

## **MÁSTER EN ESTUDIOS FEMINISTAS Y DE GÉNERO**

**Curso académico 2021 -2022**

**Trabajo Fin de Máster**

**El camino de la no maternidad: La experiencia corporal de cinco mujeres colombianas que han decidido no ser madres**

**Autora:**

**Paula Fernanda Vela Reyes**

**Tutora:**

**Marta Luxan Serrano**

**Septiembre 2022**

## Agradecimientos

A las mujeres que decidieron confiar en mí y participar en esta investigación, sin ustedes esto no sería posible. A mi familia porque me apoyaron para estudiar al otro lado del Atlántico. A mi compañero, quien me acompañó en este viaje. A mis amistades, a las viejas y a las nuevas, por hacer más llevadero este camino. A mi tutora por su apoyo y escucha activa en mis momentos de incertidumbre. A mí por tanto aguante.

**Contenido:**

**Introducción y objetivos**..... 6

**1. Marco teórico** ..... 9

    2.1 La modernidad y la imposición de la maternidad como objetivo único para las mujeres ..... 9

    2.2 Perspectiva antropológica sobre la maternidad y feminidad ..... 14

    2.3 Sistema de género moderno colonial que opera en América Latina y del Caribe ..... 18

    2.4 Recorrido para definir la no maternidad..... 23

**2. Marco teórico-metodológico** ..... 27

    3.1 Perspectiva feminista y decolonial..... 27

    3.2 Perspectiva corporal..... 28

    3.3 Diseño metodológico ..... 32

**3. Análisis de los ciclos de vida. Entretejiendo experiencias que marcan los caminos a la no maternidad** ..... 36

    4.1 INFANCIA: Proyectos de vida, religión y familia..... 37

    4.2 ADOLESCENCIA: Menstruación, sexualidad e imagen corporal ..... 42

    4.3. ADULTEZ: Misma perspectiva, diferentes caminos..... 55

**5. Conclusiones** ..... 73

**Bibliografía**..... 77



**Índice de imágenes:**

Imagen 1 Corpografía Michelle ..... 44

Imagen 2 Corpografía Michelle ..... 45

Imagen 3 Corpografía Milena ..... 47

Imagen 4 corpografía Daniela ..... 51

Imagen 5 Corpografía Michelle ..... 53

Imagen 6 corpografía Seren ..... 68

Imagen 7 Corpografía Michelle ..... 69

Imagen 8 corpografía Daniela ..... 70

Imagen 10 corpografía Ana ..... 71

## Resumen

Hablar de no maternidad resulta complejo pues detrás de esta decisión están presentes estereotipos e ideas preconcebidas que asumen que las mujeres que optan por este modo de vida odian a la niñez, son egoístas e inmaduras. Desde la academia se han desarrollado diferentes conceptos para definir y entender la no maternidad, pero algunos se quedan en el discurso sobre porqué las mujeres optan por esta decisión. El objetivo de esta investigación es analizar cómo la no maternidad no responde solamente a discursos ni se da en un momento específico de la vida, sino que es un proceso que se construye conforme las mujeres atraviesan diferentes ciclos de vida. Muestra que esta decisión responde a las vivencias corporales y emocionales de las mujeres. Así las cosas, la investigación presenta que optar por la no maternidad genera fisuras en las formas en las prácticas e identidades que le son asignadas a las mujeres desde el sistema de género moderno y colonial. Asimismo, presenta cómo se entretajan las relaciones de quienes toman esta decisión con su entorno social (familia, amistades, instituciones).

**Palabras claves:** No maternidad, sistema de género, cuerpo, ciclos de vida.

## Introducción y objetivos

Cuando tenía 13 o 14 años tomé la decisión de no ser madre, al decirla en voz alta era juzgada, me decían que tenía que esperar y crecer, que era muy pequeña e inmadura para decir eso. Cumplí 20 años y me seguían diciendo que era una exagerada, que cuando conociera al hombre indicado cambiaría de opinión, que es algo que no se decide, que en cualquier momento se daría el click, que las ganas de ser madre se presentan como algo mágico. Hay todo un misticismo y divinidad detrás de ser madre. Según lo que me dice mi familia y personas cercanas a quienes les he comentado mi decisión es algo que llega sin avisar. Es como si ser madre fuera un deseo que se despierta instintivamente, que llegado el momento indicado simplemente sucede.

A medida que pasa el tiempo me convengo más de que ser madre es una responsabilidad que no estoy dispuesta a asumir. No porque no me sienta capaz, sino porque realmente me aterra traer una persona al mundo para que viva situaciones que le generen dolor, trauma o malestar. Me da miedo que en un caso hipotético en el que sea madre yo no sea cuidadosa y le cree traumas a la criatura. O que, pese a la educación y el amor que le pueda brindar, termine siendo una mala persona y les cause daño a otras personas y seres sintientes, esa situación es realmente aterradora. Además de esta responsabilidad, me asusta el hecho de que yo no puedo controlar lo que pasa en el mundo, estamos en un contexto caótico y realmente no estoy segura de poder garantizarle a la criatura una vida tranquila y plena. Sobre todo, porque ni yo misma la tengo, la inestabilidad laboral y económica hacen que a duras penas pueda sobrevivir.

Lo anterior lo relaciono con lo que menciona Sara Lafuente (2021) sobre la llamada crisis reproductiva. Lafuente (2021) afirma que esta crisis no debería remitirse únicamente a un decrecimiento en la fecundidad de las personas. Por el contrario, se presenta como el resultado, un síntoma de cómo ha funcionado el sistema capitalista en el que se priorizan unas vidas y no otras, en el que la sostenibilidad de la vida no está en el centro. Se ha dado tanta prioridad a la acumulación del capital, al crecimiento económico, a ser parte del mercado laboral como lo más importante en la existencia y se ha dejado en el olvido la labor de los cuidados, tanto de quienes cuidan como de quienes son cuidados/cuidadas. Esto ha llevado a la mercantilización de la vida, también ha hecho que hombres y mujeres se pregunten por sus planes de vida y los pospongan, las condiciones actuales no permiten que haya un panorama esperanzador para la crianza y cuidado. Sin mencionar que las crisis económicas, sociales, sanitarias, entre otras, juegan un rol importante dentro de esta situación.

Comento esto porque cuando empecé a plantear la investigación para el máster me interesaba analizar la forma en que se entiende la infecundidad dentro de los discursos sociales y médicos, pues, dentro de estos contextos esta es vista como una enfermedad, un problema a solucionar. Desde los discursos sociales y conversaciones entre las personas fuera de debates académicos se ve la infecundidad relacionada con la infertilidad, no se hace una distinción o reflexión teórico-conceptual de estos dos términos. Así que mi interés investigativo se basaba en establecer una

diferencia entre la infecundidad e infertilidad y explicar cómo la infecundidad se podía dividir entre "escogida" y "orgánica". La primera entendiéndola como la decisión de no querer tener descendencia y la segunda derivada de una condición física o biológica que imposibilita la concepción.

Después de algunas clases en el máster sobre antropología del cuerpo y las emociones, de hablar sobre la experiencia encarnada y cómo las vivencias corporales y emocionales afectan y son afectadas me di cuenta de que realmente no quería centrarme en hacer un análisis teórico sobre el concepto de infecundidad. Además de que este es un ejercicio extenso, también es academicista y no pone en el centro a las personas. Sentí que con esta propuesta me convertiría en lo que siempre he jurado destruir, una academicista que usa conceptos y debates complejos que al final no le interesan a nadie. Esto hizo que durante un tiempo estuviera dándole vueltas a mi propuesta de investigación y así comprendí que aquello que me interesa analizar es la experiencia de las mujeres que viven la infecundidad, en especial la infecundidad voluntaria.

Al empezar a leer y analizar sobre cómo abordar este concepto de infecundidad voluntaria y mi interés por analizar la experiencia corporal volví a replantearme la perspectiva desde la que la quería abordar. Luego de muchas dudas llegó la iluminación, vi la luz al final del túnel y me percaté de que realmente no me interesa hablar de la infecundidad. Lo que despierta mi interés investigativo, lo que me mueve a abordar estos temas es poder entender, rastrear y analizar cómo las mujeres viven la experiencia de la no maternidad.

Gracias a una corta, pero fructífera, conversación con una de mis profesoras, Mirén Guilló, me cuestioné el uso de "infecundidad voluntaria" porque es un concepto que limita la comprensión de la decisión de las mujeres y condiciona los cuerpos, sigue enmarcado dentro de un contexto médico-biologicista y esencialista. Además, le resta agencia a las mujeres que deciden no ser madres, pues las personas no buscan conscientemente, o, en los términos en los que planteaba al principio, voluntariamente ser infecundas. Las mujeres toman estas decisiones de acuerdo con sus metas, perspectivas, formas de pensar, sentir y al devenir de sus vidas. Al entender por qué me costaba tanto aterrizar mi interés investigativo descubrí que es un tema que me atraviesa porque yo misma opté por la no maternidad, como comenté al principio.

Tomar esta decisión es un proceso que no es lineal, no es como decidir pintarte el pelo o hacerte o no un tatuaje. Esta decisión atraviesa y cuestiona la propia subjetividad, pone a tambalear la forma en la que hemos sido criadas, socializadas y educadas como mujeres. Así que dentro de mi investigación me gustaría profundizar en cómo las mujeres toman esta decisión. Decisión que está atravesada por diferentes emociones, sensaciones y situaciones.

También me propongo a problematizar la intrusión de la mirada social dentro del cuerpo de las mujeres. En una sociedad como la colombiana -de dónde provengo y donde realizaré la investigación- tener pareja heterosexual e hijos/hijas es la norma. La constitución de una familia "tradicional" es lo ideal, a lo que se debe apuntar durante toda la vida. Esta idea se construye desde

que somos pequeñas. Año tras año los comerciales y las novelas en la televisión, los discursos en las clases del colegio y en la iglesia, las palabras de mi mamá y mi abuela giraban en torno a tener la familia de ensueño. Una familia ideal que claramente es un símbolo, una figura idílica porque en la realidad colombiana y, más exactamente, en mi entorno cercano ni siquiera existe. Son pocas las amistades que tengo que cumplen con esa imagen de papá, mamá e hijos/hijas felices que se aman y hacen cosas juntas todo el tiempo. La mayoría somos hijos e hijas criadas por madres solteras que, para poder alimentarnos y darnos lo que se dice en mi país una “buena vida”, tienen que trabajar mucho. Las madres solteras sacrifican sus vidas y su tiempo trabajando para poder darle todo a sus criaturas y mientras nosotras-hijas es hijos de madres solteras- nos quedábamos a cargo de la abuela, otra mujer que ha tenido que luchar toda su vida para sobrevivir. Claro, quienes somos afortunadas hemos podido ser criadas por la abuela, hay otras personas que han quedado a cargo de terceras personas que resultan ser ajenas a la familia.

En redes sociales he visto post de mujeres que hablan de su experiencia tomando esta decisión y de lo felices que son al materializarla. A mí me gustaría saber que hay detrás, cuáles son las tensiones, las contradicciones, cómo pesa la mirada social en la subjetividad de las mujeres. Quiero saber cómo su contexto social incide en la decisión, en la forma en que se relacionan consigo mismas, cómo lidian con sus emociones. Quiero indagar por esto porque así será una forma de enfrentarme a mis temores y dar una respuesta a mis propias dudas y preguntas. También me gustaría reflejar que, pese a que las mujeres que decidimos no ser madres no vamos a dejar una descendencia, igual seguimos cumpliendo unos roles dentro de nuestras familias, seguimos siendo pilares en nuestras relaciones de parentesco, cuidamos, ayudamos, amamos. En esto me baso en Grau Rebollo (2016) quien propone pensar la familia no solamente en relación a su capacidad de concebir criaturas, es decir de una manera lineal, sino también horizontal. Quienes no tienen descendencia igual siguen cumpliendo roles dentro de sus familias los cuales han sido invisibilizados, pero son de gran importancia para sus relaciones de parentesco.

Así las cosas, la pregunta que guiará esta investigación es: ¿Cómo puede comprenderse el proceso de la no maternidad en mujeres adultas colombianas enfocándose en la dimensión corporal y emocional de esta vivencia? Para responder a dicha pregunta me he plantado un objetivo principal y tres objetivos específicos.

Principal:

Comprender cómo es el proceso de la no maternidad en mujeres adultas colombianas desde una perspectiva epistemológica que permita poner el foco en la dimensión corporal y emocional de esta vivencia/experiencia.

Específicos:

1. Analizar si la vivencia de la no maternidad genera rupturas en las identidades y prácticas que les son asignadas a las mujeres dentro del sistema de género.

2. Indagar cómo las mujeres participantes viven corporalmente la experiencia de la no maternidad.
3. Detectar los cambios y tensiones que se dan en la interacción entre las mujeres que viven la no maternidad y su entorno social.

## 1. Marco teórico

### 2.1 La modernidad y la imposición de la maternidad como objetivo único para las mujeres

La modernidad trajo consigo el concepto de “sujeto ilustrado”. Dentro de este concepto el ser humano, particularmente el hombre, se ve a sí mismo como un sujeto con autonomía, capaz de entender el mundo (la naturaleza, animales, relaciones sociales) a partir de la observación. Esto llevó a que se desarrollara un nuevo paradigma, el positivista. El positivismo cimentó la ciencia como la única forma en la que se ve reflejada la verdad sobre la naturaleza y, a través de ella, se daría explicación a todos los fenómenos que atañen tanto lo natural como lo social.

Además de proponer un nuevo paradigma en el que la ciencia sería la protagonista, también llevó a una transformación de las relaciones de poder. De esta manera, surgió el concepto de ciudadanía, el cual supuso que todos los sujetos son libres, iguales y tienen acceso a la propiedad privada. La noción de ciudadanía también alude a que los hombres poseen una soberanía y, al ser todos iguales y libres, comparten una fraternidad en la que la autoridad no es vista de manera jerárquica sino horizontal. En distintos países de Europa la idea de la modernidad fue revolucionaria y permitió la constitución de estados que se conformaron a partir del contrato social. Este contrato social influyó en la política, la economía, la vida pública, y al mismo tiempo en la reproducción y vida privada, sobre esto profundizaré más adelante.

Aunque la modernidad trajo consigo grandes cambios en las formas en que la humanidad entendía y se relacionaba con el mundo, esto no supuso un cambio para las mujeres. Pese a que la gran propuesta de la modernidad era entender a los seres humanos como sujetos libres, autónomos e iguales entre sí, esta definición fue aplicada únicamente a los hombres blancos, adultos y europeos. Las mujeres no se asumían como sujetos, sino como objetos y acompañantes de estos hombres. La razón para perpetuar esta idea de que las mujeres eran seres inferiores, a quienes no se les podría atribuir ninguna de estas características era porque se comprendían como seres totalmente opuestos a los hombres (Rousseau, 1762).

La diferencia entre hombres y mujeres no radicaba en su corporalidad, pues Rousseau (1762) el gran exponente de la modernidad admitía que física y biológicamente no hay una gran diferencia salvo por la genitalidad, pero que en cuanto a cualidades son seres totalmente distintos. Fue así como las categorías de hombre y mujer se empezaron a cargar con características antagónicas entre sí. Al

tener características distintas, se justificó que ambos seres recibieran una educación diferencial en la que aprendieran y desarrollaran por separado esas características.

La diferencia cualitativa entre ambos sexos es un tema sobre el que los científicos positivistas fueron insistentes, pues durante el siglo XIX y principios de siglo XX trataron de demostrar desde diferentes perspectivas cómo se establecían las diferencias entre ambos sexos. Una de las principales diferencias, que es de principal interés para mi investigación, gira entorno a lo reproductivo. Elizabeth Badinter (1981) argumenta que es a finales del siglo XVIII, junto con la idea de modernidad, se instaura lo que ella llama “modelo hegemónico de la maternidad”. Dentro de este se naturaliza la función materna, se individualiza esta práctica y se carga de moralidad que separa buenas y malas madres; así como también se marca una diferencia entre la mujer madre o la mujer prostituta (Federici, 2018).

Es necesario desglosar el concepto de modelo hegemónico de la maternidad que propone Badinter (ibidem) y sustentar que la dupla mujer-madre más que caracterizarse por una capacidad natural e instintiva, en realidad tiene un carácter social, cultural e histórico. Si bien esta autora explica que los sentimientos que evoca el hecho de parir y cuidar una criatura han existido siempre, lo que cambia es la forma en que el “amor maternal” se exalta como característica innata en las mujeres que conlleva a promover la maternidad como único fin del hecho de ser mujer. Antes del siglo XVIII no existía una institución que se dedicara a tiempo completo del cuidado de las criaturas, la maternidad como concepto apareció hacia los años 1500 dentro de la tradición judeocristiana para explicar el castigo y la redención que traía consigo la reproducción para las mujeres.

El concepto de infancia tampoco existía, los niños y niñas eran comprendidos como adultos a quienes desde temprana edad se les obligaba a trabajar y actuar como personas mayores. Badinter (ibidem) afirma que esta situación traía consigo una alta mortalidad infantil y esto era visto como un problema social pues cada vez disminuía más el porcentaje de futuros ciudadanos, y lo más importante para el capitalista, la futura mano de obra. Los argumentos que explican esta situación se dan porque, primero, dentro de las clases altas, las mujeres que parían no se encargaban de amamantar y cuidar a sus criaturas, sino que estas labores eran delegadas a mujeres llamadas nodrizas. Segundo, dentro de las clases obreras, la aparición del sistema capitalista y su necesidad de acumular capital (plusvalía) a partir de la explotación de la mano de obra hizo que las mujeres pertenecientes a estas clases tuvieran que empezar a trabajar en las fábricas e industrias como mano de obra barata, lo cual requería de bastante tiempo y esfuerzo (Arbaiza, 2014).

