y la expropiación del cuerpo femenino como cuerpo-para-otros (Besaglia, 1983).

En consecuencia de lo anterior, se analizan por tercer lugar los discursos y prácticas que estas mujeres han ido configurando durante el curso de la vida, como respuestas y diálogos ante las interpelaciones sociales que se mencionan. Así, se aborda la articulación entre tales concepciones sociales con las trayectorias particulares y

subjetividades, enfatizando en la noción de cuerpo vivido. A raíz de ello, se presenta por último cómo estas configuraciones tanto experienciales como simbólicas que van significando los contextos de no maternidad, van transformándose con el tiempo en función de los cambios sociales que las mujeres identifican con respecto al entendimiento que se ha hecho de la maternidad y no maternidad, y la reconfiguración que se evidencia con respecto a ciertas imágenes referentes a la figura de la “mujer sola”. De esta manera, se aborda de qué manera los cambios prácticos y discursivos al respecto introducen transiciones y discontinuidades en la trayectoria de significación que realizan las mujeres sobre su no maternidad.

### *1.1 Configuración de la maternidad y no maternidad: Significados y experiencias de niñas y jóvenes*

La mirada hacia el pasado y los relatos que dan a conocer las mujeres sobre sus niñeces y juventudes, evocan una serie de diferentes situaciones a lo largo de sus trayectorias de vida, que dan cuenta de cómo se va configurando el contexto de no maternidad, tanto en su dimensión experiencial como simbólica. La diversidad de antecedentes y significados asociados a esta configuración responde ciertamente a una gran heterogeneidad de contextos particulares, pero que vistos de manera general no plantean en ningún caso un rechazo directo a la idea en sí de ser madres. En ese sentido, los contextos de estas mujeres sin hijas/os, lejos de emerger desde críticas o decisiones de resistencia a la maternidad, se configuran de una forma compleja a raíz de una gama no delimitada de situaciones individuales y sociales que dialogan entre sí a lo largo de la trayectoria de vida.

Para explicar este proceso abarcando su complejidad, se remite constantemente a una distinción entre los elementos experienciales y simbólicos-sociales que actúan e inciden en esta configuración, sin dejar de considerar la interrelación entre ambos. Como señala Sánchez (2015), las dimensiones materiales, simbólicas y sociales deben ser leídas en interconexión para comprender la complejidad de un fenómeno, pues “*para poder vivir los eventos corporales se requiere de categorías y normas que pertenecen al orden simbólico de la cultura*” (2015:153).

Desde ahí, en este capítulo se considera pertinente referir como punto de partida a los significados relativos a la *maternidad*, que emergen desde los relatos que las mujeres construyen cuando se transportan a sus tiempos de infancia y juventud.

De la mano con la inexistencia generalizada de una oposición directa con respecto a la idea de ser madres, se reconoce en muchos relatos un énfasis en la buena relación que siempre se ha tenido con las/os niñas/os, y muchas veces también la admiración de la figura materna. Desde ese reconocimiento, se identifican diferencias en cuanto a las expectativas y proyecciones de jóvenes y niñas en torno al tema, evidenciándose en algunos casos un posicionamiento de la maternidad en tanto proyecto de vida dado por supuesto, y a la vez predominante sobre otros, lo cual pareciera verse ciertamente influido por los contextos familiares de crianza, y la construcción de la idea de familia.

“Sí, yo quería tener ocho, ocho hijos quería tener yo. Quería tener una casa donde hubieran ocho niños, todos gritando, todos haciendo cosas, todos enseñándoles diferentes cosas. (...) Yo siempre, cuando me preguntaban oye ¿tú te vayas a casar Maby? Sí, a mí me gustaría

tener hartos cabros chicos. Esa era la respuesta que yo daba, pero era una respuesta a lo mejor inconsciente a lo mejor, no sé, o que yo lo sentía así. Veía que yo soy de una familia muy numerosa donde había mucho cariño, mucha intimidad, las navidades eran muy lindas con todos mis primos. Entonces a lo mejor de ahí nace, las mesas eran enormes.” (Maby, 74 años)

“A ver, la idea de madre... linda porque la primera imagen era la de mi mamá, muy maternal, mi mamá era profesora y siempre estuvimos con ella. O sea, nosotros nos íbamos con mi mamá a la escuela y volvíamos de la escuela con mi mamá, o sea siempre estuvo como muy cercana. Entonces yo creo que esa vocación que me nació a mí fue de muy chiquitita” (Ester, 72 años).

“O sea, una de joven siempre piensa, todas, en mi tiempo, una pensaba me voy a casar, voy a tener hijos... por supuesto.” (Luisa, 88 años)

Por otra parte, se presentan relatos en los que la idea de ser madre no necesariamente contempla un proyecto de vida pensado o dado por supuesto durante la niñez y juventud. Mientras algunas de estas mujeres señalan que tal situación se debe a contextos de inestabilidad económica, enfermedades crónicas o condiciones familiares que no permitían pensar en la idea de ser madres, otras no reconocen antecedentes explícitos sino simplemente una falta de preocupación con respecto a la idea de emparejarse y formar una familia. En esa línea, puede observarse cómo la construcción simbólica de la maternidad se entrelaza fuertemente con las experiencias y contextos de cada mujer, siendo las condiciones socioeconómicas un elemento que ciertamente incide en las preocupaciones latentes durante la vivencia de la niñez y juventud. Así, la maternidad pareciera contemplar un proyecto de vida mencionado con mayor relevancia y énfasis en los relatos de mujeres con una mejor situación socioeconómica.

“No, de tener hijos creo que no, pero no porque no quisiera ser madre, sino porque yo veía mi alrededor, y yo decía, yo no tengo una carrera, yo no tengo una situación económica, ¿qué voy a hacer con un hijo? Y nunca, nunca pensé en tener un hijo”. (Ana, 77 años)

“Es que yo nunca pensé ser madre, te fijas, ni pensé ni para sí ni para no. Por eso te digo, no fue tema para mí eso, las cosas fueron fluyendo en mi vida.” (Hilda, 78 años)

“Nunca lo pensé, pero por el problema que tenía, y por el trabajo, nunca lo pensé digamos, de tener hijos. Lo único que sé es que a mí se me quitó la menstruación a los 45 años. Entonces ahí pensé ‘no tuve nunca hijos.’” (Marta, 85 años)

A diferencia de las primeras, se observa en estas últimas citas que la idea de la maternidad no aparece significada como un proyecto de vida planeado. Pero a su vez, algunos de estos relatos parecieran reafirmar la inexistencia de una posición de rechazo a la maternidad, manifestando en ciertas ocasiones una idea de no-disociación con el deseo materno, a través de expresiones como “no porque no quisiera ser madre”, “sólo no se dio”. Si se relaciona esto con un contexto más amplio de socialización de género, se observa una coherencia con la idea de Rich (1986) sobre cómo los discursos y prácticas en torno a la maternidad se esfuerzan por negar cualquier idea que promueva la disociación entre la mujer y el anhelo de ser madre.

Ahora bien, sobre la base de estas expectativas y proyecciones pasadas que se articulan en distintas significaciones de la maternidad, se dan múltiples maneras en cómo

y por qué estas mujeres fueron construyendo una vida sin hijos/as. Para adentrarse en ello, se hace necesario dirigir la mirada hacia las *experiencias que inciden en la configuración de la no maternidad*.

En términos generales, se ha evidenciado que la no maternidad de estas mujeres no responde a una decisión puntual, y por tanto lejos de encontrar un hecho único que explique exhaustivamente el contexto, los relatos se configuran hilando múltiples transiciones en el curso de la vida, que van dialogando en un proceso paulatino, complejo e inacabado de significación de esta experiencia. Siguiendo el enfoque del curso de la vida, se ve que los relatos en ese sentido transitan desde aquellos casos en que (a) se identifica explícitamente un hito o “turning point” desde donde se va a desarrollar este proceso, hacia otros que (b) no contemplan dicho punto de inflexión o bien identifican varios al mismo tiempo.

En referencia al primer caso mencionado, las dos mujeres que señalan de manera explícita un hito que actúa como causa inicial en el por qué no tuvieron hijos/as, se corresponden ambas con contextos conyugales de matrimonio en la juventud, en los cuales se vieron involucradas dificultades asociadas a la fertilidad. Mientras que en un caso el hito en cuestión consiste en el descubrimiento de una incompatibilidad biológica entre la mujer y su marido, el otro refiere al momento en que su pareja le informa que es infértil. Si relacionamos este punto con las trayectorias de vida y las significaciones de niñas en torno a la maternidad, es posible observar que las mujeres que más referían a las proyecciones y expectativas en torno al ser madre coinciden con aquellas que sí identifican un hito en la significación de sus trayectorias de no maternidad. De esta manera, se evidencia que para comprender la temática en cuestión es necesario abordar los hitos identificados, pero en diálogo con toda la trayectoria de vida. En esa línea, pareciera que las mujeres que sí reconocen un hito o punto de inflexión en la experiencia de no maternidad comparten algunos elementos de su trayectoria tales como un contexto conyugal matrimonial durante su juventud, y un contexto de proyecciones en torno a la maternidad durante sus niñeces.

Si bien la idea de hito o punto de inflexión no aparece mencionada como tal en los relatos de las mujeres, es posible observarla a raíz de la técnica del mapa corporal en uno de los motivos gráficos realizados por Maby (74 años). Al preguntarle a la mujer cómo representaría lo que significó para ella no ser madre, dibuja en su mapa la silueta de un feto con un signo de interrogación, tal como se muestra a continuación:



*“Se me ocurre como un feto y poner como un signo de interrogación, el porqué de los porqué, por qué no fui mamá, porque es incompatible... porque... o sea yo no tengo problema y él tampoco, somos los dos incompatibles” (Maby, 74 años).*

La idea de interrogación manifestada en el dibujo pareciera dar cuenta de un elemento implícito en los relatos de estas dos mujeres, que consiste en la idea de redireccionamiento o modificación de ciertos proyectos de vida, lo que desde la

perspectiva del curso de vida haría referencia a puntos de inflexión o hitos que habrían introducido una dimensión de discontinuidad. Sin embargo, se observa simultáneamente en ambos relatos una reflexión que enfatiza en una despreocupación posterior con respecto al tema de no haber sido madres, que se sostiene en el desarrollo de otros proyectos en las vidas de estas mujeres. Esta idea es coherente con una comprensión de este proceso en tanto construcción compleja y discontinua de experiencias, que más que componer una historia lineal se configuran en una red de significados cambiantes. Esto se refleja en las dos citas siguientes de un mismo relato de vida:

*“Entonces él me cuenta que decidió hacerse la vasectomía para ayudar a su ex esposa. Oh...No, yo me puse a llorar, uff... (Pausa). Ya, es que los niños... no, es que a mí me encantaban, me encantan.” (Ester, 72 años)*

*“Siempre lo tuve (deseo de ser madre), o sea adolescente... Claro, y después hubo un tiempo en que me dediqué tanto al trabajo que pasó un poco así...no fue tema” (Ester, 72 años)*

Esta idea de despreocupación posterior con respecto a la experiencia de no ser madres, puede observarse en los relatos de muchas mujeres, que por muy distintas que sean sus contextos, señalan que la no maternidad nunca pasó a ser un tema de mayor importancia durante sus trayectorias de vida. En ese sentido, pareciera que un mismo hito puede leerse desde la discontinuidad cuando la narradora se sitúa en el momento tal en que ocurre; pero también desde la continuidad cuando la misma se sitúa desde una mirada retrospectiva hacia el pasado.

Por otra parte, esta noción de desinterés posterior en torno al no haber sido madres, se reconoce también en el segundo conjunto de experiencias relatadas: las mujeres que no identifican ningún hito desde donde se construye el contexto de no maternidad. Estas mujeres, a diferencia que las recién mencionadas, suelen manifestar que la maternidad “nunca fue un tema”, ya sea como proyecto o como motivo de rechazo, y por tanto no logran identificar ningún hito o punto de inflexión en la construcción de esta experiencia. De hecho, en la primera cita puede observarse cómo la mujer reconoce ni siquiera haberse puesto a pensar previamente en el tema de la no maternidad.

*“Fíjate que no (hay una causa), que curioso, me estás haciendo pensar ahora, pero la verdad de las cosas es que no, yo he ido viviendo mi vida de forma natural, lo que me ha ido dando la vida día a día, esa es la verdad, y como te digo, he estado siempre llenita de cosas que a lo mejor me han impedido pensar más allá” (Luisa, 88 años).*

*“Yo no sé, a lo mejor si tú me preguntas si fue por opción, nunca he podido catalogarlo porque yo nunca me propuse. (...) Pero nunca para mí ha sido tema, yo he vivido nomás, y he vivido lo que hay que vivir” (Hilda, 78 años).*

Ahora bien, en una tercera y última parte de los relatos, se reconoce que en la mayoría de los casos el proceso de configuración de la no maternidad, más que responder a un hito inicial o a la inexistencia de este, responde a múltiples antecedentes y contextos que parecieran ir dialogando durante todo el transcurso de la vida, construyendo de manera paulatina y compuesta una comprensión de la no maternidad, en un mismo curso de vida. Las diferencias entre estos casos y aquellas mujeres que sí reconocen un hito marcador, se ven atravesadas e influidas profundamente por los

contextos conyugales de las sujetas, siendo las mujeres solteras aquellas que más se identifican con este tipo de vivencias, en las que una multiplicidad de antecedentes identificados transitan entre las dificultades asociadas a recursos económicos y herramientas personales, dedicación laboral, tratamientos de enfermedades, y de manera repetida, la soltería.

“Criar hijos no es fácil, hay que tener madera para criar hijos, hay que tener... hay que querer tener hijos, realmente ser capaz de criarlos, de educarlos, porque pienso yo, siempre he pensado que traerlos al mundo es fácil. Relativamente, un embarazo tampoco debe ser fácil, pero después la crianza es para mí, se me complica terriblemente, no. (...)Entonces no po, no, además pensando también en el punto de vista económico, porque yo como no quería casarme, ni tampoco me sentía capaz de estar con un marido y además con hijos y todo eso, no” (Loreto, 77 años).

La soltería en este sentido se presenta como un importante elemento en esta gama de múltiples antecedentes asociadas a la no maternidad. No parece ser coincidencia que los dos primeros relatos donde sí es posible observar la identificación de un hito o punto de inflexión que origina el contexto de no maternidad, se correspondan con las dos mujeres casadas durante su juventud. En el caso de estos últimos relatos expuestos, la referencia al porqué las mujeres no fueron madres, deja entrever frecuentemente una asociación directa con una explicación de los factores vinculados a la soltería, como dos contextos que deben observarse en conjunto, poniendo en común sus condiciones. En esa línea, las particularidades generacionales parecieran incidir en la tendencia a anteponer el matrimonio como una condición previa al proyecto de maternidad, siendo las mujeres de edades más avanzadas las que enfatizan mayormente en ello. En sus relatos al respecto, suelen hacer referencia implícita a un ideal social normativo de familia, que contemplaba una gama más amplia de requisitos que sólo la maternidad. Como desarrolla Tamara Hareven (1974) en su estudio de la familia desde una perspectiva histórica del curso de la vida, lejos de tratarse de una unidad estática y aislada el concepto de familia refiere a un nexo entre las vidas individuales y los procesos sociales (Blanco, 2011).

“En el caso mío, con mis problemas no iba a tener hijos. Y mucho menos por ser soltera, bueno, en esa época uno tenía que estar casada para tener hijos. Ahora ya es distinto, cosa que a mí no me gusta mucho eso de tener a los hijos y que no tenga a sus papás...” (Marta, 85 años)

“No íbamos a tener hijos solteras tampoco. Claro que ahora hay gente... antes no se estilaba eso de que se juntaban o se... tenían que casarse o no se casaban nomás y nada de familia”. (Isabel, 92 años y Mercedes, 81 años)

De esta manera, cuando se indaga en la comprensión y significación de la no maternidad, la mayoría de las mujeres solteras hacen referencias a las razones de su soltería. En ese sentido, se observa una estrecha relación entre las trayectorias de no maternidad y las de relaciones conyugales. Pareciera ser que en estas últimas, a diferencia de la no maternidad, sí se reconoce una posición previa de rechazo u oposición ante la idea del matrimonio o emparejamiento. En base a los distintos relatos de vida, se observan múltiples contextos de soltería a través de los cuales las mujeres explican de alguna manera su no maternidad. Entre estas se reconoce con fuerza la falta de interés por establecer una relación de pareja con un hombre, ya sea producto de hitos asociados

a traumas y experiencias de abuso, o bien por una postergación de la idea en pos de otros proyectos de vida.

“El tema del pololeo era una cuestión bien secundaria, no fue una cuestión que yo fuera de mucho pololear o de mucho salir a fiesta, no. En eso fui bien independiente, y ya en ese tiempo yo ya rumeaba que yo no me iba a casar, y por ahí en ese mismo pensamiento, no voy a tener hijos tampoco. Pero era una cuestión muy... no era algo que fuera ya fijo.” (Loreto, 77 años)

“He pensado últimamente, bueno ¿y por qué no tuve un hijo? Nunca falta alguien que quiera ser el padre o formar familia con uno. O sea, candidatos no faltan, yo creo que lo que me marcó mucho fue las vivencias que tuve cuando niña. No, nunca me sentí como muy atraída a esa parte... y no es que sea anormal, uno es mujer y físicamente tiene su... pero no, deseos de tener un hijo, de tener un marido, no.” (Ana, 77 años)

“Igual que tú me podrías decir por qué no se casó, sí estuve a punto, no se dio, y yo creo que en buena hora no se dio.” (Hilda, 78 años)

Las ideas expuestas indican entonces una diversidad amplia de trayectorias en cuanto a la construcción del contexto de no maternidad. Se observa por una parte que las distintas proyecciones y expectativas de niñas y jóvenes en torno a la maternidad varían considerablemente según los contextos familiares y socioeconómicos de las mujeres, donde las condiciones particulares constituyen escenarios de distintas significaciones sobre la experiencia de ser o no ser madres. Por otra parte, se ve que los diferentes contextos conyugales parecieran incidir en gran medida en las trayectorias de estas mujeres respecto a cómo o por qué fueron construyendo una vida sin hijos/as. Desde allí, se reconoce la relevancia de indagar en los cursos de vida desde una perspectiva biográfica, para entender los contextos asociados a la no maternidad, e indagar en los posibles hitos o transiciones involucrados.

Si bien se reconocen ciertos hitos específicos en este proceso de configuración de la no maternidad, dentro de los cuales inciden predominantemente las condiciones económicas, reproductivas y sexo afectivas; se observa a la vez una generalidad más amplia de percepción de este proceso como producto de una construcción compleja y paulatina. Proceso que lejos de poder ser explicado a cabalidad por medio de un sólo elemento, hito o condición se compone de factores diversos y cambiantes. Esta idea de continuidades y discontinuidades en el plano experiencial de tal proceso de configuración, que le otorga un carácter de multiplicidad, puede ser leído desde su interrelación con el proceso inacabado de significación de la experiencia en el plano simbólico, donde el relato retrospectivo juega un rol esencial, y de alguna manera exige ser interpretado desde una perspectiva dinámica, no lineal. Esta idea de complejidad y dinamismo en torno al concepto de maternidad cuando se refiere a los cambios dentro de cada experiencia individual es coherente con una perspectiva que refiera también al concepto en su dimensión sociohistórica y cultural, así como a las variantes generacionales que se expresan en los relatos. En otras palabras, este dinamismo y diversidad en el proceso de significación de la maternidad, se puede observar en términos sociales e individuales, pues *“la maternidad no tiene un origen, sino una construcción discursiva histórica”* (Seckel, 2012:18)

## 1.2. Ideología de la feminidad:

### *Interpelaciones sociales a las mujeres no madres*

Se ha referido a los relatos sobre la niñez y la juventud de estas mujeres en torno a la configuración de significados sobre la maternidad, y las experiencias que fueron desencadenando sus contextos de no maternidad. Sobre esta base se remite a la percepción de las mujeres sobre *cómo la sociedad las ve y representa*, y de qué manera estas imágenes van emergiendo y dialogando en la medida que la no maternidad se va configurando como condición. Si bien los significados y concepciones asociadas a la maternidad suelen comenzar a construirse desde los primeros años de vida de las personas socializadas como mujeres, como parte de una normalización del cuerpo a la idea de feminidad; la no maternidad pareciera carecer de un proceso de significación al menos hasta que ésta se comienza a percibir como vivencia, ya sea por la propia persona o por el contexto social que habita. Esto pareciera condecirse con la idea de que ideológicamente en nuestra sociedad la maternidad constituye la norma, y por tanto una oposición a ella representa *“una transgresión al orden simbólico que niega la naturaleza misma de la feminidad, su normalidad y tradición.”* (Bórquez, 2003:9).

A raíz de lo anterior, Marcela Lagarde (2005) plantea:

“Es común y cada vez se generaliza más, que de manera compulsiva o por voluntad, las mujeres dejen de vivir exactamente los hitos de su feminidad y encuentren formas nuevas de vida. Sin embargo, como todas ellas son evaluadas con estereotipos rígidos -independientes de sus modos de vida-, las que cambian son definidas como equívocas, malas mujeres, enfermas, incapaces, raras, locas” (2005:41)

En coherencia con ello, se observa en este estudio que al referir de lleno a los significados construidos en torno a la experiencia de no maternidad, un elemento presente en la mayoría de los relatos corresponde a un fenómeno social y cultural de interpelaciones y cuestionamientos dirigidos hacia la condición de no ser madre. En términos generales, la no maternidad pareciera configurarse como una situación que muchas mujeres sin hijos/as deben estar constantemente explicando, justificando o defendiendo, producto de tener que contradecir la creencia social de que la mujer no se siente realizada hasta ser madre. En ese sentido, se evidencia en los distintos relatos que la percepción social de las mujeres no madres demanda una tendencia a enfatizar que en el transcurso de sus vidas, la no maternidad no ha significado en absoluto un vacío o frustración, así como tampoco una falta de felicidad en el matrimonio.

Desde el inicio del presente estudio, esta idea se vio reflejada abiertamente en repetidos comentarios previos a las entrevistas, en los que la confirmación de parte de las mujeres con respecto al contexto de no maternidad, muchas veces se vio acompañada de un énfasis en señalar que a pesar de ello han tenido una vida feliz y llena. De esta manera, se evidencia lo que Meruane (2014) describió como un fantasma rondante entre las preguntas e interpelaciones sociales, de que una mujer quede por siempre incompleta ante la falta de hijos/as. En términos del curso de la vida, esto hace dialogar las diferentes trayectorias que identifican las mujeres dentro de su vida, siendo la trayectoria de no maternidad una dimensión particular que pareciera tener que sustentarse en función del desarrollo satisfactorio de otras (laboral o educacional, por ejemplo).

“No, pero no me siento triste, ni mutilada como en el caso de que “ay, no tengo hijos”, ni ser menos.” (Ana, 77 años)

“Y por eso a lo mejor he asumido bien la situación, la realidad, porque no me preocupa, tengo demasiadas cosas que hacer, que me satisfacen, que me llenan...” (Hilda, 78 años)

“O sea en el caso mío, fíjate que en el caso mío tengo que decir que no he notado diferencia, porque no he encontrado la falta, no me ha faltado esa parte. (...) Yo en realidad, la verdad de las cosas, de sufrir o de llorar por no haber tenido hijos, no.” (Luisa, 88 años)

“Bueno, nos casamos, no tuvimos hijos, pero sí fuimos muy felices” (Ester, 72 años)

La lectura que se hace de esta tendencia a explicar que la no maternidad no ha significado un vacío en sus vidas, se plantea entonces como respuesta a una concepción social particular que se ve manifestada a través de diversas formas de interpelación de parte de la sociedad con respecto a la falta de hijos/as. Esta concepción consiste básicamente en la normalización de la experiencia de las mujeres en torno al patrón de la maternidad, siendo por efecto la no maternidad una especie de incógnita en la ecuación que define la identidad femenina. Como señala Sánchez (2015) citando la propuesta de Judith Butler, el género en tanto norma establece los estándares de normalización y “brinda los parámetros de inteligibilidad social de la acción que rige, determinando ‘lo que aparecerá y no aparecerá en la esfera de lo social’ (Butler, 2006. En: Sánchez, 2015:154).

De esta manera, “*a medida que el cuerpo-sin-hijos de una mujer avanza imperturbable*” (Meruane, 2014:23), se pone de manifiesto una gama de crecientes interpelaciones sociales que reflejan tal normatividad de género. Estas interpelaciones se ven presentes en los relatos a través de tres formas generales, que van dialogando en los distintos momentos del curso de la vida: (a)presionar y preguntar, (b)desvalorizar o invalidar, y por último (c)estigmatizar.

En primer lugar, la concepción social de la maternidad como la normalidad y de la no maternidad como una falta, deviene en un afán social y cultural por demandar explicaciones que justifiquen la carencia de hijos/as. A partir de ello, algunas mujeres identifican y relatan diferentes situaciones asociadas a la acción social de **presionar y preguntar** con respecto a su no maternidad. Como señala Santana (2009), “*llega un momento de sus vidas en que tienen que definirse y entregar al mundo una explicación. No pasa esto con los hombres, no significa socialmente un hombre ‘no padre’ o ‘sin hijos’*” (2009:37). Esto se puede observar de forma más explícita en los relatos de mujeres casadas, quienes parecieran enfrentar una mayor presión social con respecto a la llegada de los/as hijos/as, pues en la noción de estas generaciones en cuestión, la crianza parece haber sido supuesta como un evento obvio en la trayectoria matrimonial, así como también se situaba el matrimonio como condición previa a la maternidad. En ese sentido, la normatividad de género que se manifiesta en las interpelaciones sociales dirigidas a la no maternidad, se ve profundamente entrecruzada con una normatividad en torno al concepto de familia, siendo más evidente la falta de hijos/as en las mujeres casadas. De hecho, al preguntarle a una de las mujeres solteras sobre posibles cuestionamientos sociales, esta señala que “*en los matrimonios sin hijos ahí debe ser más terrible, ahí como que falta algo po*” (Luisa, 88 años). De esta manera, se considera interesante que la

presión social se reconoce no sólo en los mismos relatos de las mujeres casadas, sino también en la percepción externa que las mujeres solteras hacen de ello.

“A mí por ejemplo me pasaba que cuando a otra pareja se casaba, amigos, y empezaban con el tema de bueno y cuándo van a tener hijos... a mí eso me molestaba. Siempre decía oye déjenlos tranquilos, qué tienen que estar presionando ustedes si no es su vida, no son ustedes los que van a tener los hijos ni los van a criar, no pue.” (Loreto, 77 años)

“Y el otro problema que yo veo como latente, por ejemplo, se casó un matrimonio y al mes ya está toda la gente ‘oye y ¿cuándo van a tener guagua, y cuándo aquí, y cuándo allá?’, y a mí eso me choca porque digo yo, a lo mejor ellos se casaron sin tener ninguna intención de tener hijos.” (Maby, 74 años)

“¡Claaaro, claro! Cuando veníamos de vacaciones, nosotros cuando nos fuimos una vez al año veníamos de vacaciones a Chile. Y oye y ¡cuándo van a tener guagua!, oye ¡ya po, no se pongan flojos!... Hasta que un día llegamos y contamos, bueno nosotros no podemos tener hijos los dos, porque somos incompatibles, entonces vamos a tener que vivir así nomás po.” (Maby, 74 años)

A raíz de estos relatos emerge un hallazgo interesante en la línea de las interpelaciones sociales que identifican las mujeres con respecto a su no maternidad. La importancia que introduce el contexto conyugal de estas mujeres en cómo se sienten percibidas socialmente, se evidencia en este punto a través del mandato de familia que enfrentan las mujeres casadas. Desde esta perspectiva, la trayectoria familiar de una mujer casada pareciera llevar consigo la norma de la maternidad de manera más marcada que la trayectoria familiar de una mujer soltera.

Ahora, si bien la pregunta y demanda de hijos/as se manifiesta de manera mucho más evidente en el caso de las mujeres casadas, esto no quiere decir que no sea un fenómeno observado en los relatos de mujeres solteras. Pero a diferencia de las primeras, se observa que en el caso de las mujeres solteras las preguntas e interpelaciones sociales suelen estar dirigidas más a una falta de marido que de hijos/as directamente. Esto vuelve a remitir a la concepción social de familia que predomina en estas generaciones, las normas establecidas para el desarrollo de la trayectoria familiar, y cómo ello se entremezcla con las expectativas de género. Desde allí, el matrimonio como condición previa a la maternidad, pareciera dejar suspendida la no maternidad a una especie de tabú a la luz de la opinión social.

Sin embargo, un elemento en común observado en estos relatos corresponde a las presiones sociales provenientes muchas veces de parte de las propias figuras maternas; donde la generación de expectativas en torno a la maternidad de las hijas pareciera superar y desatender en algunos casos la norma del matrimonio como condición previa. Tal como plantea Montecinos (1991), en palabras de Bórquez (2003):

*“No es de sorprender la generación de expectativas en relación a la maternidad de una hija y la posterior desilusión frente a la decisión de no ser madres, ya que históricamente, la maternidad ha significado el origen de la familia, que a su vez, se ha instalado como la base del desarrollo de las sociedades.” (2003:56)*

“Yo a mi mamá la adoraba, y ella me decía eso: Luisa, los papás no viven toda la vida. Refiriéndose a que ella también le habría gustado por supuesto que yo me hubiera casado y

que hubiera tenido hijos, lógico, por supuesto. No te digo, que me lo repetía bastantes bastantes veces.” (Luisa, 88 años)

“Mi mamá me decía... yo en esa época no le hacía caso, “cómo voy a tener un hijo, ¡cómo voy a tener un hijo!”, cuando mi mamá me decía: Mijita la soledad de la vejez es triste, no importa que no se case pero tenga un hijo.” (Ana, 77 años)

Así, la no maternidad manifestada socialmente como un espectro que acompaña a estas mujeres bajo el formato de un signo de interrogación, pareciera configurarse como una condición por la cual muchas de ellas son constantemente llamadas a justificar y explicar. Producto de la definición de la maternidad como elemento identitario esencial de las mujeres, la presión que se les impone a las mujeres para que tengan hijos/as puede ser según Gómez (2009) insistente, majadera, pero sobre todo será violenta. La percepción social que parece manifestarse en esta insistencia hace referencia a una noción amenazante de una ‘transición hacia la no maternidad’, bajo la idea de que la mujer es potencialmente madre hasta que ya se vuelve evidente que no puede serlo. Y es en este juego de presiones y cuestionamientos que las respuestas posibles ante la pregunta del porqué o el cuándo, parecieran representar distintos niveles de validez social, en donde ciertas explicaciones más concretas y evidentes como la infertilidad o enfermedades específicas, podrían proporcionar una justificación de esta transición, de mayor valor que otras.

“Entonces cuando veníamos nos decían ‘¡ya po! cuándo van a tener guagua, cuándo van a traer a un niño, cuándo van a ser papás’. Hasta que contamos un día mira, nosotros no podemos por esto... Y ahí listo, se acabó.” (Maby, 74 años)

“Me han preguntado a veces, ‘¿y usted es lesbiana?’, ‘¿y tú qué crees?, ¿sería algo malo?’. ‘No, no, no’ (se ríe). Y no sé... qué saca uno de decir sí o no... por esto, por lo otro”. (Ana, 77 años)

Este contexto de presiones y preguntas puede observarse también desde la perspectiva del “*cuerpo vivido*” (Beauvoir, 1931, citada en: Lagarde, 2005), a través de la técnica del mapa corporal. La interpelación social en cuestión no sólo se ve presente en los relatos verbales en un formato narrativo, sino también se reflejan en los motivos gráficos de manera encarnada. Es decir que en ellos, la representación del cuerpo aparece entrelazada inevitablemente con los aspectos socio-históricos del contexto. Desde la perspectiva conceptual del cuerpo como embodiment, es posible “*integrar la tensión entre el cuerpo individual, social y político*” (Esteban, 2013:51). De este modo, se presenta a continuación una cita del mapa corporal realizado por Ana (77 años), quien al momento de referir a su percepción sobre cómo es vista por su entorno, dibuja una serie de caras con signos de interrogación alrededor de su cabeza, y escribe la palabra “basta”, saliendo de su boca.



“Preguntan, preguntan que esto, que por qué no te casaste, que por qué lo otro... hasta que al final ya me sacaron de quicio y una vez, dos veces dije “¡no me pregunten más lo mismo!, ¿para qué?”. Si no me casé, no me casé nomás”. (Ana, 77 años)

De este modo, pareciera ser que la relación entre el cuerpo como un modo de habitar el mundo y como la forma en que somos vistas/os en él (Merleau-Ponty, 1976 citado en Martínez, 2004), es tan estrecha que se vuelve indisoluble. Y desde esta base, de la representación que realiza Ana se desprende que la concepción social de transición hacia la no maternidad sólo logra definirse y categorizarse en la medida que se presenten hitos o razones socialmente aceptadas.

Ahora, una segunda forma de interpelación social que se identifica en algunos de los relatos consiste en un acto de **desvalorizar o invalidar** a la persona por el hecho de no haber tenido hijos/as, o incluso invalidar ciertas labores, roles o acciones personales producto de esta falta de experiencia en lo que pareciera ser una vivencia tan preciada culturalmente como la maternidad. Sobre esta idea, podría pensarse que la maternidad se plantea en tanto condición necesaria para que las mujeres en su adultez sean reconocidas socialmente en relación con múltiples ámbitos. De hecho, las referencias a este tipo de interpelación se ven dirigidas hacia una desvalorización tanto de las mujeres casadas como las solteras, en torno a aspectos personales, laborales y profesionales, generando diversas situaciones de marginación y discriminación.

“Una persona muy cercana a mí dijo en un entorno... pero a raíz de mí... ‘yo soy más importante, yo tengo algo más importante, soy madre’. Eso me dolió, pero no por el hecho de no ser madre, sino porque lo dijo.” (Ana, 77 años)

“Y esta señora se enojó tanto y me dijo: ‘¿Qué me dijo, si usted no tiene hijo, qué tiene que estar hablando de esto...?!’ Esa fue la única ofensa que yo encuentro que recibí como profesora. O sea, porque yo no tenía hijos, siendo profesora no podía hablar de su hijo. (...)Entonces me ataba de manos para educar po.” (Ester, 72 años)

En esta forma de interpelación social pareciera verse manifestada una concepción de la maternidad como una experiencia que sitúa a quien la vive en un lugar de mayor valor que aquella que no. Si se observa esta idea bajo la perspectiva del curso de la vida puede plantearse que las diferentes trayectorias de un relato biográfico no sólo se ven relacionadas entre sí, sino también es posible identificar un ordenamiento jerárquico entre ellas. Desde esta construcción social del curso de la vida se podría entonces desprender que la trayectoria familiar de las mujeres, conformada tradicionalmente a partir del mandato de maternidad, pareciera situarse en un lugar de mayor relevancia por sobre otras trayectorias como la educacional, laboral u otras.

Esta idea y el consecuente acto de discriminación en ese sentido a las mujeres no madres –desde el ámbito personal, profesional, u otros-, puede verse potenciada aún más si se atiende a las experiencias de mujeres solteras, quienes parecieran enfrentar una especie de doble “falta” frente a las normas sociales que componen la trayectoria familiar. Desde el contexto generacional de las mujeres entrevistadas, esta doble falta parecía significar una carencia de dos pilares sostenedores fundamentales, que podía llegar incluso a traducirse en algunos casos en una vulnerabilización de la “mujer sola”. Isabel, por ejemplo, quien no identifica interpelaciones sociales directamente dirigidas a su no maternidad, relata algunas experiencias pasadas de acoso, donde la condición de ser “mujer sola” parece haber sido un motivo de vulnerabilización importante.

“Entonces... o sienten que pueden atropellarte porque tú no tienes al lado a un hombre que te defienda. Eso se pensaba en mi época cuando yo era joven.” (Hilda, 78 años)

“Les sorprende ver a una mujer sola. ‘Y no sabe lo que se ha perdido’ me dicen, ¿qué me voy a perder?, ¿de qué me he perdido?” (Ana, 77 años)

En relación con lo anterior, la tercera forma de interpelación social identificada en los relatos, hace referencia a la **estigmatización** de las mujeres solteras sin hijos/as, bajo esta idea estereotipada de la “mujer sola”. A partir de esta idea se entiende que uno de los cautiverios de las mujeres que plantea Lagarde (2005) es referido por la autora a través del concepto “madresposa”, agrupando en una sola palabra ambos significados. La idea de la doble falta que parece encontrarse en la concepción social y cultural al respecto, genera que al preguntar a las mujeres por los posibles estigmas asociados a la condición de no maternidad, estas tiendan a remitir a un contexto más amplio que se engloba bajo la categoría de la “solterona”, definida en distintos relatos en torno a atributos como “*amargadas, arrinconadas, tristes, aisladas*” (Hilda, 78 años).

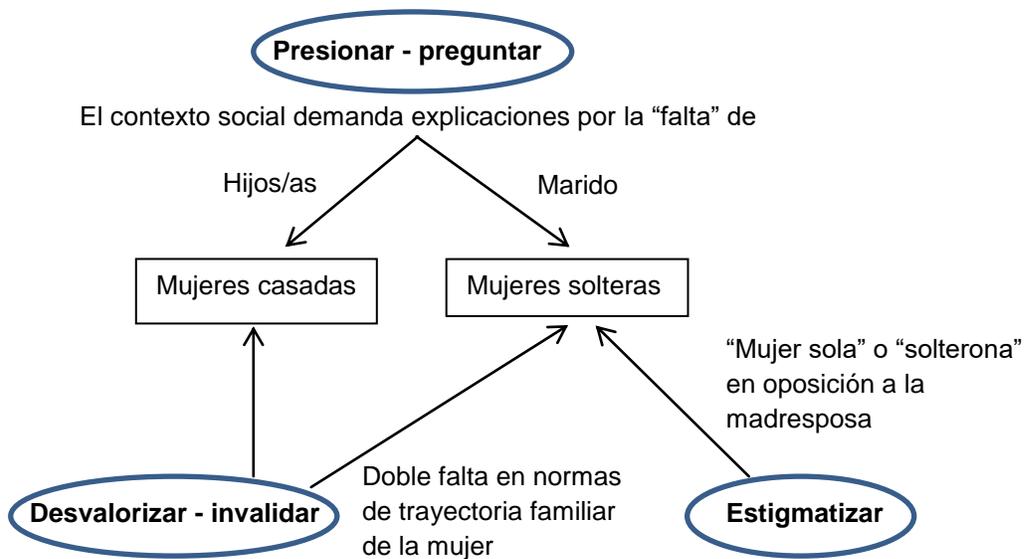
“La mujer que no se casó, ya era un estigma, entonces no te hablaban de soltera. Pero yo aprendí que hay solteras y solteronas, yo me considero soltera. ¿Por qué?, ¿cuál es la diferencia?, la solterona, la imagen que se tiene, que es despectiva, ya la palabra te suena a despectivo, como de “ona”, es como cuando te dicen “guatona”, ¿te fijas?, despectivo total, solamente el epíteto ya es despectivo.” (Hilda, 78 años)

“No, era obligación tener hijos de partida, si tú te casabas, si no eras una solterona. Porque la solterona o iba a cuidar a los padres en su vejez, o se iba al convento. Entonces esa era, en la época de la colonia era más común, o te casabas, o te ibas al convento, o cuidabas a tus padres. Entonces era la solterona, y era casi como vergonzoso tener una solterona en la familia, porque también era una preocupación.” (Loreto, 77 años)

“Antes una mujer soltera de ya cuarenta años era ya... una cuarentona” (Mercedes, 88 años).

Ahora bien, se observa que algunas mujeres no reconocen haber vivenciado este tipo de interpelaciones sociales en forma de estigmas. Pero más allá de los distintos contextos sociales y generacionales que podrían incidir en esta variedad de vivencias, se observa que si bien hay entrevistadas que no identifican una dimensión de estigmas sociales referidos a su condición de mujeres solteras sin hijos/as desde la experiencia individual misma, sí lo reconocen en tanto concepción social y cultural generalizada. Así, pareciera que en términos simbólicos los estereotipos y estigmas dirigidos hacia la mujer soltera están presentes en los relatos de estas mujeres, incluso aunque no hayan vivido de manera explícita experiencias de interpelaciones de este tipo. Entre los estigmas asociados a la figura de las mujeres solteras, dichas personas identifican las asociaciones sociales con tipificaciones como la mujer “suelta”, “libertina”, “peligrosa”, o bien la mujer que literalmente, nadie quiso.

En el siguiente esquema se muestra cómo interactúan estas formas de interpelación social presentadas, con los diferentes relatos de las mujeres casadas y solteras respecto a su no maternidad y trayectorias familiares:



### 1.3 Resistencias ante las interpelaciones sociales:

#### *Prácticas y discursos críticos sobre las normas de feminidad*

Las experiencias señaladas en torno a las interpelaciones sociales parecieran poder entenderse como señales de una concepción social de la no maternidad asociada a una condición de anormalidad y carencia, que a su vez cuando se suma a los estigmas vinculados a la soltería se vuelven aún más incisivos. Como se ha señalado, esa situación está directamente relacionado con el carácter normativo del género, a través de lo cual la maternidad se configura como un mandato constitutivo de la categoría de feminidad, formando parte de lo que se entendería como la normalidad femenina. La experiencia de maternidad entonces queda socialmente construida como un proceso de carácter biológico y naturalizado como propio del imaginario que define a la mujer.

Pero lejos de tratarse de elementos determinantes en la configuración de significados que realizan estas mujeres en torno a sus vidas sin hijos/as, tales concepciones expresadas en las interpelaciones sociales referidas, entran en un constante diálogo con las trayectorias de vida particulares y las subjetividades de cada una, generando reflexiones y respuestas diversas. La significación de la experiencia de no maternidad dependerá del dinamismo propio de este proceso de configuración y diálogo entre las imágenes sociales percibidas y las distintas subjetividades, que vuelve a remitir a la ya explicada noción de cuerpo vivido. Como señala Sánchez (2015) en base al planteamiento de Judith Butler (2006):

“La normatividad de género condensa los significados, ideaciones, nociones y valores de diferentes discursos culturales en un saber predominante, aunque nunca homogéneo o monolítico, sobre lo que es ser “hombre” o “mujer”. Las acciones individuales “citan” estos significados, actuándolos cotidianamente en diversas formas aunque nunca reproduciéndolos de manera idéntica, lo que da lugar a la heterogeneidad, el conflicto y la presencia en la escena social de comportamientos que se salen de la norma.” (Sánchez, 2015:155)

Siguiendo la perspectiva de la autora, la materialización del género es también performativa, y los distintos cuerpos no encarnan de forma idéntica los mismos discursos sociales. Las mujeres no madres, disidentes en esta dimensión normativa, deben materializar una subjetividad que no lleva consigo la experiencia de maternidad, y su cuerpo termina siendo por tanto, fuente de las recién presentadas interpelaciones que se resumen en *“una sociedad que te lo pide”* (Maby, 74 años). Pero en este capítulo se aborda de qué manera sería fuente también de construcciones identitarias que, al subvertir el orden de la maternidad como constitutivo de lo femenino, requieren de un necesario proceso de resistencia a la idea de que la realización de la mujer se logra a través de la maternidad. En otras palabras, una aparente inevitable toma de consciencia y cuestionamiento sobre ciertos elementos normativos del género.

“Pero pienso que si no fue es porque no tenía que ser nomás, porque hay personas, hay chicas jóvenes que lo único que quieren es ser mamá, y que no se sienten realizadas como mujeres si no han sido madres. Y yo eso no lo he sentido. Sí, porque uno es mujer porque así Dios lo quiso nomás.” (Ana, 77 años)

“Yo siempre me rebelé contra eso, porque el hecho de que tú no hayas formado una familia, no significa que no estés realizada como persona, o como mujer.” (Hilda, 78 años)

“No nomás po, por qué tiene que ser así, si eso no es verdad que la mujer nació sólo para parir, no es verdad, hay mujeres que se casan y son estériles.” (Hilda, 78 años)

Así, estas mujeres hacen referencia a la maternidad no sólo en tanto la dimensión física de procrear. Al enfatizar en la idea de que no necesariamente la mujer debe ser madre, se evidencia implícitamente un reconocimiento y consciencia de la maternidad como un mandato o exigencia social de género, como una institución. Consciencia que menciona también Bórquez (2003) en un contexto diferente, al exponer las distintas herramientas utilizadas por mujeres jóvenes no madres para defender su autonomía y relativizar las normas sociales. Esto se refleja claramente en la crítica que hace Loreto, una de las mujeres entrevistadas, cuando plantea incluso que debiera existir el derecho de las mujeres a no ser madres, dando por supuesto entonces que en el discurso social este parece no existe.

En esta comprensión de la maternidad en tanto norma de género referente a la feminidad, se reconocen en los relatos algunos efectos que ello produce. Si la categoría de feminidad lleva consigo impresa la idea de maternidad, de alguna manera se da por supuesto que la responsabilidad en los procesos de reproducción y procreación corresponde sobre todo a la mujer. En esa línea, a partir de los relatos presentados pueden observarse distintas referencias críticas dirigidas hacia el sacrificio que las mujeres han debido hacer históricamente, más que los hombres, desde el proceso de control de fertilidad, hasta la crianza de los/as hijos/as, así como las consecuencias que esto genera en sus vidas, muchas veces vinculadas a una esclavización y falta de autonomía.

“Ahora, lo que sí yo estoy de acuerdo y si tuviera que votar, es que el hombre también se sacrifique, por ejemplo yo creo que el hombre debería inyectarse o tomar pastillas para no procrear porque en el fondo igual el hombre es fácil po, para el hombre es mucho más fácil po. Me gustó, me acosté y punto. En cambio la mujer tiene que tener ciertos parámetros

porque bueno yo no puedo en este período porque estoy fértil... pero el hombre puede hacerlo cuando quiere. También la mujer no po. Eso ahí como que digo yo el hombre también tiene que sacrificar un poco el lado... el sacrificio que tiene la mujer.” (Maby, 74 años)

Marta a su vez manifiesta su desaprobación en torno a la falta de autonomía e independencia en la vida de muchas mujeres, producto de la necesidad de hacerse cargo de un matrimonio e hijos/as. A modo de ejemplo, relata el caso de su hermana.

“Estaba estudiando, la mandaron para allá para Ancud porque ahí estaba el colegio normal para profesores y resulta que le faltaron 6 meses y se casó con otro profesor que había ahí y no terminó de estudiar, por ejemplo, y no trabajó nunca. Entonces para mí esas cosas no eran normales por ejemplo, si una persona no trabaja, después su vida la pasó toda su vida criando chiquitos, como cuatro parece. Entonces ella por casarse y criar no terminó sus estudios y nunca trabajó por ejemplo.” (Marta, 85 años)

Más allá de los diferentes temas que se tocan en estas citas, ambas parecieran expresar un aire de cuestionamientos hacia elementos sociales asociados a la normalidad femenina. En ese sentido, se observa que la idea de esta normalidad femenina con la cual se criaron estas mujeres mayores respondía en parte importante a un patrón de mujer casada con hijos/as que al constituir una familia pasaban a vivir en función de ella en tanto proyecto central de vida. Por tanto, detrás de la “mujer sola” era supuesto culturalmente encontrar una serie de eventos o cualidades negativas que probablemente explicaran de forma lamentable las causas de esta situación. Pero contrario a esta normativa, las mujeres entrevistadas que permanecieron solteras, parecieran reivindicar una idea de ellas mismas como constructoras de independencia y autonomía que si bien responde a una historia de vida en particular y múltiples elementos que intervienen en ella; las vivencias de no maternidad y sobre todo de soltería, parecieran aportar fuertemente a esta lectura de aire crítico. En ese sentido, se manifiestan múltiples referencias y cuestionamientos a la exigencia social de evitar a toda costa caer en el lugar de la “mujer sola”, y de la mano también a la necesidad de casarse y tener hijos/as.

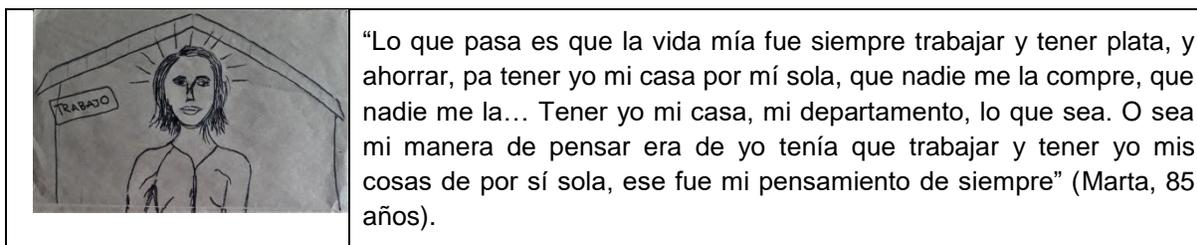
“Como yo me he valido siempre por mí misma, yo no necesito un varón para... o no necesitaba, porque yo era autovalente total y absolutamente siempre” (Ana, 77 años)

“Yo como dirían en este tiempo fui muy poco polola, no necesité así... porque en general hay muchas mujeres que como dicen, va con el vestido de novia en la cartera. Pero no, fíjate que no, que además con la juventud, con la gente que me juntaba éramos todos más bien en ese sentido independientes (...), más que de andar preocupado de si me gusta, si puedo pololear, o sea no. Yo creo que por ahí va el tema, de que nunca fue una cuestión de estar preocupada de que si me siento sola, o de qué van a decir los demás... no.” (Loreto, 77 años)

En línea con una lectura desde el paradigma del curso de la vida, se reconoce en algunos relatos un énfasis en distintas transiciones desarrolladas durante el curso de la vida, que apuntan hacia la *construcción de autonomía e independencia*. Dentro de estas transiciones se ponen de manifiesto ciertos hitos importantes tales como por ejemplo la obtención de una profesión, la compra de una casa o departamento, o el encuentro de un trabajo. Todos estos hitos parecieran alojarse en una idea identificada en muchos relatos de manera enfática, que consiste en la importancia de planificarse económicamente sin

esperar mediaciones externas. En el caso de Loreto, por ejemplo, ella reconoce que esta actitud ha sido algo fundamental en su vida desde que era niña, y que se consolidó con fuerza cuando estudió en la Escuela Normal de Viña del Mar teniendo que dejar a su familia para viajar y vivir sola: *“Todo eso me hizo ser muy independiente. Yo creo que por ahí parte mucho, el tema de no depender, la independencia.”* (Loreto, 77 años). Ana, por otra parte, si bien no tuvo las condiciones socioeconómicas para estudiar una carrera profesional cuando era joven, hace hincapié en que siempre trabajó para poder construir su vida sin depender de nadie. Incluso a sus cuarenta años aproximadamente se le presentó la posibilidad de estudiar podología y así lo hizo, para poder terminar la construcción de su casa.

Todo este contexto pareciera observarse no sólo en forma de un relato o narración verbal sobre los hitos y transiciones ocurridas durante la trayectoria de vida, y menos responde a una historia lineal. Al contrario, en el siguiente recurso gráfico proporcionado por la realización del mapa corporal, puede observarse cómo algunos acontecimientos tales como la compra de una casa o la obtención de un trabajo, son representados como elementos constitutivos de la identidad de la persona. De esta manera, se evidencia cómo el uso del mapa corporal puede dar cuenta de una perspectiva sincrónica, la elaboración que hace la mujer sobre su representación actual de sí misma, pero también diacrónica del curso de vida. Es decir, permite que las personas se apropien de su relato biográfico y la significación de su historia, a través de la representación actual de sí mismas a partir de su cuerpo. Desde allí se comprende el siguiente motivo gráfico de Marta (85 años), quien al simbolizar la independencia a través del dibujo de sí misma, indica enfáticamente en la importancia que ha otorgado durante toda su vida a su trayectoria laboral. De esta manera, se observa que la silueta de Marta se encuentra alojada bajo un techo que representa su casa, y asociada a esta aparece la palabra “trabajo”.



La manera en cómo Marta enmarca el dibujo de sí misma bajo el techo de su casa, expresa un contenido coherente con los otros relatos biográficos y sus contextos, en que la mayoría de las mujeres parecieran enfatizar en la importancia de la construcción de independencia y autonomía. Esto se vuelve especialmente interesante sobre todo si se observan los significados atribuidos al *“ser mujer sola”*, como posición estructural en una sociedad profundamente patriarcal, a la luz de los contextos generacionales de estas mujeres. Si bien hoy en día la independencia y autonomía son elementos más frecuentes de encontrar en los proyectos de mujeres jóvenes, los relatos de las entrevistadas parecieran evidenciar que en la normativa de género predominantes durante sus niñeces y juventudes, estos atributos contemplaban características disidentes en el concepto de feminidad.

“Antes ¿qué tú ibas a ir al cine sola? No, al cine sola no ni nada. Yo iba al cine sola. (...)Alguna vez quizás escuché algo, me cambié de lugar nomás y chao, sin escándalo. Pero no, era muy raro eso, siempre la mujer era acompañada. Hoy día no, eso ha cambiado mucho.” (Loreto, 77 años)

En ese sentido, ciertas prácticas que hoy no parecen sorprender ni escapar demasiado de la norma, pueden entenderse como formas de resistencias cuando los relatos son leídos de forma contextual y atendiendo a los cambios socio históricos. Esto reafirma la importancia de analizar los relatos biográficos desde una perspectiva del curso de la vida. Desde allí, al contextualizar las trayectorias de vida que plantean las mujeres mayores no madres en los espacios sociohistóricos desde donde transcurren, podría pensarse que de alguna manera aportan en la ampliación de los límites que restringían y restringen la normalidad femenina y su campo de acción de ese contexto en particular. Siguiendo el planteamiento de Lagarde (2005) sobre el cautiverio de la mujer que denomina “*madresposa*”, podrían leerse estas formas de resistencias como pequeños despojos de los efectos producidos por tal cautiverio; dentro de los cuales la autora menciona sobretodo la capacidad de renunciar a todo en pos de la entrega total a los *otros*.

Esta idea de resistencia a la normativa femenina de la maternidad no aparece de manera explícita en los relatos biográficos sino que responde más bien al análisis que se hace de ellos. Pero en ese contexto, vuelve a relevarse la importancia que adquiere la información emergida del desarrollo de mapas corporales, donde es posible observar en ciertos dibujos una referencia simbólica implícita hacia la noción de respuesta o resistencia ante las interpelaciones sociales reconocidas. Así, a raíz de la referencia explícita a las condiciones difíciles de su época en cuanto a las presiones sociales que se dirigían hacia su ‘falta’ de marido e hijos/as, Ana (77 años) dibuja llamas que salen de su cabeza para señalar que se vio obligada a ser fuerte para responder.



“Me vi obligada por las circunstancias a ser fuerte, y no me arrepiento de eso.” (Ana, 77 años)

Desde esta idea manifestada por Ana en su mapa corporal, adquiere sentido el planteamiento de Lagarde (2005) al señalar que si bien los cambios libertarios que tienden a superar ciertos cautiverios, suelen ser desgastantes para las mujeres, simultáneamente “*estos mismos hechos pueden significar avances en la constitución de esas mujeres como sujetos sociales autónomos.*” (Lagarde, 2005:42).

Desde esta idea, se plantea la importancia de incorporar una perspectiva orientada al estudio del cuerpo, y el aporte que introduce el uso de los mapas corporales. Según Mariluz Esteban (2013), una comprensión del cuerpo como un espacio donde confluyen tanto la estructura como la acción:

“Supone pensar que todo avance feminista, todo ‘empoderamiento’ para las mujeres a nivel social, implica siempre una experiencia del cuerpo visto y vivido, y que tenemos que analizar esos procesos para ensanchar nuestros horizontes de comprensión. Es decir, hay que

conjugar la crítica cultural y política con un nuevo análisis del cuerpo y de la imagen". (Esteban, 2013:47)

En esta línea, desde el planteamiento de la autora se ve que detrás de cada forma de discriminación o marginación social de ciertas corporalidades, es posible encontrar una multiplicidad de modos de resistencia o subversión a las normas que se imponen sobre estas, haciendo relevante propiciar lecturas que trasciendan la construcción de sujetos en tanto víctimas de la estructura social. En otras palabras:

"(...) Se busca dejar de ver a las mujeres como las víctimas de una ideología y establecer una distancia entre la normatividad y el comportamiento reproductivo porque, siguiendo la propuesta de Butler, este tipo de poder regulatorio tiene su especificidad en la acción performativa, que genera heterogeneidad, da lugar a identidades aberrantes, pero también formas de resistencia frente a la normatividad de género" (Sánchez, 2015:174)

#### *1.4. Percepción de cambios sociales en la concepción de la no/maternidad*

Ahora bien, los elementos expuestos en torno a la significación de la maternidad y no maternidad tanto en su dimensión simbólica como experiencial, y las imágenes sociales que allí dialogan, ciertamente forman parte de un medio cambiante. Por tanto las percepciones al respecto, lejos de ser independiente de las transformaciones que suceden en el contexto cultural, histórico y social en el cual se desenvuelven, son parte de un flujo constante de cambio y movimiento (Muñiz, 2015). En términos del curso de la vida, la significación de las experiencias de no maternidad es un proceso que está lleno de elementos de discontinuidad. Mientras las mujeres reflexionan en sus distintos relatos sobre las normas de género asociadas a la maternidad, las interpelaciones sociales que han vivido por no ser madres o los estigmas asociados a la soltería, se observa simultáneamente un reconocimiento con importante énfasis, de los cambios culturales que se han ido desarrollando con el tiempo al respecto.

En esta línea, se reconocen en primer lugar una serie de transformaciones en cuanto a las imágenes que la sociedad ha construido en torno a la mujer soltera sin hijas/os, transitando cada vez más hacia lugares menos estigmatizados y cuestionados. Este elemento se evidencia a lo largo de todos los relatos biográficos a través de expresiones temporales comparativas tales como antes/ahora, o en mi época/en tu época, tal como se muestra en la siguiente cita:

"Bueno, pero claro, en mi época también, "Pero ¿cómo no vas a tener un hombre al lado?", por qué, para qué, te fijas tú? Yo pienso que eso ha cambiado ahora, que ustedes los jóvenes tienen otra visión de eso." (Hilda, 78 años)

Esta noción de discontinuidad entre las concepciones que se tenían y se tienen actualmente sobre la relación entre las mujeres y la maternidad, se ve representada de manera explícita en el mapa corporal realizado por Luisa (88 años). En la siguiente imagen puede observarse cómo la mujer utiliza el espacio que está fuera de su silueta para representar estas concepciones sociales bajo la forma de nubes de pensamiento. De esta forma, su mapa corporal no sólo da cuenta de una dimensión representativa de sí misma, sino también desde cómo percibe que es y ha sido vista por la sociedad. Esto, a través de dos nubes de pensamientos referidas a las transiciones en la concepción social de la no maternidad. Mientras la primera refiere al *antes*, donde se dibuja una cara triste

acompañada de un texto que dice “*mujer sola sin hijos*”; la otra remite al *después*, donde aparece escrito “*no es tan vital para la mujer el realizarse como madre (algunas)*”.

La explicación más recurrente que las entrevistadas identifican como causa de este proceso de transición, consiste básicamente en el aumento de mujeres solteras no madres que optan por proyectos de vida alternativos, sin que ello contemple necesariamente una frustración, decepción, o situación lamentable. En ese sentido, se evidencia la percepción de una mayor normalización tanto de las mujeres solteras sin hijos/as, como de la no maternidad en tanto decisión válida, fenómeno que se ha materializado en conceptos como “*childfree*”<sup>8</sup>



“Sí, y hoy día hay más mujeres que han optado por vivir por su soltería y por no tener hijos, y que prefieren su independencia y disfrutar de la vida, y salir y no tener un cacho.” (Ana, 77 años)

“Lo que yo he sentido ahora último es que las mujeres no quieren ser madres. La juventud está viviendo otra etapa, la mujer ya no quiere comprometerse, ya no quiere ser la responsabilidad de ser mamá, como la etapa que yo viví comparada con la de ahora, digamos. Ya no... su vida es trabajar, obtener algún bienestar económico alto y disfrutar, pero eso de que la juventud se va a vivir y si resulta bueno y si no chao nomás.” (Maby, 74 años)

Es posible identificar en estos relatos la referencia y caracterización de generaciones particulares, y la manera en cómo este concepto proporciona herramientas útiles para analizar las distintas lecturas y construcciones socioculturales de un fenómeno. Al contextualizar históricamente a las personas, es posible reconocer el marco ideológico y las tendencias en común que subyacen a sus experiencias (Del Valle, 2002). Así también, el cuerpo en tanto entramado complejo biopsicosocial y cultural, no es concebible si no a partir de prácticas y discursos que sólo pueden interpretarse “a la luz de los temores, los conocimientos, los intereses, los tabúes y la imaginación de cada época.” (Muñiz, 2015:22)

Todo este contexto de transiciones socio históricas que las entrevistadas perciben en cuanto al posicionamiento de la mujer con respecto a la construcción de familia y la maternidad, se enmarca en un contexto más amplio de reconfiguraciones con respecto a los roles introducidos por la normatividad del género. En ese sentido, se identifica en los relatos el reconocimiento de dos cambios importantes relativos a los ámbitos y roles asignados socialmente a hombres y mujeres, que se configuran como explicaciones causales en las transformaciones de la maternidad y no maternidad: La salida de la mujer al área pública, y la mayor incorporación del hombre en los roles de crianza.

“Yo creo que ha ido evolucionando la sociedad en ese sentido, y sobre todo que han ido evolucionando con la incorporación de la mujer en el trabajo, y el dejar el hogar y dedicarse sólo a la crianza de los hijos, que quedan todavía pero son pocas. El hecho de incorporarse

<sup>8</sup> Término acuñado en los años sesenta por el mundo anglosajón para introducir una noción de no-maternidad como elección o como una situación asumida, en contraposición al concepto de *childless* que apuntaba comprenderla bajo una connotación estigmatizada, sufriente y carente (Meruane, 2014).

al trabajo, de meterse en la política, de ser profesional, ha ayudado a cambiar el switch en ese sentido. Ya la mirada es otra, a la mujer se le respeta como profesional, como trabajadora.” (Loreto, 77 años)

En la cita puede evidenciarse cómo la noción de cambios en las prácticas de las mujeres incide directamente en la transformación cultural de imaginarios y esquemas de género, siendo otro el posicionamiento social de la mujer que sale a trabajar fuera de la casa y se relaciona con otros intereses más allá de la maternidad y la familia. Pero en ese sentido, se plasma también la histórica despolitización del espacio doméstico, y la desvalorización del trabajo que se realiza al interior de este espacio, siendo aparentemente necesario un distanciamiento con ello para lograr una mirada más igualitaria y respetada de la mujer con respecto al hombre.

Una segunda idea que distintas mujeres plantean en cuanto a las transformaciones de roles de género que devienen en un cambio en las percepciones sobre la maternidad, consiste en el mayor involucramiento que se observa de los hombres con respecto a la crianza y cuidado.

“Entonces es muy bonito cuando uno ve a hombres jóvenes, no todos, pero cada vez hay más creo yo, hay hombres jóvenes que mudan a sus guaguas, que van a dejarlos al jardín, yo aquí veo que van a buscarlos y vienen y van con su bolsita con su... es bueno verlo, es simpático para uno porque no es algo que uno vivió, que uno vio.” (Hilda, 78 años)

“La prueba está en los mismos hombres que ahora cambian pañales, hacen todas esas cosas que antes tú no veías a un hombre haciendo eso. Te estoy hablando de los tiempos de joven míos. No estaba eso como que dentro... el hombre hacía esto y la mujer hacía esto otro. Ahora se han igualado las cosas más.” (Luisa, 88 años)

La percepción de un mayor involucramiento de algunos hombres en esta área de labores, se plantea y valora de la mano con la idea de aminorar el trabajo que tradicionalmente se concentraba únicamente en la mujer. De esta manera, si bien en la práctica se reconocen cambios importantes en cuanto a la restricción de las mujeres al ámbito de la crianza y maternidad, en el imaginario esta continúa siendo considerada como una esfera relativa a lo femenino, dentro de la cual los hombres involucrados son considerados un aporte y las mujeres un soporte.