Ambas situaciones muestran cómo las labores de cuidado no eran desempeñadas directamente por las mujeres que paren, es decir, las madres, sino que era una labor que se delegaba a otras mujeres. Para que tratar de disminuir las tasas de mortalidad infantil, desde finales del siglo XVIII y a principios del XIX, se empezó a constituir un conocimiento experto alrededor de la maternidad. Quienes hicieron parte de esta nueva forma de entender la maternidad fueron principalmente hombres médicos y científicos que empezaron a desarrollar argumentos que justificaban la presencia constante de la madre dentro de los procesos de crianza y cuidado de los niños y niñas. Ante esto

se empezó a elogiar la figura de madres atentas y cercanas a sus criaturas, se promovía la lactancia directa como forma de alimentación primordial, se creó una mala imagen de las mujeres nodrizas y se enaltecía la idea de amor y cuidado maternal como fuente de respeto, felicidad e igualdad. Dentro de los discursos para exaltar esta labor una de las frases emblema era: “Sed buenas madres y seréis felices y respetadas. Volveos indispensables en la familia y conseguiréis derecho de ciudadanía” (Badinter, *ibidem*, pg. 118). Cabe resaltar que este tipo de discursos se empezaron a reproducir inicialmente dentro de la burguesía y, posteriormente, fueron permeando dentro de las clases obreras.

La estrategia de difusión del discurso maternal dentro de las mujeres obreras se dio de manera diferente. La inserción de las mujeres como mano de obra barata trajo consigo un malestar entre los hombres obreros quienes consideraban a las mujeres como competencia, ya que los capitalistas reducían los salarios y los contrataban menos. Esto hizo que hubiese una sublevación del movimiento obrero. Además, gracias al trabajo las mujeres obreras obtuvieron libertad, independencia y podían ocupar espacios públicos. La mayoría de estas mujeres no fueron educadas para desempeñar labores domésticas ni de reproducción y no estaban dispuestas a asumir estos roles. Esta situación produjo una gran preocupación dentro de las clases altas, ya que supuestamente esto era una muestra de inmoralidad.

Ante este panorama, y para evitar una revolución obrera, entre hombres obreros y capitalistas se llegó a un acuerdo de dejar de reducir el salario y, por el contrario, se estableció el pago de un salario mayor que fuese suficiente para el sostenimiento de una familia y así evitar que las mujeres tuviesen que salir a trabajar (Federici, *ibidem*). Es así que, a partir de los discursos de hombres de clases altas que apoyaban el proyecto de la modernidad, durante principios del siglo XX empezaron a sacar a las mujeres de las fábricas y se empezó a reproducir un discurso moralizante. Este discurso argumentaba que la mujer obrera era el resultado del fracaso del proyecto liberal y se definió como una inmoralidad social, por tal motivo se empezó a estigmatizar la participación de las mujeres en el ámbito público.

La imagen de la mujer obrera fue invisibilizándose, pues se relacionaba con la prostitución, según los hombres de clase, estas mujeres vendían su cuerpo como mano de obra en el espacio público. También se fortaleció la idea de que el hecho de que las mujeres trabajaran y estuviesen fuera del hogar llevaba a una degeneración de la raza. También a las mujeres que delegaban sus labores de cuidado a otras personas se les culpaba y castigaba por no ser buenas madres. Poco a poco las mujeres se vieron obligadas a silenciar sus labores e identificarse como amas de casa o madres, pues el asumirse como mujeres trabajadoras conllevaba un estigma sobre la respetabilidad y dignidad tanto de sí mismas como del esposo (Arbaiza, *ibidem*). Como menciona Federici “la respetabilidad se convierte en la compensación por el trabajo no remunerado y la dependencia del hombre.” (*ibidem*, 79).

En el contexto colombiano, la situación no era diferente. El proyecto de la modernidad concordó con el nacimiento de los Estados-Nación en América Latina. Dentro de la constitución de estas repúblicas recién independizadas, la declaración de los Derechos del Hombre caló profundamente en su organización política, jurídica y social (Pedraza, 2011). Dentro de la conformación social del Estado colombiano del siglo XIX uno de los ejes principales fue “acoger los principios de la familia burguesa como núcleo de la sociedad y, con ello, impulsar la tarea de formular los deberes y los quehaceres de los distintos miembros de esta familia” (Pedraza, *ibidem*, pg. 73). Sin embargo, como señala Pedraza, en Colombia el núcleo de familia burguesa no se consolidó. Aun así, este era el modelo predilecto para la biopolítica que guiaba -y a mi consideración aún guía- las prácticas y principios morales del país.

Ahora bien, a partir de lo anteriormente expuesto, se puede evidenciar cómo la ciencia en la modernidad realmente no apostaba por crear relaciones horizontales entre hombres y mujeres, sino al contrario, pretendía justificar “empírica y objetivamente” una diferencia entre los sexos, para así continuar con la dominación sobre las mujeres. Por lo anterior, considero que la ciencia se acercó a la experiencia de vida de las mujeres con el fin de justificar el binarismo entre masculino/femenino, fuerte/débil, público/privado, pasado/porvenir que va a adquirir fortaleza al momento de hablar de la maternidad y la creación de la figura de ama de casa.

Las dicotomías o antagonismos propuestos por la modernidad calaron fuertemente en la vida de las personas durante los siglos XIX y XX. Durante este periodo se construyeron unos roles que debían cumplir estrictamente hombres y mujeres para su vida en sociedad. Estos roles se fomentaron de formas distintas maneras en los países europeos y, debido a la colonización, también en los países latinoamericanos, a través de la religión y los valores morales. No obstante, el resultado en cuanto al confinamiento de las mujeres en los espacios privados fue el mismo.

Por un lado, en los países anglosajones (Inglaterra y Estados Unidos) con una fuerte influencia de la religión cristiana protestante, la transición hacia una sociedad moderna se dio de manera fluida. Esto fue así porque, a partir de la reforma de Lutero, hubo una individualización de la religión. El protestantismo trajo consigo una mayor libertad de conciencia, acceso a la interpretación y lectura de la Biblia y permitió que la sociedad civil pudiese aportar recursos morales. Estas características protestantes compaginaron bastante bien con los ideales de la modernidad, lo que permitió potencializar la constitución de la nueva familia burguesa en la que se establecieron unos roles de género específicos (Aresti, 2000). Dentro de este nuevo modelo liberal a las mujeres se les identificaba como un sujeto moralmente superior, ya que conocía y controlaba de manera impecable los valores morales. Es por esto que se les impuso a las mujeres la labor de ser trasmisoras de la moralidad y las educadoras de la fe a los hijos e hijas. Debido a esto se produjo una exaltación de la maternidad y los cuidados femeninos, ya que estas funciones tenían un valor político en tanto brindaban educación a los futuros ciudadanos liberales.

De una manera bastante sutil se encerró a las mujeres dentro del hogar, espacio en el cuál podrían desarrollar su rol de madres cuidadoras y educadoras morales de manera adecuada. Al relegar la práctica espiritual y religiosa a las mujeres y, por ende, al hogar se produjo una feminización de la religión, ya que, como se ha mencionado, la práctica y fomento de la religión a partir de mediados del siglo XIX se dio principalmente por mujeres.

Por otro lado, en los países donde el catolicismo tenía una fuerte presencia y poder la transición y adaptación de la modernidad se dio de manera beligerante (Aresti, 2000; Blasco, 2005). La iglesia católica era crítica y reaccionaria con la libertad de conciencia y el concepto de sujeto ilustrado, no compartía la postura de adquirir conocimiento desde la perspectiva positivista, se oponía a las formas de conocimiento y comprensión del mundo que no vinieran de la Biblia o teología. Sin embargo, cuando la modernidad fue inminente esta resistencia que había puesto la iglesia católica ante el cambio llevó a que fuera apreciada de una manera negativa y se impuso que la práctica religiosa no debería darse en espacios públicos y de poder.

Si bien las autoras hasta el momento mencionadas realizan sus investigaciones desde el contexto europeo, se puede afirmar que en el contexto latinoamericano y, particularmente, en el colombiano las cosas eran similares. La iglesia católica intervino en la forma en que se regulaba la sexualidad de las personas en el país y dio las bases sobre cómo se debe constituir una familia respetable. A través de las misiones, los sacerdotes llegaban a diferentes partes del territorio colombiano para educar en la palabra de Dios y, al mismo tiempo, enseñaban cómo debía ser el ser y actuar de personas cristianas. De esta manera, se instruía a las personas que el lugar de público y de poder era otorgado a los hombres, mientras que lo relacionado con el ámbito privado y reproductivo era deber de las mujeres (Gutiérrez, 1975).

Según Pedraza (2011) la doctrina católica en Colombia hizo que se exaltara la virtud moral de las mujeres y se consolidara la imagen de la “ama de casa” como símbolo máximo de feminidad. Esto hizo que se normalizara el trabajo doméstico desempeñado por mujeres como administradoras idóneas del hogar, ya que ellas al estar dentro de este “producen y reproducen el cuerpo moderno” (Pedraza, ibidem, pg. 73). Esto se ve reflejado en eventos como la celebración del Día de la Madre y la exaltación de la imagen de las “buenas esposas”. Además, durante finales del siglo XIX y principios del XX se conformó una carrera universitaria sobre economía doméstica mediante la cual se exponía cómo debían ser las ocupaciones diarias de las mujeres dentro del hogar. Este tipo de iniciativas educativas estaban sustentadas en la “ciencia de la mujer” la cual se encargó de naturalizar la subordinación de las mujeres basados en supuestamente la anatomía femenina (Pedraza, ibidem).

La ciencia y la religión han influido en la diferenciación entre hombres y mujeres. Diferencias que se enmarcaron en argumentos supuestamente científicos y moralistas, pero que al final solo respondía a ideas misóginas en las que se buscaba establecer unas relaciones de poder bastante claras. Por un lado, los hombres gozan de libertades y derechos al participar en el espacio público. Por otro lado,

las mujeres se relegaban -y relegan- a sus hogares a cumplir sus roles como ciudadanas de segunda categoría quienes deben cumplir su rol “natural” de ser madres cuidadoras.

Durante 1960 y 1980, aproximadamente, la antropóloga Virginia Gutiérrez se dedicó a hacer un estudio de la organización de las familias a lo largo del territorio colombiano. En los resultados de la investigación de Gutiérrez se evidenció que existía-y existe- un alto porcentaje de madres solteras quienes no contaban con el apoyo de un hombre para sostenerse económicamente. Estas mujeres se veían obligadas a trabajar fuera de sus hogares. No obstante, estas mujeres mantenían su respetabilidad ya que “un hijo siempre honra a la madre, no importa de qué tipo de relación provenga” (Gutiérrez, 1975, pg. 326). Esta situación acentúa la división que anteriormente mencioné entre mujeres “buenas” y “malas”, entre quienes son madres o prostitutas, pues hay un tipo de mujer que es digna de respetar solo por el hecho de ser madre y las demás son rechazadas o menospreciadas por no cumplir con este rol.

Miriela Sánchez (2016) menciona que “la maternidad no es un hecho natural, aunque involucre procesos biofisiológicos como la fertilidad, ha sido condicionada por modelos impuestos que arrebatan la autonomía de las mujeres para decidir sobre sus cuerpos” (pg. 949). Pese a que las mujeres corporalmente tengamos la capacidad de gestar, la cual considero valiosa, de igual manera es necesario reconocer que la maternidad tal y como se ha construido desde la modernidad posee unas cargas sociales que condicionan y limitan la experiencia misma de las mujeres. Detrás de esos condicionamientos están los argumentos científicos y moralistas que anteriormente mencioné, los cuales sustentan la separación entre ser una buena mujer, es decir, quienes “naturalmente” son madres y asumen este rol con amor y de la manera más adecuada, y una mala mujer, es decir, todas aquellas que deciden hacer caso omiso a ese mandato “natural e innato” y optan por tomar otros caminos. Dichos discursos moralistas que naturalizan la maternidad no solo se han dado desde la ciencia, la biología y la religión, sino que las ciencias sociales, particularmente la antropología también lo ha hecho.

## **2.2 Perspectiva antropológica sobre la maternidad y feminidad**

Desde la antropología se han realizado diferentes estudios entorno al parentesco y a la forma en la que los seres humanos nos organizamos cultural y socialmente. Durante el siglo XX algunos de los y las antropólogas más reconocidas de la época realizaron publicaciones sobre las organizaciones sociales en diferentes sociedades del mundo. Para esta investigación me resulta importante tener como base qué ha dicho la antropología sobre la relación entre mujer y reproducción o feminidad y maternidad. Para ello me baso en la tesis doctoral de Elixabete Imaz (2007) pues allí hace una revisión de lo que diversos antropólogos clásicos han analizado sobre la maternidad. Principalmente me interesa resaltar las propuestas de Margaret Mead y Levi-Strauss.

Por un lado, Mead (1994) propone que la paternidad es una construcción social, mientras que la maternidad es un deseo dado e innato, es decir, precede la propia experiencia de ser mujer. Mead establece una diferencia entre paternidad y maternidad, ya que la paternidad no es una experiencia que pase por el propio cuerpo del varón, sino que se da un cuerpo ajeno. Esto hace que el ejercer y asumir la paternidad se dé más como un rol social que le es impuesto a los hombres. Es decir, socialmente se les enseña a ser padres. La maternidad, en cambio, es un proceso que pasa por el propio cuerpo de las mujeres, esto genera unos lazos naturales entre madre y cría, lo cual determina que este vínculo no es social, sino natural, biológico.

Esta tensión entre los roles de la paternidad y maternidad responde al mismo debate de naturaleza cultura. Como ya mencioné, para Mead la paternidad es una construcción social, es así que los hombres que son entregados a su rol de padres responden adecuadamente a lo social, lo cultural. Si por el contrario la paternidad falla, es decir, el varón no desarrolla comportamientos de cuidado e interés por la criatura, Mead lo considera como un retorno a la naturaleza, un retroceso de lo social, pues lo natural en los hombres es que no se interesen por la crianza. Ahora, respecto a la maternidad Mead menciona que, si esta no es deseada y abrazada con amor y cuidados, si las mujeres realizan abortos, infanticidios o no ejercen su rol de madre de manera adecuada, esto significa que las mujeres han recibido imposiciones sociales que considera contranaturales y que este tipo de actitudes son aprendidas socialmente (Imaz, *ibidem*).

Resulta interesante revisar estas propuestas de Mead (*ibidem*), una de las antropólogas clásicas más importantes del siglo XX porque fue una de las primeras en realizar un acercamiento a lo que hoy conocemos como estudios de género, aunque no lo hizo propiamente en estos términos, sino en los de sexo y temperamento. A pesar de que su trabajo fue realmente crítico y riguroso, igualmente estableció una naturalización de la maternidad y sus cualidades como una característica innata de las mujeres sin problematizar e identificarla como una construcción social. Imaz (*ibidem*) hace una crítica a la perspectiva de Mead señalando que la maternidad, al igual que la paternidad, es una invención social refiriéndose a Nicole Mathieu (1991; citada en Imaz, *ibidem*) quien también critica a Mead y a la antropología por relegar solo uno de los sexos al ámbito de la naturaleza.

Por otro lado, está la perspectiva de Levi-Strauss (1991) entorno a la maternidad dentro de su análisis de los sistemas de parentesco. Para Levi-Strauss hay algo importante y es que la división sexual del trabajo en los diferentes tipos de sociedades se da más por las disposiciones sociales que por disposiciones naturales. Es así como para este autor lo que prevalece en la división sexual del trabajo recae más sobre la división misma que en el tipo de tareas que se ejercen. Por ejemplo, existen sociedades en las que los hombres desempeñan labores que en otros sitios se han relacionado con trabajo femenino.

No obstante, respecto a la maternidad y crianza parece haber una excepción y, según Imaz, hay un retroceso en la argumentación de Levi-Strauss al atribuirle parte de la organización social al orden biológico. Levi-Strauss afirma que hay un instinto biológico en las mujeres que sustenta su rol de reproducción y cuidados. Ante esto Imaz menciona “al igual que Mead, [Levi-Strauss] introduce la

paternidad en lo social mientras que abandona la maternidad en el lado de lo biológico, que en términos lévi-straussianos equivale a decir precultural” (ibidem, pg. 69). Esta concepción de la maternidad como lo natural, precultural, no solo se da en torno a la división sexual del trabajo, sino también en los mismos análisis sobre el parentesco. Dentro de la propuesta de Levi-Strauss sobre los sistemas de parentesco matrilineal y patrilineal siempre se destaca el papel de los hermanos/as, hijos/as, esposos/as, pero hay una invisibilización del papel de la madre. Marie Blanche Tahon (1995b; citada en Imaz, ibidem) argumenta que esta decisión no es aleatoria, pues como mencioné anteriormente considera que la relación madre-hijos/hijas hace parte del campo de la naturaleza, no le encuentra un carácter social, entonces lo ignora porque al no ser social es una relación que no interesa a la antropología.

Frente a este a suposición de la maternidad y la crianza como rol natural de las mujeres Imaz muestra la crítica que hace Gayle Rubin (2000; citada en Imaz, ibidem) a Levi-Strauss. Rubin afirma que Levi-Strauss fue capaz de desarrollar herramientas conceptuales que permiten reflexionar sobre la subordinación de las mujeres y problematizar roles generizados que se dan en la división sexual del trabajo. Sin embargo, no fue capaz de reflexionar y problematizar la especialización de las mujeres entorno a lo reproductivo (Imaz, ibidem).

El recorrido que hace Imaz sobre la forma en que la antropología clásica ha entendido y analizado la maternidad es pertinente para este estudio porque me permite entender cómo desde la antropología del género y posteriormente desde la antropología feminista se puede problematizar la naturalización de la maternidad. Naturalización que se traduce en que en la mayoría de los entornos sociales sea normalizada la idea de que las mujeres, antes que cualquier otra cosa, desean y anhelan ser madres, y si desean lo opuesto o un modo de vida fuera de la maternidad se ve como algo contranatural. Sobre estos supuestos se fundamenta la carga social y el estigma que recae sobre las mujeres que deciden romper con la dupla mujer-madre, de esto hablaré más adelante.

Durante la década de 1970 y 1980 diferentes antropólogas como Michelle Rosaldo (1980), Sherry Ortner (1979), Gayle Rubin (1975), Karen Sacks (1974), Eleanor Leacock (1983), Paola Tabet (2018)<sup>1</sup>, entre otras, desde perspectivas diferentes<sup>2</sup> empezaron a problematizar la forma en que la antropología ha analizado y explicado el rol de las mujeres de diferentes investigaciones. La falta de una perspectiva antropológica que analizara el rol de las mujeres en la sociedad más allá de las labores domésticas y reproductivas, la presencia mayoritaria de hombres investigadores con una perspectiva androcéntrica y el fortalecimiento del movimiento feminista fueron factores que conllevaron a que durante esta época estas antropólogas se empezaran a preguntar sobre cuándo y cómo se ha constituido la subordinación de las mujeres.

---

1 La fecha de publicación de su texto es anterior al 2018, pero el libro que encontré y leí es una edición del 2018. No encontré la fecha de la primera publicación.

2 Cuando hablo desde perspectivas diferentes me refiero a que Sherry Ortner, Michelle Rosaldo y Gayle Rubin investigan desde una perspectiva simbólica-culturalista, mientras que Karen Sacks, Eleanor Leacock y Paola Tabet lo hacen desde una perspectiva materialista.

En su obra “Los dedos cortados”, la antropóloga Paola Tabet (2018) pone en cuestión la reproducción como una característica única y natural de las mujeres. Tabet argumenta que al considerar a las mujeres como naturalmente reproductoras se da a entender que la gestación humana tiene como característica la partenogénesis y se ignora el carácter social y cultural que hay en la reproducción. Para Tabet (ibidem) esto se hace aún más explícito dentro de la demografía y la forma en que distingue dos formas de reproducción. Por un lado, ubica la fecundidad natural, aquella en la que no hay ningún tipo de intervención para limitar las capacidades de fecundidad. Por otro lado, la fecundidad dirigida es aquella en la que se usan dispositivos para limitar la fecundidad, un ejemplo de ello es el uso de anticonceptivos. Frente a esto la autora destaca que la demografía es una ciencia cuantificadora sobre el cuerpo y la reproducción de las mujeres, controla su edad, su estado civil, entre otros factores que replican la idea de que todo lo relacionado al a fecundidad y lo reproductivo es una cuestión únicamente femenina. No se problematiza el rol de los hombres, ni lo que sucede antes o después de la reproducción.

Ante este panorama esta autora hace una crítica y afirma que la reproducción humana tiene un carácter social en el que están involucrados ambos sexos, pese a que la idea hegemónica diga todo lo contrario. Asimismo, afirma que, contrario a otros mamíferos, las etapas fértiles de los humanos son reducidas, pues los ciclos de las mujeres son variables y los momentos en que hay más libido no necesariamente están relacionados con la ovulación. Es por esto que se deben idear modos para potencializar la reproducción y mecanismos de intervención para garantizar la gestación.

A esto Tabet (ibidem) lo llama la organización social de la exposición al riesgo de embarazo y son básicamente todos los mecanismos que social y culturalmente se han construido para promover el embarazo. Dentro de estos mecanismos se encuentran: la institución del matrimonio; el aprendizaje del coito; el débito conyugal y la violencia dentro de las relaciones maritales, vigilancia y coerción; componentes ideológicos (dentro de estos se encuentra la religión); entre otros que operan en todas las etapas vitales de las mujeres. Esos mecanismos tienen como fin mostrar que la maternidad es aquello que legitima a las mujeres y, además, es lo que se espera de ellas.

A partir de lo anterior, se puede evidenciar cómo a partir de la década de 1980 en la antropología se empezó a cuestionar y tener una mirada crítica sobre la reproducción ligada netamente a las mujeres y, además, alejada del ámbito sociocultural. Frente a esto Tabet afirma que “desde la organización social del coito, pasando por el embarazo y el alumbramiento, hasta el destete del niño, cada momento de la secuencia reproductiva es un posible espacio de decisión, de gestión, de conflicto.” (ibidem, pg.126). Es importante tener en cuenta esta perspectiva ya que permite desnaturalizar la reproducción y gestación como el fin último de las mujeres y ayuda a cuestionar cómo la organización social se ha encargado de crear mecanismos culturales e institucionales que buscan la imposición de la maternidad.

Otra cuestión problemática de esta situación es que a través de los mecanismos que se han constituido para el riesgo del embarazo, la sexualidad se reduce a lo reproductivo, por ende, se institucionaliza la heterosexualidad como única práctica sexual válida y se reprime el placer y

erotismo. Tabet (ibidem) argumenta sobre esta situación que esta es la forma en que se domestica a las mujeres y se logra la sumisión colectiva. La represión del placer y el erotismo tiene como fin que el cuerpo femenino se vuelva especializado en la reproducción y cumpla con las labores propias de la maternidad, esto está intrínsecamente ligado a un ideal particular de cuál es el deber ser y actuar de las mujeres.

Particularmente, en las sociedades occidentales y cristianas se puede analizar cómo la imagen de madrespasa, tomando este concepto de Marcela Lagarde (2005), está ligada a la imagen de la Virgen María, quien cumple su rol como madre y mujer pura, alejada de la idea de sexualidad placentera y más ligada a la reproducción y embarazo como fin último del ser mujer. Lagarde (ibidem) afirma que el cuerpo femenino se ha construido socialmente como “animalizado”, como un cuerpo que debe ser dispuesto para dar vida a otros seres, un cuerpo especializado en la reproducción. No obstante, esta autora hace una distinción entre el cuerpo de las madrespasas, que está ligado a esa capacidad reproductora, y el cuerpo de las “putas”, que se relaciona con el placer, pero no el placer para sí mismas sino el placer para los otros, esos otros masculinos.

Para Lagarde (ibidem), el concepto de madrespasa es una característica inherente a la experiencia misma de ser mujer. Pese a que no todas las mujeres pasan por el “ritual” de convertirse en esposas y en madres, igualmente cumplen unos roles específicos dentro del entorno social del que hacen parte. Esto se da porque la imagen de la mujer siempre se construye con referencia a otros. Constantemente nos educan para servir a otras personas que no seamos nosotras mismas. Es por esto que la idea de que una mujer no tenga hijos o hijas se entiende como algo en contra de la naturaleza, pues los sistemas de género se han construido entorno a la naturalización de la capacidad reproductiva de las mujeres. El no cumplir con este se concibe como una falla dentro del sistema mismo.

### **2.3 Sistema de género moderno colonial que opera en América Latina y del Caribe**

Los sistemas de género se pueden entender como el estudio y análisis de la manera en que “acontece la producción y reproducción de la desigualdad, a través de distintas intersecciones entre representaciones simbólicas y prácticas sociales” (Bullen, 2017, pg. 47). El concepto de sistema de género surge en la misma época en la que las antropólogas de la década de 1970 y 1980 se preguntan por el origen de la subordinación de las mujeres. Gayle Rubin (2015) fue la primera en proponer este concepto, aunque en su momento lo nombró sistema sexo/género, pero después de críticas y revisiones teóricas lo redefinió como sistemas de género.

La relevancia que tienen los sistemas de género es que permite establecer “una relación dialéctica acción-estructura-sistema” (Bullen, ibidem, pg. 47). La capacidad analítica que brinda el estudio de los sistemas de género es la de comprender cómo, por ejemplo, las categorías de “hombre/mujer” no son estáticas ni ahistóricas, sino que están en constante transformación de acuerdo con los contextos sociohistóricos. Además, no solo se sitúa dentro de los contextos sociohistóricos, sino que

también están en relación con estructuras sociales las cuales pueden ser analizadas a través de las instituciones. Cabe aclarar que estas estructuras sociales operan tanto de manera material como simbólica y se da a través de escenarios micro (individual), medio (social) y macro (global) (Bullen, *ibidem*). Connell reconoce que las sociedades son creadas y recreadas por los seres humanos, enfatiza así la vulnerabilidad de la estructura y convierte a los seres humanos en “agentes de la historia” (Connell citado en del Valle 2002, pg. 24). Es decir, que al final la relación dialéctica acción-estructura-sistema no emerge espontáneamente, sino que surge de las relaciones entre personas, de esta manera somos tanto sometidas por esta relación dialéctica como también agentes de cambio.

Para esta investigación es importante entender el género como una construcción social dentro de una relación dialéctica en la que constantemente median aspectos individuales, sociales e institucionales, para aclarar, dentro de lo institucional se encuentra la iglesia, el Estado, la familia, el trabajo, entre otros. Frente a esto la antropóloga Margaret Bullen afirma que “las relaciones de género siempre son relaciones de poder [...] sostenidas por una compleja construcción y naturalización de las diferencias sexuales y de género” (*ibidem*, pg. 49). Para comprender los sistemas de género, Connell (1987) identifica tres subdivisiones que son importantes para explicar cómo se generan las desigualdades o asimetrías de género, las cuales son: trabajo, poder y cathexis.

El primero tiene que ver con la división generizada del trabajo, la distribución de los productos, servicios e ingresos, estos dividendos están marcados por la desigualdad. El segundo hace referencia a las estructuras de autoridad, control y coerción relacionadas al género. La ejecución del poder se presenta en el escenario tanto público como lo privado, pese a que el autor hace distinción ente las violencias institucionales y las interpersonales, igualmente reconoce que el poder es legitimado y autoritario en ambos campos. El tercer aspecto, cathexis, lo retoma de Freud y se refiere a esta subdivisión como la correspondiente a los sentimientos, deseo, cuerpo y sexualidad. Esta parte hace referencia tanto a las prohibiciones de prácticas sexuales como a la construcción emocional dicotómica de masculino/femenino (Connell citada en del Valle [coord.], 2002).

Ahora bien, algo que me gustaría puntualizar es que el sistema de género tal y como opera en la actualidad dentro del contexto de América Latina y del Caribe, y particularmente en Colombia, responde a lo que María Lugones denomina “sistema de género moderno colonial”<sup>3</sup> (2014, pg. 68). La autora argumenta que la forma en la que en América Latina y el Caribe entendemos los sistemas de género se han constituido desde la colonización ya que a través de la misma se impuso el dimorfismo sexual y se estableció una diferencia tajante entre las características y roles femeninos y masculinos. En este sentido, existe una relación dialéctica entre la colonialidad del poder y los sistemas de género ya que se construyen y complementan entre sí. Con estas afirmaciones, Lugones no quiere decir que antes de la colonización no existiera una diferenciación y subordinación de

---

3 De ahora en adelante, cada que me refiera a sistema de género responderá a esta perspectiva, ya que en los países occidentalizados este es el sistema de género que opera.

género, lo que argumenta es que tal y como operan las distinciones de género en la actualidad se inscribe dentro del pensamiento moderno, colonizador y europeo.

Desde el feminismo comunitario Julieta Paredes (2012) afirma que el género no es solamente una categoría descriptiva, sino un concepto con una carga política que tiene como finalidad la denuncia de las opresiones que se dan en el cuerpo de las mujeres. Paredes es enfática al decir que el cuerpo de las mujeres no se basa en esencialismos o biologicismos, sino que se refiere a una categoría política en la que se hacen evidentes las opresiones patriarcales que atraviesan los cuerpos sexuados que son antagónicos a los hombres (ibidem, pg. 100).

Al hablar de patriarcado es necesario saber cómo se define desde la perspectiva feminista. Paredes establece dos formas de entender el patriarcado: primero desde distintas corrientes feministas se define como un concepto político que permite el análisis del sistema de opresión ejercen los hombres sobre las mujeres (Paredes, ibidem, p. 100); segundo, desde el feminismo comunitario el cual entiende este concepto como “el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Paredes, ibidem, pg. 101). Esta forma de entender el patriarcado muestra que tanto hombres como mujeres son víctimas de este sistema de opresiones que opera de múltiples maneras. Paredes afirma que existe un imaginario de que el sistema patriarcal fue importado durante la colonización y reconoce que antes de la invasión, también existían prácticas patriarcales y machistas. No obstante, resalta que la forma en la que operaba el patriarcado originario es diferente al patriarcado colonizador pues la situación de las mujeres empeoró después de la colonia.

En el caso de Colombia, a principios de siglo XX se empezó a institucionalizar la imagen de la “mujer moderna” a través de la educación para las mujeres (Pedraza, 2011). Es así que se crearon centros educativos especializados para mujeres en los que se establecían como programas académicos la enseñanza de tres temas indispensables que debían saber y asumir las mujeres: economía doméstica, educación de los hijos/hijas y vida matrimonial (pg. 76). En este sentido se puede evidenciar cómo de manera social y simbólica se instaura la idea de que las mujeres debían ser las cuidadoras del hogar, de los hijos/hijas y del esposo. Frente a esto Pedraza (ibidem) afirma que estas representaciones sociales del género que se reflejan en el cuerpo y la subjetividad de las personas no se forjan únicamente a través de la experiencia diaria, sino que se da por medio de un proceso de educación que transmite conocimientos especializados.

La educación especializada para las mujeres del siglo XX en Colombia no solo educaba a la mujer moderna para ser la cuidadora y administradora del hogar, sino que también debía cumplir con ciertas características morales relacionadas con “la castidad, la obediencia, la piedad, la humildad y la mansedumbre” (Pedraza, ibidem, pg. 79). Pese a que la educación estaba dirigida a mujeres, quienes estaban detrás del planteamiento de los planes educativos eran hombres académicos, políticos y científicos. Esto marcó -y marca- la forma en la que se produce y reproduce la forma en

que deben ser y actuar las mujeres de acuerdo con los intereses de los hombres. Además, es importante resaltar que a través de estos modelos educativos se reproduce la imagen de cómo debe ser la mujer moderna burguesa. Dentro de estos planteamientos no se destaca el papel de las mujeres trabajadoras quienes no solo tienen que estar pendientes del hogar, sino también de ejercer labores fuera de este para conseguir un sustento para sí mismas y sus hijos/hijas.

Como he tratado de mostrar, el sistema de género que opera en América Latina y el Caribe se caracteriza por establecer diferencias entre las personas. La principal diferencia recae en el dimorfismo sexual que surgió en la modernidad, pero también está presente en la diferenciación étnica, de clase y sexual. Es a partir de la colonización que instituciones como el Estado y la iglesia han intervenido en la forma en que hombres y mujeres se relacionan consigo mismas y con sus cuerpos. Al cargar de características sexuadas las acciones, la ejecución del poder y las emociones de las personas se crea una jerarquización y una limitación en la forma en que actuamos y nos relacionamos con el mundo. Estos aspectos pueden afectar las experiencias sociales y corporales de las personas entorno a lo sexual, el deseo, el placer, la reproducción, entre otros.

Respecto a la sexualidad Ochy Curiel (2017) problematiza las relaciones de poder que existen en torno a esta. Curiel afirma que hasta el siglo XIX todo lo relacionado con la sexualidad era revisado por la teología y estaba ligado netamente a la reproducción. Luego, este ámbito de estudio pasó a ser investigado por teorías evolucionistas y biologicistas que, basándose en la “ciencia” como conocimiento universal, buscaron la manera de ligar la sexualidad a un único modelo heterosexual el cual justificaba la reproducción como su fin último. Cualquier muestra de sexualidad que se saliera de este modelo hetero-reproductivo sería juzgado. La antropología de la sexualidad entiende esta práctica como una construcción social y cultural. Sin embargo, Curiel (ibidem) argumenta que las lesbianas feministas Monique Wittig y Adrienne Rich problematizan la sexualidad y proponen que esta no es solamente la práctica sexual en sí misma, sino que reproduce una institución social, la heterosexualidad.

Por un lado, Rich (citada en Curiel, ibidem) ve la heterosexualidad como una institución que tiene el control sobre la conciencia de las mujeres mediante el cual consideran al matrimonio y la unión con un hombre como la única forma de tener una vida satisfactoria. Esta institución ha hecho que las mujeres tengan que ejercer labores que socialmente han sido inferiorizadas y relegadas al ámbito de lo privado. También ha hecho que las mujeres tengan que permanecer en silencio frente a diferentes formas de abuso porque normaliza que dentro de una relación heterosexual quien tiene el acceso y el control sobre los aspectos físicos, emocionales y económicos es el hombre. Por otro lado, Wittig (citada en Curiel, ibidem) afirma que a través de la heterosexualidad se asegura la reproducción de la especie. Es por esto que las mujeres son heterosexualizadas para que estén dispuestas a aceptar su explotación de seres reproductivos y dedicadas a los cuidados por medio del matrimonio. Esta institución está normalizada y naturalizada por las instituciones estatales, policía y demás mecanismos de control.