“Pero la mujer se impone dentro del hogar y le da tareas al marido, que se preocupe de los hijos, que cocine, y que haga a, b y c. Hay mujeres que han logrado incorporar al varón dentro de las labores de la casa.” (Loreto, 77 años)

En esa línea, si bien se identifican múltiples procesos de transiciones concretas con respecto a la asociación de la mujer con la maternidad, siendo repetidas las prácticas que se reconocen para ejemplificar el cambio; se evidencia también que las transformaciones concretas no se corresponden necesariamente con cambios en la subjetividad colectiva. Tal como plantea el estudio de Bórquez (2003), esta última pareciera avanzar mucho más lento. Así, si bien los relatos de las mujeres manifiestan una marcada evaluación positiva en cuanto a estas transformaciones, se reconocen igualmente referencias a la lentitud con la que se han suprimido los idearios de estigmatización en el discurso social. Lejos de pretender analizar las prácticas y los discursos como dos materias independientes, se plantea que las transformaciones que se

manifiestan en cada una de ellas con respecto a la desnaturalización de la maternidad en la experiencia femenina, parecieran avanzar a tiempos distintos, siendo la dimensión simbólica del ideal femenino más lento de cambiar que las condiciones materiales. De ahí que adquiere sentido la famosa expresión de la escritora Virginia Woolf: *“Es más difícil matar a un espectro que a una realidad”*.

## **2. SER MADRE SIN TENER HIJOS/AS**

### **Sobre la transversalidad de la maternidad como norma y experiencia femenina**

A raíz de lo que se ha planteado en el capítulo anterior, se entiende que las mujeres mayores sin hijos/as configuran significaciones de la no maternidad a través de un proceso complejo y no lineal, lleno de discontinuidades, pues los elementos que se ven involucrados en ello responden justamente al dinamismo propio de las trayectorias de vida y su diálogo con los procesos socio histórico. En este proceso, se plantea que los contextos socioeconómicos y familiares parecieran incidir en las primeras construcciones de significados asociados a la maternidad y no maternidad. Nociones que ciertamente se ponen en un inacabado diálogo con los discursos sociales al respecto, y una serie de interpelaciones por parte de la sociedad, que se basan en una concepción de la no maternidad como una falta-de. Esto a su vez responde a la definición ya mencionada de la feminidad como cuerpo-para-otros (Besaglia, 1983).

Desde esta base, se planteó que los relatos biográficos de las mujeres mayores no madres presentan una serie de experiencias y reflexiones que dan cuenta de qué manera son encarnados estos discursos sociales para transitar, desde cada subjetividad, hacia la construcción de respuestas. La propuesta del análisis es que a través de las experiencias, estas ponen en cuestión la definición de la feminidad en base a la maternidad, y pueden por tanto leerse bajo una óptica de resistencias ante la normativa de género. Sin embargo, el análisis en cuestión exige abordar a continuación de qué manera esta idea dialoga indisolublemente con una socialización de las mujeres, que desde sus primeros días de vida –e incluso antes- se orienta hacia el rol de cuidadora.

Estos dos primeros capítulos guardan una estrecha relación en tanto ambos refieren al diálogo que se da entre experiencias y significaciones de la no maternidad, y las normas que definen lo femenino. En el primer capítulo se plantea que los relatos biográficos de las mujeres mayores sin hijos/as introducen, de alguna u otra manera, ciertos quiebres con este marco normativo. Pero sin perder esa lectura, se indaga en este segundo capítulo de qué manera la concepción social de la feminidad asociada a la maternidad, opera como una base cultural que relaciona a las mujeres con roles tales como la entrega o el cuidado, más allá de si tuvieron hijos/as o no.

De este modo, se abordan en primer lugar algunos elementos en común que se presentan en los diferentes relatos, y que refieren a las experiencias como cuidadora que atraviesan las trayectorias de vida de estas mujeres. A raíz de esto, se analiza de qué manera estas vivencias se ven marcadas por un proceso de socialización hacia ciertos roles definidos como femeninos.

En segundo lugar, se hace referencia a la forma en que se manifiesta esta socialización femenina en torno al rol de cuidar, específicamente en las trayectorias de las mujeres sin hijos/as. De ese modo, en este sub-apartado se da cuenta de algunos elementos en particular que se evidencian en los relatos sobre la concepción que plantean las mujeres mayores no madres con respecto a sus trabajos asociados al cuidar. Así también, se abordan las transiciones socio-históricas que las entrevistadas perciben en torno al rol de las mujeres no madres referente a este tipo de trabajos.

Por último, se desarrolla un tercer subcapítulo orientado a analizar estas trayectorias y experiencias de cuidado y reproducción social, a la luz de ciertas perspectivas teóricas que refieren a la concepción de la maternidad como un fenómeno sociocultural que ciertamente trasciende el ámbito biológico. De este modo, desde la particularidad de cada relato biográfico se observa cómo interactúan los cursos de vida de las mujeres mayores no madres con las definiciones culturales de la feminidad, estrechamente asociadas a una relación maternal con los/as otros/as.

### *2.1. Socialización de la mujer en torno al rol de cuidado y reproducción*

Si bien los discursos relativos a la maternidad han sido repensados socialmente por los contextos culturales de la modernidad y posmodernidad, como condición característica de la feminidad; Montecino (1991) plantea que la heterogeneidad de discursos y prácticas parece evidenciarse claramente en el esquema social en Chile, donde la cultura patriarcal sigue marcando pautas decisivas en la valoración de género para la mujer, basándose en aspectos como el cuidado del hogar, la familia y la comunidad (Seckel, 2012). En esa línea, no parece extraño reconocer un patrón destacado en los cursos de vida de la mayoría de las mujeres entrevistadas, vinculado a la vivencia del roles asociados al cuidado y reproducción social. Mientras en varios casos la vivencia de este rol se ve evidenciada a través de las trayectorias educacionales y laborales de las mujeres, donde predominan con fuerza las labores de maestra básica y cuidadora de enfermos/as o niños/as; en otros relatos se identifican experiencias frecuentes de directa dedicación al cuidado de otras personas en torno a la trayectoria familiar. En ese sentido, se hace evidente la definición social y culturalmente genérica de la mujer como un ser de y para otros (Lagarde, 2003), a través de las diferentes trayectorias del curso de la vida.

En la mayoría de los relatos biográficos, el cuidado de otras personas aparece como una experiencia transversal en la vida, que comienza a desarrollarse tanto en la práctica como en el ideario de estas mujeres desde edades muy tempranas, sobre todo a través de la trayectoria familiar y educacional. Esto, mirado desde una perspectiva social y cultural, más allá de los intereses y circunstancias individuales, puede enmarcarse y leerse desde una normativa opresiva que, sobre todo en generaciones más antiguas, se esforzaba a través de instituciones como la familia y la escuela, en restringir a las mujeres a realizar este tipo de trabajos. La idea entonces sugiere entender estas experiencias como producto de un constante proceso de socialización de las personas reconocidas como mujeres, en torno a los roles mencionados, tal como plantea Ester (72 años) en la siguiente cita:

“Mira, yo creo que a las mujeres nos han enseñado que tenemos que dar, dar, y servir, y qué sé yo. Sin embargo, los hombres pueden estar perfectamente sentados durmiendo la siesta el mismo rato que la mujer se está sacando la cresta. Es una cuestión de educación nomás”. (Ester, 72 años).

Este proceso de socialización de las mujeres en torno al rol de cuidadora o de reproducción social, se ve entrelazado fuertemente con la manera en cómo se construyen las trayectorias educacionales y laborales de estas mujeres, donde las diferentes estructuras de opresión y desigualdad de género, pero también de clase y de territorialidad, van permeando de múltiples maneras sus procesos formativos, manteniendo en común el eje transversal de la dedicación al cuidado de otros/as.

“Bueno, como persona que no tuvo la posibilidad de seguir una carrera, hice muchas cosas, y dentro de esas cosas... yo creo que ha sido como el punto a lo que más me he dedicado, es a cuidar personas, a la parte de salud diría yo, ¿no?” (Ana, 77 años)

“No fui al colegio porque... no sé por qué, si pensarían que como era enferma no podría ir al colegio... porque si se iba en micro y volvía en micro igual podía... yo podía ir al colegio. O sea igual nomás yo tenía que trabajar a medida que me dedicaba a cuidar mis hermanastros que eran menores por ejemplo, y era trabajo más pesado que ir al colegio.” (Marta, 85 años)

“Me gustaba la medicina, pero en ese tiempo en medicina entraban... no entraban las mujeres ni nada, pero me fui dando cuenta que habían otros caminos, y llegué a la cruz roja. Y desde entonces, desde que entré a la cruz roja, tomé la parte social ya muy, muy a pecho.” (Luisa)

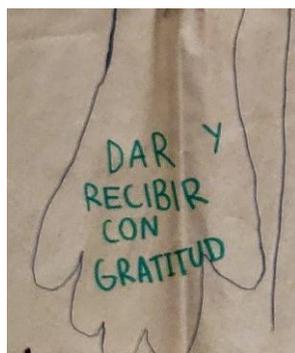
“Yo creo que esa vocación que me nació a mí fue de muy chiquitita. Seis, siete años yo ya sabía que iba a ser profesora.” (Ester, 72 años)

Se evidencia así la estrecha relación entre las restricciones y normativas de género manifestadas en las trayectorias educacionales y laborales de estas mujeres, con la diversidad de circunstancias socioeconómicas, territoriales o de otras índoles, exigiendo atender desde una perspectiva interseccional al tejido complejo de desigualdades que actúan a lo largo de todo el curso de la vida. Así, se reconoce una diversidad de contextos que inciden en este proceso de socialización de la mujer en torno al rol de cuidadora, siendo uno de los elementos más reveladores el acceso diferenciado a la educación. Por ejemplo, las últimas dos citas expuestas manifiestan los intereses profesionales de mujeres de contextos socioeconómicos más acomodados, ambos moldeados por los roles de género. Mientras la primera responde a una restricción educacional latente en la legalidad de esa época, donde las mujeres no podían acceder a ciertas profesiones que los hombres sí; la segunda surge a propósito de una reflexión sobre la inspiración generada por la figura materna durante la niñez. Por otro lado, las dos primeras citas expuestas hacen referencia a las trayectorias laborales y educacionales de dos mujeres de contextos socioeconómicos medianamente bajos, que se van construyendo a través del curso de vida, influenciadas por dificultades de carácter socioeconómicas y familiares que fueron condicionando sus ocupaciones de vida en cruce con las normativas de género. Pero pareciera ser que en general, los distintos relatos se insertan de alguna manera en un contexto común de socialización femenina en torno al trabajo de reproducción social, el cuidado de personas y el servicio comunitario, lo cual pareciera ser

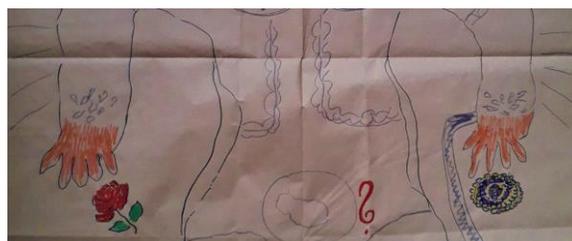
una imposición cultural a las mujeres, que actuaría de manera transversal en nuestra sociedad, independiente de si se tiene o no se tiene hijos/as. En ese sentido, Lagarde (2005) plantea que la condición de opresión de las mujeres por dependencia, sujeción y subalternidad responde en gran parte a la servidumbre voluntaria que se asume en su relación con el mundo.

La idea de que esta imposición cultural de género pareciera ponerse en evidencia a través de todos los relatos de vida de todas las mujeres mayores sin hijos/as entrevistadas, no se analiza solamente a partir de las vivencias relatadas en torno al cuidado de otros/as. Un hallazgo fundamental para el desarrollo de este segundo capítulo, que se observó en los relatos biográficos, emerge de la interpretación que se hace de los mapas corporales realizados por las mujeres. En ese sentido, mientras las experiencias relatadas durante las entrevistas dan cuenta de una referencia explícita a la vivencia del rol de cuidadora en diferentes sentidos; los motivos gráficos que emergen a partir del mapa corporal permiten a su vez dilucidar la dimensión simbólica sobre la cual alojan estas experiencias, y que consisten sobre todo en la significación histórica de la mujer como “*ser social de y para otros*” (Lagarde, 2005:33).

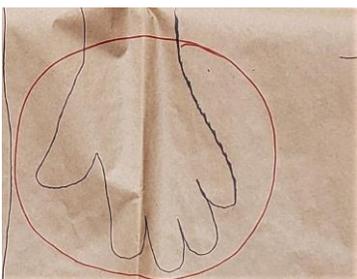
De este modo, un elemento que llama especialmente la atención en el desarrollo de la técnica es la recurrencia con que las diferentes mujeres resaltaron al comienzo de la actividad, algunos aspectos en común como las manos y los ojos, asociándolos con significados de entrega y cuidado. A continuación pueden observarse fragmentos de diferentes mapas corporales, en los que estas partes del cuerpo se destacan por medio de colores, palabras o encerrándolas en un círculo. Si bien ello podría asociarse a múltiples significados diferentes, a partir del análisis intertextual que se hace de tales elementos, se da cuenta que los motivos en cuestión se utilizan de manera explícita como un símbolo de entregar, dar, hacer bien, cuidar. Esto se ve reflejado tanto en el relato hablado que se desarrolla simultáneamente a la realización del mapa corporal, como también en las expresiones verbales que se escriben en el mismo, tal como se muestra en la primera imagen, donde las manos que dibuja Luisa (88 años) son destacadas por medio de las palabras: “*dar y recibir con gratitud*”.



(Luisa, 88 años)



(Maby, 74 años)

	<p><i>“Bueno, un canal de esa energía para dar, para entregar, son las manos. Sí, porque las manos parten de acá po (pecho), entonces esta energía del corazón es la que va fluyendo, entonces las manos son las que son como un canal para entregar” (Ester, 72 años)</i></p>
	<p><i>“Oye mis manos, me encantan mis manos, yo soy una agradecida de mis manos. Las encerraría en un círculo rojo. (...) Porque mis manos son muy hábiles, han hecho mucho bien mis manos, acarician, construyen, dan.” (Hilda, 78 años)</i></p>
	<p><i>“Lo primero los ojos, los ojos para ver, ver a las personas ver al mundo, ver a la naturaleza, ver las emociones en las personas, porque al verlas directamente uno puede captar lo que está pasando por ella, y si tú tienes la suficiente sensibilidad incluso te puedes anticipar y hacer ciertas acciones respecto lo que pretende decir la otra persona, o respecto a qué necesita, sobre todo con respecto a qué necesita.” (Loreto, 77 años)</i></p>

El uso de la técnica de los mapas corporales permite entonces abordar una dimensión simbólica de la cultura que subyace a las experiencias de las mujeres en torno al rol de cuidar. Por medio de las herramientas proporcionadas por esta técnica, es posible plantear que las repetidas referencias a la importancia de las manos y los ojos como símbolo de entrega y cuidado del resto, manifiesta un proceso de *encarnación de la cultura* (Esteban, 2004). Es decir, cómo la significación del cuerpo se ve condicionada por la experiencia de socialización femenina durante todo el curso de la vida, en torno a roles asociados a los valores de la maternidad. Desde esta perspectiva, se vuelve fundamental remitir a los recursos conceptuales proporcionadas por el trabajo de Thomas Csordas a través del paradigma del embodiment, y entender que *“el cuerpo no es un objeto para ser estudiado en relación con la cultura, sino que debe ser considerado como sujeto de la cultura, o en otras palabras, como terreno existencial de la cultura”* (Csordas, 1990:5)<sup>9</sup>

## 2.2 Cuidar desde la no maternidad

Ahora bien, en términos más específicos referentes a cómo se manifiesta este rol en la experiencia de las mujeres no madres, se percibe a través de algunos relatos que al parecer, antiguamente los roles de género relacionadas con el cuidado comunitario y

<sup>9</sup> Traducción realizada por la autora del presente escrito, a partir del texto original: “the body is not an object to be studied in relation to culture, but is to be considered as the subject of culture, or in other words as the existential ground of culture” (Csordas, 1990:5)

familiar, se entrecruzaban de manera particular con las normas asociadas a las mujeres solteras y/o sin hijos/as. En el contexto de una aparente ausencia de responsabilidad maternal en las mujeres sin hijos/as, se enfatizaba aún más en el carácter de obligatoriedad social subyacente al rol de cuidar, bajo la forma aparente de voluntarismo personal.

*“Antes la mujer sola tenía que... se dedicaba a cuidar, a cuidar a las hermanas mayores, a los hermanos menores, o a los sobrinos... esa era la tarea de las mujeres antes que en la familia no se casaban o quedaban viudas, y que no tenían hijos, quedaban de cuidadoras.” (Loreto, 77 años).*

Esta noción es percibida como una normativa social ya superada por el contexto actual, y en general no aparece como vivencia misma en los relatos. La idea de la obligatoriedad de la mujer sin hijos/as de tener que hacerse especialmente cargo del cuidado de otros/as, es entendida como una imposición pasada, y el ejercicio actual de este rol por parte de las mujeres en cuestión es asociado frecuentemente a un sentido de voluntariedad. Sin embargo, en los relatos de aquellas que pertenecen a una generación más antigua puede reconocerse un límite difuso entre este querer y deber en la práctica, siendo ellas quienes dentro de su núcleo de hermanos/as asumieron el trabajo de cuidar a sus padres y madres antes de morir, así como también a sus sobrinos/as, debido a su contexto de mujeres solteras sin hijos/as.

*“Pero no por eso (no tener hijos/as) me he encerrado al egoísmo, no es que uno lo haga con egoísmo, no. Al contrario, cuando he podido me he entregado con cariño a los chiquillos (sobrinos), y todo feliz.” (Luisa, 88 años)*

*“Y yo siempre los tuve a todos en mi casa, por ejemplo, porque mi otra hermana era casada, que a lo mejor con el marido... pero yo, como yo era soltera entonces llegaban a mi casa. Y yo siempre preocupada de... siempre tuve casa para todos digamos.” (Marta, 85 años)*

En base a estas experiencias de vida y relatos, cabría preguntarse si se podría revelar la imposición de una idea de compensación social o deuda en torno a la entrega familiar-comunitaria frente a la ausencia de hijos/as de estas mujeres; lo cual vendría a demandar con una doble presión el desarrollo de estas tareas. Tal contexto se podría situar en un tránsito discursivo, donde la mayoría de las mujeres, sobretudo de generaciones más jóvenes, se reconoce ajena a esta noción de obligatoriedad, orientándose más por el sentido de libertad y voluntarismo. En este tránsito es posible que convivan discursos antiguos y nuevos, sin que necesariamente ninguno de ellos sea reemplazado por el otro (Seckel, 2012), lo cual vuelve especialmente referir al concepto de dinamismo que se manifiesta a través del paradigma del curso de la vida. La diversificación de ideas en torno a este tema pareciera reflejar una serie de transiciones sociohistóricas en el discurso y la significación de las mujeres no madres, que se evidencian en las distintas experiencias que se relatan, y se ejemplifican en las siguientes citas:

*“O sea, uno ha llenado su vida con otras cosas, como no ha tenido el compromiso o quizás la obligación de atender a un marido o atender hijos ha tenido aún más tiempo para dedicarse a otras cosas, que siempre han sido en servicio de los demás.” (Ana 77 años)*

*“Bueno igual de mis sobrinos por parte de mis hermanos de todos soy madrina, de todos. Uno de por aquí, otro por esto, esto madrina de confirmación, otro madrina de bautizo, todo. Así que siempre he tenido como niños alrededor, y el corazón para amar a los niños sigue intacto.” (Ester, 72 años)*

*“Aquí nunca tuve presión en ese sentido, y por eso siempre fui como al margen. Todos los demás casados con hijos, pero yo no... fui siempre preocupada de atender y salir a jugar con los sobrinos sí, pero no más que eso.” (Loreto, 77 años)*

Las experiencias en torno a las tareas de cuidado familiar y comunitario pueden verse evidenciadas como patrones transversales en las experiencias de las mujeres, dando cuenta de un proceso de socialización femenina marcado por la imposición cultural del rol de madre. Pero si bien se reconoce que en muchos casos este rol pareciera ser demandado con más fuerza cuando se trata de mujeres que no son reconocidas como madres en la sociedad por no tener hijos/as, al mismo tiempo sus implicancias tienden a exigir una menor dependencia para la vida de estas mujeres.

*“Yo me preocupaba muchas veces de cuidar a mis sobrinos cuando era necesario, de atenderlos, de salir con ellos, salir a pasear, ir de campamento en carpa, jugar con ellos. Pero después ya a los papás, no es lo mismo, la responsabilidad es muy distinta que tener los hijos propios y tener que criarlos, no. Yo... era muy entretenido salir con ellos y jugar con ellos, pero después a donde los papis.” (Loreto, 77 años)*

Ahora, el cuidado de personas por parte de las mujeres sin hijos/as se expresa a través de una gama diversa de experiencias, donde no sólo los contextos generacionales marcan pautas decisivas, sino también las condiciones socioeconómicas, territoriales, donde se manifiestan otras necesidades de cuidado. Así, desde un contexto rural de estrato socioeconómico bajo, Marta habla de sus experiencias desde niña teniendo que cuidar a sus hermanastros/as y sobrinos/as, “porque había que hacerlo nomás”. Y desde su relato, se reconoce de manera evidente una explotación e invisibilización de este trabajo

*“Me tocó cuidarla 5 años de guagüita, de un mes. Yo tenía que hacer todo lo de la casa, y como te digo yo nunca estuve pendiente de que me den, a pesar que como hermano podría haberme ayudado en darme algo mensual por ejemplo, y fueron años que yo perdí de trabajo también po. Vivía en la casa de él para cuidar a su hija y hacer todo lo de la casa, sin que me pagara nada, ni que tuviera que comprarme ropa ni zapatos ni nada por ejemplo.” (Marta, 85 años)*

La idea de que a las mujeres históricamente se les ha exigido social y culturalmente que realicen un trabajo doméstico y de cuidado del hogar sólo por asociarse con una normativa de feminidad y ciertamente sin contar con una remuneración económica, no es nueva. Como plantea Bazo (2001, citado en Osorio 2006, 2007), el sostenimiento de esta condición a través de la cual las mujeres se convierten en un *ejército de reserva de mano de obra*, perpetúa toda la estructura de desigualdad de géneros. Y a raíz de ello, es necesario problematizar cómo en el caso de algunas mujeres no madres, a esta falta de reconocimiento económico pareciera sumarse además una de carácter social. Al realizar esta labor con personas que no corresponden a su descendencia directa, algunas de ellas manifiestan una especie de invisibilización de su

trabajo y el aporte social comunitario de este. Así, Ana (77 años) se interesa por el tema de la presente investigación cuestionando que exista una valoración tan fuerte para las figuras de la madre y el padre -a quienes incluso se les dedica un día del año para celebrar y felicitar su labor-, pero invisibilizando siempre el aporte y la importancia del papel que cumplen muchas veces las tías en la crianza de los/as niños/as.

### 2.3. *Maternidad como institución de la feminidad: Ser madre sin hijos/as*

Adentrándonos más en lo que significa este patrón de experiencias vinculadas a los trabajos de cuidado y reproducción social, y la particularidad con la que se manifiestan los casos de mujeres que no tuvieron hijos/as, se vuelve fundamental en este análisis poner en directa relación los relatos expuestos con el concepto que plantea Adrienne Rich (1986) de la maternidad como institución. La autora señala que la mayoría de las mujeres deben cumplir este rol debido a una asociación cultural que impone una noción de obligatoriedad y control sobre la experiencia misma de ser madre (Yañez, 2013), deviniendo en una reclusión de la mujer a esta función, más allá de si lo son biológicamente. *“Cargamos con la huella de esta experiencia a lo largo de toda la vida, incluso hasta en nuestra muerte”* (Rich, 1986:11).<sup>10</sup> Esta concepción de maternidad es en términos de Franca Besaglia (1983), uno de los pilares principales que definen a la mujer como ser-de-otros. La condición opresiva de la mujer según la autora, gira en torno a vincularla ideológicamente con la naturaleza, objetivizar su cuerpo para otros, y también considerarla como ser madre de los otros (no sólo de sus hijos/as) (Besaglia, 1983).

“La mujer no es por naturaleza sólo un objeto sexual, también debe ser madre no sólo de sus hijos sino también del hombre. Esto significa que la objetivación o cosificación de su cuerpo se transforma simultáneamente en una subjetividad o personalidad dedicada a nutrir, comprender, proteger y sostener a otros; la subjetividad que llegue a reconocerse es, por consiguiente, la de vivir en el constante dar, anulándose ella, es decir, actuando y viviendo como mujer-cuerpo para otros, como mujer-sustento para otros. Pero se trata de un cuerpo que no le ha pertenecido y de una nutrición que ella nunca recibió.” (Besaglia, 1983:44)

Basándonos en este concepto, no parece extraño notar que en todos los relatos biográficos de las mujeres mayores sin hijos/as se reconoce a modo de hallazgo -lejos de responder a una pregunta direccionada en este sentido- la descripción de experiencias de maternidad “adoptiva”<sup>11</sup> o la existencia de “hijos/as postizos”<sup>12</sup>. Las vivencias en torno a las “maternidades adoptivas” y la existencia de hijos/as postizo/as en el transcurso del curso de vida, se dan de manera diversa en cada relato biográfico. En muchos casos,

---

<sup>10</sup> Traducción realizada por la autora de este escrito, a partir del texto original: “We carry the imprint of this experience for life, even into our dying” (Rich, 1986:11)

<sup>11</sup> Hay que destacar que ninguna de estas circunstancias refiere a una relación de maternidad adoptiva inscrita como tal en un marco institucional, sino más bien a una relación simbólica de maternidad.

<sup>12</sup> Incluso es interesante señalar que durante el proceso de búsqueda de personas para entrevistar, esta situación actuó en más de una instancia como causa de deserción o rechazo a la participación, debido a una falta de auto identificación con la sujeta de estudio. Así, dos mujeres respondieron con una negativa a la invitación a participar en este estudio, pues si bien no tenían hijos/as paridos/as, sí consideraban que habían sido madres durante su vida, a través del cuidado de sobrinos/as y otros/as familiares.

estas se enmarcan en la trayectoria familiar a través del cuidado de sobrinos/as pequeños/as o hermanos/as, como se observa en las siguientes citas:

*Yo tengo muchos, muchos hijos putativos, y a veces me río porque me encuentro con adultos, con niños, qué sé yo, amigos de la familia, de algunos de mis sobrinos, en fin. Y me dicen: 'Tía, se acuerda cuando yo iba a su departamento y me hacía clases?'. Yo a veces no me acuerdo la verdad porque empiezo a hacer memoria y digo, tantos han sido, tantos.'* (Hilda, 78 años)

*"Imagínate que yo con las chicas (sobrinas), con todas, pero con las más chicas me quedé de guagüita con la Verónica cuando mi hermana con mi cuñado viajaron. Imagínate, te estoy hablando de meses. Entonces era, cómo no la iba a cuidar y no la iba a querer como que fuera tu hija. Y eso feliz de poderlo vivir y poderlo sentirlo. Hasta el día de hoy por los chiquillos yo siento ese cariño y ese... es más allá del ser tía digamos."* (Luisa, 88 años)

En este mismo contexto, es posible observar en los relatos diferentes experiencias donde las mujeres señalan enfáticamente que han sido incluso llamadas "mamá" o "mami" por parte de las personas que han sido sus "hijos/as postizos/as", lo cual remite a la importancia del uso del lenguaje en la construcción de estas relaciones maternas.

*"Sí, porque yo viví con mi hermano antes de casarme, y el chiquitito... mi hermano con mi cuñada hicieron un viaje y cuando volvieron, el chiquitito que tenía ocho o diez meses estaba aprendiendo a hablar. Y cuando volvieron me decía "mamá", "mamá", "mamá. (...)Asique me dijo mamá como hasta los siete años, asique ese era mi hijo."* (Ester, 72 años)

*"Para mí ellos (sobrinos) son mis hijos, para mí son mis hijos. Además de que en todos los lugares donde yo estuve, siempre tuve hijos postizos. Donde trabajé, siempre hubo alguien, dos o tres personas que me decían "mami". ¿Por qué será?, no sé, porque parece que yo soy así, preocupada de que todo esté bien."* (Ana, 77 años)

Así también, se reconocen algunos casos donde la construcción de este tipo de relación maternal se aloja en una trayectoria laboral del cuidado de bebés o niños/as que son hijos/as de personas fuera del ámbito familiar.

*"Igual, igual me tocó nomás criar una niña hasta los no sé cuántos años. Y después cuando me fui me la iban a llevar porque ella lloraba, que su mamita, que su mamita..."* (Marta, 85 años)

Esta experiencia se reconoce incluso en los relatos de Maby y Loreto, las dos mujeres que menos señalan haber tenido que realizar labores de cuidadora de manera dependiente durante su juventud, pues valoraban particularmente la independencia que propiciaba una vida sin hijos/as. Aun así, mientras que la primera de ellas indica haber asistido de manera voluntaria a un hogar de recién nacidos/as para ayudar a cuidarlas y haber hecho "lo que hace una mamá" (Maby, 74 años), la segunda cuenta sobre los trabajos de niñera que tuvo que realizar al terminar el liceo para poder sostenerse económicamente, y que de alguna manera, la convirtieron en madre postiza.

*"Bueno, y ese año estuve ayudando a cuidar a una bebé que hoy día ya está grande, casada, tiene nietos y todo, pero me dice que soy su madre, es como una hija para mí, mi hija postiza."* (Loreto, 77 años)

A raíz de estas interesantes experiencias compartidas surge el cuestionamiento por los factores que podrían eventualmente comprender la existencia de un patrón en prácticamente todos los relatos biográficos de las mujeres, en torno a las formas de maternidad adoptiva. Este marco de comprensión pareciera apuntar ciertamente en dirección de las normativas sociales construidas en torno a la feminidad. Si bien algunas de las mujeres distinguen entre el carácter voluntario de estas vivencias y la responsabilidad obligatoria de tener un/a hijo/a “no adoptivo/a”, pareciera ser que el elemento que se ve evidenciado en las experiencias compartidas es parte de un esquema cultural fabricado en torno a la construcción sociocultural de la mujer. Esquema que refiere a la imposición de la maternidad no sólo en términos de vivencia individual sino como un fenómeno social cuya existencia se encarga de la *reproducción social* en toda su complejidad (Lagarde, 2005). Una norma cultural que construye una idea de la maternidad cargada de un carácter obligatorio en la experiencia de cualquier mujer, sea a través de la reproducción biológica o no. Así, el concepto de maternidad como institución planteado por Adrienne Rich (1986), opera como una obligación moral implícita de dedicarse al cuidado y reproducción social a través de una relación maternal, incluso en las trayectorias de vida de las mujeres sin hijos/as.

En línea con lo anterior, se reconoce en muchos relatos una distinción explícita y fundamental en este punto del análisis, entre lo que es ser madre, y el acto de haber parido. De hecho, la misma figura del/la hijo/a putativo/a es mencionada con frecuencia por algunas mujeres para expresar cómo, a pesar de no haber parido, sí se ha realizado la función maternal en distintas ocasiones. A través de las siguientes citas se manifiesta con fuerza la idea de la maternidad como reproducción social más que biológica.