Con base en lo anterior, lo que pretendo mostrar es que el sistema de género moderno colonial que surgió en Europa, pero fue expandido en el territorio latinoamericano, ha cargado de jerarquías, relaciones de poder y características diferenciadas las formas de ser y actuar de las personas. Además, a través de los niveles individual, social e institucional-global, el sistema de género busca instaurar la heterosexualidad y la reproducción como un aspecto innato y natural en los seres humanos. Esto lleva a que exista una obligación, particularmente en las mujeres, por cumplir este mandato y que quienes no lo hagan sean señaladas.

En el libro “Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género”, coordinado por Teresa del valle (2002), el papel de la representación es importante, sobre todo las representaciones de género las cuales afectan y son afectadas, pues ayudan a constituir identidades subjetivas, definen las pautas de interacción entre los individuos y proponen los modos de relacionamiento social. También destacan el papel del prestigio, el cual define y diferencia a las personas de acuerdo a sus cualidades. El prestigio sirve para la transmisión y reproducción del sistema y los valores sociales que estructuran el mundo. Del Valle, et al. (2002) ha estudiado la relación entre estructuras de prestigio y sistemas de género en la medida en que estos asignan mayor o menor peso a los criterios de diferenciación por ser hombres o mujeres, estos valores se transforman en la medida en que cambian factores como la edad, clase social, etnia, religión, ideología, o incluso relaciones de parentesco (matrimonio, por ejemplo).

Dentro de este libro las autoras plantean que las nuevas formas de socialización han derivado en modelos emergentes que inciden en: la desnaturalización de las diferencias, en redefinir las responsabilidades que han sido asignadas a las categorías hombre/mujer las cuales limitan la experiencia de vivir de las personas, y ayudan a identificar los sentimientos de culpa. Los estereotipos de género se caracterizan por naturalizar categorías que se han construido socialmente. Se han normalizado cualidades y emociones que, según el contexto social, son diferentes entre sí, excluyentes y pertenecen a hombres o mujeres. Por ejemplo, la ternura, delicadeza, sensibilidad ha sido características relacionadas a las mujeres, mientras que la fuerza, determinación, rabia han sido cualidades representadas en los hombres. Frente a esto cobran sentido los modelos emergentes de relaciones de género los cuales desnaturalizan estos roles, descifran sus significados y generan nuevas formas de socialización.

Los cambios dentro de los modelos emergentes no siempre se dan de manera concienzuda y con posturas políticas claras. Durante los procesos de socialización y de aprendizaje sobre cómo existir en el mundo las personas pueden cuestionar los sistemas y relaciones de género existentes encontrando así experiencias liberadoras (del Valle, et al, 2002). Dentro de los modelos emergentes las personas no siempre inician un cambio en sus acciones y formas de pensar con una intención de ser disruptivas, ni tampoco buscan resultados emancipatorios que *per se* sean positivos. Lo interesante de este proceso que con el paso del tiempo las personas descubren “aquello que no quiere ser o renunciar a actuar de determinadas maneras” (del Valle, et al. *Ibidem*, pg. 42). Es decir, reaccionar ante la forma en la que socialmente hemos sido educadas y educados es un proceso que

se da conforme va pasando el tiempo y de acuerdo con las experiencias que se tienen de manera individual, social e institucional.

## 2.4 Recorrido para definir la no maternidad

Nombrar la experiencia de quienes han decidido no tener hijos o hijas me ha resultado problemático porque de los conceptos que hasta ahora han sido propuestos desde diferentes latitudes y disciplinas académicas considero que no hay uno que responda a las características y vivencias que hay detrás de esta decisión. Dentro de la literatura se ha buscado nombrar esta característica desde perspectivas biológicas, sociológicas, antropológicas y feministas, hasta el momento quienes investigan sobre esta temática optan por alguna de las opciones existentes con cuidado y con una perspectiva crítica. Claudia Anzorena y Sabrina Yanéz (2013) mencionan que tenemos opciones limitadas para nombrar, ya que los términos existentes hasta el momento se relacionan “a la carencia (sin hijos/as), a la biología (núlíparas, estériles) o a la negación del mandato o la institución (no-madres o no-maternidad)” (ibidem, pg. 222). A continuación, voy a analizar más en detalle cada uno de estos conceptos.

En el contexto anglosajón se han propuesto conceptos como *childless* que se traduce como “sin hijos/hijas” y alude a las personas que, por decisión propia o por alguna cuestión física, biológica u otras circunstancias diversas, no han tenido descendencia. También existe el término de *childfree* el cual no solo se ha configurado como un concepto académico, sino también como un movimiento social que promueve la decisión consciente de no ser padres o madres con la idea de que esta decisión rompe con el imaginario de que la paternidad/maternidad son algo natural y que los individuos necesariamente deben pasar por ella como signo de madurez (Blackstone & Stewart 2016 y Moore, 2014). Este movimiento relaciona la decisión con cuestiones como la conciencia ambiental, la estabilidad económica y proyectos de vida, entre otras.

Desde otras perspectivas, hay investigadoras que deciden usar el concepto de “núlíparas”, una palabra que viene del campo de la biología y medicina la cual significa textualmente “una mujer que nunca ha parido” (RAE, 2022). Quienes usan este término lo hacen argumentando que este le da centralidad a la parte corporal, ya que alude al hecho mismo de no gestar ni tener hijos o hijas. Martina Cocco (2018) argumenta que ella hace uso de este concepto dentro de su investigación porque trata de reivindicar el cuerpo de las mujeres que no son madres, sin hacer uso de los conceptos occidentales o anglosajones que relacionan el hecho de no tener hijos o hijas con un proyecto de vida que responde a los intereses neoliberales.

En el contexto de habla hispana, la autora Ana Piella (2011) propone el concepto de “hijos sin hijos” desde la antropología del parentesco. Esto lo hace con el fin de representar que el hecho de no tener hijos no implica *per se* que estas personas no tengan relaciones, obligaciones y deberes dentro del grupo familiar (ibidem, pg. 421). A partir de esta conceptualización, la autora establece una diferencia entre, infecundidad no voluntaria, es decir, personas que por problemas de infecundidad

o sus propias trayectorias de vida han tenido dificultades para reproducirse, e infecundidad voluntaria, es decir, personas que por decisión propia no se reproducen, ya que ven “la maternidad/paternidad como una opción y no como destino” (íbidem, pg. 424). Piella menciona los conceptos creados para definir esta perspectiva, entre esos *Childless*, *childfree*, *dinks*, sin embargo, estas opciones no le satisfacen. Es por esto que propone usar “hijos sin hijos” ya que considera que dentro de este concepto se pueden analizar e incluir las implicaciones que tienen estas personas dentro de sus lazos familiares.

Piella (íbidem) argumenta el recorrido teórico-analítico para justificar la razón para usar el término “sin hijos” y menciona que denominar con este la carencia de hijos/hijas no implica en sí misma una connotación negativa, ya que “la preposición del “sin” denota ausencia de la cualidad del sustantivo que le sigue, pero esta exclusión se entenderá como negativa, positiva o neutra en relación [...] al valor que se le otorgue” (íbidem, pg. 427). Sin embargo, para esta investigación discrepo de usar el concepto “sin hijos” o los términos anteriormente mencionados en inglés, ya que considero que, pese a que el prefijo “sin” pueda ser neutral según el contexto en que se utilice, al estar relacionado con la reproducción y en este caso con los hijos/hijas tiene una carga simbólica y cultural negativa. Al usar este término se le da centralidad al hecho de no tener hijos/hijas y, según mi perspectiva, este concepto mantiene el mandato de ser humano, existir y tener descendencia. Sin mencionar lo problemático que resulta nombrar “hijos sin hijos” en masculino ignorando las cargas y experiencias que tienen las mujeres que son hijas y que deciden no tener descendencia. Es por esto que para mi investigación usaré el concepto de “no maternidad”. Aunque no me termina de convencer del todo, considero que es el término que más se ajusta a mis intereses investigativos.

Anzonera y Yáñez (íbidem) dentro de su investigación optan por el término de “no maternidad” como punto de partida para problematizar la maternidad hegemónica como mandato social para las mujeres. El aporte más interesante que hacen estas autoras sobre narrar la experiencia de la no maternidad es que invitan a pensarla como una experiencia válida. Estas investigadoras muestran cómo las decisiones en torno a lo sexual y reproductivo no son dicotómicas, blanco o negro, sino que hay matices, grises, contradicciones, dudas, tensiones, rupturas que surgen y que al final marcan nuestra identidad y experiencia dentro del mundo.

Otras autoras que han usado este concepto son Brenda Gómez y Olivia Tena (2018) quienes indagan en las resistencias de mujeres que asumen la no maternidad. Entre sus hallazgos señalan que las mujeres cuestionan la maternidad como mandato social, reconocen que el hecho de experimentar la no maternidad conlleva ciertas tensiones que se dan de manera individual y social. Estas tensiones se presentan principalmente por cómo las mujeres han sido educadas y socializadas y también por la forma en la que operan los discursos de los sistemas educativos, el sistema de salud e instituciones como la religión los cuales reproducen la maternidad como obligación. Ante esto, el objetivo de las autoras es destacar las resistencias individuales de las mujeres participantes en su investigación como una forma de reivindicación social y de dignificación de la experiencia de la no maternidad. Dentro de los resultados muestran cómo las acciones de resistencia y cuestionamiento de los

mandatos del sistema de género que llevan a cabo estas mujeres son una forma de reconocer y ejercer su capacidad de agencia.

Como he podido mostrar, dentro de la academia hay un mayor interés por investigar la experiencia de la no maternidad con una perspectiva analítica y no prejuiciosa. Asimismo, las voces de quienes han asumido la no maternidad como proyecto de vida han encontrado ecos en las redes sociales e internet para reivindicar y resignificar este modo de ser en el mundo como una experiencia de vida válida. Esto lo hacen porque, como he señalado anteriormente, el hecho de no tener descendencia se ha asumido como un tabú y se han invisibilizado, infantilizado e inferiorizado estas otras posibilidades de existir (Bogino, 2016).

Dolores Juliano (2004) propone entender la maternidad -y no maternidad- no como un destino, sino como un proyecto de vida que se asume de acuerdo con las propias experiencias biográficas. Es así que para mi investigación la experiencia de la maternidad no representa *per se* un condicionamiento de las mujeres, siempre y cuando esta sea deseada. Mi interés de investigar sobre la no maternidad no es porque esté en contra del hecho de parir y criar hijos o hijas propias. Por el contrario, lo que quiero problematizar es que se asuma la maternidad como deseo innato de las mujeres y que no se reconozcan otras formas de existir más allá de la maternidad.

Mercedes Bogino (2016) menciona que el deseo por una descendencia se constituye principalmente por la búsqueda de una identidad social y un reconocimiento dentro del grupo familiar al que se pertenece más que como un deseo en sí mismo por la criatura. Este deseo de reconocimiento tiene que ver con las relaciones de poder propias del sistema de género al que se pertenece, pues dentro del sistema de género de países occidentales y occidentalizados, existe “una fuerte presión cultural hacia las mujeres durante las edades más fecundas, entre los 25 y 35 años (Debest 2013, y conlleva a un discurso sobre la responsabilidad de la *esterilidad femenina* (Piella, 2012)” (Bogino, *ibidem*, pg. 68). A partir de estas afirmaciones, se puede entender que las personas, particularmente las mujeres, que no se reproducen biológicamente generan una disonancia en la forma en que se estructura la identidad de las mujeres y en la cadena misma de parentesco. No asumir la maternidad pareciera que conlleva a que las mujeres se encuentren en un estado liminal, no se sabe dónde encasillarlas ni cómo representarlas, ya que rompen con el orden establecido.

En su trabajo de investigación, Bogino (*ibidem*) explora las “*no-maternidades*” e identifica cómo a lo largo de las biografías de las mujeres participantes la no-maternidad se experimenta por diferentes razones, de las cuales se destacan tres: “la maternidad imposible, el deseo reinventado”, “la no-maternidad sobrevenida, el deseo ambivalente” y “mujeres sin maternidad, el deseo hostil”. La primera son mujeres que han deseado ser madres, pero después de intentar varias veces la procreación no logran el objetivo, entonces comprenden su realidad y asumen la no maternidad, La segunda, mujeres que por diferentes circunstancias y sucesos en sus vidas no desempeñan este rol. La tercera hace referencia a mujeres que nos desean en ningún momento la maternidad y deciden construir sus proyectos de vida al margen de este rol. A partir de esto, Bogino comprende las no-maternidades “como una posibilidad, una elección posible y legítima, un proceso de aprendizaje

que implica re-situarse en las relaciones de género y de parentesco, en tanto que rompen las expectativas sociales.” (ibidem, pg. 69). De esta manera el objetivo en su investigación es ver cómo las no maternidades atraviesan las experiencias biográficas de las participantes y, además revisar cómo aunque irrumpen con el rol de traer una descendencia, de igual manera estas mujeres son importantes dentro de sus relaciones de parentesco.

Hasta el momento la no maternidad es un concepto que ha estado en constante construcción. Desde el feminismo anglosajón y francés se han propuesto términos para poder definir la experiencia de mujeres que no son madres, pero estos caen sesgos que no representan los matices que existen entorno al hecho de no ser madre. En el texto, Bogino (2020) realiza un recorrido conceptual en el que subraya cómo en occidente diferentes autoras han expuesto el concepto de no maternidad y han hablado de esta experiencia como una contrahegemonía. Esta contrahegemonía se da en el sentido de que las mujeres que no son madres se posicionan en contra del mandato del sistema de género que naturaliza y obliga a parir y criar. La autora también muestra como la no-maternidad, contrario a la no-paternidad, está cargada de sospecha y anormalidad, ya que como he mencionado, está socialmente aceptado que las mujeres deseen ser madres, mientras que en los hombres es normal que no deseen ser padres.

Personalmente, estoy de acuerdo con estas afirmaciones. Sin embargo, hay enunciaciones que me conflictúan porque se presenta la no maternidad como una experiencia placentera, que se traduce en libertad de tiempo y espacio, algo parecido al *childfree*, sin tener en cuenta que algunas mujeres que experimentan la no maternidad, aunque no tienen a cargo labores de cuidado de criaturas propias, igualmente deben cumplir funciones con sus familiares y amistades.

Son justamente estos matices, estos huecos dentro de la vivencia de la no maternidad en los que me interesa profundizar. Más allá de indagar por las razones, construidas a partir de un discurso aparentemente racional, quisiera profundizar sobre cómo la no maternidad atraviesa la dimensión corporal y emocional de las mujeres que la experimentan.

Ahora, dentro de mis objetivos específicos se encuentra el analizar si la no maternidad genera rupturas o fisuras en las identidades y prácticas que les son asignadas a las mujeres dentro del sistema de género. Hablo de rupturas o fisuras porque considero que, pese a que decidir la no maternidad es un posicionamiento que va en contra de una de las obligaciones que han sido impuestas para las mujeres, puede que en la práctica y en el diario vivir de las mujeres esto no signifique un cambio radical de los roles de género. Es por esto que quisiera indagar y profundizar cómo la no maternidad puede constituirse como una respuesta a estas imposiciones, pero no quisiera sesgarme y asumir que tomar esta decisión marca una transformación en cómo las mujeres viven y se relacionan dentro del sistema de género.

## 2. Marco teórico-metodológico

En esta sección quiero dejar claro para la persona lectora y para mí misma cuáles serán los lentes bajo los cuales analicé e interpreté los datos e información que recolecté en mi investigación. Para ello hablo desde mi conocimiento situado, concepto tomado de Donna Haraway (1991) que se caracteriza por reivindicar la parcialidad dentro de las investigaciones y reconoce el lugar desde el cual se produce el conocimiento. Es decir, la persona que investiga brinda un análisis y entendimiento de la realidad que responde a su propia perspectiva, la cual depende de su posicionamiento geográfico, epistemológico, político, entre otros. Esto no quiere decir que no exista una rigurosidad académica. Por el contrario, reconocer y mostrar el lugar desde el cual se produce conocimiento permite el proceso de difracción. La difracción junto con la reflexividad son procesos que permiten mostrar las “posiciones [...] los recursos intelectuales que cada una posee” (Castañeda, 2012, pg. 225). En ese “cada una” que menciona la autora, hace referencia tanto a quien investiga como la persona investigada. Mostrar esta realidad permite reconocer los conflictos, intereses, complicaciones, afectos y demás situaciones que se pueden presentar al momento de hacer la investigación. Esto conlleva a que la información o conocimiento que se produce pueda tener diferentes posibilidades de interpretación.

Por tanto, considero importante situarme y mostrar el lugar desde el que hablaré. Ante todo, mi perspectiva es la de una antropóloga feminista colombiana y desde esta posición busco problematizar cómo el sexismo, colonialismo y la modernidad han intervenido y condicionado la forma en que las mujeres -para esta investigación me centro en mujeres cisgénero y heterosexuales- se relacionan consigo mismas, sus cuerpos y proyectos de vida. No planeo que esta investigación cree nuevos conceptos o perspectivas, pero sí busco profundizar en cómo la experiencia de la no maternidad genera rupturas, críticas y formas diferentes de relacionarse con el cuerpo, la individualidad y el entorno social. En este sentido, pretendo aportar a la construcción de sociedades más justas, abiertas y dispuestas aceptar modos de vida que vayan en contravía de lo hegemónico.

### 3.1 Perspectiva feminista y decolonial

Otra característica fundamental para mi investigación es la perspectiva decolonial. Esta es una propuesta que surge principalmente en América Latina y el Caribe y África la cual cuestiona y problematiza el discurso hegemónico del conocimiento moderno ilustrado desde conocimientos diversos, subalternos y no blancos. Algunos pensadores latinoamericanos, como Dussel (1994), Quijano (1999) y Escobar (2003), usan esta perspectiva para reflexionar sobre las falencias del proyecto moderno que se destaca por tener una epistemología antropocéntrica, logocéntrica y eurocéntrica. Los pensadores decoloniales reconocen que, aunque a que el proceso de colonización ya se haya finalizado, la forma en la que se construye conocimiento aún sigue basado en el sistema de dominación, violencia e invasión propio de la modernidad/colonialidad.

El proyecto decolonial implica una propuesta radical epistemológica y de construcción de subjetividades. [...] El debate sobre la modernidad se ha profundizado cuando desde geotemporalidades específicas se debate el pasado, el presente y futuros posibles. En ese proceso se ha develado la construcción subordinada como el 'Otro' del proyecto hegemónico (Gómez, 2014, pg. 356).

Lugones (2011) fue una de las primeras latinoamericanas en proponer un feminismo decolonial que no sólo cuestione las implicaciones de la epistemología colonial, sino que también pone sobre la mesa la dominación patriarcal ligada al colonialismo. El feminismo decolonial plantea que la experiencia de las mujeres dentro del proyecto colonial que está atravesada por el cuerpo, la raza y la clase y problematiza el "poder de los hombres dentro de comunidades [indígenas y afrodescendientes], de los nacionalismos, la política de la identidad cultural" (Gómez, 2014). Es decir, cuestiona la esencialización de los conocimientos no blancos, pero sí patriarcales. Como he mostrado en el apartado anterior, la forma en que se configura el sistema de género en países occidentalizados como Colombia responde a este proyecto moderno colonizador que condiciona la experiencia de las mujeres. Es por eso que tendré en cuenta este enfoque para analizar e interpretar la información recolectada en torno a las vivencias de la no maternidad en Colombia.

### 3.2 Perspectiva corporal

Dado este posicionamiento también es importante reconocer que el desarrollo analítico y metodológico de mi investigación lo hice desde un enfoque corporal. Esto es así porque desde que hice mi pregrado en antropología investigar el cuerpo ha sido una de mis pasiones no solo por el placer de conocimiento, sino porque también soy bailarina y tengo cierta sensibilidad a poner el cuerpo en el centro. Considero que a través del estudio de lo corporal se puede dar cuenta de cómo se construye, reproduce o reivindica lo que está inscrito en el tejido social. A través del cuerpo, entendiendo este lejos de una perspectiva medicalizante y biologicista, se pueden observar y analizar las relaciones entre los niveles micro y macro, lo social y lo individual. Esta perspectiva también permite evidenciar cómo opera la estructura sobre las personas, pero al mismo tiempo cómo las personas responden ante esa estructura.

Además, considero importante poner en el centro lo corporal y experiencial de la no maternidad, ya que en otras investigaciones que estudian la no maternidad en el contexto colombiano se centran en los discursos y razones políticas, económicas, incluso medioambientales por las que las personas toman esta decisión (Rojas y Hernández, 2021). Estos enfoques, aunque enriquecedores y con aportes importantes para un análisis para políticas públicas, dejan de lado la experiencia corporal que va más allá de los discursos. Considero que poner el foco en el cuerpo da cuenta de aspectos relacionados al género que marcan de forma significativa las trayectorias de vida de las personas.

El sistema de género moderno y colonial ha hecho que a las mujeres se nos haya socializado y educado en relación a nuestra capacidad reproductiva. Es por esto que tomar decisiones que atraviesen lo reproductivo y, por ende, al cuerpo es algo que subvierte la forma en la que nos

relacionamos con nosotras mismas y el mundo. Desde los estudios feministas se ha puesto la lupa sobre los estudios corporales, ya que permite problematizar los binarismos.

Desde la antropología del cuerpo y la teoría feminista el cuerpo es un agente, un nudo de estructuras que permite la acción social. A través del cuerpo se puede estudiar la experiencia performativa y dinámica del género (Esteban, 2008). Se puede hablar de cuerpos en plural pues se puede analizar desde diferentes perspectivas. Mari Luz Esteban (ibidem) afirma que estudiar el cuerpo permite una lectura más compleja de la experiencia de ser hombre o mujer, ya que esta atraviesa la performatividad y las dinámicas de género que se producen por actos corporales. Es así que el cuerpo es una estructura y acción en sí misma que está en constante interacción con la individualidad y con los otros. Para esta investigación es importante entenderlo desde la perspectiva fenomenológica la cual entiende el cuerpo como el vehículo de ser-en-el-mundo, el vehículo de comunicación con el mundo, el punto desde el cual los individuos comprenden los sistemas de objetos (Merleau-Ponty, 1945).

El cuerpo es un medio por el cual se puede pensar la naturaleza, la sociedad y la cultura (Mármol, Mora y Sáez, 2011), el estudio del cuerpo permite captar el sentido de la vida, la materialidad, la intensidad, la experiencia, la agencia. Investigar el cuerpo permite dar cuenta de la acción social e individual que se da de manera consiente, inconsciente, intencional o no intencional.

Lock y Schepers-Hugues (1987) proponen una categorización del cuerpo bajo tres conceptos o miradas: el cuerpo individual, el cuerpo social y el cuerpo político. Si bien cada uno tiene definiciones diferentes, los tres están superpuestos y convergen entre sí. La primera categoría, el “cuerpo individual”, se define como la manera en que una persona se ve a sí misma. Esta es una mirada introspectiva y subjetiva. La segunda categoría, el “cuerpo social”, hace referencia al cuerpo como un símbolo natural para pensar las relaciones entre naturaleza, sociedad y cultura. Dentro de esta categoría podría decirse que recaen los estereotipos y el deber ser de los cuerpos. Un ejemplo de esto es cómo dentro de los cuerpos recaen los roles de género que están presentes en la sociedad. La última categoría, el “cuerpo político”, es un poco más densa de definir, ya que lo explican como el cuerpo regulado. Esto lo afirman porque el Estado constantemente se encarga de controlar política y socialmente los cuerpos a nivel individual y social. Hacen esto porque deben mantener una regularidad en cuanto a lo social para generar un mayor control sobre las personas. El medio por el cual realizan dicho control es a través de: “la sexualidad y reproducción, la enfermedad y salud; y otras formas de desviación y diferencia humana” (Lock y Schepers-Hugues, 1987, pg. 8).

Eduardo Galak (2009) propone cuatro puntos que se deben tener en cuenta para realizar investigaciones sobre el cuerpo. El primer punto que propone es que cuando se indaga por el cuerpo, esto implica no comprenderlo como un objeto esencial o dado de antemano. Es decir, se debe reflexionar por los procesos por los que el cuerpo se vuelve objeto propio, se incorpora. Dentro de la propuesta metodológica del cuerpo se debe reconocer que al investigar el cuerpo también se

hace una reflexión propia de quien investiga, se deben tener en cuenta los prejuicios e interpretarlos. Además, se debe reconocer que construir el cuerpo como objeto/sujeto de estudio es incorporarlo y estudiarse a una misma como investigadora.

En segundo lugar, este autor plantea que lo que se debe investigar son las prácticas dentro de la política, no los cuerpos en su materialidad biológica. Se puede correr el riesgo de investigar el cuerpo y reducirlo a lo material, lo físico confundiendo lo natural con lo naturalizado. Es por esto que hay que estudiar las practicas que toman como objeto el cuerpo, discursos que presentan una posición sobre qué significa referirse al cuerpo, teniendo en cuenta que analizar las prácticas del cuerpo es distinto de analizar los movimientos del cuerpo porque estos son aislados e individualizados. A diferencia de las prácticas, los movimientos del cuerpo tienen un carácter regular, sistemático y recurrente atravesado por relaciones de poder, saber y ética, además, son colectivos. Otra cosa importante es que al analizar las practicas se logra hacer extraño lo naturalizado y ajeno lo propio, articulando la teoría y la práctica dialécticamente.

En el tercer punto, el autor afirma que “los cuerpos en tanto objetos de indagación no son integrales, no componen un dualismo, sino que son epifenómenos fragmentados: los cuerpos son plurales.” (ibidem, pg. 276) Es decir, se debe adoptar una perspectiva que interprete al cuerpo desde lo plural. Por último, afirma que “todo discurso del cuerpo conlleva un posicionamiento sobre los sujetos y sobre la política en la que están inmersos.” (ibidem, pg. 278) Los modos en los que se usa el cuerpo dicen cosas sobre el contexto social de donde se forme parte. Es decir, hay que comprender a los cuerpos desde el sujeto político.

En este punto Galak (ibidem) hace un análisis similar al de Foucault, quien se centra en el estudio de formas de gestión de la vida que buscan enderezar y vigilar a los individuos a través de problemas. Estudió las estrategias y practicas por las que el poder logra modelar al individuo a través de la escuela y la fábrica, entendiendo estas como instituciones que ejercen poder sobre el cuerpo. Para Foucault el cuerpo es un espacio de investidura del poder, se concibe como dominación, como lugar de control y opresión. A partir de esto, Galak (ibidem) finalizar afirmando que el estudio del cuerpo se convierte en un espacio de resistencia ante el poder ejercido sobre este.

La noción de cuerpo debe ir más allá de la materialidad o la funcionalidad con la que este ha sido definido por las ciencias exactas y la medicina. El cuerpo también se constituye a partir de una subjetividad que está permeada por aspectos individuales, sociales, culturales, históricos, políticos y económicos. A partir de estos elementos, se puede destacar cómo las personas construyen a lo largo de su vida una noción de su imagen corporal que obedece a ciertos patrones que son impuestos en la sociedad. La imagen corporal se puede entender como una idea y percepción sobre el cuerpo que están basados en patrones individuales y sociales. Es individual porque es la forma en la que las personas se reconocen y se ven a sí mismas. Al mismo tiempo se construye socialmente porque existen unas “identidades corporales ideales” que se reproducen a través de las revistas,

televisión, internet, redes sociales, entre otros, las cuales proporcionan ideas particulares de cómo deben lucir los cuerpos tanto femeninos como masculinos (Esteban, 2004; Díaz et al., 2010). Estas “identidades corporales ideales” vienen definidas previamente, condicionan y muestran cómo deberían ser los cuerpos de las personas.

A través de los mecanismos de socialización también se moldean y se construyen exigencias y normativas sobre los cuerpos. Estas normativas responden a la belleza, la higiene, el deporte, la reproducción, entre otros. Cabe aclarar que las normativas y exigencias que se dan sobre y a través del cuerpo varían según los contextos y en relación factores como la edad, el sexo, el género, la clase social, la raza, la religión, entre otros (Esteban, ibidem).

Esteban afirma que “los individuos y los grupos tienen un papel activo en todo este proceso de construcción de su imagen, y sus prácticas concretas y las modificaciones en las mismas influyen a su vez en las definiciones sociales generales” (ibidem, pg. 74). Es así que la imagen corporal de una persona o grupo social es regulada por las “identidades corporales ideales” que vienen predeterminadas según los contextos de las personas. No obstante, las personas tienen la capacidad de construir su propia imagen corporal y la forma en la que habitan sus propios cuerpos. Por tanto, a pesar de que exista una regulación sobre lo corporal, también es importante destacar que el cuerpo, así como es un lugar de reproducción de estas normativas y regulaciones, también puede ser un agente de resistencia.

Hacer un estudio sobre y desde el cuerpo implica prestar atención a la experiencia emocional. En este sentido, me gustaría profundizar sobre el papel de las emociones, de lo somático en el proceso de la toma de decisión de no ser madres porque quisiera generar un reconocimiento por “aquello que se siente”. Dentro de los estudios feministas y del giro afectivo se reconoce “las capacidades del cuerpo para afectar y ser afectado o el aumento o disminución de la capacidad del cuerpo para actuar o conectar” (Enciso y Lara, 2013, pg. 105).

Con base en lo anterior, puedo afirmar que el cuerpo adquiere una importancia diferente a la que tenía antes. Este ya no se estudia desde una perspectiva científica/racional que tiene que ser intervenida, sino que el cuerpo empieza a ser comprendido como un lugar donde se inscriben diferentes conexiones. Analizar las emociones que emergen a través del proceso de toma de decisión permite ver cómo operan los sistemas de género y cómo estos afectan la agencia de las mujeres a través de lo que anteriormente expuse con del Valle (2002), el sentimiento de culpa. Hablar sobre emociones también permite identificar qué emociones son socialmente aceptadas para las mujeres y si existen o no formas en las que puedan expresar sus emociones y cómo las procesan.

Respecto al estudio de las emociones, mis profesoras del máster enfatizaron que poner el foco en lo emocional no quiere decir que sea un análisis diferente a lo corporal ya que tanto las emociones como los sentidos hacen parte de la experiencia corporal. Lo que cambia es la forma en que se

analiza la presencia de una emoción dentro de la vivencia corpórea, es ampliar la mirada, no solo escuchar y leer, sino también estar presta a percibir y hacer uso de la creatividad investigativa. Asimismo, el estudio de lo corporal y emocional permite poner en el centro a las personas participantes, reconocer que son seres sintientes con quienes se interactúa. Lo importante desde esta perspectiva es afectar y ser afectada para así poder desvelar el lado carnal y emocional de la investigación.

### 3.3 Diseño metodológico

A lo largo del texto he mostrado que mi interés por estudiar la no maternidad se centra en comprender la experiencia y vivencia corporal de las mujeres, es por esto que el enfoque metodológico es de carácter cualitativo y fenomenológico. Esto lo menciono porque estoy investigando qué situaciones y aspectos en la vida de las mujeres participantes han marcado la decisión de la no maternidad, para así profundizar cómo estos afectan la relación consigo mismas, sus cuerpos y el entorno social (Hernández, et al., 2014). Para ello las herramientas de recolección de información que utilicé fueron entrevistas semiestructuradas y corpografías. Considero que estas dos herramientas me permiten generar un vínculo con las mujeres participantes y así profundizar en las experiencias de ellas que me permitan dar respuesta a mi pregunta de investigación.

Las entrevistas semiestructuradas fueron conversaciones con cierto nivel de profundidad entre yo como investigadora y las participantes en espacios mutuamente acordados, la mayoría fueron desarrolladas en las casas de las mujeres. Para las entrevistas propuse una serie de preguntas relacionadas con temáticas que quería abordar, pero en su mayoría profundicé en temas emergentes que las mismas participantes mencionaban. Dentro de los ejes temáticos propuestos se encontraban: historia de vida (para tener una contextualización de las participantes), escenas significativas en sus vidas que estuvieran en relación con la maternidad/no maternidad, cómo se identifican o como se nombran a partir de su decisión, cómo fue el comunicar al entorno social su decisión y si tenían pareja cómo era la negociación respecto a esta decisión.

Las corpografías son un método que ayuda a suscitar “la emergencia de significados y discursos encarnados en un cuerpo protagonista de la biografía del sujeto” (Silva, et al., 2013, pg. 166). Por medio de la representación gráfica de los cuerpos, las personas implicadas dentro de la investigación logran ubicar acontecimientos o episodios que han sido claves en sus vidas y han atravesado su relación con el cuerpo. Con las corpografías no busco realizar ningún tipo de diagnóstico o sobre interpretación de las vivencias de las participantes. Lo que pretendí con este método fue profundizar en aspectos que solamente con la conversación no se suscitan. Es por esto que al aplicar esta técnica las temáticas abordadas fueron: realizar un dibujo en el que las participantes se representaran a sí mismas en un “antes” en el que reflejaran aspectos positivos y negativos de sus cuerpos, cómo relacionaban consigo mismas en ese momento y en dónde ubicaban emociones/sensaciones relacionadas con la maternidad. Después debían hacer una flecha en la que destacaran momentos, experiencias, situaciones que hubiesen llevado a que sean las personas que son actualmente y que

marcaron también la decisión de la no maternidad. Finalmente, realizaron un dibujo en el que se representaron a sí mismas en el “ahora” y en este también reflejaban aspectos positivos y negativos de sus cuerpos, partes que se hayan resignificado desde la no maternidad y las emociones que esta decisión suscita en ellas.

Los criterios de selección de las participantes fueron mujeres entre 25 a 40 años que residieran en la ciudad de Bogotá, Colombia y que hayan decidido por la no maternidad. El tipo de muestra fue homogénea, ya que las participantes contaban con características similares en cuanto a locación y elección por lo no maternidad. La forma de contacto con ellas fue por medio de la técnica de bola de nieve. Primero me puse en contacto con personas que conocían a mujeres que decidieron por la no maternidad y cumplieran con la edad y ubicación.