*“Yo no he sido madre pero he sido madre, yo no parí, pero he sido madre” (Ana, 77 años)*

*“Pero te digo, ¿cómo no sentir realizada toda tu parte maternal? No necesito más, he cuidado niños cuando han estado enfermos, cuando han tenido que ir al jardín, los llevo, los traigo, les doy su comida, ¿para qué más? Es lo que me tocó nomás po” (Hilda, 78 años)*

*“Yo creo que en la mujer está dentro de la mujer ser madre, aunque tú no tengas hijos, tú tienes un sentimiento maternal por la gente. Tú de repente ves a un niño que no es nada tuyo, y ese sentimiento maternal, por lo menos yo lo siento, aunque uno no haya sido madre.” (Luisa, 88 años)*

Son muchas las mujeres que en sus relatos mencionan esta reflexión sobre la realización del sentimiento o la parte maternal a partir de sus propias experiencias, y que trasciende totalmente a la maternidad en tanto acto reproductivo del cual sus trayectorias de vida no son parte. Las citas reflejan así la estrecha –pero compleja– relación entre esta interesante idea que plantean las mujeres, con la distinción ya mencionada que propone Adrienne Rich:

*“(…)Intento distinguir entre dos significados de maternidad, uno superpuesto sobre el otro: La relación potencial de cualquier mujer con su capacidad de reproducción y con los/as hijos/as,*

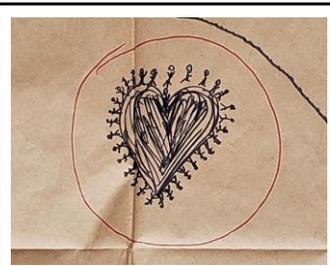
y la institución, cuyo objetivo es garantizar que este potencial -y toda mujer- permanezca bajo el control masculino". (Rich, 1986:13)<sup>13</sup>

Ahora, si bien estos dos conceptos otorgan bases conceptuales fundamentales para el análisis de la distinción que realizan las mujeres entrevistadas entre el *ser madres* y *parir*, ambas categorías no parecen en absoluto ajustarse de manera dicotómica ni exacta a la noción de maternidad como institución y como experiencia. Más bien, la maternidad como experiencia y como institución pueden observarse a partir del análisis de los relatos biográficos de las mujeres no madres, interrelacionándose de manera compleja. Si se aborda en primer lugar la manera en cómo los relatos refieren a la *maternidad como experiencia*, se ve que las referencias explícitas a la realización de una parte/función/sentimiento maternal toman especial relevancia. Este punto exige aclarar que lejos de remitir a una condición genérica innata o de carácter biológica, la relación de cada mujer con su potencial capacidad reproductiva responde ciertamente a una construcción social y cultural.

En ese sentido, se observa que el desarrollo de los mapas corporales introduce en este punto una herramienta fundamental para indagar en los significados que aparecen asociados a esta relación. A raíz de las producciones gráficas que cada mujer realizó en base a sus significaciones corporales, es posible observar un interesante motivo que se repite en diferentes resultados. Este elemento consiste en la imagen del corazón, dibujado en muchos mapas corporales como uno de los primeros y más importantes elementos a indicar. El análisis intertextual de este motivo gráfico, permite observar que en todos los casos esta representación del corazón se vincula directamente con la noción de compañía, entrega y amor desde y hacia otras personas, siendo mencionada con especial frecuencia la relación con los/as sobrinos/as y los/as niños/as. Desde ese punto de partida podría ponerse en una interesante relación simbólica la representación repetida del corazón en los mapas corporales, con los significados asociados a la maternidad como experiencia. A continuación, se muestran algunas referencias intertextuales que dan cuenta de lo mencionado:

	<p><i>"La luz de Ana. Ese sol representa a mis sobrinos, que son el sol de mi vida, son los que me iluminan. (...) Pero este corazón debería haber sido más grande, o un corazón que reúna a todos los corazones, un gran corazón."</i> (Ana, 77 años)</p>
---	--

<sup>13</sup> Traducción realizada por la autora del presente escrito, a partir del texto original: "(...) I try to distinguish between two meanings of motherhood, one superimposed on the other: the potential relationship of any woman to her power of reproduction and to children; and the institution, which aims at ensuring that the potential -and all women- shall remain under male control." (Rich, 1986:13)

	<p><i>“Ya, lo primero que me voy a poner a dibujar es el corazón, porque yo creo que una persona sin amor... sin amor no hay nada.” (Ester, 72 años)</i></p>
	<p><i>“Debería ser más grande mi corazón, porque es una parte muy importante para mí, y está lleno, lleno, lleno de personitas. Lleno de entrega, de compañía” (Hilda, 78 años)</i></p>

De esta manera, se plantea que las experiencias y reflexiones mencionadas a lo largo de los relatos de vida, que hacen referencia a una función o sentimiento maternal con las personas, podría verse significada en gran medida a través de nociones como la entrega y amor, que rodean la gráfica del corazón. En otros términos, tales nociones podrían verse agrupadas bajo la idea de reproducción social.

Ahora bien, cabe cuestionarse de qué manera se ve manifestada la idea de la *maternidad como institución* (Rich, 1986) en lo que ya se ha desarrollado bajo la óptica de la maternidad como experiencia. Al respecto, se plantea que más allá de responder a los elementos en particular que vendrían a definir esta “función maternal” -los cuales ya han sido desarrollados a lo largo de este capítulo a partir de la transversalidad en las experiencias de reproducción social y cuidados-; la maternidad como institución se evidencia en estos relatos al naturalizar una asociación entre dicha función maternal y todas las personas que desde el nacimiento son socializadas como mujeres. En consecuencia de ello, el cuerpo con la capacidad potencial de parir queda cargado con la obligatoriedad social -pero naturalizada- de realizarse como madre, sea en términos de reproducción biológica o social. Desde esta perspectiva, se entiende que Marcela Lagarde (2005) proponga situar la maternidad como uno de los más fuertes cautiverios de la mujer.

*“Yo creo que sí, pero yo creo que siempre es más vivo, pienso, es una idea mía, pienso que siempre es más vivo en la mujer el deseo de ser madre, que en el hombre.” (Luisa, 88 años)*

*“Pero, o sea yo no lo hago excluyente, no digo que da lo mismo que sea hombre o que sea mujer, no da lo mismo, porque por algo nosotras estamos más hasta físicamente preparadas para la maternidad, y por la ternura y por el cuidado de la sensibilidad que se supone que la mujer tiene, que es más marcada que el hombre, pero no significa que el hombre no la tenga o no la pueda desarrollar.” (Hilda, 78 años)*

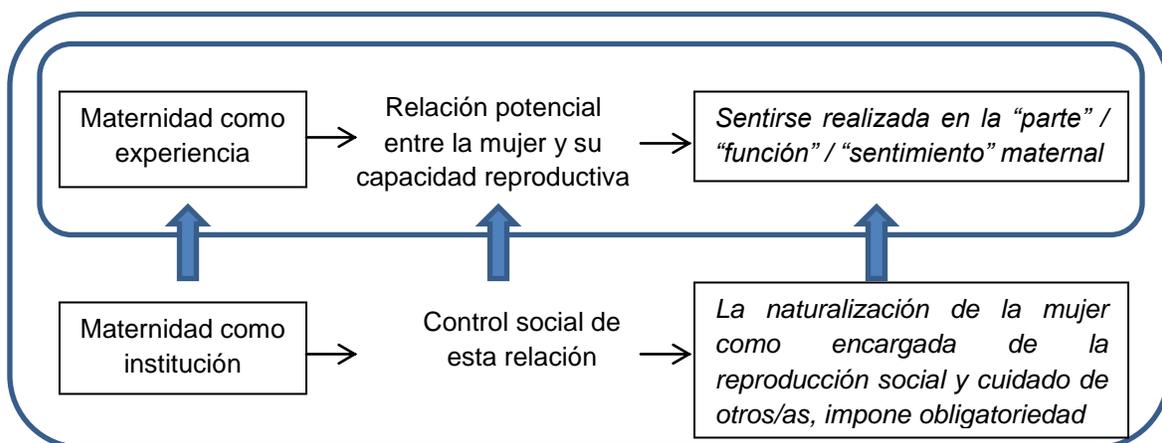
La asimilación entre lo materno y lo femenino genera una especie de espejismo que carga esta idea con una connotación de naturalidad atemporal, base importante a partir de la cual se logra negar una concepción de la maternidad como fenómeno cultural, y el relativismo histórico que se ve implicado en su lectura (Bórquez, 2007). Pero en la transversalidad de los relatos es posible ver que esta asociación naturalizada y atemporal

pareciera interactuar de manera compleja en cada trayectoria de vida, situándose en lugares diferentes dentro de una aparente transición discursiva -no lineal- marcada por los cambios sociohistóricos observados desde la práctica.

*“Yo creo que hay hombres que viven su parte femenina, todos tenemos, nosotras también tenemos una parte masculina, te fijas tú. Entonces, ¿por qué no? Y yo he visto hombres en matrimonios de hombre y mujer en que los niños se sienten más cercanos al padre por el trato que el padre les da comparado con el de la madre, se sienten más acogidos, más escuchados, te fijas. Y eso uno los ve, como estereotipo quizás, como rasgos más bien femenina. Pero por qué no un hombre si esa parte la lleva y aprende a desarrollarla, a lo mejor por qué no.” (Hilda, 78 años)*

A raíz de esta última cita es posible visualizar una reflexión que posiciona aquello que ha sido llamado la función maternal, como elemento propio de la feminidad. Pero al mismo tiempo, se deja entreabierta la puerta hacia el reconocimiento de este como una conducta aprendida y desarrollada más que innata, y que por tanto no tendría por qué estar restringida a una sola categoría de género. Llama la atención que el hecho que impulsa esta reflexión consiste en la observación de un cambio socio histórico en la práctica de ciertas paternidades, pues así se deja entrever el dinamismo histórico del cual depende la maternidad como concepto, y la importancia de remitir a este en el análisis del curso de la vida.

A raíz de todo lo anterior, se observa en síntesis que los relatos de las mujeres sin hijos/as remiten a la maternidad como *institución* en tanto dan cuenta de la obligatoriedad que se aloja en el rol de reproducción social y cuidadora que suele evidenciarse en sus trayectorias de vidas. Por otra parte, como se observa desde el planteamiento de la autora, la definición de la maternidad como *experiencia* no se limita a una dimensión física-biológica, sino a la relación potencial que existe entre la mujer y su capacidad reproductiva. Desde ese marco, se plantea que si bien las autoras de estos relatos no tienen hijos/as, estas no sólo hablan de la maternidad como institución sino también como experiencia misma. Esto, no desde una relación con la figura del/la hijo/a propiamente tal, sino desde el potencial de realización de una llamada función, sentimiento o parte maternal. La interacción que se ha planteado entre los conceptos de Adrienne Rich y los resultados de este estudio se sintetiza a través del siguiente esquema:



Ahora, si bien la maternidad, concebida bajo su posicionamiento como uno de los valores primordiales de la feminidad, ha sido reconceptualizada a partir de nuevos discursos que han puesto en cuestión dicha asociación; parece ser una idea que aún se encuentra enraizada en múltiples expresiones sociales en la práctica, y hasta en las propias concepciones de estas mujeres.

En medio de este contexto socio histórico en el cual la maternidad como espectro y realidad se encuentra en constante cuestionamiento y tránsito discursivo a partir de críticas feministas que ponen en disputa o tensan sus significados; las mujeres que protagonizan este estudio construyen sus relatos desde dos posiciones interesantes de analizar. Por una parte, son mujeres que a lo largo de sus trayectorias han vivido las implicancias de la imposición cultural en torno al rol de madre, pero que al no haber parido hijos/as han podido construir una visión crítica de esta asociación a partir de la experiencia misma y la subjetividad, generando entonces este tránsito discursivo de manera progresiva, y desde una reflexividad que proviene de la propia historia de vida más que de una crítica colectiva. Sin embargo, y por otro lado, pertenecen a una generación que parece haber enfrentado pautas de comportamiento que presionaban con más fuerza y transversalidad a las mujeres para que efectuaran roles asociados a la maternidad, ya sea de manera concreta o simbólica. Una generación que hoy vivencia esta serie de cambios socio culturales y transiciones discursivas desde su posición de mujeres mayores. Y es a partir de la complejidad de sus relatos, en torno a estos “ires y venires” entre la imposición cultural encarnada y la resistencia experiencial, que se logra observar cómo el fenómeno de la maternidad descrito desde la experiencia misma, es constantemente resignificado a la luz de nuevos discursos emergentes.

*«Existen formas de pensar que no conocemos todavía» (Susan Sontag)*

### **3. ENVEJECER DESDE LA NO MATERNIDAD: UNA MIRADA A LAS CONCEPCIONES SOCIALES DESDE LA RECONSTRUCCIÓN BIOGRÁFICA**

A lo largo de los dos primeros capítulos de este estudio se ha indagado en las trayectorias biográficas de las mujeres mayores sin hijos/as, en torno a su relación tanto con la maternidad como con la no maternidad, desde lo pensado y lo vivido. Desde ahí que se han abordado los diferentes significados que estas mujeres han construido en torno a tales nociones, y de qué manera interactúan estos procesos de significación con sus contextos sociales y la percepción que tienen sobre cómo son vistas en ellos. Desde ese marco, se vio que las trayectorias de no maternidad de estas mujeres parecieran propiciar distintos procesos de lecturas críticas dirigidas hacia la idea de que la mujer se realiza al ser madre, lo que ha sido leído desde una perspectiva de resistencias ante ciertas normativas de género. A su vez, estas resistencias se han puesto en diálogo con un proceso de socialización que atraviesa los cursos de vida de estas mujeres. Estas ciertamente inciden en la encarnación de pautas de comportamientos que históricamente han definido a la mujer como un ser maternal, encargada de la reproducción social y cuidado de otros/as.

El presente capítulo se construye sobre la base de una mirada en retrospectiva facilitada por los relatos biográficos, en la cual las mujeres mayores no madres observan sus trayectorias de no maternidad en base a todo lo que se ha abordado con anterioridad, y a raíz de ello se plantean una serie de significados y concepciones que emergen del diálogo con las vivencias de la vejez. En ese sentido, el presente capítulo indaga en las percepciones de estas mujeres sobre cómo son vistas por la sociedad, y desde allí, de qué manera interactúan estas concepciones con las propias biografías.

Sobre esa base, se presenta en primer lugar un sub capítulo que aborda el tema de la soledad, en tanto corresponde a una idea mencionada con bastante frecuencia en los diferentes relatos. En este apartado inicial se profundiza en las concepciones sociales que las mujeres reconocen en torno al proceso de envejecer siendo mujer sin hijos/as, presentando desde allí una serie de lecturas sobre la idea de la soledad, que emergen desde la experiencia misma de envejecer.

En segundo lugar, y a raíz de lo anterior, se aborda cómo estas reflexiones sobre la soledad en la vejez y su interacción con las propias biografías de cada una, devienen en una mirada comparativa interesante sobre lo que ha sido llegar a la vejez sin hijos/as, y lo que hubiera sido vivir un envejecimiento siendo madre. Desde allí, se abordan algunas implicancias que las mujeres plantean desde su subjetividad, sobre lo que significa envejecer con o sin hijos/as.

Por último, se presenta un tercer sub capítulo en el cual se aborda cómo estas trayectorias de vida y las reflexiones asociadas van confluyendo en una interesante concepción de la vejez. El apartado se basa en la idea de que la configuración de esta configuración se ve atravesada profundamente por algunos elementos construidos en el transcurso de las trayectorias de no maternidad, sobre todo relativos a la independencia y autonomía.

### *3.1. Sobre la idea de soledad en la vejez de mujeres sin hijos/as*

La configuración social que se ha hecho del curso de la vida desde el contexto cultural occidental contemporáneo ha estado basada en la definición de categorías etarias que se significan en función de una lógica productivista donde la adultez se sitúa en un lugar central de referencia, quedando muchas veces la niñez vinculada a un proceso de preparación, y la vejez a una etapa de retirada (Kohli, 1986). El curso de vida se manifiesta como una institución social que porta una dimensión constituyente, a través de la cual sus normas se dirigen a ordenar la vida a partir de su temporalización y estandarización cronológica (ídem).

Partiendo de esa base, en este estudio se ha preguntado a las mujeres mayores no madres por la forma en cómo piensan que nuestra sociedad ve a las personas viejas y en particular a las mujeres mayores sin hijos/as. A raíz de esta pregunta, ha sido interesante observar cómo los diferentes relatos desde distintos contextos han hecho mención a ciertos elementos en común. De partida, si consideramos esta lógica de tripartición (niñez-juventud, adultez y vejez) con que la normativa occidental productivista ha instaurado los ideales del curso de vida, no es de sorprender que entre los elementos señalados con mayor frecuencia entre los relatos aparezcan las nociones de soledad, aislamiento y desamparo. Pero si ya se reconoce la frecuencia de este ideario en las

imágenes asociadas a las personas mayores en general, pareciera que la soledad en la vejez se vuelve aún más fuerte y victimizante como ideario cuando nos referimos a la población de mujeres mayores sin hijos/as. El reconocimiento de esta idea por parte de las sujetas entrevistadas, se expresa como una especie de fantasma inagotable, que nace en sus juventudes a través de amenazas constantes con respecto a la soledad en su vejez, y se vuelve a manifestar durante sus procesos de envejecimiento en forma de preocupación por parte de personas cercanas; formando parte de todo el curso de la vida de estas mujeres. A raíz de estas actitudes que ellas perciben por parte del contexto social en el que habitan y han habitado, se entiende que el primer elemento señalado en la mayoría de los relatos cuando se conversa sobre la representación de la mujer mayor sin hijos/as, sea la soledad.

“Mi mamá era muy aterrizada, y me decía; ‘hija, no importa que no se case, pero tenga un hijo, aunque sea tenga un hijo, porque la soledad es muy triste, la vejez sola es muy triste’. Creo que tenía razón, hoy día puedo decir que en parte tenía razón, ¿en qué? en que la soledad te abruma, la soledad te agobia, la soledad duele. Pero también, uno no sabe cómo pueden ser los hijos, puede que tengas suerte con tus hijos, y puede que no tengas suerte con tus hijos.” (Ana, 77 años)

“Yo te contaba que en la universidad yo tenía amigas que decían ‘voy a tener un hijo para mi vejez’, sin casarse nada, lo que era una osadía en esa época. Y a mí me parecía muy injusto, yo decía un hijo es mucho más que un objeto, una cosa para utilizar, para tener en la vejez, para no sentirte tú sola y tener a alguien que te sostenga y te sustente.” (Hilda, 78 años)

Este fantasma abrumador de la soledad en la vejez, no sólo actúa durante la juventud como una amenaza futura sino que al parecer incide en las trayectorias de estas mujeres hasta llegar a la vejez.

“Yo como te digo, gracias a Dios con la familia que tengo, que no he necesitado... ni a nadie le ha importado... bueno, tampoco nadie se ha atrevido a decirme... se imaginarán que la respuesta no va a ser grata.” (Hilda, 78 años)

“A veces la preocupación de la soledad es más de otros respecto de ti. Yo no sé si mi familia se habrá sentido... cuando yo vivía sola... se habrán sentido preocupados.” (Loreto, 77 años)

Como se puede ver, la idea en cuestión aparece en las dos primeras citas en forma de amenaza durante la juventud, mientras que las otras dos son manifestadas desde la sensación de preocupación externa por el propio bienestar, refiriendo directamente a cómo se es vista en el mundo en tanto mujer mayor no madre. Desde la lectura del cuerpo que realiza Csordas (1994, citado en Esteban, 2013) y la fenomenología del cuerpo de Merleau-ponty (1993), esto puede vincularse con la noción de “experiencia encarnada” o embodiment. El cuerpo como condición misma de la existencia a través del cual somos vistos/as (Merleau-Ponty, 1976 citado en Martínez, 2004), es entendido entonces como portador de un determinado “modo-de-ser-en-el-mundo” (Gallo, 2006). Este concepto en tanto existencia vista, pareciera ser percibido por las mujeres entrevistadas quienes abordan en gran medida el tema de la soledad en su vejez sin

hijos/as, pero siempre en función de una mirada y preocupación ajena, más que desde la vivencia misma de ello.

Ahora bien, es necesario señalar que efectivamente la vejez sin hijos/as es reconocida por algunas mujeres como una experiencia de vida en la que, en general, no se dispone de un intercambio seguro de cuidados familiares, como sí podría suponerse a partir de la relación entre madres/padres viejos/as y sus hijos/as (Briones, 2014). Los relatos al respecto, reflejan aún más cómo influyen las inequidades de género en ello, siendo varias las mujeres que sí desarrollaron múltiples prácticas de cuidado durante sus trayectorias de vida –como se vio en el capítulo anterior- sin necesariamente tener un reconocimiento social ni un contexto de intercambio asociado. La naturalización de los roles de cuidado como característica inherentemente femenina pareciera generar una invisibilización de estos como aporte social. En esa línea, la lógica de intercambio de cuidados familiares sitúa gran parte de los trabajos realizados por las mujeres, en un lugar que está fuera de tal ecuación de reciprocidad. Esto puede evidenciarse sobre todo en la experiencia de Marta, mujer postrada y de bajas condiciones socioeconómicas, quien dedicó diez años de su vida a cuidar a su sobrino pues su padre –hermano de Marta- debía trabajar fuera de Santiago, y hoy lamenta no tener ningún contacto con ninguno de ellos. En su relato de vida, la mujer señala que “era lo que había que hacer” y si bien reconoce que sus expectativas apuntaban hacia una reciprocidad futura de cuidados en esta relación, no habría ninguna deuda explícita por parte de sus sobrinos pues no son sus hijos/as.

Pero los relatos de vida que se presentan evidencian a su vez una heterogeneidad bastante marcada con respecto a la soledad en la vejez, que pocas veces responden a la asociación que se realiza socialmente entre la soledad e ideas como el desamparo, tristeza, sufrimiento o depresión. La diversidad de vivencias y reflexiones en torno a la soledad en la vejez evidencia la necesidad de cuestionar la constante homogeneización estereotipada que se atribuye a esta población, basada en una categoría llena de lamentos, al tiempo que una idea amenazante y espectral para las mujeres jóvenes sin hijos/as.

La construcción de esta concepción y su manifestación social en la vida de las personas mayores sin hijos/as a lo largo de todas sus trayectorias como mujeres, pareciera sustentar o explicar de alguna manera el tono enfático e incluso defensivo con el que la mayoría de sus relatos biográficos se enfrentan al tema de la soledad. En ocasiones, negándola como experiencia, y en otras asumiéndola desde una perspectiva resignificada, pero siempre enfatizando en un rechazo hacia su connotación de lamento o desamparo. En ese marco, Hilda (78 años) señala que la soledad en la vejez es un tema muy frecuente y preocupante, pero indica que en lo personal aún no se siente sola pues tiene a su familia muy presente. A raíz de la siguiente cita puede observarse en su relato referente a la compañía de su familia, un aparente distanciamiento con las ideas de desamparo durante la vejez.

“Yo creo que estos rasgos en mi vejez están totalmente vigentes aún, yo me muevo por estas cosas, son mi motor.” (Hilda, 78 años)

Así también, Luisa (88 años) reflexiona sobre su comprensión de la soledad en la vejez sin hijos/as a raíz de su experiencia y de las concepciones sociales que percibe al respecto.

“Mira, yo creo que mucha gente cree que el hecho de que una esté sola, que no tenga hijos, como que se te terminó el mundo, y resulta que el mundo tiene muchas facetas, a mi modo de ver, te estoy hablando desde lo que yo siento.” (Luisa, 88 años)

Como se expresa en la última cita, la mayoría de las veces se observa que los relatos lejos de referir a una negación absoluta de la soledad como experiencia, se relacionan más bien con un rechazo y desvinculación de esta como noción de desamparo y sufrimiento. A partir de esta lectura que se hace de las reflexiones y experiencias de envejecimiento sin hijos/as, se identifican en los relatos dos formas de resignificación conceptual importantes que las mujeres parecieran introducir en torno a la noción de soledad en la vejez, a raíz de su propia experiencia.

En primer lugar, se vuelve interesante atender a una reflexión que se repite en algunos relatos y que refiere a una concepción particular de la soledad. Este concepto parece remitir a un sentido de soledad en términos de relación con la propia subjetividad, los ritmos de vida, las actividades que se realizan y los planes que se proyectan, más que con las relaciones que se comparten. Es decir, un concepto de soledad que no sólo se compone de inter relaciones con otras personas, sino de intra relaciones con los proyectos y quehaceres personales.

Luego de que durante las entrevistas el tema de la soledad haya emergido con destacada recurrencia sin intencionarse, se ve cómo muchas mujeres reflexionan sobre la propia sensación de soledad durante sus procesos de envejecimiento sin hijos/as, y resulta interesante cómo algunas de ellas manifestaron esta noción de soledad más orientada hacia un sentido interno que externo. Así sucede en el caso de Luisa (88 años), quien señala que, si bien las personas mayores sin hijos/as pueden efectivamente estar más solas en su día a día, esto no necesariamente “abruma”, pues a lo largo de sus trayectorias de vidas sin hijos/as han logrado “*agarrar otro ritmo*”.

“Asique resulta que no, porque yo desde joven, nunca, nunca dejé de tener actividades.” (Luisa, 88 años)<sup>14</sup>.

Esto puede observarse también en el relato biográfico de Maby (74 años), quien señala:

“No, no, así sola de hijos no, porque yo tengo miles de cosas en mi cabeza para hacer. (...) Yo me levanto en las mañanas programada, yo hago aquí, cocino, lavo, plancho, y más encima tengo mi actividad en mi taller, que para mí yo entro en mi taller y es como entrar al relajo así, hoy día voy a tejer, mañana voy a bordar, pasado mañana voy a pintar... esa es como mi actividad. Y yo siempre he estado así” (Maby, 74 años)

Ahora, es posible reconocer esta noción resignificada de la vivencia de la soledad en la vejez, sólo a partir de una perspectiva que indague en el curso de vida en su totalidad interconectada, ya que las mismas mujeres hacen referencia a sus trayectorias

---

<sup>14</sup> Cita que sucede a la cita anterior de Luisa referida a que la gente cree “que se te acabó el mundo” por estar sola.

pasadas para poder comprender su relación actual con la soledad. En ese mismo sentido, se hace necesario mencionar que los relatos a partir de los cuales se construye esta interpretación resignificativa de la soledad en la vejez, provienen de trayectorias de las mujeres que, dentro de la muestra, se sitúan en las mejores condiciones socioeconómicas. En vista de ello, entender la soledad en la vejez, como una falta de relaciones intrapersonales, el desarrollo de proyectos y actividades, pareciera introducir una brecha importante en términos socioeconómicos, donde las mujeres con mejores condiciones se posicionan a lo largo de sus trayectorias de vida en un mejor escenario en términos de diversidad de posibilidades para el uso del tiempo. Así, se vuelve evidente la necesidad de referirnos a una noción del curso de la vida que tenga en consideración cómo las distintas estructuras de poder que rigen en nuestra sociedad se ponen en relación como un engranaje de desigualdades durante toda la trayectoria de vida, que condicionan el modo en cómo se envejece. Como plantea Osorio (2006):

“Envejecemos de acuerdo a cómo hemos vivido, nos hacemos viejos y viejas, en el sentido de ‘hacerse a sí mismo’ a lo largo de la vida, por lo tanto, aprehender el ciclo vital y sus cambios, sus significados y experiencias de vida cotidiana, nos lleva a la trayectoria biográfica de las personas que envejecen” (2006:2-3).

En tales biografías, las relaciones tanto de género como de clase en este caso, se conjugan de maneras particulares para construir diversas reflexiones sobre la significación y la resignificación de la soledad en la vejez.

Ahora bien, es posible observar en los relatos una segunda forma de cómo las mujeres parecieran resignificar la concepción de la soledad en la vejez a partir de sus experiencias de no maternidad. En términos de elementos comunes, se ha visto que la mayoría de las mujeres no se refiere a la soledad como una realidad totalmente ajena, sino que incluso esta se posiciona como una experiencia bastante recurrente en la vivencia de la vejez en general. Pero si bien se atiende con preocupación al hecho de que las personas hoy están envejeciendo muy solas, se reconoce en todos los relatos biográficos una reflexión similar: la soledad en la vejez es más dolorosa cuando se envejece con hijos/as que sin ellos/as.

“Y te digo, si un problema grande que hay para todas las personas mayores es la soledad; el tener hijos no les da garantía de tener compañía. Todo lo contrario, les provoca mucho dolor y mucha angustia porque se ven solas y se sienten despreciadas, se sienten aisladas, aun teniendo personas que uno supone que debieran estar en alguna medida cercanos a ti.” (Hilda, 78 años)

En ese sentido, los relatos de las mujeres mayores sin hijos/as, más que profundizar en el hecho en sí de vivenciar la soledad, parecieran enfatizar en las implicancias que esta generaría en cada subjetividad, comparando sobre todo las trayectorias de mujeres con y sin hijos/as. Como se realiza una lectura de esta reflexión a partir de un enfoque teórico basado en el curso de la vida, la perspectiva exige atender a las biografías individuales de cada una de estas mujeres y, sin invisibilizar la heterogeneidad latente entre ellas, abordar de qué manera se evidencian elementos comunes entre estas trayectorias de no maternidad, que van configurando ciertos modos de relación con la vivencia de la soledad en la vejez.

El relato de Ester refiere a esta relación subjetiva con la vivencia de la soledad, a través de su relato sobre la percepción de sufrimiento en sus amigas cuando sus hijos/as no las visitan y deben pasar el fin de semana solas. Contrario a ello, la mujer señala de manera enfática que agradece poder vivir sola su vejez sin sentir tristeza por ello. Así también, Ana refiere a la diferente relación que tienen las mujeres mayores con la soledad, en función de si tienen hijos/as o no, argumentando que a las primeras les provocaría más dolor. Como se aprecia en la siguiente cita, la mujer parece explicar las causas de esta diferencia en la construcción de expectativas que genera la maternidad:

“Yo conozco a mucha gente que son solas, que están solas, que se sienten solas, que viven solas, que no tienen nada, pero que tienen muchos hijos, y que esa soledad es peor que mi soledad. El saber que tú tienes muchos hijos, que tienes por último un hijo, dos hijos, que tienen buena situación económica, que te podrían traer un pan, cualquier cosa, “mamá mira, te traje esto”, y no te lo traen, y no se preocupan, no te quieren, y no... eso es tremendo, eso es tremendo. Pero yo no lo tengo porque yo no tuve hijos, entonces lo que reciba de quien lo reciba, gracias Dios mío” (Ana, 77 años).

Volviendo a referir a la noción de intercambio dentro de las relaciones familiares (Briones, 2014), el relato de Ana pareciera evidenciar cómo inciden en la vejez las expectativas construidas a partir del concepto de familia que rige en este sistema sociocultural. Un sistema en el que la falta de responsabilidad estatal en cuanto al sostenimiento de la vida en la vejez, vuelca la atención hacia el compromiso de las familias en el desarrollo de estas tareas. Y en ese sentido, se vuelve interesante observar cómo las mujeres mayores sin hijos/as parecen manifestar una noción resignificada de la vivencia de la soledad frente a la ausencia de estas relaciones de intercambio.

A partir de las referencias que realizan las mujeres mayores sin hijos/as sobre las experiencias de soledad en la vejez, se observa una similitud relativamente generalizada que enfatiza en esta diferenciación entre las mujeres madres y no madres con respecto a cómo se relacionan con la soledad. Teniendo en cuenta que esta forma de relación emerge de un proceso de construcción dinámico más que de una característica innata de la personalidad; pareciera ser que esta reflexión en común que guardan los relatos entre sí no se logra comprender en su complejidad si no se atiende a las trayectorias biográficas de estas mujeres. En otras palabras, la resignificación de la soledad sin una noción de desamparo y abandono que se observa en los relatos de estas mujeres, sólo puede ser entendida en relación con sus trayectorias de vida; donde se aprecia cómo parecen incidir las experiencias de no maternidad en la construcción de ciertos elementos subjetivos particulares, tales como la independencia y la autonomía.

“Para mí el tema de la soledad no es tema, porque yo viví mucho tiempo sola, y no me sentí en absoluto sola. Nunca fue tema el tema de la soledad, ni siquiera por la preocupación de que voy a llegar a vieja y quien me va a atender o quien me va a acompañar, o quien se va a preocupar en un funeral, no, no es tema” (Loreto, 77 años).