En total realicé cinco entrevistas a mujeres entre los 27 y 45 años, la muestra fue así: dos mujeres de 27 años, dos de 34 y 35 años y una de 45 años. El perfil de las participantes es de mujeres heterosexuales, pertenecientes a clases media y media alta con un nivel educativo universitario. En el momento de la entrevista, todas tenían trabajo, algunas son empleadas y otras trabajan de manera independiente. Actualmente la mayoría viven solas -es decir, ya salieron de casa de sus progenitores- y solamente una de ellas cuenta con pareja estable en la actualidad.

Las cinco entrevistas fueron grabadas con el consentimiento informado de las participantes. Las grabaciones fueron transcritas y las corpografías digitalizadas para el análisis. La forma en la que procesé la información para analizar fue a través del programa Nvivo que me permitió codificar las entrevistas en dos ejes: 1) por ciclo vital (infancia, adolescencia, adultez); 2) por tres categorías analíticas (maternidad/no maternidad, cuerpo y entorno social), las cuales a su vez las subdividí en códigos que me permitieran transversalizar la información y responder a los objetivos específicos (emociones-sensaciones, identidad, razones, relación con la infancia, imagen corporal, cirugías, menstruación-ciclo menstrual, salud-salud mental, sexualidad, tratamientos, actitudes, comentarios, cuidados, relacionamientos, religión). Al finalizar la codificación, el programa Nvivo me permitió hacer el cruce entre estos dos ejes y tener un banco de citas con la información necesaria para analizar y presentar en esta investigación.

Ahora bien, después de exponer cuál fue el proceso de recolección y análisis de la información, introduciré a las cinco participantes que hicieron posible el desarrollo de mi estudio. Antes de presentarlas me gustaría dar un reconocimiento a estas mujeres que me regalaron una porción de sus tiempos para poder dar respuesta a mi pregunta de investigación. Aunque considerándolo bien, más que una respuesta, me brindaron otras miradas y perspectivas para poder entender y abordar la no maternidad.

La primera mujer con la tuve entrevista fue Daniela<sup>4</sup>, una mujer muy graciosa y carismática. El encuentro con ella fue bastante acogedor, yo iba un poco nerviosa, estaba preocupada por cómo

---

4 Por motivos éticos decidí cambiar los nombres de las participantes.

fluiría la entrevista, no sabía si yo podría establecer un espacio seguro y cómodo para poder charlar con ella. Esto se dio así porque no conocía a Daniela, solamente habíamos hablado por Whatsapp para coordinar la entrevista. No sabía absolutamente nada de ella y ella tampoco de mí, apenas lo que le comenté por los chats. Los primeros minutos de nuestro encuentro estuve tensa, pero al verla a ella relajada y despreocupada me empecé a tranquilizar. Incluso, durante la entrevista nos reímos y siento que pasamos un buen tiempo. Más allá de ser una entrevista sentí que fue un diálogo con confianza. Daniela tiene 27 años, su familia proviene de los departamentos Tolima y Huila, pero ella nació y creció En Bogotá. Su mamá es católica y su padre es ateo, pero él quería que su hija tuviese una educación de alta calidad. Es por eso que durante su infancia y adolescencia estudió en un colegio católico femenino y al salir de allí estudió medicina en la Universidad Nacional de Colombia<sup>5</sup>, realizó una especialización en epidemiología y actualmente se encuentra realizando una maestría en epidemiología en la misma universidad de su pregrado. Trabaja en el Hospital Universitario Nacional como metodóloga de investigación, no tiene criaturas y no piensa tener, sus papás viven en el Huila con su hermano y ella vive en Bogotá con dos primos.

La segunda entrevista fue con Michelle. Respecto a la ansiedad que tuve cuando iba a encontrarme con Daniela para el encuentro con Michelle me sentía un poco más confiada. La confianza tal vez era porque a Michelle la distinguía, habíamos compartido alguna vez en un concierto, pero no sabía mucho de ella. Pese a esto, los nervios se hicieron presentes en mi cuerpo a medida que me acercaba al sitio en donde nos encontraríamos, su casa. En Bogotá no contamos con metro y las únicas opciones que tenemos de transporte público son bus o TransMilenio, la verdad son sistemas paupérrimos para coordinar la movilidad en una ciudad de más de ocho millones de habitantes. Para llegar a casa de Michelle me demoré casi dos horas. Esta espera hacía que a medida que pasara el tiempo yo sobre pensara las preguntas y las diferentes situaciones que podrían presentarse en la entrevista. Menos mal que, al igual que en el primer encuentro, las cosas fluyeron con tranquilidad, Michelle me recibió muy cordial y sus gatos hicieron que mis nervios se aligeraran.

Michelle tiene 27 años. Desde hace mucho tiempo no tiene contacto con su padre biológico, vivió toda su vida con su mamá y su padrastro, quien es padre de sus dos hermanos. Durante los primeros años de su vida, ella y su familia fueron cristianos protestantes y esto marcó su experiencia de vida. Hasta los 23-24 años vivió en casa con su familia. Pero por distintos problemas y circunstancias familiares no terminó el pregrado que estaba estudiando y tuvo que empezar a trabajar. Actualmente trabaja como supervisora en un call center, como agente de una línea. Vive con su novio y dos gatos. Considera a su novio y sus gatos su familia.

La tercera entrevista fue con Seren, ella es la única de las cinco entrevistadas que conozco desde hace más de cinco años gracias a la danza. Desde que la conocí entablamos una relación de amistad y de confianza, es por esto que, desde que planteé mi proyecto de investigación sobre la no maternidad, había pensado en ella como una de mis participantes. Coordinamos el encuentro en un

---

5 Una de las universidades públicas más importantes del país.

restaurante vegano para almorzar. Como a ella ya la conocía y sabía sobre su proceso de decisión de la no maternidad no me sentía nerviosa ni ansiosa. Fue bastante emotivo volvernos a ver, antes de hacer la entrevista “adelantamos cuaderno”<sup>6</sup>. Al momento de la entrevista, pese a que la grabadora crea cierto ambiente tenso al principio, la conversación fluyó naturalmente. Le pedí a Seren que me relatara su historia de vida y el material que usaré para el análisis en esta investigación corresponde únicamente a la información que ella me brindó en la grabación. Esto por respeto a ella como participante y por nuestra amistad.

Seren tiene 34 años, nació en Bogotá y afirma que ha tenido dos identidades que no conviven dentro de ella, pero enmarcan un antes y un después en su vida. La primera es la brindada por sus padres cuando nació, le dieron un nombre y unas cualidades, creencias y prácticas que después de un proceso de autoconocimiento dejó de lado. Durante su niñez y juventud practicaba el cristianismo, era bastante creyente, permanecía en su hogar y estudió en un colegio católico femenino. Debido a diferentes situaciones familiares, ella se alejó de estas prácticas, empezó a bailar, hizo su pregrado en diseño gráfico en la Universidad Jorge Tadeo Lozano y gracias al arte empezó a descubrirse a sí misma y a identificarse como Seren. Este nombre fue con el que ella misma se bautizó y con el que ahora está registrada en los documentos nacionales. Afirma que sus dos pasiones en la vida son los animales y la danza. El animalismo y veganismo marcan una parte fundamental en su vida, ya que le ha abierto puertas para el trabajo y activismo. Vive sola, practica budismo y recientemente salió de una relación amorosa de más de 10 años.

La cuarta entrevista fue con Ana, a ella me la presentaron hace dos años aproximadamente, pero en ningún momento habíamos establecido alguna conversación sobre su vida. Acordamos que yo iría a su casa para realizar la entrevista, ya que el horario en los que ella tenía disponibilidad era solamente en la noche, después de su jornada laboral. Ella trabaja desde casa y para evitar que tuviese que desplazarse y aguantar el tráfico pesado de Bogotá sugerí acercarme. Como cierta cantidad de entrevistas mi inseguridad era cada vez menor y eso permitió que la conversación fluyera bastante bien. Ana tiene 35 años, es de Bogotá. Es la segunda de tres hijos, define a su familia como conservadora y católica. Respecto a lo espiritual, Ana no se identifica con ninguna religión, pero reconoce que practica meditación y trata de tener un componente espiritual en su vida. Estudió en un colegio femenino, hizo su pregrado en diseño gráfico en la Universidad Jorge Tadeo Lozano trabajo, cuenta con dos posgrados, uno de ellos realizado en Barcelona. Actualmente trabaja en un estudio de diseño, hace poco se independizó de su casa familiar y su pasión es la cocina.

La quinta y última participante es Milena, también era la primera vez que la veía, únicamente habíamos conversado por Whatsapp. Milena es una amiga cerca de una tía de mi pareja. De hecho, fue la tía quien nos puso en contacto, me hizo presentarme como su sobrina para que Milena supiera que yo era una persona de confianza. Esto permitió que ella accediera con prontitud a participar en

---

<sup>6</sup> –Forma coloquial usada en Colombia para referirnos a charlar sobre nuestras vidas.

mi investigación. El punto de encuentro fue en su hogar porque, al igual que Ana, trabaja desde casa y el horario que más se le facilitaba era después de la jornada laboral. Como yo ya me volví experta en ir a las casas de las participantes no tuve ningún inconveniente con llegar hasta allá. De hecho, cuando iba en camino hacía allí pensaba que elegir los hogares como los sitios de la entrevista permitía que las mujeres se sintieran más cómodas al hablar de sus vidas. Esto no fue algo planeado desde un principio, pero considero que dio un buen resultado, sobre todo para generar el ambiente de seguridad y confianza que yo quería tener dentro de las entrevistas.

Aunque los niveles de ansiedad y nervios eran cada vez menores, igual llegué a sentir un poco de nervios porque Milena es la mayor de todas mis participantes. Al ser yo una investigadora de 26 años sentí miedo de que mis preguntas, y en general, la entrevista no fuera a funcionar. Creo que fue solo un miedo producido por las brechas de edad, que realmente no tenían ningún fundamento. La entrevista con Milena fue bastante fluida y extensa, de hecho, fue la más larga de todas. Ella y yo nos sentimos muy cómodas mientras conversábamos sobre su experiencia vital.

Milena es una mujer de 45 años, y se identifica como una “miembro de familia”. Sus padres se casaron después de haber tenido matrimonios con otras personas. Por un lado, su madre tuvo un primer matrimonio del que resultaron 3 descendientes. Por otro lado, su padre tuvo su primer matrimonio en el que tuvo 11 criaturas. Se separaron de sus parejas, se encontraron, se casaron y tuvieron a Ana. Por consiguiente, ella es hija única de ese matrimonio, pero tiene 14 medios hermanos, aunque con los que creció y a quienes considera sus hermanos son los solamente los hijos de su madre. Estos datos son importantes porque cuando profundice en el análisis de los ciclos vitales se puede evidenciar cómo esta situación marcó la decisión de Milena. Su familia ha sido bastante religiosa, católica para ser exacta, pero ella considera que practicar esta religión no hace parte de su vida en este momento. Es por esto que se define como una persona espiritual, medita y asiste a talleres que le brindan herramientas para su práctica espiritual. Ella es administradora de empresas, estudió en el Politécnico, actualmente trabaja en una empresa multinacional y vive sola.

### **3. Análisis de los ciclos de vida. Entretejiendo experiencias que marcan los caminos a la no maternidad**

Para la presentación del análisis de la investigación tuve muchas dudas sobre cómo desarrollarlo. Inicialmente empecé a hacerlo por capítulos que narraran las historias de cada participante por separado, pero a medida que escribía y revisaba las temáticas que surgieron en cada una de ellas fue inevitable darme cuenta de que hay temas que atraviesan cada una de las experiencias. Es así que por facilidad de escritura, análisis y presentación decidí hacerlo de una manera narrativa que entremezcla las experiencias vitales de las participantes, pero no homogeneizando los resultados, sino, por el contrario, dándole prioridad a la particularidad de cada una de ellas.

Dentro de la pregunta de investigación que guía este estudio la palabra “proceso” es fundamental, ya que optar por la no maternidad no es algo que suceda en un momento específico de la vida, sino que es una decisión que se construye conforme se viven diferentes experiencias vitales. Los resultados los presento teniendo como hilo conductor los ciclos de vida de las cinco mujeres que participaron en el estudio. Los ciclos de vida que abordaré son: infancia, adolescencia y adultez.

El Departamento Administrativo Nacional de Estadística-DANE- (2005) de Colombia realiza una clasificación por grupos etarios que responde a una características físicas y cognitivas particulares, la distribución la realizan así: infancia 0-11años, adolescencia 12-18 años, juventud 14-26 años, adultez 27-59 años y vejez 60 y más años. Sin embargo, los rangos de edad por los que opté para este análisis responden a una interpretación personal sobre cómo las participantes se ven a sí mismas y se sienten dentro de cada ciclo. De esta manera la infancia la entiendo de 0 a 11 años, adolescencia de 12 a 19 años y adultez de 20 a 45 años. Si bien mi objetivo no es hacer una biografía o cronología de la vida de estas mujeres, tampoco fue el eje principal de las entrevistas, considero que en cada una de estas etapas de sus vidas se presentaron situaciones que fueron determinantes para que ellas actualmente hayan optado por la no maternidad. Identifico que a medida en que las mujeres han pasado por diferentes situaciones relacionadas con la edad o ciclo vital, como lo nombro aquí, se genera una relación distinta consigo mismas, sus cuerpos, su sexualidad, sus emociones y su entorno social.

#### **4.1 INFANCIA: Proyectos de vida, religión y familia**

La infancia es una etapa que no está tan presente durante las conversaciones con las participantes. Sin embargo, al profundizar sobre cómo ellas veían la maternidad cuando eran niñas destacan que durante esta época la maternidad aparece como un proyecto de vida implícito. La mayoría afirma que, cuando eran niñas, se veían a sí mismas como adultas con criaturas. Esto se debe, principalmente, porque las cinco provienen de familias religiosas. Además, por coincidencia, no fue una característica que yo buscara en los perfiles, todas estudiaron en colegios religiosos que también marca un precedente sobre cómo se construye el ideal y proyecto de feminidad.

Para empezar, hablaré de la infancia de Seren; a ella no le gusta mucho hablar sobre su contexto familiar, ya que su infancia y adolescencia estuvieron marcadas por violencia intrafamiliar. Su padre le pegaba desde pequeña, la insultaba y la obligaba a hacer los trabajos de la casa. Su mamá no se quedaba atrás, había momentos en los que se enfadaba y también la golpeaba. Entre sus padres no había golpes ni maltrato físico, solamente verbal. Desde un principio, Seren no recibió los cuidados maternos y paternos de una niñez saludable. Era tan fuerte el maltrato que Seren decidió, desde muy pequeña, que no quería tener hermanos, ya que desarrolló “fobia” hacia los niños. Esto pasaba porque como ella misma relata, su familia vivía de apariencias, por lo que en reuniones familiares o eventos sociales se presentaban a sí mismos como la “familia ideal” y su padre consentía a los demás niños y les daba muestras de afecto que no tenía con ella

Yo no quería tener hermanos, nunca quise [...] yo no quise tener hermanos porque mi papá siempre en esas reuniones que uno va con otras familias, y eso yo siempre he sido muy juiciosa, me dicen quieta no respire, yo hago eso, entonces yo quieta. Entonces, había otros niños y los consentía y me decía “mira, mira, ellos son lindos, ellos son juiciosos” “¿quieres unas papitas mi amor?” “mira, él si se porta bien, entonces mira le compré esto a él, tú no lo mereces”, Cosas así por el estilo, entonces pues obvio... yo decía no, no, no, yo no quería hermanos. Entonces desde ahí yo empecé a coger la fobia por los niños, muy mal, entonces cualquier niño menor que yo no, eso creció [...] entonces bueno, eso pasó muchas veces, de ahí ya empecé a agarrarle bronca a los niños, como cierta repulsión (Seren)

A pesar de este panorama lleno de violencia y malos tratos, ella comenta que siempre había sido, y es, una persona muy espiritual. Durante esa época, se apegaba a su religión cristiana para poder sobrellevar su vida. Al asistir constantemente a la iglesia, incorporó varias de las costumbres del cristianismo, entre ellas la idea del matrimonio. Ella afirma que cuando era niña siempre soñó con salir de su casa casada, conformar una familia y cumplir con ese ideal que estaba descrito en la biblia y era lo aceptado por la comunidad a la que concurría “yo si era de las que pensaba como salgo de mi casa casada, porque pues yo era muy de mi casa, yo no salía porque no me dejaban, yo no fiestas, nada de eso, aun estando en la universidad” (Seren).

No obstante, los actos de violencia empezaron a marcar la decisión de Seren. Durante su infancia, además de no tener una buena relación con sus padres, la relación con los demás niños y niñas se volvió tensa. Desde mi punto de vista, ella les veía como competencia. Afirmo esto porque los demás niños y niñas recibían el apoyo, atención y aprobación que su padre le negaba en la cotidianidad. Seren tuvo que soportar y ocultar el maltrato físico que vivía en su hogar. Su mamá le arreglaba uniforme del colegio de tal manera que ocultara las marcas de los golpes en sus piernas. Usaba cualquier excusa para justificar alguna marca visible y sufría en silencio, ya que no podía confiar a nadie la violencia que vivía.

Cabe destacar que la religión juega un papel importante dentro de la infancia de Seren, ya que a través de esta se refuerza la idea de salir de su casa familiar solamente a través del matrimonio. El hecho de que Seren pensara en “salir de la casa casada” no solamente habla de cómo opera el sistema de género, sino también de cómo las instituciones sociales, en este caso la religión y la familia, reproducen el modelo hetero-reproductivo del que habla Curiel (2017). Este modelo insta al matrimonio como la forma legítima en el que las mujeres deben ser y estar en el mundo. Por eso, pese a que ella sufría de violencia física en su casa y vivenciaba escenas de maltrato verbal entre sus padres, ella veía el matrimonio como el camino a seguir, como su proyecto de vida.

Continuaré con la infancia de Milena. Como mencioné en la introducción, ella es hija única del matrimonio de sus padres, pero considera a los hijos de su madre como sus hermanos. Dos de ellos, una mujer y un hombre, son personas con diversidad neuronal o como ella menciona “enfermos mentales”. Su hermana mayor tiene un retardo mental y su hermano desarrolló esquizofrenia cuando tenía 20 años, la otra hermana es neurotípica, pero desde hace bastante tiempo vive en

Estados Unidos. Esta situación marcó su niñez porque desde temprana edad se desempeñó como una cuidadora

(...) como que he asumido un rol curioso porque tiendo a ser más la que sale, resuelve, responde, a la que recurren, la que va, la que viene, entonces mucha de mi vida, de mi juventud se fue en estar resolviendo problemas, acompañando a mi mamá, haciendo mil cosas[...] yo fui la que me quedé acá...digamos lidiando con muchas cosas que no fueron nada fáciles en su momento... entonces como que también mi vida la descuido un poco, y me dediqué fue ahí, a estar en función de la familia, a estar en función de los demás, de la mamá, de la cosa.

PV: ¿A qué edad empezaste a asumir estos cuidados?

M: Siempre estuvo presente, además era curioso, yo me comportaba como una niña mayor. Mi mamá siempre me decía eso “usted chiquitica y siempre se comportaba mayor”. Como que siempre quise ser más grande, comentaba cosas, hablé desde muy chiquita [...] yo era así, asumía cosas, me sentaba a darle consejos a mis tíos, cuando tenían conversaciones los adultos me fascinaba escucharlos, yo me sentía identificada, cuando mi mamá me llevaba las visitas con sus amigas yo era matada con las visitas con las amigas...me fascinaba estar con gente mayor que yo (Milena)

En el relato de Milena las labores de cuidado adquieren un rol central en su vida. Aunque ella afirma que el hecho de cuidar y ayudar en su hogar no era una obligación, sino que ella lo hacía por voluntad propia, considero que responde a la forma en la que fue socialmente educada para actuar. Como mencionan Siles y Solano (2007) la familia es la institución primaria en la que reposa la socialización de género es por esto que educa y reproduce el rol de las mujeres como cuidadoras. En este caso, Milena es la menor de 3 medio hermanos con quienes tiene una diferencia de edad bastante considerable, durante su infancia compartió casa con dos personas con problemas de salud mental y vio a su madre asumir una carga de cuidados y atenciones especiales hacia estas personas. Esta situación particular fue fundamental durante el proceso de socialización y crecimiento de ella, ya que, al ver su contexto familiar, ella encontró en los cuidados la forma para aportar y relacionarse con su entorno. El hecho de que ella mencione que desde pequeña era resolutiva y actuaba como una persona mayor responde a la necesidad de ayudar a su madre a aligerar las cargas de cuidado y también como una forma de apoyo y amor hacia sus hermanos.

Además de cuidar a sus hermanos, la madre de Milena también trabajaba cuidando los bebés de la familia

Quando yo era chiquita [mi mamá] le cuidó a los niños a los de la familia, a los bebés que había en la familia, se los llevaban a mi mamá para que los cuidara. Entonces yo aprendí a cambiar un pañal, chiquita, yo aprendí a cambiar un pañal a los 12 años, 13 años, nunca me dio miedo agarrar un bebé recién nacido, los bañábamos, yo tenía práctica porque mi mamá...como me gustaba tanto entonces mi mamá me enseñaba, yo le ayudaba, yo siempre quise tener un niño. (Milena)

Este contexto social en el que la labor de cuidados estuvo tan presente en la infancia de ella marcó fuertemente su proyecto de vida. Desde pequeña aprendió los cuidados que se debía tener tanto con bebés como con personas diversas, lo que conllevó a que ella y su mamá vieran reflejada la maternidad en el futuro de Milena. Ella menciona, además, que desde niña sentía que debía aportar

al cuidado y sostenimiento de la casa. Sostenimiento no entendiéndolo en términos económicos, sino de limpieza, orden y atención a su familia.

Hasta el momento he presentado dos infancias que son diferentes entre sí, pero que comparten algunas características respecto a la forma en que se educa a las niñas en Colombia. Por un lado, Seren vivió escenas de violencia y maltrato por parte de sus padres, pero la iglesia y el colegio reforzaban la idea de que ella tendría que ser esposa. Por otro lado, Milena creció en un entorno en el que había personas neurodivergentes, lo cual hizo que tuviese que desempeñar labores de cuidado que refuerzan la imagen de mujeres igual a cuidadoras. A continuación, con los relatos de Daniela y Michelle mostraré cómo desde la infancia se configura y se da por sentada la idea de la dupla mujer igual madre.

La infancia de Daniela y Michelle fue similar. A diferencia de Seren, ellas no sufrieron de ningún tipo de violencia intrafamiliar, su niñez transcurrió de una manera más tranquila. Como mencioné en la introducción, ambas provienen de familias religiosas y tenían claro que su proyecto de vida giraría entorno a la maternidad.

Primero, Daniela menciona al preguntarle sobre cómo siendo niña se veía a sí misma en el futuro

Pues yo sí quería tener hijos de niña, después roté por pediatría y veía como a los niños todos enfermos, me dio duro y yo dije “ay no, qué feo” [...] Es que yo creo que estaba muy desenfocada en la vida...yo siempre he querido dedicarme a la investigación, pero yo antes creía que a los 25 ya iba a estar con casa, carro, beca, casada con hijos [risas] no, no eso no pasa en la vida real, claramente me imaginaba que a esa edad ya estaba estudiada, que podía tener hijos [...] Es que uno cree que puede hacer muchas cosas: estudiar, trabajar. O sea, se puede, pero uno se sacrifica mucho, uno pensaría que los 25 ya tenía todo y que uno tenía plata y eso, pero no eso es como más el desenfoco, como que uno no es consciente de eso, uno es niño y cree que todo es fácil y que los papás tienen comida porque es fácil conseguir comida y no, la comida es cara, la vida es cara, vivir en una ciudad es caro, la vida de adulto no es chévere [risas] (Daniela).

Esta cita refleja que, en su infancia, Daniela proyectaba una adultez con un futuro próspero, que respondía a lo que el sistema capitalista y de género espera del curso de vida de una persona. Hablo del sistema capitalista porque lo que ella menciona de “casa, carro, beca” hace referencia a un imaginario popular en Colombia sobre lo que significa “progresar”. Este eslogan se popularizó en la década de 1980, a través del comercial de un banco reconocido en el país. Desde entonces, hablar de obtener “casa, carro, beca” se traduce en el proyecto de vida de los y las colombianas y existe la noción de que adquirir esos bienes materiales satisfará todas las metas y necesidades de las personas (Méndez, 2007). Asimismo, hago referencia al sistema de género porque no solo basta con cumplir con estos ideales capitalistas, sino también cumplir con el deber ser de una mujer, es decir, tener descendencia. Daniela menciona que esto responde a un “desenfoco” de ella misma cuando era niña, pero yo considero que no es desenfoco, sino todo lo contrario. Este proyecto de vida que ella tenía idealizado durante su infancia responde adecuadamente a la forma en la que fue socialmente educada tanto por su familia como por el colegio y el entorno social en general (comerciales, novelas, películas, entre otros).

Segundo, esta es la forma en que Michelle veía su proyecto de vida siendo niña

sí pensé que iba a ser madre y pensé que iba a ser parte de mi plan de vida, especialmente porque en mi familia vi muchas madres. Es una familia muy matriarcal porque fueron madres que se hicieron cargo de sus hijos, a pesar de ser abandonadas, que más adelante hicieron familia con otra persona, pero que sacaron a sus hijos adelante, siempre fue esa imagen. Entonces yo pensé que en algún momento iba a ser madre (Michelle)

En el caso de Michelle se veía a sí misma como madre en un futuro, pero esto se dio porque creció en un contexto social en el que las mujeres que la rodeaban eran todas madres y para ella esto era algo admirable. El pensarse a sí misma como madre hacia parte del curso “natural” de la vida y creía que debía cumplir con este rol. Además de tener la imagen de las madres de su familia como proyección de vida, ella hacía parte de la iglesia y allí también se reproducía y reforzaba la maternidad como el devenir de toda mujer. Sin embargo, como mostraré en los otros ciclos de vida, poco a poco esta imagen de sí misma como madre se desmorona.

La etapa de la infancia y la relación con la maternidad se fundamenta a partir del entorno social en el que crecen las mujeres. Sus familias, las instituciones educativas y religiosas ayudan a moldear el deber ser de las mujeres que responde, como he mencionado, al sistema de género moderno en el que se presenta la maternidad como uno de los principales objetivos y roles de las mujeres. Dentro de los relatos, las participantes mencionan que la maternidad la daban por sentada en sus vidas y que, durante esa época, no se cuestionaban este deber ser. Lo comentado por estas cuatro mujeres responde a cómo desde la infancia se va construyendo la imagen de la “madresposa” propuesta por Lagarde (2005). De acuerdo a lo mencionado por las entrevistadas, desde niñas se configura la identidad de las mujeres con respecto a los otros, se educan para servir a los demás a través de labores de cuidado, de la idea de casarse y de tener hijos. El hecho de que a temprana edad se construya un proyecto de vida que incluya un marido y criaturas habla sobre cómo las mujeres somos educadas para servir a otros y pensar nuestras vidas en función de otras personas y no de acuerdo a nuestros propios anhelos y deseos.

Algo interesante sobre esta etapa de la vida, es que al hablar de la niñez el cuerpo no está presente ni en relato ni en la representación gráfica. Los relatos de la infancia las participantes únicamente mencionan escenas particulares de sus vidas, la forma en la que se educaban y situaciones que marcaron su devenir. Las emociones tampoco están tan presentes, salvo en el caso de Seren quien vivió momentos traumáticos debido a la violencia.

En este apartado no menciono a Ana porque en la entrevista no profundizó demasiado en su infancia, todo se enfocó principalmente en la adolescencia y adultez. Esto es importante destacarlo porque como mencioné, al hablar de la infancia, las participantes se refieren específicamente a escenas o momentos significativos que para ellas marcaron su relación con la maternidad y posteriormente la no maternidad. En el caso de ella, en la infancia no hubo situaciones que fueran relevantes para su decisión.

## 4.2 ADOLESCENCIA: Menstruación, sexualidad e imagen corporal

Al ahondar en la etapa de la adolescencia la cantidad de información obtenida fue más extensa con respecto a la infancia. Los tres temas sobresalientes de este ciclo vital están relacionados con la menstruación, sexualidad e imagen corporal. Es así que para el desarrollo de este apartado voy a destacar esos tres aspectos que son relevantes para entender cómo se transforma la idea de la maternidad como algo imperativo y aparece la no maternidad como una opción de vida en las mujeres participantes.

La llegada de la menstruación tiene diferentes definiciones y significados para las participantes. El factor común es que esta marcó un antes y un después en la forma en la que ellas se veían y se sentían. Los cambios hormonales traen consigo cambios de ánimo, la aparición de acné, el aumento de pechos y caderas, entre otros. Además de estas transformaciones a nivel corporal, las participantes manifiestan que hay un cambio en la forma en la que se relacionan con sus familias, pues se vuelven imperativas las charlas sobre la sexualidad, particularmente encaminadas en mostrar la posibilidad y “peligro” de quedar embarazadas a temprana edad.

En el caso de Daniela, la llegada de la menstruación fue algo que la afectó bastante emocionalmente porque no se sentía preparada para ser una mujer adulta

Yo recuerdo que el primer día que me llegó la menstruación yo lloré, es como “no, ya estoy creciendo” es que la vida te hace a crecer y yo nunca quise ser adulta, yo nunca quise ser adulta. O sea, la vida pasa y pasa y me toca afrontar eso, entonces [mi mamá] fue como “no, ya estás creciendo, eres una mujer, saber que puedes quedar embarazada en cualquier momento si no te cuidas”, y yo pues no peor. O sea, yo me desarrollé y me faltaban como 10 días para cumplir 11 años, era toda una niña, uno estaba muy niño, uno no entiende qué pasa en esas cosas y como no, es horrible para mí la menstruación, era terrible que me llegara [...] Sí porque yo no quería verme como una mujer, ya empezaron a crecer los pechos y yo le decía a mi mamá y me decía cómo “tienes que empezar a usar brasier” y yo como “no puede ser” y luego ya como más grande, como mujer grande y cualquier momento, no terrible, era como no esto me hace fértil, me hacía ser más fértil, para mí en ese momento era como no me gustaba que se me notaran los pechos. (Daniela)

En este apartado se puede ver cómo hay una tensión entre el cuerpo individual, el cuerpo social y cuerpo político de Daniela, entendiendo estos desde la perspectiva de Lock y Schepers-Hugues (1987). Primero, Daniela se ve a sí misma y se relaciona con su cuerpo como una niña, quien aún no está dispuesta a crecer y asumir características y actitudes que respondan a la adultez. Esto se evidencia en la forma en la que ella ve como algo “terrible” el hecho de usar brasier y de que se le notaran sus pechos. Segundo, el cuerpo social se ve reflejado en la forma en que su madre le recalca el hecho de que estaba empezando a crecer, a ser una mujer y que por eso podría quedar embarazada. La menstruación dentro del contexto social occidental y, por ende, colombiano, se entiende como un rito de paso que marca a las mujeres y las prepara para asumir responsabilidades respecto a sus cuerpos y su sexualidad.

Tercero, el cuerpo político aparece aquí de manera sutil y muy ligado al cuerpo social. Se presenta en la forma en la que la madre de Diana le avisa que “puede quedar embarazada en cualquier momento”, esto ligado a lo sexual, pero también a lo reproductivo, ya que en esta frase se hace evidente que el hecho de menstruar y ser “una mujer” va ligado a la reproducción y al tener que cuidarse a sí misma para evitar un embarazo adolescente. Estas palabras de la madre de Diana, junto con lo que a ella menciona que le enseñaron en el colegio sobre menstruar, responden al dispositivo social y político que naturaliza el hecho de que la menstruación acarrea a la reproducción y que está en manos de las mujeres y niñas cuidar de esta capacidad. Esta experiencia de Daniela resulta interesante, ya que muestra que en la adolescencia el ciclo menstrual se lee y se relaciona únicamente entorno a lo reproductivo y no hay otro tipo de interpretaciones que lo pongan a dialogar con cambios hormonales y salud que, pese a que tienen una relación con lo reproductivo, no están netamente ligados a esto.

La primera experiencia menstrual está atravesada por diferentes discursos y significados que cambian según la relación que exista las adolescentes y su entorno familiar o de amistad. En el caso de Michelle su primera menstruación la llevó con normalidad gracias a las explicaciones de su madre. Lo que hizo que esta fuera una experiencia particular y memorable para ella fue los comentarios que le hizo la pastora de la iglesia a la que asistía sobre menstruar:

Pues ya en mi primer periodo yo le dije a mi mamá y mi mamá fue como bueno, sí me explicó, me decía que tenía que usar toallas higiénicas, protectores “te va a llegar cada cuanto tiempo”. Era algo que ya he visto antes, me habían enseñado, entonces no era nada tan raro. Pero recuerdo que ese fin de semana íbamos a la iglesia y mi mamá habló como con la pastora de la iglesia, y le contó, y para mí fue súper incómodo que le contara porque a esa señora yo la veía cada ocho días, ni siquiera me saludaba... y ella es lo que me dijo en ese momento fue “no, a partir de este momento eres una mujer y tú tienes que saber que si un hombre se te acerca tú siempre debes decir que ¡no!”. Y para mí fue súper raro, o sea, como que yo era pequeña, yo tenía como 13 años, creo, no lo recuerdo. Entonces para mí fue raro porque en ese momento yo no estaba pensando en hombres. O sea, de pronto a uno le gustaba un niño, pero no de manera sexual, no había esa intención y ella sí me dijo cómo “no, tienes que decir que no y más si es una persona adulta porque desde este momento tú eres una mujer que se debe guardar hasta su matrimonio” [...] además que, si un niño me gustaba, yo lo veía como un niño, o sea yo soy una niña y me gustaba un niño, un niño que me va a coger la manito, porque ese era lo máximo que yo hacía a esa edad. (Michelle)

Esta escena que relata Michelle resulta interesante porque, al igual que en caso de Daniela, tiene relación con el cuerpo social y cuerpo político. En este caso, el cuerpo político se hace más presente a través de la actitud y palabras de la pastora de la iglesia, ya que habla de la menstruación como un proceso de cuidado y prohibición de la sexualidad. Esto ligado a lo que anteriormente mencioné sobre cómo el cuerpo que menstrúa es visto como un cuerpo reproductivo, pero no se le explica a Michelle cuáles son las consecuencias de un embarazo adolescente, no se le habla de sexualidad. Simplemente se le indica que ya es una mujer y que debe decirle “no” a los hombres, pese a que Michelle no se consideraba a sí misma una mujer ni tampoco a los niños de su misma edad los consideraba hombres. En este caso, la menstruación se representa como algo que “debe” estar oculto y es un tema del cual no se habla en público, solamente entre mujeres.