“Entonces no, nunca me he sentido sola, al contrario para mí la soledad es una soledad... bueno, como viví mucho tiempo sola no era que me sintiera sola de humanidad, sino que qué rico estar sola y hacer lo que quiero. Ese es el asunto. No, nunca me he sentido esa soledad triste de nadie me atiende, nadie se fija en mí, nadie me quiere, todos me odian, voy a comer gusanos, no, nada de eso.” (Loreto, 77 años)

“No, yo no siento que sea una falta, porque a veces la gente dice ‘uuh’, porque soy sola no tengo esto, no tengo lo otro... no, porque yo toda la vida viví sola. Pienso yo que debe ser eso a lo mejor po.” (Marta, 85 años)

En referencia a esta última cita, Marta relata con un tono perplejo la historia de su hermana, que al separarse de su marido cuando sus hijos/as estaban grandes, se encuentra de pronto sola y le pide urgentemente alojamiento. Frente a esta situación, la mujer reflexiona impactada sobre las diferentes posiciones que ambas mujeres asumen frente al vivir solas. Pareciera ser que las trayectorias de vida sin hijos/as de las mujeres no madres suelen estar entonces asociadas a procesos de construcción de independencia que, al llegar a la vejez, les permitiría realizar una lectura diferente de la soledad y el vivir sola. Una lectura que se basa en una valoración de las redes, que no está sujeta a la noción de necesidad imprescindible.

“Claro, personalmente yo no me siento así, porque claro yo tengo a Rubén, tengo a mi hermana, tengo a mis sobrinos, pero yo personalmente no es que los necesite. Yo tengo mucho desapego en ese sentido, para mí la soledad no es problema, no es problema la soledad.” (Loreto, 77 años)

Por otra parte, estas reflexiones sobre la soledad en la vejez, que de manera transversal se pueden observar en la mayoría de los relatos de las mujeres no madres, exige realizar una lectura analítica que, desde el enfoque del curso de la vida, aborde el concepto de timing. Este corresponde a un principio básico de este enfoque y consiste en que “el impacto que tiene el desarrollo de una sucesión de transiciones o eventos, depende de cuándo estos ocurren en la vida de una persona” (Elder, 1998:3)<sup>15</sup>. La soledad, así como cualquier otra circunstancia de vida, ciertamente incide y se significa de manera diferente según el contexto de la trayectoria en que se siente y vivencia. Si bien se trata de una circunstancia amplia que no necesariamente responde a un evento único, pareciera deducirse a partir de los relatos que el cambio de roles en la relación madre-hijos/as que puede darse en la vejez, introduciría una idea de soledad nueva, y tal vez más disruptiva que en una trayectoria de vida sin hijos/as. Una trayectoria donde probablemente esta idea social de la soledad fantasmal y amenazante en tanto desamparo, haya sido puesta frente a los ojos de las mujeres de manera temprana durante la juventud y/o adultez, siendo así un tema conocido al llegar a la vejez. De hecho, Loreto refiriéndose a la crisis emocional que parecieran sentir muchas mujeres al envejecer, señala: “*Yo pasé por esta depresión, pero cuando era joven po*” (Loreto, 77 años). A partir de esta lectura pareciera poder interpretarse que el curso de vida como institución asocia ciertas transiciones y eventos con ciertos timings, en pos de un ordenamiento social (por ejemplo, vivencia de depresión durante la vejez). Pero esto, como se señala, puede ser repensado e incluso cuestionado a partir de las propias experiencias.

La anterior descripción y análisis de los relatos biográficos en torno a la percepción de la asociación entre la soledad y la vejez de mujeres sin hijos/as; sugiere que la soledad se presenta como una idea incidente en las biografías de todas las mujeres, más allá de

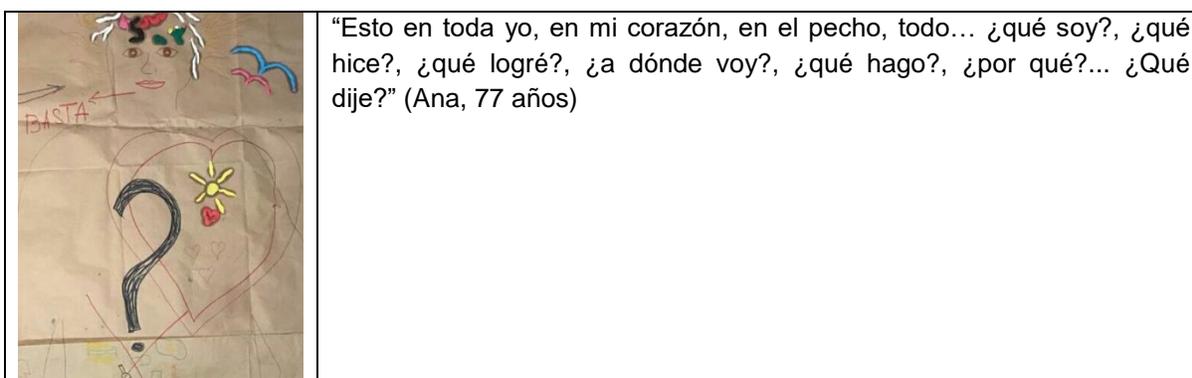
---

<sup>15</sup> Traducción realizada por la autora del presente escrito, a partir del texto original: “The developmental impact of a succession of life transitions or events is contingent on when they occur in a person's life” (Elder, 1998:3)

las diferencias que se presentan. La reflexión sobre esta experiencia a partir de sus trayectorias de no maternidad evidenció una consecuente resignificación del concepto de soledad que frecuente en la concepción social: una resignificación orientada a desdibujar el poderoso enlace fijado entre la soledad y las nociones de desamparo y depresión.

En esta línea de resignificación conceptual, cabe mencionar que, en el transcurso de los relatos, suelen manifestarse y construirse diferentes lecturas de una misma experiencia, según el lugar donde se sitúa la narradora. En vista de ello, pareciera que el tránsito del relato por los años de niñez, juventud y adultez, en los cuales las entrevistadas se transportan hacia esos años; no puede abordarse sino en una compleja interdependencia con esa otra y constante mirada en retrospectiva que realizan desde el presente, desde su vejez, como si se tratara de mirar la propia historia “desde arriba”. Esta mirada viene en muchos casos a retomar y resignificar experiencias biográficas.

La representación de este vuelco retrospectivo hacia las experiencias pasadas puede verse expresada de manera gráfica a través del mapa corporal de Ana, quien al finalizar el trabajo en cuestión y observar su creación final, vuelve a abrir la caja de lápices y dibuja un signo de interrogación en el centro de su pecho, indicando un estado actual de cuestionamientos y preguntas hacia todo lo dicho sobre su pasado, presente y futuro. La imagen a continuación muestra el signo dibujado sobre todo el trabajo anteriormente hecho, y la cita textual de la reflexión que la mujer plantea en simultáneo.



La cita intertextual de Ana que aquí se presenta, pareciera apuntar a lo que Silva et. al (2013) llaman un proceso de *recuperación subjetiva* dentro de la técnica del mapa corporal. Según los/as autores/as, el proceso en cuestión es propiciado por el trabajo biográfico en torno al cuerpo, al poder apreciar un conjunto de elementos simbólicos sobre la trayectoria de vida encarnada.

Ahora bien, sobre la base de todo lo recientemente planteado, se aborda en el siguiente sub apartado la manera en cómo, estas reflexiones que parecen redefinir el fantasma de la soledad aparentemente construido en torno a la concepción de la mujer mayor no madre, vienen a impulsar una mirada bastante interesante sobre los conceptos de *maternidad* y *no maternidad* por un lado, y de la *vejez* por el otro.

### 3.2. ¿Y si es que hubiera sido madre?: Reflexiones sobre lo que implica envejecer con o sin hijos/as

Sobre la base anterior, se plantea que el relato biográfico de mirada retrospectiva plantea en este punto del análisis una herramienta interesante para comprender cómo las mujeres entrevistadas perciben desde sus vivencias actuales de envejecimiento y sus subjetividades, las concepciones de *maternidad* y *no maternidad*. La pregunta que se realiza a las mujeres entrevistadas sobre su percepción actual respectiva a toda su trayectoria de vida sin hijos/as, suele devenir en una idea de conformidad e incluso en algunos casos agradecimiento; rompiendo así con la concepción lamentable que se acaba de revisar en el sub apartado anterior, relativa a un envejecimiento sin hijos/as caracterizado por la soledad y desamparo. Si bien los relatos manifiestan una gran diversidad de contextos y circunstancias a veces más difíciles que otras, no parecen responder en absoluto a una idea de lamentos por el supuesto desamparo frente a la falta de hijos/as, sino al contrario, como se manifiesta en algunas citas a continuación.

“A veces incluso pienso, ¿y por qué no me casé?, ¿y por qué no tuve hijos?, pero ya no fue nomás, no fue. Y si no lo hice y no lo tuve, fue porque en su momento, se sumaron todas las vivencias, porque yo creo que se van sumando las vivencias, y que se le van a uno grabando, yo digo ahora el disco duro, que hacen que una se comporte en eso y que la fortalezcan, porque los dolores, los sufrimientos, las peripecias que uno tiene que pasar en la vida te fortalecen” (Ana, 77 años).

“La verdad es que yo no sé, no he conversado mucho con personas que no han tenido hijos, así directamente: ‘oye ¿qué te pasó a ti?’, pero para mí no ha sido como un tema doloroso, no, no, no, de ninguna manera, y sobre todo ahora lo veo así: ‘Señor, gracias’” (Ester, 72 años)

“No, pero la verdad yo nunca lo sentí por no tener hijos, porque si yo tenía problemas le iba... siempre la responsabilidad de cómo voy a criar un hijo por ejemplo. La responsabilidad que iba a tener yo, teniendo problemas, al criar un hijo, digamos. Que hay que tenerlos bien, que hay que cuidarlos, que esto, lo otro, qué se yo(...). Entonces en esas cosas, como diría yo uno se siente... cuál es la palabra, no sé si es satisfecha, de no haber cometido un error de tener hijos y no poderlo cuidar, por ejemplo.” (Marta, 85 años)

El relato en tono retrospectivo a través del cual las mujeres entrevistadas se preguntan desde la vejez, por sus trayectorias de no maternidad, se acompañan de constantes comparaciones que realizan muchas de ellas entre lo que sería la vejez con y sin hijos/as. En sintonía con las citas recién expuestas, se observa como relativamente frecuente la consideración de la maternidad como un obstáculo para la sensación personal de libertad e independencia emocional en la vejez.

“Yo la veo más tranquilita (la vejez sin hijos/as) que la con hijos, porque tú no esperas nada de nadie, mientras que los padres esperan, los hijos. Yo lo veo por las viejitas que viven solas acá, que esperan que sus hijos la llamen, que esperan... y si aparece es para retarla, para esto... Entonces más vale que no estén.” (Ester, 72 años)

Más aún, al indagar en esta idea de la comparación que realizan muchas entrevistadas entre la vejez de mujeres madres y la de no madres, pareciera evidenciarse una particular concepción de la maternidad en sí, como fuente de dolores. Todo este proceso de resignificación que se plantea, pareciera introducir una noción de sufrimiento en la idea que las mujeres entrevistadas manifiestan sobre la experiencia de vejez siendo

madres. Esta concepción en cuestión se sustenta en la fuerte idea de sentirse abandonada e incluso –mencionado literalmente- utilizada por sus hijos/as.

*“Se fue mi amiga y yo me fui a tender a la cama, ‘gracias señor’ porque yo no tengo esa pena, ese sufrimiento, esa culpa” (Ester, 72 años).*

*“Lo triste que yo he visto son las personas mayores que han tenido hijos, y que los hijos no les han respondido, oye es terrible” (Luisa, 88 años).*

*“¡Que dolor le infligen a las madres!” (Ana, 77 años).*

La idea de una vejez triste o sufrida estaría entonces, más vinculado a la vejez de mujeres madres que la de no madres, según el relato de estas mujeres. Y si referimos a ello desde una perspectiva crítica de género, se observa que al preguntar a una de las entrevistadas si esta noción de dolor actuaba tanto en hombres padres viejos como en mujeres madres viejas, ella responde con una negativa. A través de sus palabras, puede verse nuevamente una referencia implícita al concepto de feminidad asociado a la entrega y el cuidado del resto a través de la figura de la maternidad.

*“No creo, yo creo que es más de las madres, sí. Porque ponte tú yo veo a mis cuñados. Mis hermanas corren para atender a los nietos, que las hijas, que los... y ellos no, ellos se acuestan a dormir una siesta, si es problema de ella” (Ester, 72 años).*

Esta noción de la vivencia de sufrimiento y sacrificio de las mujeres mayores a través de la maternidad, vuelve a hacer referencia al rol de *madresposa* que Marcela Lagarde (2005) describe como uno de los mayores cautiverios de las mujeres. A raíz de las citas expuestas, se desprende que el cautiverio de *madresposa* que plantea la autora operaría como una condición de opresión durante todo el curso de la vida de las mujeres, siendo diferentes las formas de incidencia que se manifiestan en los diferentes momentos de este. Particularmente en la vivencia de la vejez, y desde la percepción de estas mujeres, pareciera que el cautiverio incidiría de manera distinta en las vidas de las mujeres que han tenido trayectorias con o sin hijos/as, viéndose más afectadas por este las mujeres mayores madres.

Ahora bien, como ya se ha planteado, los relatos biográficos no se construyen a partir de una línea continua ni mucho menos estable, sino que tal como el curso de vida mismo, se nutren de una red de continuidades y discontinuidades que hacen de las trayectorias relatadas un proceso complejo y lleno de interminables resignificaciones. En ese sentido, a través del análisis de los mapas corporales ha sido posible observar cómo estas reflexiones manifestadas verbalmente por las mujeres, no prescinden de tensiones y contradicciones en cuanto a los significados manifestados. A raíz de algunas representaciones gráficas observadas, es posible reconocer cómo se complejiza el discurso expuesto sobre las diferencias que las mujeres perciben entre la vejez de mujeres con y sin hijos/as, sobre todo en lo que refiere al tema de la soledad.

De este modo, se muestra a continuación un fragmento del mapa corporal realizado por Ana (77 años), quien dibuja un pájaro a un costado de su cabeza con el objetivo de representar y valorar su independencia, soledad y libertad, aspectos claves que la definen hoy en día en su vivencia de la vejez. Pero al observar su dibujo, la mujer se siente a la vez en la necesidad de dibujar posteriormente una segunda ave como símbolo del deseo de compañía.



*“Me gustaría encontrar, o buscar, o saber buscar alguien con quien conversar, no un amor físico, sino alguien con quien compartir. Pero por otro lado tampoco me gustaría mucho porque estoy tan acostumbrada a mi soledad, a mi independencia, la libertad, me gusta la soledad” (Ana, 77 años).*

*“Bueno, mi hijo... si hubiera tenido un hijo, si hubiera hecho caso, en este momento, tendría unos veinte años, treinta años (pausa). Me diría quizás ‘ya mamá cállate, ya mamá no jorobes, no molestes. No, mamá ya sé lo que hago’. O sea, no sé, quizás estaría sola igual.” (Ana, 77 años)*

El análisis intertextual de este motivo gráfico permite comprender que la referencia de la mujer a la tensión entre una vejez caracterizada por una valoración de la libertad e independencia por una parte, y un constante deseo de compañía o compañerismo por otra parte; se vincula directamente con una mirada retrospectiva que hace dialogar su trayectoria de no maternidad y soltería, con una posible trayectoria de maternidad y/o relación de pareja.

### 3.3. *Un envejecimiento sustentado en la construcción de independencia y autonomía*

A partir de los relatos se ha postulado recién la idea de que las mujeres entrevistadas parecieran manifestar una relectura de la maternidad y no maternidad en lo que respecta a la vivencia de la vejez, lo cual emerge de un relato biográfico en retrospectiva. Retomando todo esto, y desde la consideración del curso de la vida como un entramado de procesos integrados e interrelacionados, cabe indagar ahora en cómo se significa y resignifica finalmente la vivencia de la vejez, a partir de estas trayectorias de no maternidad y envejecimiento.

En ese sentido, pareciera ser difícil identificar un momento en las biografías de estas mujeres, en el que hayan sentido que llegaban a la vejez, pues muchos de los hitos que suelen identificarse como eventos marcadores de esta transición, están asociados a los cambios en el rol familiar que enfrentan las madres al envejecer. Así, de algunos relatos se desprende la idea de que durante la vejez muchas personas comienzan a perder cierto protagonismo desde su rol de madres en vista de que sus hijos/as se vuelven cada vez más independientes, quedando una sensación de vacío que es descrita por las entrevistadas desde un lugar ajeno. Este contexto pareciera relacionarse con lo desarrollado en el subcapítulo anterior, sobre la concepción del sufrimiento de las mujeres madres al envejecer. De este modo, la lectura que presentan las mujeres no madre sobre sus propias vejezes pareciera plantear la inexistencia de un conocido punto de inflexión asociado a la llamada “crisis del nido vacío”.

“Desde el punto de vista emocional, la gente de edad empieza a sentirse aislada, tiene hijos y todo pero los hijos tienen sus vidas, entonces empiezan a sentirse aisladas, empiezan a sentirse solos. (...) Eso te puede significar emocionalmente un estado de abandono, de soledad, de tristeza, de depresión, hay gente que se deprime mucho porque

sienten que ya no pueden hacer nada, porque no te toman en cuenta, la familia, los hijos no te toman en cuenta” (Loreto, 77 años).

“Tengo que ir a ver a mi papá, me da una lata ir’... ‘¿Por qué te da lata?’... ‘No, porque es jodido el viejo, está todo achacado’. (...) Yo creo que mucha de la soledad de los viejos es culpa de la juventud o de los hijos” (Maby, 74 años)

En las citas puede evidenciarse una idea del aislamiento en la vejez, sustentada sobre todo en los cambios relativos a la relación madre/padre-hijos/as. De hecho, no parece coincidencia que ambas personas se refieran a la gente mayor en tercera persona, excluyéndose de esta sensación de aislamiento que están caracterizando. De este modo, se observa una referencia a la vejez desde la falta de identificación con un punto de quiebre que, desde la construcción social del curso de la vida, se esperaría que ocurriese.

“No, yo no lo siento porque siempre he estado sola. Pero veo en mis amigas que sí po, que sienten que están... Entonces yo les digo bueno, ¡ahora preocupense ustedes de ustedes!, porque antes los cabros en el colegio, después la universidad, entonces se casaron, se fueron, entonces ahora ustedes tienen que preocuparse de ustedes po. De salir con tu marido, de ir a un grupo de teatro, de hacer qué se yo, una cosa que le llame la atención.” (Maby, 74 años)

La expresión de Maby: *“¡ahora preocupense ustedes de ustedes!”* pareciera evidenciar de manera muy clara que las trayectorias de no maternidad de estas mujeres, quienes no han tenido que ser las primeras responsables de la crianza de otras personas, han podido incidir en la construcción de autonomía y la priorización de proyectos personales, producto de lo cual parecieran llegar a la vejez con otras herramientas que las mujeres con trayectorias de maternidad. Esta idea da pie a uno de los puntos pilares de este análisis, en tanto pareciera hacer explícita ciertas formas de resistencia que plantean, en primer lugar, las trayectorias de no maternidad en la vivencia de la vejez y, en segundo lugar, las vejezes de mujeres no madres en relación a las normas de la feminidad impuestas. Siguiendo con la propuesta de Marcela Lagarde (2005), el cautiverio de ser madresposa se construye en torno a la relación de dependencia vital de los otros, deviniendo en una condición de subordinación y opresión. Esta idea se sustenta en una definición de ellas como totalmente *capaces de renunciar e incapaces de autonomizarse*: una impotencia aprendida que desencadena la dificultad para constituirse como sujetos sociales.

*“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” (Lagarde, 2005:37)*

En este contexto, las reflexiones de las mujeres que aquí se exponen pueden ser analizadas desde una perspectiva de resistencia o posibles puntos de rebeldía a través de los cuales se ven desbordados los límites definidos por el cautiverio de ser madresposa.

“Claro porque te sientes libre, pero eres responsable de construir tu vida, tu propia vida, eres responsable de ti misma nada más, no de otros” (Loreto, 77 años)

“Sí, sí, sí. Preocupada de mí, de realizarme, realizarme en todas las cosas que hago. Si imagínate, si yo ahora no tuviera hijos y estaría mirando el techo todo el día.” (Maby, 74 años)

Estas citas expuestas parecieran plantear que la expresión de Maby en referencia a las mujeres mayores con hijos/as: “*preocúpense ahora ustedes de ustedes mismas*”, sería un tema trabajado de manera más temprana por estas mujeres gracias a sus trayectorias de no maternidad. Como menciona Loreto, el hecho de no ser la primera responsable de un/a otro/a, deviene en la posibilidad de sentirse libre, a la vez que responsable de preocuparse por la “propia vida”. En términos de Lagarde (2005), podría plantearse que esta posición desestructura la condición de feminidad que define el cautiverio de madresposa, relativo al ser-para-otros.

Las trayectorias de vida familiar atravesadas por la vivencia de la maternidad, podrían considerarse como la realización más evidente de este cautiverio de madresposa. De esa manera, las condiciones de entrega y las relaciones de interdependencia que de allí emergen, parecieran incidir de manera mucho más evidente en sus procesos de envejecimiento. Todo esto, visto desde la percepción que plantean las mujeres mayores no madres en sus relatos. En vista de ello, se observa que la idea de aislamiento asociada a la vejez se ve sustentado fundamentalmente en la noción de un quiebre, producido en gran parte por los cambios en esta relación de interdependencia entre madres e hijos/as. Cuestión que, si bien se reconoce su heterogeneidad dependiendo de cada caso en específico, y también las transformaciones que han ido ocurriendo a lo largo del tiempo, no deja de aparecer como una ecuación importante en varios relatos diferentes.

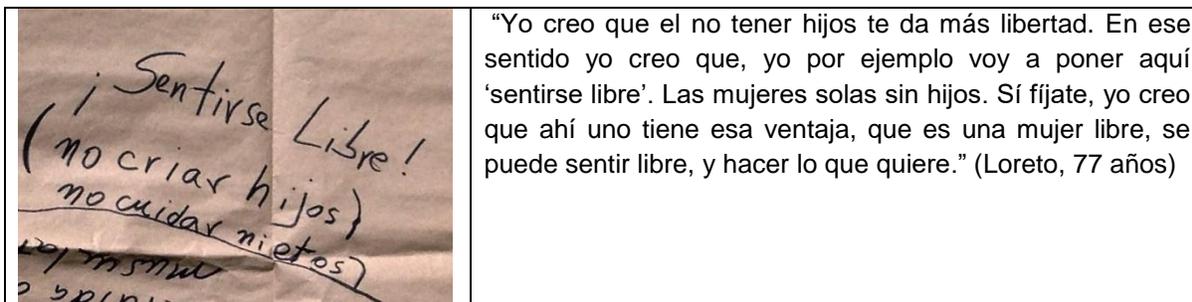
“Yo creo que es una cuestión cultural, en que la sociedad consideró a los viejos como alguien del que había que hacerse cargo sin querer hacerse cargo, pero era la obligación. Entonces como era la obligación, y sería mal visto que tú no te preocuparas de tus papás, en fin... Pero hoy día yo creo que se ha ido cambiando. Y de hecho hoy día los jóvenes necesitan a sus papás para que le cuiden a sus niños, ¿te acuerdas lo que hablamos de los padres cuidadores y todo eso? Los necesitan, entonces tienen más vigencia” (Loreto, 77 años).

En esta cita, la relación de dependencia entre las personas mayores y sus hijas/os aparece vinculada a la dimensión del cuidado de los/as nietos/as, cuestión que, si bien podría venir a aportar positivamente en la sensación de vacío que se describe, se observa en diferentes relatos una crítica por parte de varias mujeres en defensa de las ideas de independencia y libertad durante la vejez. Estas últimas parecieran significar contenidos fundamentales en lo que respecta al ideal de vejez de muchas de estas mujeres. Y algunas de ellas consideran incluso que la existencia de los/as hijos/as contemplaría una limitación hacia dicho ideal.

“O sea, en esta etapa veo que los hijos son un problema, lo que yo veo, ¿entiendes? O sea, ‘oh, quiero pasar la pascua aquí, pero sí, mi hijo quiere acá entonces voy a hacer lo que él quiere, o voy para allá...’. Si en el fondo no pueden hacer lo que ellas quieren, están como supeditadas a.” (Ester, 72 años).

De ese modo, se observa que las ideas de autonomía e independencia en la vejez no son referidas solamente en tanto ideales, sino que parecieran formar parte

fundamental de las trayectorias de estas mujeres. Si se remite nuevamente a la noción de cuerpo vivido (De Beauvoir, 1931. Citada en Lagarde, 2005), se considera interesante cómo la historia biográfica se manifiesta relacionada de manera inseparable con la concepción del cuerpo. Desde allí que al preguntar a Loreto (77 años) de qué formas representaría la vejez en su mapa corporal, grafica –entre otros elementos que se abordarán en el siguiente capítulo- verbalmente la sensación de libertad posibilitada por una trayectoria de no maternidad. Como se muestra a continuación la mujer en cuestión escribe al costado de su cuerpo dibujado: “¡Sentirse libre! (no criar hijos, no cuidar nietos)”.



Así, en un sentido similar, Hilda reflexiona sobre las ideas de independencia y libertad en su vejez, retomando el tema de la soledad desde una perspectiva valorativa.

Me gusta el silencio, lo disfruto, me permite pensar, me permite crear, y ver que estoy muy feliz viviendo conmigo misma. Soy capaz, gracias a Dios de pasar por los dos extremos, de sentirme muy bien acompañada, y también muy bien en mi ‘soledad’” (Hilda, 74 años).

Ahora, ciertamente es necesario destacar en este punto del análisis, que las ideas expuestas en torno a la libertad, independencia y disfrute de la soledad en la vejez, se ven probablemente atravesadas por las condiciones socioeconómicas que presentan las mujeres de la muestra. Esto, partiendo de la base muestral de este estudio, en el cual no se incluyen mujeres de condiciones socioeconómicas bajas, sino más bien media y media alta. Sumado a esto, pueden verse diferencias dentro de la misma muestra, como en el caso de Ester (72 años) y Marta (85 años). Mientras la primera, proveniente de condiciones socioeconómicas medianamente altas, aborda el tema en cuestión en función de poder realizar actividades recreativas y aprovechar el tiempo libre; Marta, mujer que ha vivido en condiciones más bajas en términos económicos y habitacionales, se refiere a ello desde una perspectiva material y de necesidad. Ella enfatiza en la importancia de configurarse a lo largo de todo el curso de la vida como una mujer independiente, fundamentalmente para poder trabajar y llevar a cabo sus quehaceres cotidianos de supervivencia, sin depender de otras personas.

“Y oiga cuántos años tiene usted, yo tengo 85 le digo yo, voy a cumplir 86. Y no pueden creer que uno tenga tanta... ‘¿y usted es sola?’. Sí, le digo yo, ando sola. Me dicen ‘y anda sola, ¿la ayudo?’ No, le digo yo, no se preocupe si yo tengo que acostumbrarme. (...) Es incómodo a veces pero igual uno tiene nomás que hacerlo sola po.” (Marta, 85 años).

A raíz de todo lo anterior se plantea entonces que todas estas referencias a las nociones de independencia, libertad y autonomía en la vejez parecieran verse facilitadas y fomentadas por una trayectoria de no maternidad. Si bien se asume –a raíz del capítulo anterior- que sus cursos de vida en tanto mujeres se ven igualmente atravesados por los roles de cuidado que suelen definir las normas de la feminidad, pareciera ser que al no realizar de manera evidente el mandato y cautiverio de ser madrespasa, las mujeres no madres podrían construir trayectorias que de cierta manera se desalinean de la condición de mujer como *ser-para-otros*.

Las incidencias de todo este contexto biográfico parecieran verse reflejadas sobre todo en los relatos que refieren a las experiencias de envejecer de estas mujeres. Vivencias que, si bien se ven atravesadas por estas trayectorias de cuidado hacia otros/as, también se ven profundamente marcadas por el proceso de construcción de independencia y autonomía que se describe. De ese modo, la capacidad de estas mujeres para autonomizarse durante todo el curso de sus vidas de manera independiente, pareciera incidir en la referencia a una vejez donde las mujeres siguen siendo las sujetas protagonistas de su historia, y no se ven enfrentadas a un cambio drástico de roles que devenga en un punto de inflexión en sus vidas. Cuestión que muchas entrevistadas parecieran percibir en la vejez de las personas -y sobre todo mujeres- con hijos/as.

Ahora bien, a todo este contexto se suma la idea manifestada por diferentes mujeres de que la capacidad para convivir en la vejez con tales ideales responde en gran parte también a ciertas herramientas de cuidado desarrolladas desde una trayectoria de socialización como mujeres.

“El hombre mayor es bien difícil que viva solo, le cuesta mucho más a un hombre mayor que este sano, le cuesta mucho más vivir solo que a una mujer. La mujer como que se acomoda más yo encuentro, que nos acomodamos más las mujeres a los cambios y todo”. (Luisa, 88 años)

“Tiene que ser más complicado el hombre solo, o sea cuando ya viene una vejez como ya tipo enfermedades también que vienen por la edad y todo, pueden quedar inválidos sin moverse igual hombres y mujeres. Pero para convivir en la vejez pienso yo que debe ser más doloroso para el hombre, que no está acostumbrado a sobrevivir digamos, hacer sus cosas, y todo.” (Marta, 85 años)

De esta manera, se observa la importancia de referir a cómo van impactando las inequidades de género en la vejez. A raíz de lo expuesto puede plantearse que las normativas que definen a la mujer como cuidadora, condiciona por una parte sus trayectorias de vida imponiendo una obligatoriedad de la cual pareciera ser difícil desprenderse al ser socializada como mujer. Pero por otra parte, aparece también como una competencia que fortalece la posibilidad de la mujer de vivir autónoma e independiente durante su vejez, a diferencia de los hombres que –en palabras de Marta- “no está acostumbrado a sobrevivir”. De este modo, se ve la importancia de observar las nociones planteadas en este capítulo a la luz de las trayectorias biográficas, no sólo en lo que es relativo a la no maternidad, sino más bien al ser mujeres no madres.

#### 4. SIGNIFICACIÓN DE LA VEJEZ DESDE EL HABITAR DEL CUERPO

*“Entonces no sé po, yo creo que el envejecer es parte de la vida, porque como dicen los que saben, desde que tú naces empiezas a envejecer, esa es la realidad.” (Hilda, 78 años)*

A lo largo de esta Memoria de Título se han planteado diferentes experiencias y concepciones en torno a las trayectorias de no maternidad, a través de una mirada basada en el curso de vida y las experiencias de envejecimiento. Desde el análisis de los relatos biográficos, se han abordado diferentes condiciones de discriminación y resistencias que parecieran verse presentes en las temáticas abordadas de manera transversal. Desde esta perspectiva, se han reconocido una serie de cuestionamientos y relecturas dirigidas hacia las concepciones de maternidad y no maternidad desde el proceso de envejecimiento. En estas, se ha planteado un proceso de resignificación de la soledad en la vejez, alejada de la lógica del desamparo, el sufrimiento o el aislamiento, al tiempo que una reivindicación de la independencia y autonomía en esta etapa.

En línea con ello, durante el capítulo anterior se dio cuenta de ciertas percepciones que plantean las mujeres sobre cómo son vistas por la sociedad al envejecer siendo mujeres sin hijos/as, y cómo eso interactúa con las propias biografías. A raíz de eso, este cuarto y último capítulo se presenta como un puente entre tales concepciones, y las significaciones que realizan las mujeres mayores no madres sobre la vejez. El tema en cuestión es abordado desde una perspectiva que pone énfasis en la noción de cuerpo vivido, volviéndose especialmente importante el análisis de los mapas corporales y las referencias a tales trayectorias.

En función de lo anterior, se presentan en primer lugar los resultados asociados a la representación que hacen las mujeres sobre la vejez, y cómo ello se relaciona con sus trayectorias biográficas respectivas. Para ello, se hace hincapié en el protagonismo que asumen los resultados de los mapas corporales en el análisis de los elementos que dan base a esta representación, utilizando el cuerpo como un mapa ante la interrogante de *¿cómo representar la vejez?*

En segundo lugar, se observa cómo interactúan estas representaciones y significaciones corporales asociados a la vejez, con la percepción que las mujeres plantean sobre las concepciones sociales. En ese sentido, se abordan principalmente las vivencias de las mujeres mayores no madres en torno al edadismo y su articulación con el sexismo, que se ven presentes en una sociedad patriarcal y adultocéntrica. Desde allí, se observan las discriminaciones y resistencias identificadas en los relatos biográficos de las mujeres mayores sin hijos/as.

Por último, se presenta un tercer sub capítulo dirigido a abordar la tensión que se produce entre las concepciones sociales percibidas en torno a la vejez, y las experiencias subjetivas que emergen de los relatos biográficos de estas mujeres. A raíz de ello, se da cuenta de cómo ellas significan y resignifican el concepto de vejez teniendo en cuenta sus trayectorias corporales y la relación con sus cursos de vida.

##### 4.1. *Experiencias y trayectorias corporales: ¿cómo representar la vejez?*

Como se vio en el capítulo anterior, la idea de que las mujeres madres se introducen en la vivencia de la vejez a partir de un punto de inflexión referido a la transformación de sus redes y roles familiares; relaciona a las mujeres no madres entrevistadas, con un proceso de envejecimiento desprovisto del ideario de *quiebre*. Ante la falta de un hito marcador, se pone de manifiesto una concepción de la vejez que más que un momento, refiere a un proceso, idea que se condice con el dinamismo propio del enfoque del curso de la vida. La identificación que realiza cada mujer con la vivencia de este proceso varía de un caso a otro, sobre todo en función de sus trayectorias corporales, entendiendo a estas desde la noción ya mencionada de *cuerpo vivido*. Pero de manera más o menos general, es posible observar que los primeros y más frecuentes indicadores con los que las mujeres nombran la vejez de manera explícita identificándose con ella, tienen que ver con los cambios en el cuerpo y las limitaciones producidas en algunos casos.

“Es una etapa más de la vida nomás, una etapa distinta como todas las anteriores, no hay un quiebre para nada, es parte de un proceso, es la consecución de un proceso, en que claro, te digo, existen las limitaciones físicas que son las que uno más nota. Por ejemplo, yo de los 76 a los 78 ahí es donde he notado los mayores cambios porque me ha afectado más la parte física. (Hilda, 78 años)

“Después cuando ya entran los años uno también tiene limitaciones que no puede obviar, y tiene que asumir y reconocer, yo le digo a mis amigas que hay que asumir que uno cada vez va a ir teniendo más limitaciones pero que son naturales. Le pasa al rico, al pobre, al sano, al enfermo, todos, algunos quizás con mayores dificultades que otros. Pero en la medida que uno puede tiene que ir, primero que nada, reconociéndola, después asumiéndola, y al final integrándolas a su vida para seguir su vida”. (Hilda, 78 años)

“De la vejez... De introducir algo nuevo, no... que cuando me miro en el espejo nomás me veo más con la carita suelta (risa)”. (Marta, 85 años)

De hecho, si bien el proceso de vejez no pareciera asociarse a partir de estos relatos con un punto de inflexión específico en el curso de la vida, sí es posible plantear que las transiciones ocurridas en la trayectoria corporal introducen una puerta de entrada dinámica y paulatina hacia la identificación de la vejez. Así, si bien una de las mujeres señala que muchos de los cambios involucrados en tales transiciones de la trayectoria corporal no necesariamente son significadores directos de la vejez, sí lo serían algunas transformaciones de la vida cotidiana que se verían producidas por estas.

“Sí, fue cuando ya empecé a perder la vista. A pesar de que no tiene mucha relación, vista... no sé cómo decirlo. Perder la vista no es signo de vejez, porque puede ser en cualquier momento de la vida, pero cuando yo empecé a perder la vista, ahí me compliqué más en todo po” (Ana, 77 años)

“Yo sentía que el año pasado como que yo empecé a sentir algunas limitaciones, y que son muy normales por lo que converso con mis amigas, que la mayoría son según yo menores que yo. Entonces, claro, te cuesta hacer algunas cosas, ya no puedo pensar que voy a limpiar todo el departamento en un día, no, eso yo lo tengo clarísimo.” (Hilda, 78 años)

“Claro, claro, claro. Uno va notando por ejemplo que se cansa más. Bueno, yo el año pasado también tuve un evento que yo perdí la visión del ojo derecho. Yo tenía un auto,

manejaba, era independiente, veía pa adelante, pa atrás, pa todos lados, y me dio un desprendimiento de retina y listo.” (Ester, 72 años)

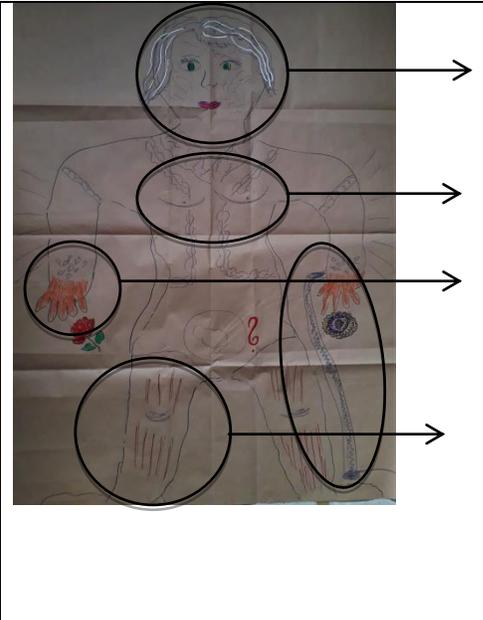
Desde una comprensión social, cultural y política del cuerpo, Mary Douglas (citada en Martínez, 2004) proporciona un concepto del cuerpo en tanto sistema principal de clasificación por medio del que se representa el orden social y cultural. Sobre esta base teórica, las transiciones corporales a través de las cuales las mujeres describen sus procesos de vejez, lejos de responder a intervalos cronológicos determinantes, se relacionan con categorías sociales encarnadas<sup>16</sup>. En esa línea, adquiere sentido la acotación de la primera cita: *“perder la vista no es signo de vejez, porque puede ser en cualquier momento de la vida...”*.

A raíz de esta comprensión, se observa una gran heterogeneidad en cuanto a las diferentes representaciones que realiza cada mujer con respecto a la percepción de la vejez en sus cuerpos, pero atravesadas también por ciertos elementos que social y culturalmente han sido definidos como indicadores de envejecimiento. En este punto de los resultados y análisis, es necesario destacar que la técnica del mapa corporal toma una especial relevancia pues, sobre la base de la silueta del cuerpo como el boceto de un mapa, fue posible observar la emergencia de distintos significados y discursos encarnados en el cuerpo (Silva et. al, 2013). A raíz de la pregunta central trabajada en el desarrollo de esta técnica: *¿cómo se representa la vejez?*; se puede abordar a continuación cómo dialogan las percepciones y normas sociales del curso de la vida, con las significaciones que las mujeres realizan en torno a la vejez.

A continuación, se muestran algunos mapas corporales y fragmentos de ellos, que dan cuenta de diferentes maneras en cómo las mujeres mayores no madres representan la vejez. El contenido textual expuesto da cuenta del sentido que cada una manifiesta en torno a los elementos gráficos presentados y encerrados en un círculo.

	<p>“Con las canas, sí, y un bastón... Sabes tú una cosa, no sé si te lo habrá dicho la otra señora o si yo te lo habré dicho la otra vez, pero los sentimientos siguen siendo los mismos. Las emociones todo, es igual a como si uno tuviera quince años, con la diferencia de que tu físico, no el cuerpo porque el cuerpo puede tener la forma que tenga, pero el físico no te da.”</p> <p>“(…) Quizás a los pies me gustaría ponerle ruedas, ruedas a los pies. Porque me gustaría salir, salir, salir, salir... y quizás me gustaría también ponerme alas.”</p> <p>(Ana, 77 años)</p>
--	---

<sup>16</sup> Idea que se basa en la propuesta teórica de Del Valle (2002) sobre la “historia encarnada”.

	<p>”Empecemos por el pelo, ¿cómo es el pelo? Blanco. Y con arrugas así como tenues, porque todavía están tenues”.</p> <p>“Ah, los pechos caídos po (ríe). Digo yo, que una siempre está pendiente de que los pechos están caídos”.</p> <p>“Las manos te había dicho que tienen estas manchitas... de vejez po. Yo he visto muchas manos de mujeres así que trabajan mucho y que están manchadas también po. Pero yo estoy haciendo lo que tengo en mi cuerpo po”.</p> <p>“Bueno lo de las piernas estoy como más complicadita, bien complicadito aquí el asunto. A lo mejor podría ser, se me ocurre... un bastón como representando la vejez. (...) Y las piernas bueno, las piernas son el producto de desgaste de la vida”</p> <p style="text-align: right;">(Maby, 74 años)</p>
---	---

En estas dos primeras citas intertextuales se puede observar la representación de la vejez a través de transiciones corporales, que presentan ciertos elementos en común como el cambio en el color del pelo o la movilidad para caminar. En el caso de Ana, se observa una referencia a las limitaciones que se ven implicadas producto de estas transiciones; cambios y limitaciones que, según Marta (85 años), la convierten en un “árbol viejo”.

“Envejecer ya sería... en el caso mío estaría empezando a envejecer digo yo, porque ya tengo más problemas de articulaciones, artrosis, qué se yo, por ejemplo más que nada ya trabajar... en las manos, tanto andar con bastones, también tengo problemas para seguir cocinando, usar la máquina ya no... y en mirarse en el espejo y verse uno tan arrugada que no pensaba uno... iba a salir tanta cosa, por eso digo yo, uno se vuelve igual que un árbol viejo (risa).” (Marta, 85 años)

De este modo, se manifiesta cómo influyen las transiciones de la trayectoria corporal, en otras trayectorias paralelas, introduciendo otro tipo de transiciones como consecuencia. De ahí que se vuelve relevante poner en relación las diferentes trayectorias recorridas en un mismo curso de vida.

Ahora, en este contexto, el mapa corporal de Ana también da cuenta de manera enfática que son sólo los cambios físicos los que transitan hacia la vejez, siendo la vejez un proceso de carácter externo más que interno. A través de la contraposición entre su pelo blanco (externo) y su cabeza de colores (interno), representando sus pensamientos y sentimientos), puede observarse de manera gráfica la referencia a esta separación entre la mente y el cuerpo cuando se define la vejez, siendo este último el que protagoniza el proceso.

Esta idea se vuelve interesante cuando se observa el siguiente mapa corporal de Loreto, que al verse frente a la tarea de representar la vejez sobre la silueta de su cuerpo, hace una revisión detallada de las diferentes partes que lo componen. Como se puede

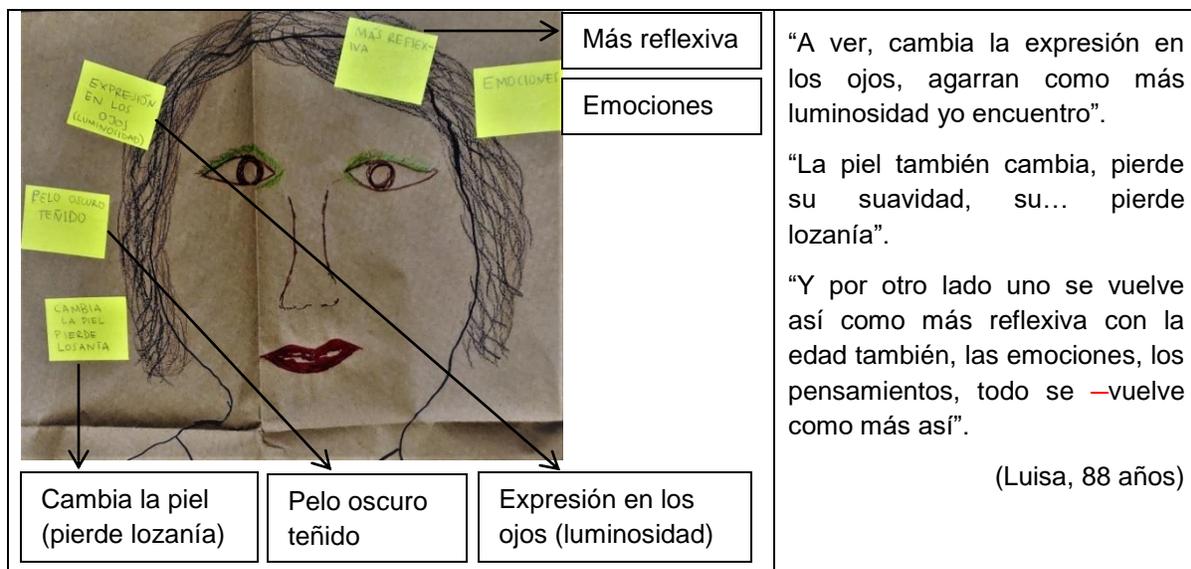


tía que tuvo veintidós chiquillos, todos los años un hijo po. Entonces el desgaste físico ahí es fuerte, se morían jóvenes las mujeres, o eran ancianas a los cincuenta años.” (Loreto, 77 años)

Esta idea viene a reafirmar que las transiciones hacia la vejez, lejos de responder a límites cronológicos, deben analizarse sin lugar a duda en función de toda una trayectoria biográfica dinámica e integrada. Desde esa perspectiva, se observa que las referencias a los cambios del cuerpo se manifiestan en tanto transiciones y procesos paulatinos más que como puntos de inflexión en el curso de la vida. Al parecer, estas transiciones corporales y las limitaciones que se reconocen en algunos casos asociadas a ellas son significadas como indicadores importantes en lo que refiere a la identificación de la vejez. La aparente significación de esta a través de las transiciones corporales, parece ser un elemento relativamente transversal en la mayoría de los relatos de vida de estas mujeres.

Teniendo en cuenta lo anterior, se observan también entre los mapas corporales diferencias importantes entre las representaciones que se hacen de la vejez. Así, si bien los mapas de Ester y Luisa refieren de igual forma a las transiciones corporales como referencia para significar la vejez; sus relatos parecen manifiestan también una noción de cambios a nivel de subjetividad, de forma paralela a las transformaciones ocurridas en el cuerpo. De esta manera, se vuelve a remitir a la separación entre una dimensión interna y otra externa en la significación de la vejez. Como se muestra a continuación, ambas mujeres representan una dimensión interna de la vejez, relativa a un estado mental y sentimental, a través de palabras posicionadas alrededor de sus cabezas y colores que salen de ella.

	<p>“Tienes cincuenta años o sesenta años y no piensas que vas a envejecer, o no era mi tema digamos, no. Solamente que después, ya a los sesenta y cinco, setenta, uno empieza como a perder mucha fuerza física y ahí dices esto está mermando”.</p> <p>“Pero lo otro que también he valorado en esta época que es muy linda como te digo, es el silencio, esta época de madurez. Así que sería como bien luminoso así, por ejemplo esto bien amarillo, sol... luz, justamente, silencio (...). Sí, al final llega a eso uno, como a una síntesis de las cosas.”</p> <p style="text-align: right;">(Ester, 72 años)</p>
--	--



Como se observa en la muestra de los mapas corporales y el material intertextual que se presenta asociado a ellos, la representación que hace cada mujer se relaciona con cada trayectoria de vida en particular. Cabe destacar que, durante las primeras entrevistas, hubo frecuentes intentos no logrados por desarrollar o expresar una concepción de la vejez, que sí pudo verse trabajada a través de los mapas, utilizando el recurso de la corporeidad como *“lugar de textualización que abre nuevas vetas metodológicas para estudiar los procesos biográficos”* (Silva et. al, 2013:164).

#### 4.2. Vivencia del edadismo y sexismo en la vejez:

Ahora, si bien se asume a partir de los relatos biográficos una definición de la vejez que se encuentra asociada a un proceso de transiciones en el cuerpo y en algunos casos, a ciertas limitaciones físicas; se considera fundamental enfatizar en las reflexiones y cuestionamientos que realizan varias de las mujeres entrevistadas en torno a la lectura que pareciera hacer la sociedad sobre estos procesos corporales, desde una lógica estigmatizante y discriminadora. Las transformaciones que se observan en el cuerpo a lo largo de toda la trayectoria de vida, parecieran connotarse de manera especialmente negativa cuando estos se asocian a un proceso de transición hacia la vejez. De esta manera, se desarrollan de la mano de fuertes cargas edadistas que parecieran disminuir a la persona por el hecho de categorizarse como vieja.

“Ahora yo veo también que a la gente joven se le olvida, pero como es joven no importa, pero a la vieja que se le olvida es porque es vieja. Pero a la gente joven que se le quedó tal cosa, que perdió el celular, no es mirado de la misma manera. Claro, o sea, si se ve que es viejita se le va a olvidar... y no po, la cosa es que tú podi estar lúcida y atenta” (Ester, 72 años).

“Que yo tenga canas, que tenga arrugas, que camine con bastones ortopédicos... si no no puedo, los dolores son horribles, me duelen los hombros, las rodillas, los tobillos, todo me duele. La cadera me duele entonces me tengo que parar cada cierto rato, camino dos pasos

y ahí ya estoy... 'Que tenga todas esas cosas que usted ve', le digo a la persona, '¡no quiere decir que soy tonta!'" (Ana, 77 años)

Si se toma en cuenta la propuesta que plantea Woodward (1999), lo que se ve manifestado a través de esta lectura social que perciben las mujeres, pareciera ser un fenómeno de "hipervisibilización", donde el cuerpo viejo es "todo lo que se ve" (Woodward, 1999. En: Freizás, 2008:52). El análisis en cuestión no apunta en absoluto a leer los relatos de estas mujeres como negaciones u omisiones de los procesos de cambio corporal implicados en la transición hacia la vejez. Más bien, se plantea que vienen a poner en discusión la representación que se hace de ellos, enfatizando en su relación con la categoría de vieja y sus devenires estigmatizantes expresados en comentarios como: "pobrecita", "tonta", "vieja de mierda", "apúrate", "camina derecha", entre otros mencionados por las mujeres. En ese sentido, pareciera reconocerse no sólo una *hipervisibilización* de los cambios corporales que se asocian a la transición hacia la vejez, sino también una *vulnerabilización* de esta, deviniendo en una concepción inhabilitada de las personas mayores, o incluso ridiculizada.

"Y lo otro que me carga es cuando entramos en el plano del pobrecito, porque ahí tampoco estás ayudando en nada, solamente estás bajando todo el potencial que podría surgir, pero como le dices pobrecito lo embarraste, porque un pobrecito no es capaz de hacer nada. Como que lo disminuyes, lo sientes como que es incapaz de todo, pobrecito, o sea no es capaz de esto, no es capaz de lo otro" (Ester, 72 años).

"Como un cacho, como un lastre, como un peso, es una carga, sí. En gran medida, creo, no puedo afirmar que así sea, pero creo, porque nadie tiene tiempo para... ni ganas ni paciencia, por eso hay tantos hogares donde la gente se va." (Ana, 77 años)

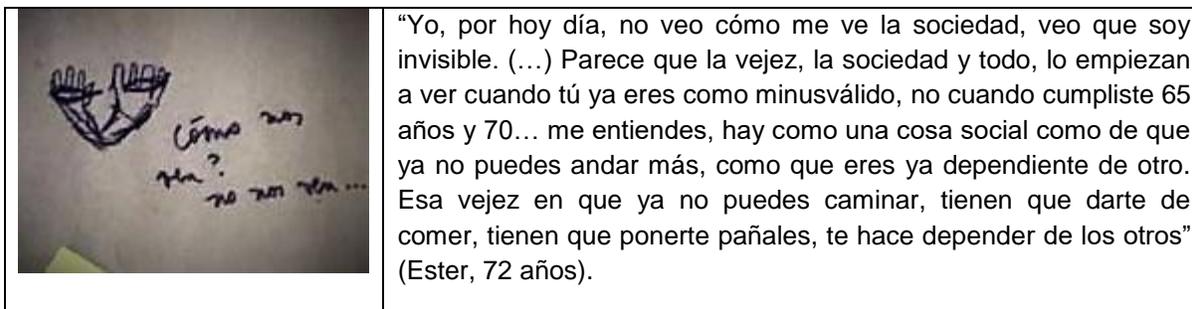
"Me doy cuenta que la juventud o los matrimonios jóvenes no están ni ahí. 'Tengo que ir a ver a mi papá, me da una lata ir', ¿por qué te da lata? 'No, porque es jodido el viejo, está todo achacado'" (Maby, 74 años).

"Yo tampoco estoy de acuerdo con el otro exceso de las viejitas locas que salen en la televisión gritando y bailando que ya se desarma para el día del adulto mayor, eso no me gusta, yo lo encuentro hasta poco digno fíjate" (Hilda, 78 años).

De este modo, se observa el reconocimiento de todo un contexto de discriminación edadista hacia las personas mayores por el hecho de ser viejas, lo cual pareciera sustentarse en una mirada que las hipervisibiliza y vulnerabiliza, deviniendo, como menciona Hilda en la última cita, en un atropello a su dignidad.

Ahora bien, este escenario en el que pareciera situarse la persona mayor en base a una lectura social edadista donde el cuerpo viejo se concibe desde lo hipervisible y vulnerable, pareciera coexistir de la mano con un contexto paralelo de invisibilización de la persona mayor, tal como plantea Woodward (1999), donde ésta ya no es vista. Como se puede observar en las citas recién presentadas, la exposición y realce de la condición de vejez desde un marco cultural que victimiza y estigmatiza a la persona, se relaciona directamente con un contexto de invisibilización de esta como sujeto capaz de pensar o actuar de manera autónoma o independiente. En esa línea, es interesante presentar el mapa corporal realizado por Ester (72 años), quien frente a la pregunta de ¿cómo representar la vejez?, apunta no sólo a la propia concepción sino a la forma en cómo la

sociedad ve a las personas mayores. A través de ello se evidencia una noción de la vejez como tema de conversación pública, así como también una comprensión del cuerpo en tanto *cuerpo vivido* y como *cuerpo visto* (Esteban, 2013). A través de su relato intertextual se puede observar que tal noción respecto a cómo se es vista socialmente en tanto persona vieja, la mujer hace una referencia gráfica y explícita hacia la condición de invisibilidad que se ha planteado. De ese modo, en la imagen a continuación se muestran dos ojos dibujados fuera de la silueta de la persona, que están tapados con un par de manos y acompañados de un texto que indica: “Cómo nos ven? No nos ven...” (Ester, 72 años)



A raíz de esta cita y el motivo gráfico expuesto, se desprende un reconocimiento de la vejez como concepción social asociada a la dependencia. Si se relaciona esta noción con la idea desarrollada en los capítulos anteriores sobre la importancia de la autonomía y la independencia en las experiencias de envejecimientos de estas mujeres no madres; se vuelve evidente una tensión entre la significación subjetiva de la vejez, y la adscripción en esta como categoría social. Desde allí, se comprende el contexto de invisibilidad que, según Ester, rodea a la persona mayor en su calidad de sujeto con agencia y autonomía. De ese modo, se ve cómo los ideales de vejez mencionados con mayor énfasis por las mujeres mayores no madres en base a su experiencia parecieran evidenciarse justamente como los más ausentes en la representación social que ellas perciben. Una concepción de la mujer vieja atravesada por una perspectiva edadista en la cual pareciera no haber la idea de la vejez sin quiebre.

Todo este contexto pareciera incidir nuevamente en lo que Freixás (2008) describió como “profesías de autocumplimiento”, como se muestra en la siguiente cita:

“Es que también hay personas viejas que se hacen más viejos po, ellos mismos. Hay una cuestión de que ya cumplí los 60, 70, 80, estoy bien pero... como que llama la atención, para llamar la atención, hacerse más viejo, de los demás, como hacerse notar de que aquí yo soy viejo y me tienen que atender y me tienen que tratar bien y me tienen que tomar en cuenta, porque soy viejo, y no puedo moverme mucho, y no puedo, qué se yo entonces... Como hacerse ver como persona vieja porque, para que te traten bien, te consideren.” (Loreto, 77 años)

La idea de invisibilidad en la vejez vuelve a manifestarse en esta cita de Loreto cuando la mujer hace referencia al *hacerse más viejo/a* en función de la necesidad de hacerse notar. Pero en esta idea, se observa que la forma de consideración a la cual se apunta con ello, pareciera referir a una de carácter asistencial (“soy viejo y me tienen que

*atender*”), dirigiéndose nuevamente hacia la concepción de la vejez como sinónimo de dependencia.

Todo este contexto de tensiones sociales que se desligan de las reflexiones y experiencias de estas mujeres en torno a sus vejezes, se encuentra enraizado en gran parte en una cultura fuertemente edadista, que tipifica y estigmatiza frecuentemente a la persona mayor en tanto esta encarna la vejez como categoría social. De esta manera, *“La edad supone una jerarquía que define a las personas y, en la vejez, confiere una pérdida de poder, de autoridad y de estatus a todas las personas designadas como ‘viejas’”* (Freixás, 2008:51). Esta pérdida de estatus se manifiesta con crudeza en la siguiente cita a través de una idea de discriminación que despoja de relevancia y validez a las opiniones y palabras provenientes de la persona catalogada como vieja.

“La gente dice: yaaa este viejo qué me va a empezar a decir, me va a hablar de las enfermedades, de esto de lo otro. Yo creo que ese es el problema de ahora entre los viejos, que los viejos no tienen la posibilidad de poder expresarse, y poder entregar lo que ellos saben. Podrá ser una experiencia mala o buena, pero es su experiencia de vida.” (Maby, 74 años).

Ahora bien, como ya lo han planteado muchas autoras y se ha desarrollado desde la gerontología feminista, pareciera ser que este orden de jerarquización se potencia y se vuelve doblemente estigmatizante cuando nos referimos a las mujeres mayores. El cruce entre las categorías etarias y de género, pone en juego una red de relaciones desiguales y roles asociados que suelen convocar imágenes aún más negativas y desmoralizantes cuando se trata de mujeres viejas. Esto hace referencia a una interacción entre las lecturas edadistas y sexistas presentes en nuestra sociedad, y cómo su interacción durante todo el curso de la vida se manifiesta en la vejez.

“¿Usted ha visto alguna vez una periodista, una entrevistadora o una persona en la tele canosa mujer? ¡Nunca!, no hay ninguna de estas personas que leen como animadoras con canas. ¿Y cuántos hombres hay canosos? Eso es una cosa muy simple de ver. El hombre canoso no es viejo, está interesante. ‘Ah, que interesante que está ese hombre con canas’, se ve más interesante, una mujer canosa está vieja. Entonces hay una enorme discriminación, solamente en ese sentido.” (Ana, 77 años)

“Es más notorio para la mujer el tema de la vejez. Como que pierdes más tú como mujer vieja que como hombre viejo. Por ejemplo en la relación amorosa po. Si hay una pareja en que él es mayor y ella es más joven, campeón po el tipo. Pero si la mujer es mayor y el hombre es más joven, infanticida, no, abuso, en fin, te pueden decir montón de cosas al respecto. Ahí hay una diferencia fuerte.” (Loreto, 77 años)

“Los varones tienen menos exigencias yo creo respecto a la vejez, envejecen y ya, no hay preocupación. Yo creo que ellos envejecen en ese sentido mejor que las mujeres, las mujeres en general creo que viven más preocupadas del tema, del tema de la vejez” (Loreto, 77 años).

La hipervisibilidad de la vejez pareciera manifestarse tanto para hombres y mujeres, pero de una manera definitivamente distinta. Las citas expuestas vienen a reafirmar de alguna forma la coexistencia entre la hipervisibilidad asociada al cuerpo viejo y la invisibilidad de la persona mayor en su calidad de sujeto con agencia; pero de una forma reforzada y enfática cuando nos referimos a las mujeres mayores. Pareciera ser

que la concepción social de la vejez, además de vulnerabilizar más a las mujeres que a los hombres, es también más visible y notorio para las primeras. De esta manera, el cruce entre género y vejez refiere a un entendimiento de esta última como una categoría que es relativa principalmente a las mujeres (Sontag, 1972), idea que ha sido denominada como “feminización de la vejez”.

A esto se suma, que en términos estéticos las cargas sociales dirigidas hacia las mujeres han sido más exigentes que para el caso de los hombres, de manera que las transiciones identificadas en la trayectoria corporal parecieran introducir tensiones que ciertamente se ven marcadas por las normas de género. En esa línea, se observan en los relatos biográficos diferentes referencias a la necesidad de envejecer con *dignidad*, *orgullo*, y una serie de características asociadas a lo que Loreto plantea literalmente como tener que “agradar físicamente”.

“Yo creo que para la mujer tiene más exigencias el envejecimiento. Uno, porque como mujer uno tiene su vanidad, tiene su amor propio, su orgullo personal en el sentido de no parecer, y no sé hasta a donde eso será bueno, de no parecer tan vieja, de tener siempre una apariencia que a los demás les agrade, agradar físicamente. (...) Hay mujeres viejas que son muy atractivas, y hay mujeres viejas que no lo son tanto. Además que las mujeres siempre como que tratamos de, en alguna medida, envejecer con mucha dignidad, que la mujer tiene que envejecer de forma muy digna, porque si no es un desastre” (Loreto, 77 años).

En la misma línea con la reflexión que hace Loreto, se vuelven interesantes las palabras manifestadas por Ana cuando se detiene a observar el producto final de su mapa corporal, y observa desde una perspectiva más amplia los rasgos de su vejez plasmados en la gráfica: “*Bueno, al final la vejez la represento lo mejor posible*” (Ana, 77 años).

Las ideas que se desligan desde ambas citas expuestas a raíz de reflexiones de estas mujeres en torno a la vejez, parecieran estar sumamente vinculadas a la problematización que realiza Butler (2002) sobre los esquemas reguladores que “*producen y conquistan los cuerpos que importan*” (2002:36). A través de ello se reconoce así el establecimiento de un marco de definiciones en torno a lo que será un cuerpo aceptado socialmente, y lo que no. Sobre esa base, es necesario destacar que el curso de la vida de las mujeres en general pareciera estructurarse en torno a su cuerpo vivido como efecto del poder, y su desarrollo es visto, según Lagarde (2005) como un camino de incompletitud.

“Al hombre le ocurren cambios de crecimiento, pero a la mujer le ocurren cambios cualitativos con y en su cuerpo. Lo social no ocurre fuera del cuerpo, como en el hombre, sino que la mujer es social, real y simbólicamente, en y a partir de su propio cuerpo vivido.” (Lagarde, 2005:48)

Ahora bien, Loreto señala que existirían según su percepción dos formas a través de las cuales se manifiestan estas exigencias dirigidas hacia la mujer mayor. Una de ellas tiene que ver con las presiones estéticas sobre el cuerpo que se han mencionado a partir de las citas expuestas. Pero existiría otra dimensión de discriminación hacia la mujer vieja, que sería relativa sobre todo a la esfera intelectual.

“Por apariencia pero también en el aspecto en el cual tú puedes tener una conversación interesante por ejemplo, puedes tener opinión, no eres de las que se queda simplemente callada y no habla más en un grupo. No, tiene que tener opinión, una mujer de edad tiene

que estar informada al día, porque así puede también interactuar con los demás en una conversación por ejemplo.” (Loreto, 77 años)

“En cuanto a los conocimientos hay mujeres tan capaces, tan inteligentes, que porque ya están mayores no les dan importancia, no las contratan, y ponen a un hombre más o menos ‘interesante’ como yo digo, y a veces es vacío, pero tiene una buena figura, y se ve interesante con sus canas” (Ana, 77 años).

El sexismo que se ve manifestado en las citas expuestas no se escapa de la cultura patriarcal que opera durante todo el curso de la vida en los diferentes ámbitos y trayectorias, y que a través de normas desiguales exige a las mujeres realizar un mayor esfuerzo que los hombres para ser validadas tanto en términos intelectuales como físicos. Pero como indican los relatos biográficos de las mujeres, estas inequidades son reforzadas aún más cuando se observa con el mismo lente de perspectiva crítica en torno al género, en un contexto referido solamente a la vejez.

La relación entre los significados asignados socialmente a la vejez femenina y aquellos que emergen desde lo experimentado, configura así una base desde donde es posible entender cómo influyen los estándares sociales en la configuración de la identidad. En ese sentido, las imágenes negativas asociadas a la vejez, el rechazo del cuerpo viejo y los estereotipos dirigidos con todavía mayor fuerza hacia las mujeres; vuelven a hacer referencia a las profesías de autocumplimiento para el caso de las mujeres (Freixás, 2008).

“Lo que yo he visto, lo que yo he percibido de las mujeres y la gente mayor, es que en algún minuto llegas a una cierta edad en que tienen miedo de cuestionarse, de preguntar. Entonces se van cerrando en sí mismas.” (Maby, 74 años)

Ahora bien, llegado este punto del análisis se hace necesario referir a uno de los objetivos específicos de este estudio que se ha abordado de manera transversal, y que consiste en la identificación de contextos de resistencia ante las condiciones de discriminación. Se ha visto con anterioridad el desarrollo de esta idea en relación con las interpelaciones sociales frente a las trayectorias de no maternidad, y también en vinculación con la autonomización y construcción de independencia que emerge a raíz de tales trayectorias. Sobre esa base, se vio que las normas de género que operan en la socialización de las mujeres a lo largo de toda la trayectoria de vida, parecieran incidir generando conductas y roles que en algunos contextos asociados a la vejez de mujeres no madres, podrían actuar como potenciales facilitadores en lo que respecta a la vivencia de independencia. Así también, se puede reconocer en los relatos que si bien muchas entrevistadas plantean que la mujer mayor se ve enfrentada a una serie de exigencias sociales al envejecer, que el hombre no –presiones estéticas e intelectuales-; al mismo tiempo posee mejores herramientas que este último para enfrentar de manera autónoma las presiones y dificultades que presenta la vejez en nuestra sociedad y cultura. En esa línea, Ana (77 años) plantea que las mujeres estarían mejor preparadas que los hombres para adaptarse a nuevas condiciones.

Eso de que el sexo fuerte es el hombre... ¡pamplinas! El sexo fuerte es la mujer. El hombre tendrá más fuerza física, pero que un hombre quede viudo y una mujer quede viuda, ¿quién sale adelante?... que la abandonen con veinte hijos, ¿quién cría a esos hijos?, ¿quién los

educa?, ¿quién se saca la mugre y les da, y los mantiene, y los saca adelante? El hombre no, se va y le importa un pepino. Si un hombre empieza a envejecer y se le muere... ¡se muere! Si una mujer queda viuda no, tiene que salir adelante, tengo que hacer esto, tengo que hacer lo otro... sale adelante.” (Ana, 77 años)

Esta idea es mencionada por la mujer para referir a las condiciones de marginación a las que se podrían enfrentar las personas al envejecer en una sociedad marcada por una mirada edadista y discriminadora. De ese modo, existiría como contracara de todo el contexto expuesto de sexismo y edadismo, un ámbito de resistencias de género emergidas a raíz de las mismas trayectorias de socialización como mujeres y las experiencias de no maternidad, desarrolladas y significadas por ellas durante todo el curso de vida.

#### 4.3. *Significación de la vejez: entre la subjetividad y la percepción de categorías sociales*

A raíz de todo el contexto de tensiones que se manifiestan en el modo en que las mujeres perciben que son vistas por la sociedad en tanto mujeres viejas, se observa cómo interactúan las incidencias de una cultura edadista y sexista en la significación misma de la vejez. En esa línea se ha visto que las personas mayores parecieran transitar entre un contexto de invisibilidad en su calidad de personas, y una hipervisibilidad de su condición de vejez, donde los cambios percibidos en la trayectoria corporal parecieran ser leídos socialmente desde una perspectiva de dependencia, vulnerabilidad y estigma. Este contexto se traduce ciertamente en una cultura que discrimina a la persona mayor, pero también se desprenden de ello ciertos relatos sobre experiencias y reflexiones que pueden ser leídos desde la perspectiva de resistencias a estas concepciones sociales. Sobre esta base, se plantea la existencia de un aparente abismo entre lo que las mujeres significan como la vejez en tanto concepción social y como experiencia subjetiva; dos lecturas que ciertamente están en interrelación pues cada subjetividad encarna a su vez significados construidos socialmente.

Teniendo en cuenta esta base, se observa en momentos de los relatos biográficos de las mujeres mayores no madres, una auto categorización de sí mismas como personas viejas, pero por otra parte se tiende a señalar de manera enfática que la vejez “*no se siente*”, “*no se nota*”, “*no se ve*”, o simplemente no existe como tal más allá de las transiciones corporales que pueden notarse a simple vista, pues en realidad “*no está en la mente*”. De esta manera, se plantea que se pone de manifiesto en prácticamente todos los relatos biográficos, una forma de contradicción entre la vejez como categoría social construida en base a una idea de discapacidad y dependencia, y como una experiencia subjetiva que no introduce en absoluto un quiebre o punto de inflexión vinculado a ello.

“Yo me miro al espejo y no me veo las arrugas, ahora que me he adelgazado por el tema de la insulina y eso claro, tengo más arrugas claramente. Pero no está en mi corazón, no está en mi mente, no está en mis pensamientos eso de la vejez” (Hilda, 78 años).

“Yo no me siento vieja por eso, porque he podido hacer todas las cosas que he hecho hasta ahora, quizás más lento, te partí diciendo, ando más lenta pa acá y pa allá, pero hasta

el día de hoy voy al supermercado y vuelvo de repente... y yo misma me digo 'pa qué veni tan cargada', pero bueno, es así. Porque no he tenido, gracias a dios, no he tenido la cosa de tener alguna enfermedad que me limite." (Luisa, 88 años)

"El tema de la vejez como que nunca lo había pensado yo todavía. Nomás que de repente me miro al espejo y digo ah (gesto de sorpresa). Es que a mí como que la vejez no me ha llegado porque el problema que tengo yo de movimiento y de todas esas cosas no son de la vejez, sino que son cosas que he tenido desde el nacimiento. Toda la vida he tenido dolores, toda la vida una operación, la otra... Pero en cuanto a yo poder sobrevivir y trabajar y la cabeza, todo eso me funciona como si estuviera... todavía no estuviera vieja po" (Marta, 85 años).

La idea de que la vejez "llega", pareciera tener sus raíces en una concepción de esta como un punto de inflexión en el curso de la vida. Pero a través de las citas y las múltiples referencias a que esta "no se ha sentido llegar", se reafirma la concepción que estas mujeres parecieran plantear en base a sus experiencias y trayectorias, de una vejez como proceso, que –como ya se ha explicado- no emerge en absoluto de un quiebre. Sumado a ello, en las citas expuestas se vuelve a hacer referencia a lo que se ha manifestado en los mapas corporales sobre la separación entre una vejez interna, correspondiente a los pensamientos y sentimientos, y otra externa relativa a la apariencia física. Esto se ve manifestado de forma clara en el relato de Loreto cuando remite a los significados de la vejez.

"El proceso ha sido tan poco notorio... además que no tengo tantas arrugas entonces... o por lo menos yo no las noto. Ha sido tan natural, tan normal que realmente no lo siento, te fijas. La primera vez que me ofrecieron asiento en el metro ahí sí que dije al parecer estoy vieja, pero por una cuestión más externa, porque los demás te ven con años y se preocupan de que te den el asiento, de dejar pasar primero, en fin. Ahí es donde tú ya notas que estás realmente ya mayor, que te están llegando los años, ya te estás poniendo vieja. Pero por lo que a mí se refiere no, me siento bien en general" (Loreto, 77 años).

La aparente contradicción entre una concepción y la otra, puede ser leída desde una perspectiva del cuerpo como una tensión entre el modo de habitar el mundo y de cómo somos vistas/os en él; Idea basada en los planteamientos de Merleau-Ponty (1976). Esto sugiere que, para poder hablar de los significados corporales asociados a la vejez, es fundamental referir a este no sólo en su dimensión de materialidad, sino a la experiencia encarnada que se plantea en el concepto de *embodiment* (Csordas, 1990), así como también en el *cuerpo vivido* (De Beauvoir, 1931).

En esta línea, se vuelve importante hacer referencia a un factor que pareciera incidir notablemente en la idea planteada. Este que consiste en la diferenciación que realiza Teresa del Valle (2002) entre los conceptos de edad social, por una parte, relativa a los comportamientos y características asignadas por la sociedad a cada persona según su edad cronológica (Osorio, 2006); y la edad sentida, por otro lado, correspondiente a las cualidades personales en relación con su entorno social y afectivo (Del Valle, 2002). En ese sentido, pareciera ser que en la concepción de la vejez que manifiestan las mujeres, se hace explícito el distanciamiento entre ambos conceptos planteados, evidenciando así que en un mismo curso de vida, las diferentes nociones de edad pueden no coincidir y hasta entrar en tensión. La forma en cómo somos vistos/as en el mundo y su

distanciamiento con el habitar subjetivo de cada mujer, pareciera construir una nebulosa de significados asociados a la definición de la vejez, que deviene en diferentes reflexiones y sentidos según cada trayectoria de vida.

En primer lugar, a partir de esta lectura se observa que de manera interesante algunas mujeres, en el esfuerzo por significar la vejez desde esta tensión planteado, manifiestan un *vacío de significados* asociados a esta experiencia.

“Es que es difícil representarlo porque es como no ser nada. La gente que no hace nada, las mujeres que no hacen nada, que van... que no tienen nada que hacer” (Maby, 74 años)

“Es que no... no existe, no existe la vejez como tal.” (Hilda, 78 años)

Mientras que, en la primera cita, la mujer pareciera manifestar una significación de la vejez cuya experiencia corresponde a un vacío, la segunda iría más allá al plantear que esta ni siquiera existiría como concepto mismo, indicando un vacío en su significación como tal. De ese modo, ambas percepciones parecieran plantear una idea de la vejez como un fenómeno ausente o inexistente.

Una segunda idea que se ve manifestada en los relatos a raíz de la aparente incoherencia planteada entre “lo asignado y lo experimentado” (Navarrete, 2015) con respecto a la significación de la vejez, consiste en una reflexión compartida por muchas de las mujeres entrevistadas, y que refiere a *no ser el prototipo*. Esta idea es planteada algunas veces incluso antes de realizar las entrevistas, al enterarse que la vejez sería la temática guía de esta investigación. Ese es el caso de Luisa y Hilda, quienes desde un inicio plantean su preocupación señalando que no saben si servirán para esta investigación pues son muy activas y no calzan con el prototipo de vejez. Así también, las siguientes citas dan cuenta de cómo la idea deviene muchas veces en un gesto de distanciamiento personal con la idea de la vejez, a partir de un modo de vida activo.

“O sea, es cosa de que una es tan activa, física como mentalmente, que no sientes tú que te empiezan a llegar los años” (Loreto, 77 años).

“Esque la cruz roja a mí me ayuda a no envejecer, porque uso mi cabeza, me mantengo ocupada” (Luisa, 88 años).

“Ahora, tal vez por todo lo que estoy viviendo me estoy cuestionando un poco la vejez, como de... cómo podría ser... Pero luego, como digo, ya, lo pienso, pero luego recapacito y digo no po, cómo puede ser, si yo soy una mujer jovial, me trato de preocupar mucho de mi persona, yo me despierto y me levanto toda maquillada, toda peinada, todos los días igual” (Maby, 74 años).

En ese contexto, es interesante orientar este punto del análisis hacia la observación de los mapas corporales, y las representaciones de la vejez que cada mujer realiza a través de ellos. Se vio con anterioridad que las mujeres mayores no madres dibujan diferentes elementos asociados al cuerpo en tanto indicadores físicos de la vejez, tales como canas, bastón, piernas de colores, arrugas, manchas en las manos, pechos caídos, entre otras cosas. Pero siguiendo la línea que se venía desarrollando, es interesante observar que, como acto seguido a la representación de estos elementos, la mayoría de las mujeres señalan la importancia de destacar que su cerebro sigue activo. Pareciera ser que la construcción social de la vejez que ellas perciben se distancia tanto de sus edades

sentidas que ciertamente exige reivindicar una concepción “no desmoralizada” rescatando que una capacidad intelectual activa. En ese sentido, se observa en las siguientes imágenes diferentes formas de destacar la zona de la cabeza, por medio de colores en su interior, rayos que salen de ella hacia el exterior, o bien circunferencias que la encierran.



“Pero siempre digo: ‘estoy vieja, pero no me siento vieja’, yo estoy sentada aquí y digo: voy a hacer tal cosa y me paro como cohete, pero no puedo. La mente... mira, la mente no envejece, no envejece, el cuerpo nomás envejece” (Ana, 77 años).



“A Dios gracias la cabeza como que no envejece, la tengo igual, no tengo algo como que diga mira me olvido de esto, me olvido de lo otro, me olvido” (Marta, 85 años).



“Y sabes tú otra cosa que yo respeto mucho en mí en todo esto es mi cerebro, así que lo voy a marcar que todavía está bien”. (Hilda 78 años)



(Loreto, 77 años)



(Ester, 72 años)

De ese modo, los elementos gráficos presentados parecieran expresar que la vejez como concepto social no habita sus mentes, idea que se menciona de manera literal por las dos primeras mujeres al señalar de manera simultánea a la creación del mapa, que la cabeza/mente no envejece. Esta idea viene a manifestar nuevamente un aparente desfase entre lo que las mujeres perciben sobre la vejez como categoría social y sus propias experiencias subjetivas.

Hasta el momento se ha planteado que esta aparente tensión se manifiesta de diferentes formas, dentro de las cuales se abordó en primer lugar una concepción de la vejez que se encuentra vacía de significados; y por en segundo lugar, una desvinculación con la categoría de vejez a través de la idea de no ser el prototipo, lo que es relativo tanto a la apariencia física como a la propia subjetividad. A raíz de ello, se observa en tercer lugar que en muchos relatos la reflexión sobre estas tensiones en la concepción de la vejez, deviene en una resignificación de esta, que pareciera reivindicar una noción positiva. Se plantea que esta idea llevaría a Maby (74 años) a plantear incluso un reemplazo de palabras en búsqueda de un concepto que sí logre encarnarse en su subjetividad.

“Sí, yo por eso no me siento vieja para nada. Además que yo no quiero ser vieja, porque... a ver, la vejez... la antigüedad es valiosa. Fíjate nomás, toda la gente quiere tener una antigüedad. Entonces lo que yo quiero es ser antigua, no vieja (Maby, 74 años).

A través del cambio conceptual que la mujer plantea, se logra observar un gesto de resistencia ante la construcción social de la vejez que pareciera predominar en el contexto cultural que se ve manifestado en los relatos; significando esta etapa de la vida por medio de una concepción que, lejos de la categoría negativa y edadista, otorgue sentido y valor a la experiencia de envejecer. Más allá de la palabra en sí, el acto de resignificar la vejez pareciera manifestar una transgresión de la propia concepción sobre esta, otorgándole sentido al proceso de envejecer y hacerse vieja, no desde una negación de los cambios implicados, sino que leyéndolos desde perspectivas diferentes a las habituales.

Así, se observa en los relatos de algunas mujeres el planteamiento de una mirada de la vejez que se sustenta en la idea de perspectiva del tiempo; es decir, como una etapa propiciadora de una mirada reflexiva con respecto a la totalidad del curso de la vida, donde “lo vivido y lo bailado”, como menciona Ester, se logran poner en perspectiva para poder “cosechar cantando”, en palabras de Hilda; siempre con un ideal de independencia latente en el proceso.

“Y ha sido un vivir etapas, ir superando etapas. Un día no sé por qué se me ocurría pensar cómo había sido mi década de los treinta ponte tú, ya y fue buena, ¿y la de los cuarenta?, ah fue mejor, ¿y la de los cincuenta?, oye y sólo ha ido mejorando.” (Hilda, 78 años)

“Y yo por ejemplo siento que una de las etapas más lindas que estoy viviendo es ahora, porque soy independiente y estoy sana” (Ester, 72 años)

“Hay una reseña que dice que cuando tú siembras llorando, cosechas cantando, yo estoy en mi etapa de cosechar cantando. Cómo no voy a estar agradecida, cómo no me voy a sentir bien conmigo... y eso no significa que no me achaque, que no me duela, que no tenga penas” (Hilda, 78 años)

“O sea, tengo ochenta y son ochenta, y me cuelga aquí, me cuelga allá, se me cae aquí, se me cae allá, pero son ochenta. O sea, lo vivido y lo bailado como dicen, o confieso que he vivido, como dice Neruda, eso es súper importante, estar contenta con lo que uno hace, con lo que una es, estar contenta con eso, sí, yo creo que eso es como clave.” (Ester, 72 años)

En sintonía con esta idea de reivindicar una imagen positiva de la vejez a partir de la transgresión personal de los significados sociales asociados a ella, desde la misma experiencia, ciertamente se ve mediada por las trayectorias de vida, y por tanto es posible reconocer tantas concepciones como casos al respecto. La diversidad socioeconómica presente en la muestra es, por ejemplo, un factor que pareciera ser diferencial en este sentido, si se observa que las mujeres provenientes de contextos más acomodadas son las que protagonizan con mayor énfasis esta idea positiva de la vejez en sus relatos biográficos. Pero a pesar de ello, se reconoce que en la mayoría de las reflexiones aparecen de alguna manera planteamientos que parecieran constituirse como espacios de transgresión ante los significados sociales que predominan, según sus percepciones, en la definición de la vejez. Desde esa perspectiva, resulta interesante observar en la siguiente cita de Hilda cómo ella concluye su relato biográfico reflexionando de manera crítica y reivindicativa, sobre la dignidad en la vejez.

“Eso (la dignidad) es algo inherente al ser humano, y por eso tú tienes derecho a pedir que te respeten, a pedir que no te atropellen, a pedir que te consideren, pero primero tienes que hacerlo de ti hacia ti, son dos cosas distintas”. (Hilda, 78 años)

A través de las palabras de Hilda es posible reconocer la idea planteada respecto a la transgresión personal de los significados asociados a la vejez, que la mujer posiciona incluso como un punto de partida hacia la transformación de esta. En ese sentido, es posible observar en las citas presentadas a continuación, algunas referencias más específicas que pudiesen plantear hacia donde debiese apuntar esta idea de transgresión y resignificación de la categoría de la vejez.

“Yo creo que la vejez no te impide estar al día, no te impide nuevos conocimientos, no te impide relacionarte con los demás.” (Loreto, 77 años)

“Es que es parte del estar aquí. Hay mucha gente que cree que porque tiene muchos años ya dejó de vivir, y ya no está en el mundo. Y eso yo creo que es la mejor forma de suicidarse. Es importante estar todavía vigente, y afectándose por las cosas, que te toquen”. (Hilda, 78 años)

“Para mí eso es lo más importante, no perder de vista el resto del mundo, literal del mundo.” (Loreto, 77 años)

La idea de que envejecer o “llegar a vieja” no tendría por qué devenir en una enajenación de la persona con respecto al mundo, pareciera introducir una visión crítica y de oposición al contexto de invisibilización anteriormente abordado. Un contexto social a través del cual se disociaría a la persona que es categorizada como “vieja”, de su calidad de agente independiente, autónomo e incidente en la sociedad. La idea de que la vejez no extrae a la persona del mundo, deja entrever así con un tono crítico y enfático, la necesidad de reconocer cómo las representaciones sociales y construcciones culturales se vuelven muchas veces creencias encarnadas que deben ser necesariamente transgredidas para resignificarse.

## **VI. CONCLUSIONES**

A lo largo de esta Memoria de Título se ha presentado un trayecto investigativo que ha estado orientado a conocer cómo las mujeres mayores sin hijas/os configuran el proceso de envejecimiento y vejez, a partir de sus trayectorias de no maternidad. El análisis de los resultados obtenidos de este proceso investigativo de carácter biográfico se fue presentando de manera interrelacionada entre los diferentes temas involucrados. Esto, siguiendo una perspectiva antropológica del enfoque del curso de la vida, que se puso en constante diálogo con una antropología de la mujer, al tomar herramientas conceptuales y teóricas de la gerontología feminista. A través de estos lentes epistemológicos se observó de forma crítica la manera en que las normas de la feminidad inciden en las trayectorias de estas mujeres y la configuración de sus procesos de envejecimiento. La relación entre las temáticas de la vejez y la mujer se desarrolló integrando los aportes proporcionados por una perspectiva del cuerpo, comprendiendo a este desde su dimensión subjetiva, histórica y política.

Sobre esta base, la presentación de los resultados y su análisis se construyó tanto a partir de los objetivos específicos planteados, como también de los temas emergentes durante el trabajo de campo. Así, a partir de una mirada transversal de las condiciones de discriminación y resistencia observadas en los relatos biográficos de estas mujeres, se expuso una lectura analítica de las concepciones en torno a la vejez y las trayectorias de envejecimiento, poniendo especial énfasis en visualizar cómo inciden en ello las trayectorias de no maternidad de estas mujeres.

Para empezar a desarrollar un último apartado de conclusiones, se vuelve interesante referir a la dificultad abordada que se presentó al intentar remitir a los significados y vivencias con respecto a la no maternidad, sin hacer referencia a la maternidad en sí. Así, como un cierto reflejo de que la feminidad ha sido definida en estrecha relación con la maternidad, se observó que las experiencias y significados asociados a las trayectorias sin hijos/as parecieran ser en muchos casos indisolubles con las concepciones sobre la maternidad. En esa línea, los resultados expuestos muestran que la no maternidad no pareciera constituir una realidad tematizada en la mayoría de los relatos de estas mujeres, y más bien pareciera ir construyéndose como tal a raíz de las mismas entrevistas. Si observamos la vejez como punto de comparación, es posible observar que las mujeres refieren constantemente a esta a través de concepciones ya conocidas, que parecieran situar el tema en un lugar de conversación y debate público, es decir, una realidad tematizada socialmente. No pareciera suceder lo mismo cuando referimos a la no maternidad, la cual puede verse referida a través de los relatos a partir de cierta dificultad para pensar en ella. “Nunca fue tema”, “nunca lo pensé”, o incluso mujeres que se manifiestan sorprendidas de tener que pensar en su no maternidad a raíz de las preguntas efectuadas durante las entrevistas, reflejan de alguna manera esta extrañeza que se observa al conversar sobre la temática, y la aparente inexistencia de esta como tal.

Lo anterior no parece ser un contexto de carácter excepcional o extraordinario si es que consideramos que el habitar un cuerpo de mujer sin hijos/as pareciera enfrentar a estas personas, como se vio en la exposición de resultados, a una serie de tensiones sociales, que responden a una concepción de la mujer en la cual no pareciera caber la idea de no maternidad. Estas, manifestadas a través de diferentes formas de interpelación por la condición de ser mujer sin hijos/as, parecieran materializarse en el cuerpo vivido por medio del cómo sienten que son vistas por la sociedad. Así, a raíz de una serie de experiencias sociales de presiones, amenazas, invalidación o estigmatización, es posible entrever cómo se manifiestan las normas de género que definen la feminidad en una estrecha vinculación con el ser-para-otros.

La normativa que subyace a este contexto de tensiones sociales dirigidas hacia una aparente contradicción que rodearía el ser mujer y no ser madre, pareciera dejar sus huellas inscritas en las trayectorias de estas mujeres, no sólo en lo que refiere a las interpelaciones personales reconocidas, sino también en la transversalidad con que este rol es impuesto, más allá de si se tienen hijos/as o no. A raíz de los resultados expuestos, es posible concluir que las mujeres, más allá de sus trayectorias en particular, tienden a ser madres de otros/as; lo cual lejos de responder a cuestiones de carácter innato, natural y por tanto inmutable, se entiende como el resultado de una institución social y cultural llamada maternidad, que opera como una normativa en todo el proceso de socialización de las mujeres. Así, el cautiverio de *madre-esposa* que plantea Lagarde (2005) se ve manifestado en parte, en la vida de estas mujeres a través de sus tantas experiencias en torno al rol de cuidadora. Más allá de la diversidad de contextos asociados al respecto, sería a través de tales vivencias donde las mujeres terminan siendo encargadas de la reproducción, no en un sentido biológico sino social, bajo la forma de voluntarismos.

De ahí, cabe cuestionarse hasta dónde es posible transgredir o desalinearse los roles determinados por las normas de género. A lo largo de esta Memoria de Título se reconocen y analizan ciertas estructuras de poder en términos genéricas y etarias, que atraviesan las trayectorias biográficas de las mujeres mayores sin hijos/as. Pero siguiendo la propuesta de autoras como Mariluz Esteban (2013) y Dolores Juliano (1998), lejos de pretender exponer una lectura que victimice a estas mujeres desde las condiciones de opresión y discriminación, se reconoce el poder agencial que tienen al dialogar con tales estructuras, anudando con estas sus propias experiencias y subjetividades. Desde allí que se evidencia la importancia de referir a concepciones relativas al *cuerpo vivido y embodiment*, por los cuales es posible “*integrar la tensión entre el cuerpo individual, social y político*” (Esteban, 2013:51).

A partir de una perspectiva del curso de la vida que direcciona su mirada hacia el dinamismo de las trayectorias biográficas presentadas en los relatos de las mujeres mayores no madres; se ha podido plantear de qué manera sus experiencias en torno a las normas de género y las mencionadas tensiones sociales que emergen de ello, parecieran llevarlas a desarrollar ciertos cuestionamientos en torno a lo que se ha definido como inmutable en cuanto al género femenino. En primer lugar, en lo que refiere a la asociación cultural de la mujer con la maternidad, se manifiesta una perspectiva crítica en torno a la idea de que la realización de esta depende de la práctica de su rol de madre, o bien que la construcción familiar debiese corresponder al proyecto central en la vida de las mujeres

—siendo cargada de una supuesta capacidad para renunciar a todo en pos de ser reproductora social-familiar-. A raíz de la crítica a esta idea, que emerge de los relatos biográficos y sus respectivos análisis, podría plantearse una lectura de sus trayectorias de no maternidad bajo un contexto de inacabados caminos críticos hacia ciertas normas de género. Caminos críticos que, más que provenir de un posicionamiento político explicitado, parecieran emerger desde un choque experiencial entre la dimensión subjetiva de estas mujeres, y las interpelaciones sociales que tienden a estigmatizar, presionar o invalidar elementos de sus trayectorias. La construcción de ciertos cuestionamientos en torno a la normativa que subyace a tales interpelaciones sociales, y que tienen directa relación con los roles de feminidad, pueden ser leídos como prácticas o discursos de resistencia.

En esa línea, se plantea en segundo lugar que si bien es posible reconocer la imposición del rol de madre en todas las trayectorias de estas mujeres a través de las vivencias y prácticas dedicadas al cuidado y reproducción social; se observa que estas no parecieran devenir en una dimensión de renuncia personal total. Según Lagarde (2005), el hecho de que el rol de madre-esposa pueda ser leído como un cautiverio, responde entre otras cosas, a la condición de renuncia potencial que impone a las mujeres, impidiéndoles así constituirse como seres autónomas. Pero, haciendo nuevamente referencia a las palabras mencionadas por Loreto (77 años): *“eres responsable de construir tu vida, tu propia vida, eres responsable de ti misma nada más, no de otros”*; es posible reconocer un segundo contexto de resistencias ante esta demanda de renuncia total y el impedimento de autonomización de las mujeres cautivas en el ser madre-esposa. Desde esa perspectiva, se vuelve especialmente interesante observar las múltiples referencias que emergen desde los relatos biográficos hacia la importancia de construir una vida independiente y autónoma.

*“Con todo, los cambios que filosófica y políticamente son libertarios para el género, y que por ello tienden a superar los cautiverios, en ocasiones resultan opresivos y son un desgaste vital para las mujeres particulares. De manera contradictoria, estos mismos hechos pueden significar avances en la constitución de esas mujeres como sujetos sociales autónomos.”*  
(Lagarde, 2005:42)

A lo largo de la presentación de los relatos biográficos, se vieron referencias que realizan de manera enfática las mujeres mayores no madres en torno a la importancia de construir una trayectoria de autonomía e independencia. Aspectos que, observados desde el contexto socio histórico y cultural en el que se enmarcan sus cursos de vida, son posibles de leer como potenciales puntos de tensión y resistencia ante la construcción de la feminidad y sus cautiverios. En ese sentido, se plantea una lectura de las trayectorias de estas mujeres no madres a través de nudos de cautiverios y respuestas, en torno a ciertas normas de género que asocian la feminidad como ser-para-otros.

Desde allí, cabe preguntarse de qué manera inciden estos elementos de tensión y resistencia, en los procesos de envejecimiento y de significación que hacen las mujeres mayores no madres sobre sus vejez. A partir de esta interrogante central, y habiendo presentado un análisis de los resultados asociados a ello, se propone que las mujeres mayores no madres parecieran configurar en el transcurso de sus vidas una relación con el cautiverio de madresposa que, si bien se encuentra innegablemente atravesado por

discursos normativos, estaría también en constante conflicto con estos. En consecuencia, pareciera ser que estas mujeres construirían una manera particular de relacionarse y adaptarse a los cambios involucrados en el proceso de vejez, observándose una serie de lecturas que vendrían a romper con ciertos estereotipos asociados.

A través de las experiencias de las mujeres sin hijos/as que muchas veces devienen en la configuración de trayectorias donde la autonomía, libertad e independencia parecieran ser elementos fundamentales; podrían comprenderse ciertas resignificaciones que estas parecieran plantear en torno a concepciones negativas y amenazantes relacionadas con la vejez. Esto se vuelve interesante si se observa desde la noción del cuerpo vivido, y la referencia que se presenta en muchos relatos biográficos con respecto a la soledad en la vejez, y las nociones de desamparo, aislamiento y sufrimiento. La vivencia de la soledad en la vejez pareciera asociarse muchas veces a una serie de transiciones que en el caso de las trayectorias de mujeres con hijos/as, se encontrarían vinculadas a dificultades como la llamada “crisis del nido vacío”. A raíz de ello es que Maby, con una energía impaciente, aconseja a sus amigas mayores “¡ahora preocúpense ustedes de ustedes mismas!”, expresando de manera muy clara la tensión abordada entre la mujer como ser-para-otros, y sus posibilidades de desarrollo como ser autónoma.

En ese sentido, pareciera ser que estas mujeres, al manifestar en sus trayectorias biográficas una relación diferente con la normativa femenina del ser-para-otros, podrían verse posibilitadas de un mayor desarrollo potencial de autonomía y convivencia con la soledad, deviniendo así en una lectura menos rupturista de la vejez. Una lectura donde las transiciones asociadas a la vejez no se alojan en una “llegada” de esta, sino más bien en una idea de *continuidad* del proceso de envejecimiento, quedando este exento de la noción de *quiebre* con lo anterior.

Esta idea puede ponerse en relación con el concepto de *timing*, idea central en el enfoque del curso de la vida, que plantea que los sucesos y transiciones tienen un impacto diferente en la vida de las personas según el momento de la vida en el que ocurren, y su relación con las expectativas definidas por la normatividad del curso de la vida (Elder, 1998; Lalive d’Epinay et.al, 2011). Así, desde el diagnóstico que pareciera presentarse en los relatos biográficos de estas personas, la vejez de las mujeres ha sido entendida como un suceso cuyas repercusiones se enmarcarían en una reestructuración de las redes sociales y consecuentes cambios de roles que muchas veces devendrían en una vivencia de la soledad de manera rupturista. Pero si consideramos la diversidad de formas en que se pueden articular las temporalidades en el curso de la vida más allá de lo definido por la normativa, podría plantearse que, en los relatos biográficos revisados, suceden estos procesos de reestructuración de las redes sociales y relación con la soledad de manera más temprana que la vejez, como lo sería la juventud y adultez, mientras se van configurando sus trayectorias de mujeres sin hijos/as. De este modo, el contexto de vejez se insertaría en un curso de vida donde los elementos de autonomía e independencia han sido parte importante del cuerpo vivido y trayectorias de estas mujeres, deviniendo así en un impacto que no sería rupturista. Desde esta idea, se hace importante considerar entonces que las repercusiones de las transiciones en un curso de vida deben ser siempre leídas de manera contingente y contextual (Blanco, 2011).

Teniendo en cuenta lo anterior, se plantea que las trayectorias de mujeres no madres parecieran incidir en determinadas formas de vivenciar la vejez como un proceso más que un suceso, las cuales estarían distanciadas de algunos estereotipos y concepciones sociales asociadas a ella. Concepciones que históricamente han cargado a la categoría de vejez con una óptica negativa vinculada a aspectos como aislamiento y desamparo. Todo esto, configura un marco explicativo importante para comprender el desfase que pareciera existir entre la significación social y subjetiva de la vejez que evocan las mujeres en sus relatos biográficos. La vejez como una etapa de continuidad, de autonomía e independencia, pareciera configurar en gran medida la representación y significación de esta. Pero mientras se ven presentes en su referencia desde la subjetividad, pareciera que se ausentan a su vez en la percepción de cómo son vistas por la sociedad. De allí que se vuelve un aporte considerar las herramientas analíticas que plantea Teresa Del Valle (2002) a través de las diferentes concepciones de edad, destacándose en este caso la distinción entre la edad atribuida/social y la edad sentida de estas mujeres.

Considerando todo lo anterior, se plantea la importancia de incorporar una perspectiva en torno al cuerpo, pues esta configura un aporte notable en la comprensión de cómo estas mujeres significan sus vejez y trayectorias de envejecimiento. Esto, ya que es posible indagar no sólo en las concepciones sociales sobre la vejez que se encarnan en los relatos de las personas entrevistadas, sino también en la dimensión subjetiva-individual del cuerpo vivido, develando así posibles lecturas alternativas y relecturas de las concepciones sociales identificadas. En ese sentido, Butler (en: Citro, Lucio y Puglisi, 2015) plantea que enfatizar en la capacidad formativa que tienen los discursos sobre el cuerpo –como lo han hecho las perspectivas posestructuralistas- no quiere decir que esta los compone de manera exhaustiva; y de ninguna manera deben excluirse del análisis las experiencias corporales concretas (Citro, 2003; Citro et al., 2015).

A través del uso de una técnica corporal para indagar en la configuración de la vejez desde las experiencias de mujeres sin hijas/os, se posibilitó el surgimiento de temáticas nuevas en relación con las entrevistas orales que se venían realizando. Temáticas que al parecer, habrían de emerger a raíz de una observación completa del propio mapa corporal en tanto expresión gráfica del cuerpo vivido. Esta visualización pareciera apuntar en primer lugar, hacia una imagen congelada que logra captar de variadas formas cómo las mujeres se apropian de su biografía e historia a través de un relato basado en la representación actual de sí mismas; poniendo así en estrecha relación una perspectiva sincrónica y diacrónica de sus cursos de vida, mientras el cuerpo actúa de intermediario. De esta manera, las herramientas del mapa corporal se ven sumamente complementadas con la visión retrospectiva que posibilitan los relatos biográficos. Y desde esa línea, es posible observar cómo los mapas manifiestan que la representación que cada mujer realiza en torno a su vejez, se relaciona a su vez con sus trayectorias de vida particulares. En otras palabras, estos logran dar cuenta de una materialización de sus biografías a través de la representación del cuerpo (Silva et. al, 2013).

En segundo lugar, se destaca que una perspectiva analítica en torno al cuerpo permitió en este estudio observar de manera interrelacionada el *modo de habitar el*

*mundo y la forma en que se es vistos/a en él.* Si bien se reconocen ambas dimensiones a lo largo de los relatos biográficos orales de las mujeres, pareciera ser que a través de los mapas logra visualizarse la relación indisoluble que estas mantienen entre sí. Esto, pues al momento de representar la vejez en los cuerpos de estas mujeres, suele observarse que ellas grafican elementos tanto dentro como fuera de estos, dejando entrever que la representación del cuerpo se mueve entre ambos espacios interrelacionados, concepciones social y subjetiva; y que la marca de la silueta no plantea en ningún sentido un límite fronterizo de tal representación.

Asimismo, se plantea en tercer lugar el aporte que introdujo la referencia a una perspectiva del cuerpo, en lo que respecta al surgimiento de nuevos temas de interés de las mujeres, que si bien no fueron abordados en este estudio, proporcionan posibles líneas de indagación para futuros estudios. Entre ellos, se destacan las experiencias y reflexiones en torno a la sexualidad y afectividad en la vejez, temática que si bien han sido abordadas en los últimos años, pareciera que aún existen bajo una sombra de fuertes concepciones sociales que invisibilizan o estigmatizan estas vivencias.

En esa línea, se vuelve importante mencionar posibles puertas desde las cuales podría profundizarse en la temática de este estudio, fomentando la visibilización de sujetas/os cuyas experiencias de vida no han sido lo suficientemente abordadas. Entre estas aparecen, por ejemplo, la población de mujeres mayores sin hijos/as lesbianas, transgéneros, bisexuales, o pertenecientes a otras categorías de disidencias sexuales, cuyas experiencias no han sido abordadas en la investigación presente. De la misma manera, sería interesante volcar la mirada hacia aquellas mujeres mayores que configuran sus trayectorias de no maternidad a partir de un posicionamiento político de oposición explícita, y evaluar de qué manera se manifiestan estas tensiones y resistencias en torno a las normativas de género.

En suma, se plantea finalmente la necesidad de propiciar estudios sobre mujeres y vejez, que posicionen el género como categoría central de análisis, distanciándose intencionalmente de los estereotipos asociados a la definición de la mujer vieja. La necesidad en cuestión apunta a una dimensión de carácter empírica, considerando que los cambios demográficos y socioculturales sobre el posicionamiento de la mujer y de la vejez han transformado ciertamente la manera en cómo estas llegan a vivir sus procesos de envejecimiento actualmente. Pero también se considera fundamental este objetivo teórico en términos culturales y de concepciones sociales, pues se ha visto cómo los estereotipos de vejez femenina crean realidades asignadas por medios como el lenguaje, las imágenes publicitarias, las leyes, y otros; homogeneizando las diferentes experiencias bajo categorías estándares tales como mujer mayor urbana, blanca, heterosexual, cisgénero, madre-abuela-esposa.

De ese modo, se plantea la importancia de fomentar el desarrollo de una antropología de la mujer, que dirija a su vez la mirada hacia aquellos grupos de mujeres que no parecieran verse visibilizadas ni representadas en la concepción social de lo femenino. Aquellas que sólo a través de sus experiencias plantean una potencial apertura de los límites de la feminidad imaginados por la sociedad en la que habitan. Después de todo,

*“Cada espacio y cada proceso de desestructuración del ser-de y para-otros, que definen la feminidad, significan una afirmación de las mujeres: son hechos innovadores, hitos de libertad y democratización de la sociedad y la cultura.” (Lagarde, 2005:42).*

## VII. BIBLIOGRAFÍA

Arber, S. & Ginn, J. (1996). *Relación entre género y envejecimiento: Enfoque sociológico*. Madrid, España: Narcea.

Arnold Cathalifaud, M., Urquiza Gómez, A., Thumala Dockendorff, D. y Ojeda, A. (2007). "Sexualidad y tercera edad: el imaginario juvenil". Disponible en <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/121719>

Besaglia, F. (1983). *Mujer, locura y sociedad*. México: Universidad Autónoma de Puebla.

Blanco, M. (2011) "El enfoque del curso de vida: orígenes y desarrollo". *Revista Latinoamericana de Población*, 5(8), 5-31.

Bórquez, C. (2003) "No quiero ser mamá". *Análisis del relato de mujeres que decidieron no ser madres*. (Tesis de pregrado). Universidad de Chile, Santiago.

Briones, S. (2014). *Roles familiares e intercambio intergeneracional de favores y cuidados en la vejez. Una mirada desde la teoría del Don*. (Tesis de pregrado). Universidad de Chile, Santiago.

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Cáceres, P. (2003). "Análisis cualitativo de contenido: Una alternativa metodológica alcanzable". *Psicoperspectivas*, 2(1), 53-82. Doi: 10.5027/psicoperspectivas-vol2-issue1-fulltext-3

Cain, L. (1964). "Life course and social structure". En: Robert Faris (ed.), *Handbook of Modern Sociology*. Chicago: Rand McNally and Co.

Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social: introducción a los oficios*. Santiago, Chile: LOM.

Citro, S., Lucio, M. y Puglisi, R. (2015). "Hacia una perspectiva interdisciplinar sobre la corporeidad: Los habitus entre la filosofía, la antropología y las neurociencias". En: Elsa Muñiz (coord). *Heurísticas del cuerpo. Una mirada desde América Latina* (pp. 97-129). D.F, México: La Cifra Editorial.

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017). *Mapeando el Cuerpo-Territorio: Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios*. Quito,

Ecuador: CLACSO; Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo; Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales.

Csordas, T. (1990). "Embodiment as a paradigm for Anthropology". *Ethos*, 18(1), 5-47. Recuperada de: [www.jstor.org/stable/640395](http://www.jstor.org/stable/640395)

Del Valle, T. (2002). "Contrastes en la percepción de la edad". En: Maquieira, V. (ed). *Mujeres mayores en el siglo XXI: De la invisibilidad al protagonismo* (p. 43-58). Madrid, España: Ministerio de trabajo y asuntos sociales.

Delgado, G. (2012). "Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación: Acción participativa". En: Blázquez, N., Flores, F., y Ríos, F. (coords). *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 197-216). Ciudad de México, México: UNAM (Colección Debate y Reflexión).

Elder, G. (Febrero, 1998). "The life course as developmental theory". *Society for Research in Child Development*, 69(1), 1-12. Recuperado de: <https://www.jstore.org/stable/1132065>.

Esteban, M.L. (Junio, 2004). "Antropología encarnada: Antropología desde una misma." *Papeles del CEIC*. (12), 1-21.

Esteban, M.L (2013). *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra.

Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados. La política del género y la construcción de la sexualidad*. Barcelona, España: Editorial Melusina.

Feixá, C. (1996). "Antropología de las edades". En J. Prat, y A. Martínez (eds), *Ensayos de Antropología Cultural. Homenaje a Claudio Esteva-Fabregat* (pp. 319-335). Barcelona, España: Ariel.

Freixás, A. (1996) "Prólogo a la edición española". En: Arber, S. & Ginn, J. *Relación entre género y envejecimiento: Enfoque sociológico*. Madrid, España: Narcea.

Freixás, A. (1997). "Envejecimiento y género: otras perspectivas necesarias". *Anuario de Psicología*. (73), 31-42.

Freixás, A. (2001). "Nos envejecen las ideas, no el cuerpo." *Revista multidisciplinar de gerontología*, 11(4), 164-168.

Freixás, A. (2008). "La vida de las mujeres mayores a la luz de la investigación gerontológica feminista". *Anuario de psicología*, 39(1), 41-57.

Friedan, B. (1993/1994). *La fuente de la edad*. Barcelona, España: Planeta.

Gallo, L. (Julio, 2006) "El ser-corporal-en-el-mundo como punto de partida en la fenomenología de la existencia corpórea". *Pensamiento Educativo*, 38, 46-61.

Glaser, B. & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory*. Chicago, Estados Unidos: Aldine Press.

Gómez, A. (2009) "Mujer, vejez y exclusión". En: Red Chilena contra la violencia doméstica y sexual. *Nación Golpeadora: Manifestaciones y latencias de la violencia machista* (pp. 50-67). Santiago, Chile: Adros Impresiones.

Hareven, T. (1974). "The family as a process: the historical study of the family cycle". *Journal of Social History*, 7(3), 322-329.

Hayward, M. y Zhang, Z. (2001) "Childlessness and the Psychological Well-Being of Older Persons". *Journal of Gerontology: Social Sciences*. 56B(5), 311-320.

Ingrish, D. (1996). "Adaptación y resistencia de las mujeres a medida que envejecen". En: Arber, S. & Ginn, J. *Relación entre género y envejecimiento: Enfoque sociológico* (pp. 71-88). Madrid, España: Narcea.

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (2006). "Fecundidad en Chile. Situación reciente". Recuperado el 07/10/2017 de <http://www.ine.cl/estadisticas/demograficas-y-vitales>

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (2006). "Demografía. Ganancias en años de vida y riesgo de muerte 1992-2002." Recuperado el 01/04/2018 de: <http://www.ine.cl/estadisticas/demograficas-y-vitales>

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (2014). "Estadísticas vitales Anuario 2014". Recuperado el 05/10/2017 de: <http://www.ine.cl/docs/default-source/publicaciones/2016/anuario-de-estad%C3%ADsticas-vitales-2014.pdf?sfvrsn=18>

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (2015). "Enfoque demográfico de género". Recuperado el 31/03/2018 de: [http://historico.ine.cl/genero/files/estadisticas/pdf/documentos/enfoque\\_poblacion.pdf](http://historico.ine.cl/genero/files/estadisticas/pdf/documentos/enfoque_poblacion.pdf)

Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (2017). "Segunda entrega resultados definitivos CENSO 2017". Recuperado el 28/08/2018 de: <http://www.censo2017.cl/wp-content/uploads/2018/05/presentacion-de-la-segunda-entrega-de-resultados-censo2017.pdf>

Juliano, D. (1998). *Las que saben. Subculturas de mujeres*. Madrid, España: Horas y horas.

Keith, J. (1980), "The best is yet to be: Toward and Anthropology of Age". *Annual Review of Anthropology*, 9, 339-364.

Kohli, M. (1986). "The world we forgot: A historical review of the life course". En: Marshall, Victor W (Ed.). *Later Life. The Social Psychology of Aging*. Beverly Hills: Sage. (Reprinted in Various Other Collections).

Koropecykj-Cox, T. (2007) "Characteristics of older childless persons and parents". *Journal of family Issues*. 28(10), 1362-1414

La Tercera (2018). "*Chilenas lideran creencia en América de que mayor vivencia de una mujer es ser madre*". Recuperado el 24/06/2018 de <http://www.latercera.com/tendencias/noticia/chilenas-lideran-creencia-america-mayor-vivencia-una-mujer-madre/163030/>

Lagarde, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México: Colección Posgrado.

Lalive d'Epinau, C., Bickel, J., Cavalli, S. & Spini, D. (2011). "El curso de vida: emergencia de un paradigma interdisciplinario". En Yuni, J. (Comp.) *La vejez en el curso de la vida* (pp. 11-30). Córdoba: Facultad de Humanidades de Catamarca y Encuentro.

Leahly Johnson, C. et. al. (Diciembre, 1981) "Childless Elderly and their family supports". *The Gerontologist*, 21(6), 610-618.

Maquieira, V. (ed) (2002). *Mujeres mayores en el siglo XXI*. Madrid, España: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales

Martínez, A. (2004) "La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas". *Papers. Revista De Sociología*, 73, 127-152. Doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/papers/v73n0.1111>

Meruane, L. (2014) *Contra los hijos*. Santiago, Chile: Penguin Random House Grupo Editorial.

Montecino, S. (1991). *Madres y huachos*. Santiago, Chile: Editorial Dos siglos.

Muñiz, E. (coord) (2015). *Heurísticas del cuerpo. Una mirada desde América Latina*. D.F, México: La Cifra Editorial.

Navarrete, I. (2015) *Envejecimiento y menopausia: Experiencias corporales e identidad de género en mujeres mayores de la región metropolitana* (Tesis de pregrado). Universidad de Chile, Santiago.

Observatorio Chileno de Salud Pública (OCHISAP). (s.f). "*Listado de Comunas de Chile según Índice de Desarrollo Socio-Económico (IDSE) e indicadores seleccionados socio-económicos y de salud*" Recuperado el 09/03/19 de: <http://www.ochisap.cl/index.php/nivel-socioeconomico-y-de-salud-de-las-comunas-de-chile>

Ortner, S. (1974). "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?". En: Rosaldo, M. y Lamphere, L. (ed). *Woman, Culture and Society*. Stanford University Press. Estados Unidos.

Osorio, P. (Septiembre, 2006). "La Longevidad: Más allá de la biología. Aspectos socioculturales". *Papeles del CEIC*. (22), 1-28.

Osorio, P. (2006a). "Exclusión Generacional: La Tercera Edad". *Revista Mad*, (14), 47-52. Doi:10.5354/0718-0527.2011.14206.

Osorio, P. (2007). "Construcción social de la vejez y expectativas ante la jubilación en mujeres chilenas". *Revista Universum*, 2(22), 194-212.

Osorio, P. (2008). "Envejecer en Chile. Una mirada femenina". En: Montecino, S. *Mujeres chilenas. Fragmentos de una historia* (pp. 611-619). Santiago, Chile: Catalonia.

Piñuel, J. (2002). "Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido". *Estudios de Sociolingüística*, 3(1), 1-42.

Rich, A. (1986). *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. Nueva York, Estados Unidos: WW Norton.

Ríos, M. (2012). "Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género". En: Blázquez, N., Flores, F., y Ríos, F. (coords). *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales* (pp. 179-196). México: UNAM (Colección Debate y Reflexión).

Rodríguez, P. (2002) "Mujeres mayores, género y protección social (o adonde conduce el amor)". En: Maquieira, V. (ed.). *Mujeres mayores en el siglo XXI* (pp. 87-136). Madrid, España: Ministerio de trabajo y asuntos sociales.

Ryder, N. (Diciembre, 1965). "The Cohort as a Concept in the Study of Social Change". *American Sociological Review*, 30(6), 843-861. Doi: 10.2307/2090964

Salgado, A. (2007). "Investigación cualitativa: Diseños, evaluación del rigor metodológico y retos". *Liberabit*, 13(13), 71-78. Recuperado de: [http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1729-48272007000100009&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1729-48272007000100009&lng=es&tlng=es).

Sánchez, A. (2015). "Género, cuerpo y reproducción: desafíos conceptuales y metodológicos en el estudio de las experiencias reproductivas". En: Elsa Muñiz (coord) (2015) *Heurísticas del cuerpo. Una mirada desde América Latina*. D.F, México: La Cifra Editorial.

Santana, P. (2009). "Cuerpos normados, cuerpos colonizados, cuerpos de mujeres: En el estrecho margen de la maternidad y la heterosexualidad". En: Red Chilena contra la violencia doméstica y sexual. *Nación Golpeadora: Manifestaciones y latencias de la violencia machista* (pp. 32-39). Santiago, Chile: Adros Impresiones.

Scott, A. y Wenger, G. (1996). "Género y redes de apoyo social en la vejez". En: Arber, S. & Ginn, J. *Relación entre género y envejecimiento: Enfoque sociológico* (pp. 221-240). Madrid, España: Narcea.

Scott, J. (1990). "El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En: Nash y Amelang (eds.) *Historia y género: las mujeres en la Europa moderna y contemporánea* (pp. 23-56). Valencia, España: Alfons el Magnanim.

Seckel, P. (2012). *La maternidad como una opción. Nuevas construcciones discursivas*. (Tesis de magíster). Universidad de Chile, Santiago

Serbia, J. M. (2007). "Diseño, muestreo y análisis en la investigación cualitativa". *Hologramática*, 3(7), 123-146.

Servicio Nacional Adultos Mayores (SENAMA). (2015). "Casen 2013: Adultos mayores aumentan y SENAMA se fortalece". Recuperado el 10/10/2017 de: [http://www.senama.cl/n5729\\_15-03-2015.html](http://www.senama.cl/n5729_15-03-2015.html)

Silva, J., Barrientos, J., Espinoza-Tapia, R. (2013). "Un modelo metodológico para el estudio del cuerpo en investigaciones biográficas: Los mapas corporales". *Alpha (Osorno)*, (37), 163-182. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012013000200012>

Sontag, S. (Septiembre, 1972). "The double standard of aging". *The Saturday Review*. pp. 29-38. Recuperado de: <https://www.unz.com/print/SaturdayRev-1972sep23-00029>

Spencer, P. (ed.) (1990), *Anthropology and the Riddle of the Sphinx*. Paradoxes of Change in the Life Course, Londres: Routledge.

Trinidad, A., Carrero, V. y Soriano, R. (2014). *Teoría fundamentada “Grounded Theory”: La construcción de la teoría a través del análisis interpretacional*. Madrid, España: Centro de investigaciones Sociológicas (CIS).

Urbano, C. y Yuni, J., (2008). “Envejecimiento y género: perspectivas teóricas y aproximaciones al envejecimiento femenino”. *Revista Argentina de Sociología*, 6(10), 151-169.

Valles, M. (2003) *Técnicas cualitativas de investigación social: Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid, España: Síntesis Sociología.

Yañez, S. (2013). “La institución de la maternidad como bastión del heteropatriarcado. Reflexiones situadas y puntos de quiebre.” En: XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza

## VIII. ANEXOS

### Anexo 1: Consentimiento informado



Universidad de Chile  
Facultad de Ciencias Sociales  
Departamento de Antropología

#### CONSENTIMIENTO INFORMADO DE PARTICIPACIÓN EN MEMORIA DE TÍTULO: “Mujeres, envejecimiento y no maternidad”

Estimada:

La invito a participar de mi Memoria de Título, una investigación que busca estudiar las experiencias de envejecimiento y vejez, desde la mirada de mujeres mayores que no tienen hijas/os.

Esta consta de dos partes:

- 1) Entrevistas en profundidad: Consisten en conversaciones informales dirigidas a hablar sobre sus propias experiencias de vida, en relación al proceso de envejecimiento y de lo que ha significado la no maternidad.
- 2) Mapas corporales: Consiste en representar por medio de un dibujo y conversación, la imagen que usted tiene sobre su propio cuerpo, junto con los significados que le atribuye a este según su entorno social y experiencias de vida.

Estas instancias serán registradas por medio de la grabación de voz y fotografías de los mapas. Las grabaciones de voz serán analizadas en total **confidencialidad**, lo que quiere decir que nadie tendrá acceso a estas además de la investigadora responsable. Mientras que los dibujos serían fotografiados e incorporados en el informe final.

En el texto final de la investigación se mantendrá el **anonimato** de todas las entrevistadas, por medio de nombres inventados, a menos que la propia persona solicite lo contrario.

Su participación es totalmente **voluntaria**, y usted tiene derecho de retirarse del estudio en cualquier momento sin que ello le afecte de ninguna forma. Además, tiene el derecho a preguntar ahora o durante el transcurso de su participación cualquier duda que le surja.

Su participación no conlleva ningún riesgo ni daño para usted, y tampoco le traerá beneficios directamente. Para cuidar la comodidad de cada participante, se propone revisar en conjunto el análisis antes de publicarse el informe. Además de esto, al final se le entregará una copia física del texto que será suya.

Si tiene cualquier pregunta en relación con la investigación, no dude en contactarme. Mi nombre es Beatriz Rodríguez Gutiérrez, mi teléfono es +569 96145312, y mi correo es rodriguezgutierrezb@gmail.com

¡MUCHAS GRACIAS POR SU PARTICIPACIÓN, ES UN GRAN APOORTE!

He leído y comprendido la información descrita sobre la investigación, y mis preguntas fueron respondidas. Al firmar el documento, confirmo voluntariamente mi participación en el estudio, entendiendo que puedo retirarme en cualquier momento sin que ello me afecte de ninguna forma.

Nombre de la participante:

Firma:

Nombre de la investigadora responsable:

Firma:

Fecha:

Santiago, día, mes, año

## Anexo 2: Pauta de entrevista

A modo de tener un respaldo que guíe las entrevistas en profundidad de forma abierta y no estructurada, se establecen cinco ejes temáticos a partir de los cuales se irá construyendo la conversación. En cada uno de ellos, se plantean una serie de preguntas tipo que servirán de apoyo para ir abriendo las temáticas establecidas. Si bien la presentación organiza dichos ejes según un orden determinado, estos no serán abordados necesariamente de la misma manera, ya que ninguno de ellos se encuentra autocontenido, sino que guardan múltiples relaciones entre sí.

- a) **Presentación general:** Breve presentación personal a través de preguntas simples dirigidas a la vida de la entrevistada en términos generales. Es probable que estas preguntas vayan abriendo el paso a otros ejes a medida que la persona vaya destacando o descartando ciertos aspectos de su presentación, en función de la importancia que tengan para ella, o del grado de comodidad que le resulten.

*¿Cómo se llama?; ¿Cuántos años tiene?; ¿De qué parte es?; ¿Con quién/quienes vive?; ¿A qué se dedica?; ¿Qué le gusta hacer?; ¿Con quiénes comparte su vida diaria?*

- b) **Caracterizar la percepción que tienen las mujeres mayores no madres sobre la forma en que la sociedad las ve y representa.**

- **Identificación de concepciones sociales**

*¿Cómo cree usted que la sociedad ve a las mujeres mayores sin hijos/as?; ¿Hay temas en la vejez de mujeres sin hijos/as que la gente no se atreve a preguntar?; ¿U otros que suelen preguntar mucho?; ¿Cree que existen estigmas o estereotipos asociados a esta figura? (ya sea en su contexto social local o a nivel global de sociedad como por ejemplo lo que puede mostrarse en los medios de comunicación); ¿Aparece el tema de mujeres sin hijos/as cuando se habla de vejez o no?; ¿Cuáles son los temas que se discuten cuando se habla de la vejez de mujeres?*

- **Relación entre la concepción social y la experiencia personal**

*¿Cómo se relacionan estas ideas que tiene la sociedad con su propia experiencia?; ¿Está de acuerdo con algunas de estas imágenes?; ¿Siente que tienen que ver o no necesariamente?; ¿Cuáles de estas imágenes podrían ser cuestionadas según su experiencia personal y cuáles considera que son reales?; ¿Conoce la experiencia de otras mujeres mayores sin hijos/as al respecto?*

- **Ideología de la feminidad**

*¿Cree usted que estas creencias y estas imágenes son diferentes para el caso de los hombres y de las mujeres?; ¿Por qué?; ¿Qué piensa usted sobre estas diferencias?*

- **Percepción de cambio discursivo (transiciones)**

*¿Piensa que actualmente estas creencias de la sociedad han ido cambiando?; ¿Cómo era antes y cómo es ahora?; ¿A qué se podrían deber estos cambios?; ¿Cree que hay imágenes o creencias al respecto que todavía deberían cambiar?; ¿Cuáles y por qué?;*

*¿Qué cree que se necesita para que existan estos cambios?*

**c) Describir significados e hitos asociados a la experiencia de no maternidad:**

Se menciona el interés de indagar en algunos aspectos específicos de su vida, relacionados con la experiencia de no tener hijas/os, desde las vivencias pasadas, las creencias e imágenes en torno a la maternidad, hasta visiones más explicativas y valorativas sobre la no maternidad.

**- Trayectoria**

*¿Podría partir preguntándole por su niñez y adolescencia? ¿Cómo la recuerda, con quiénes compartía, qué le gustaba hacer y qué sueños tenía?; ¿Recuerda cómo fueron sus primeras ideas sobre la figura materna?; ¿Ha tenido que cuidar a otras personas en su vida familiar, laboral y otros?*

**- Aspectos valorativos**

*¿Qué pensaba en ese entonces sobre la idea de ser madre?; ¿Recuerda si usted quería ser madre o no?*

**- Hitos y aspectos causales**

*¿Hubo algún momento o situación en su vida en la que usted decidió o se percató de que no tendría hijas/os?; ¿Cree usted que hay alguna o algunas causas específicas de por qué usted no tuvo hijas/os?; ¿Cree que se trata más de un momento/hito o de un proceso de diversas causas?*

**- Transiciones en el marco de valoración de la maternidad y no maternidad**

*¿Cómo ha ido cambiando su idea de la maternidad a lo largo del tiempo?; ¿Qué partes de esa sensación fueron cambiando con el tiempo?; ¿De qué manera?; ¿Qué aspectos de ese sentimiento siguen siendo similares?; ¿Por qué cree usted que se fueron dando cambios en estos sentimientos?; ¿Qué siente hoy en día con respecto a la idea de no ser o no ser madre?*

**- Relectura desde la vejez, elementos consecuenciales**

*¿Cómo es no ser madre en la vejez?; ¿Hay algunas vivencias en su vejez que son específicamente producto de no tener hijas/os?; ¿Cree que ha influido la no maternidad en su personalidad, ámbito profesional, educacional, familiar, u otros?; ¿Tiene alguna valoración sobre la no maternidad en la vejez, de tipo positiva o negativa? ¿Por qué?*

**d) Describir los significados corporales asociados a la experiencia de envejecer, siendo mujer sin hijas/os.**

Se señala el interés de conversar sobre los cambios y elementos importantes que la persona siente y ha sentido con respecto a su vejez.

**- Hitos y transiciones del envejecimiento**

*¿Podría preguntarle en qué ocasión, o bajo qué circunstancias usted ha tenido la sensación de entrar en la vejez, o de convertirse en una persona vieja/mayor?; ¿Se trata*

más de un par de momentos en particular o más de un proceso largo con muchos elementos? (Ojo en percepción de quiebre o no)

- **Trayectoria corporal**

¿Qué papel cree usted que ha ocupado el tema del cuerpo en todo este proceso?; ¿Ha sido un tema significativo?; ¿Por qué?; ¿Qué cambios ha introducido el envejecimiento en su vida? ¿Qué aspectos permanecieron continuos?; ¿Cómo cree que ha influido su vida de mujer no madre en todo esto?; ¿De qué manera usted definiría o describiría lo que es la vejez? (ojo en el lugar que ocupa el cuerpo en esta concepción)

- **Sexismo y discriminación**

¿Cree que hay un estereotipo sobre el cuerpo de la mujer vieja?; ¿Cómo le ha influido esto?; ¿Qué lugar ocupa el cuerpo de una mujer mayor en esta sociedad?; ¿Y algo en particular sobre la mujer mayor sin hijos/as?; ¿Cómo sería para el caso de los hombres?

- **Cambios sociales**

¿Cree que han cambiado las formas en cómo las personas envejecen?; ¿A qué piensa que se debe estos cambios?; ¿Qué cambios cree que debieran hacerse en el futuro?

### **Anexo 3: Pauta de mapa corporal**

*La siguiente actividad consiste en realizar una representación gráfica de su biografía, utilizando el cuerpo como un mapa. A través de este medio se busca representar los significados relacionados con la vejez, y de qué forma esto dialoga con las concepciones sociales.*

*Para desarrollar esta técnica, debe generarse necesariamente un espacio de carácter privado, en un lugar amplio donde la persona participante se sienta cómoda y segura.*

#### **1) Elementos simbólicos de la experiencia corporal general:**

- Sobre un papel kraft que tenga el tamaño de la persona, se dibuja su silueta de pies a cabeza, mientras ella se apoya sobre una pared o superficie plana.
- Caracterizar silueta, personalizarla con algunos elementos generales fundamentales. Pueden ser características físicas y no físicas, dibujos, eventos, situaciones, mensajes, palabras, símbolos.

#### **2) Representación de la vejez:**

- ¿Qué es para usted la vejez y cómo la representaría en este mapa? Mientras se dibuja, se conversa sobre las razones de cada motivo, y sus significados.
- ¿Proceso, hito o etapa?, ¿Discriminaciones y resistencias?, ¿relaciones involucradas?, ¿concepciones sociales y subjetividad?

#### **3) Experiencia subjetiva e imaginarios socioculturales:**

- ¿Esta idea tiene que ver con las imágenes que se hace la gente de la vejez?, ¿Cómo se ve la vejez en general? ¿Por qué piensa que existen estas concepciones con respecto a la vejez?, Si su experiencia de vejez no se corresponde con algunas de estas imágenes, ¿cree que existen otras formas de definir la vejez?

#### **4) Género y no maternidad:**

- ¿Cree que estas imágenes son distintas para el caso de hombres y mujeres mayores? ¿por qué?, ¿Siente que la mujer vieja se enfrenta a mayores estigmas o mandatos sociales?
- Y con respecto a la no maternidad, ¿existen otro tipo de imaginarios, estigmas, prejuicios?, ¿hay diferencias de género asociadas también?

#### **5) Recuperación subjetiva:**

- ¿Hay cosas en este mapa que podrían ir en respuestas a estos estigmas o concepciones sociales sobre la vejez / la vejez de mujeres / las mujeres no madres...? (profundizar en elementos biográficos y subjetivos de cómo se vive la vejez, que no se corresponden con el estereotipo)
- ¿Cómo representarlas?, ¿De dónde nacen? (cabeza, corazón, estómago, útero, pies, manos, boca, etc.), ¿Atraviesan otras partes?, ¿de qué manera se expresan?
- Revisión del conjunto en resumen
- ¿Hay algo más que quisiera agregar?