La explicación de la menstruación no se basa en una información incompleta ya que su madre le explicó qué productos debía usar, cada cuánto llega, entre otros. Lo que ocurre en este caso es un mecanismo de silenciamiento sobre otros aspectos que surgen con la menstruación, es decir, todos los cambios que esta conlleva. Asumir la menstruación como un proceso en el que ya se es mujer y que en este “nuevo ser” ella debe cuidar de sí misma, ser callada y discreta genera cambios en la forma en la que Michelle se ve a sí misma y se relaciona con su entorno, sobre esto profundizaré más adelante.

Como mostré en el apartado anterior, la aparición de la menstruación en la experiencia de vida de las participantes está intrínsecamente ligada a la sexualidad, no a prácticas sexuales, sino a que el tema esté presente para tratar de explicar y abordar la menstruación. Sin embargo, cabe aclarar que hablar de sexualidad propiamente dicha es un tema tabú en todas las narrativas de las mujeres que entrevisté, pues en sus familias e instituciones educativas resultaba problemático abordarla.

Para profundizar en este tema retomaré la experiencia de Michelle. Ella relata que debido a su relación con la iglesia y al estar rodeada de amistades que pertenecían al mismo culto, hablar de sexualidad era algo prohibido. Frente a esto, ella siente que durante su adolescencia no logró desarrollar ciertas capacidades, aptitudes y conocimientos que regularmente surgen durante esta etapa de la vida

PV: ¿Qué tipo de cosas sientes que no desarrollaste en ese momento?

M: Especialmente la parte de la sexualidad, el hecho como de “tú no debes tener sexo antes del matrimonio”, entonces si te expones a esas cosas, te pasan cosas malas y es tu culpa. El tema de la salud mental, si te sientes mal es porque estás lejos de Dios, entonces como que no buscas ayuda, sino que lo que haces es decir como “es algo que está mal en mí, me lo escondo y voy a la iglesia, voy al grupo, me rodeó de amigos” y cuando te haces adulto...para mí fue muy complicado enfrentarme a esto no estaba bien, debí buscar ayuda, debí haber pedido incluso asesoría con gente más adulta... porque todas esas cosas se reprimieron durante esa etapa, entre los 15 y 17 años (Michelle)

Al pedirle a Michelle que retratara cómo sentía que fue esa relación la sexualidad durante su adolescencia, este fue el resultado

Imagen 1 Corpografía Michelle



Tanto en el relato como la representación gráfica de Michelle se observa cómo, durante su adolescencia, la sexualidad y todo lo relacionado con su ciclo menstrual era un tema prohibido, un

tema del que ella realmente no tenía conocimiento. Simplemente sabía que no debía tener relaciones sexuales hasta el matrimonio. Aunque durante esta época de su vida esto le parecía normal y tenía la idea de que ella cumpliría con estos mandatos, a medida que fue creciendo la sexualidad empezó a aparecer en su vida. Además, cuenta que

(...) todas las mamás de mi familia son mujeres muy verracas<sup>7</sup>, echadas para adelante, pero fueron mamás muy jóvenes y entonces la idea de mi mamá y de mis tías de la mujer que no tiene hijos es la mujer que disfruta, la que sale adelante. Entonces también me quedaba en la cabeza, la verdad yo veía la maternidad cuando era muy pequeña como algo muy bonito, pero a medida que uno va creciendo, sí, ese pensamiento llegó a permear. (Michelle)

Durante su juventud recibió información de su familia que exaltaba la imagen de las mujeres sin hijos como aquellas que disfrutaban de la vida. Aunque ella afirma que admira a su madre y a sus tías, quienes fueron madres jóvenes y que por eso durante su infancia pensaba que ella sería madre, los comentarios y actitudes de ellas frente a la no maternidad sembraron la semilla de la duda sobre si ella realmente querría ser madre. En la corpografía, Michelle también destaca que durante su adolescencia empieza a ver el ser madre como una carga pesada sobre sí misma

Imagen 2 Corpografía Michelle



Además de cambiar su perspectiva sobre la maternidad, también empiezan las dudas sobre si realmente deseaba ser madre y si este rol sería parte de su proyecto de vida. Me gustaría que la lectora viera cómo Michelle representa el ser mamá dentro de una pesa o mancuerna que está sobre su cabeza. Considero que esta forma de representar la maternidad es muy dicente respecto a cómo ella empezó a percibir la maternidad en su adolescencia. En las escenas de su infancia, la maternidad aparecía como algo dado en su curso de vida. No obstante, con esta imagen se evidencia que durante la adolescencia la maternidad aparece más como una carga, un peso que está fuera de sí, pero que ahora puede ser cuestionado. Estas escenas de la vida de Michelle ayudan a entender

---

<sup>7</sup> Es una expresión coloquial colombiana que se refiere a alguien muy fuerte y resiliente.

que en la medida en que se viven diferentes etapas, se reconfigura la forma en la que las personas ser perciben a sí mismas y sus proyectos de vida.

Ahora bien, al no tener información clara y concisa sobre la sexualidad, se pueden presentar diferentes situaciones en las que las personas no sepan realmente de qué se trata, cómo cuidarse, qué esperar y cómo relacionarse con sus cuerpos entorno al placer y las prácticas sexuales. Para profundizar en ello, continuaré con Ana y su relación con la sexualidad durante su adolescencia. Como mencioné al introducir a las participantes, ella proviene de una familia bastante conservadora y además estudió en un colegio católico femenino en el que abordar este tipo de temáticas también resultaba un tema tabú, algo prohibido

Quando salí del colegio, mi colegio era muy religioso y nos pusieron muchos tabús frente al sexo. O sea, en mi colegio nos decían que si tú bluyinear<sup>8</sup> quedas embarazada, y lo hablamos muchísimo con mis amigas del colegio, y yo les dije “yo no sé si eso fue la única que le rayó la cabeza eso una chanda<sup>9</sup>” y me decían “no, a mí también”, fuimos muchas que esta vaina nos dejó muy marcadas, que digamos poco a poco, cada una fue trabajando y todo, pero cuando yo entré a la universidad me di cuenta de que eso no pasa, tengamos esto claro (Ana).

En esta frase Ana expone cómo el hecho de no tener una educación sexual óptima conllevó a tener concepciones sobre la sexualidad y la reproducción que no se acercan a la realidad. El desconocimiento frente a estos temas hizo que ella y sus compañeras tuvieran que enfrentarse, más adelante, a situaciones que pudieron ser riesgosas para su salud sexual, como lo mencionaré en el apartado de adultez.

Así como en el colegio el tema de la sexualidad era algo vetado y tabú, dentro de su contexto familiar las cosas no eran diferentes

(...) en mi familia primero, el sexo no se hablaba jamás y en el colegio menos, entonces creo yo aprendí a poner un condón en la universidad, o sea porque a mí en el colegio no me enseñaron porque mi familia el sexo no se hablaba en absoluto, nadie hablaba absolutamente nada de sexo. Lo único que mi mamá, era muy chistoso, era que cuando teníamos novios mi mamá era como “oye ya debería como llegarte la regla ¿no?” y yo era “ay marica, si me tenía que llegar, no sé”, mi mamá me tenía más las cuentas de la regla que las que yo tenía porque le daba pavor que yo llegara embarazada (Ana).

En este fragmento de nuevo aparece la relación intrínseca entre menstruación, sexualidad y reproducción. Al no hablar de sexualidad abiertamente dentro del contexto familiar de Ana, hay una desinformación sobre cómo se puede dar un embarazo. Sin embargo, pese a que no hay claridad sobre cómo prevenir este tipo de situaciones, está presente el miedo o “pavor”, en palabras de Ana, a quedar embarazada. La menstruación (o la falta de esta) está asociada a la reproducción y se da

---

8 Expresión popular colombiana para referirse a un encuentro erótico que se basa en besos y caricias excitadas acompañadas del roce a través de la ropa.

9 Expresión popular colombiana para referirse a algo que está mal o es desagradable.

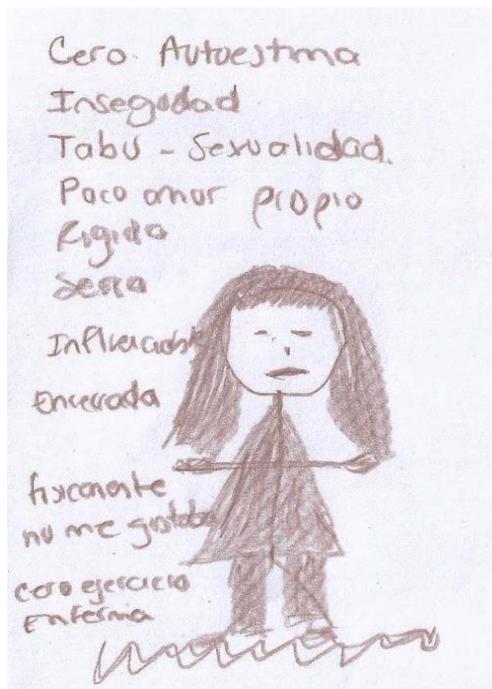
por hecho que el retraso en esta conlleva a una gestación. En todo este entramado está presente el cuerpo social, la forma en la que la mamá de Ana asume el cuerpo ahora con capacidad de fecundar de su hija y el cuerpo político, en la forma en la que se controla y vigila lo reproductivo.

Respecto a esto, el caso de Milena no dista de lo expuesto por Michelle y Ana, dentro de su contexto familiar como el colegio al que pertenecía no había una educación sexual asertiva. Esto hizo que sus primeros encuentros sexuales durante la adolescencia no fueran placenteros. A lo anterior se suma el hecho de que, cuando atravesaba por esta etapa de la vida, era una persona bastante insegura respecto a su imagen corporal.

Yo te digo que yo empecé a escuchar cosas, como había una materia que se llamaba comportamiento y salud que era... te explicaban más o menos esas cosas, que mostraban el tema del periodo, el tema de las relaciones sexuales son cosas que uno decía cómo woow. Te lo mostraban con muñequitos, como con dibujos, entonces el hombre entonces no se qué, el acto sexual y uno era como wow porque eso era prohibido, pero la materia tenía que darlo porque pues además era responsabilidad del colegio que hubiera educación sexual de alguna manera, y con eso y todo salían un poco de mujeres embarazadas de mi colegio y todo porque pues no teníamos información[...] para mí la sexualidad era un tabú total, todo lo que tuviera que ver con temas de sexualidad y cuerpo para mí era un tabú, eso era pecado, entonces como que yo era una niña rara porque además era tímida y encima era insegura, casi no hablaba [...] Entonces también cometí muchos errores relacionándome con hombres, sexualmente hablando. O sea, mi primera vez fue súper dolorosa, tediosa, hartísima [...] Yo era chiquita, y además, con todo este tema de mi casa, claro yo... uno busca salidas, menos mal nunca me metí con nada raro, pero sí, fue a los 16 años (Milena).

Además de este relato, me gustaría que la persona lectora observe la forma en la que Milena se representa a sí misma en la adolescencia y preste atención en los aspectos que ella destaca como aquellos marcaron su personalidad y forma de verse a sí misma en esta etapa:

Imagen 3 Corpografía Milena



La autoestima es un elemento importante para el análisis de este apartado. El hecho de que Milena destaque la sexualidad como un tabú y se pinte a sí misma como una persona que no sonríe, muestra la forma en la que ella se sentía durante esta etapa de su vida. Tanto en nuestra conversación como en el fragmento que puse arriba se evidencia que, durante la adolescencia, Milena experimentaba un tabú absoluto en lo relacionado a la sexualidad y esto conllevó a que su primer encuentro fuese problemático. El hecho de no tener información, vivir dentro de un contexto familiar complejo y la falta de autoestima hizo que Milena quisiera escapar de su realidad haciendo actividades que la sacaran, aunque fuese por un momento, de esa situación. Por eso, ella menciona que la sexualidad fue una salida de escape a sus problemas. No obstante, algo interesante de este caso es que, aunque Milena experimentó estas situaciones “desastrosas”, durante esta etapa de su vida seguía firme el proyecto de vida entorno a la maternidad. Frente a eso puedo analizar que para Milena la maternidad no estaba ligada netamente a un asunto de placer sexual o algo que se derive de un encuentro erótico placentero, sino a un ideal de vida, un rol que acarrea cambios corporales, pero también requiere de aptitudes como el cuidado.

Para cerrar este apartado me gustaría destacar que todo lo relacionado con la sexualidad se construye desde la adolescencia como un asunto que debe ser tratado en el ámbito privado. Las actitudes y el silenciamiento sobre estos temas por parte de familias e instituciones educativas responden a cómo el sistema de género establece que las mujeres deben ejercer un control sobre esta faceta de sus vidas y que deben manejar una discreción y cuidado sobre la sexualidad (Esteban, 2004). En Colombia desde el 2003 el Ministerio de Educación junto con el Fondo de Población de Naciones Unidas ha desarrollado e implementado una política pública sobre la salud sexual y reproductiva, hay estudios (Bautista, et al., 2012) que demuestran que desde que se ha implementado no se han visto cambios en la forma en que estos grupos poblacionales se relacionan e incorporan estas temáticas.

Pese a que el objetivo de esta investigación no es hacer un análisis sobre la educación sexual en Colombia, los hallazgos aquí expuestos muestran que, aunque las instituciones cuenten con programas relacionados a la salud sexual y reproductiva, estos se enfocan en mostrar la teoría, pero no se brinda una enseñanza que pueda ser incorporada y aprehendida en la experiencia propia de esta población. Cabe aclarar que esta es una problemática que ha persistido durante años, ya que las participantes de esta investigación tienen edades diferentes, pero todas relatan las falencias en cuanto a la educación sexual por parte de los colegios.

El silenciamiento y desinformación que existe sobre la sexualidad responde a lo que mencioné dentro del marco teórico de esta investigación. Instituciones como la iglesia católica desempeñaron una campaña de regulación de la sexualidad para que se pudieran constituir familias que respondieran a los valores cristianos en Colombia (Gutiérrez, 1975; Pedraza, 2011). Pese a que desde 1991 Colombia es un país laico, la realidad es que las familias e instituciones educativas mantienen dentro de sus formas de educar los principios católicos que asumen como tabú la sexualidad, como se puede ver en los contextos biográficos de las participantes de este estudio.

Además, se puede observar que la sexualidad está intrínsecamente relacionada con lo reproductivo. Esta es la razón por la que tanto familias como instituciones religiosas y educativas son enfáticas en decirle a las mujeres que tengan cuidado con los hombres para evitar posibles embarazos. Al ligar la sexualidad a lo reproductivo se puede evidenciar como hay un silenciamiento sobre el placer sexual y el erotismo que también hace parte de esta. Los relatos aquí presentados responden a lo que Tabet (2018) mencionaba sobre cómo la represión del placer y el erotismo responden a la especialización del cuerpo femenino como un cuerpo para la reproducción y la maternidad. Sin mencionar la forma en que, indirectamente, se institucionaliza la heterosexualidad como forma única y legítima de vivir y experimentar la sexualidad.

Ahora, debo confesar a la lectora que hacer una separación entre menstruación, sexualidad e imagen corporal durante la adolescencia es una labor compleja ya que son aspectos que están fuertemente interrelacionados. Hasta el momento he mostrado cómo durante esta etapa aparece la menstruación junto con cambios en la forma en que las mujeres se percibían a sí mismas, a la par surge la sexualidad como un tema tabú relacionado con lo reproductivo. A continuación, profundizaré como en la adolescencia se presentan cambios en la autopercepción de las mujeres. Cambios que están relacionados a la menstruación, así como el despertar de la sexualidad, la mirada de los demás sobre los cuerpos de las participantes y la aparición de la no maternidad como una opción de vida.

Durante la adolescencia los cambios corporales y emocionales generan también una transformación en la imagen corporal de las mujeres. Considero que la adolescencia es una etapa en la que las “identidades corporales ideales” (Esteban, 2004) que se reproducen en los medios de comunicación calan más en la forma en la que nos auto percibimos. En esta parte me incluyo porque durante mi adolescencia sufrí mucho con la forma en la que me veía, ya que mi cuerpo no respondía a los estándares de belleza y bienestar que aparecían en la televisión y las revistas. Esto mismo les sucede a las mujeres a las que entrevisté.

Para empezar, retomaré la experiencia de Milena pues refleja justamente el modo en que las imágenes ideales permean la forma en las personas se ven a sí mismas. Me gustaría que la lectora volviera revisar la imagen 3, su corpografía. En esa imagen, Milena refleja gráficamente la forma en la que se sentía durante esta etapa de su vida. La expresión en el dibujo es de una niña triste y con ropa que cubre todo su cuerpo. Esto es así porque ella era bastante insegura de su cuerpo, no le gustaba, no tenía autoestima, se sentía como una persona encerrada.

(...) porque yo de adolescente, por ejemplo, yo nunca... yo tenía la autoestima muy en los pies. Yo la verdad nunca pensé que yo fuera una mujer atractiva para nadie, yo siempre consideré que era fea, no sé por qué se me metió el mensaje de que “usted no es bonita, usted es fea”. Y yo a miraba al espejo y yo decía “no, pero ¿a mí a mí quién me va a mirar?” y con base en eso tomé decisiones de las parejas dije “este man me miró, este es el único que me va a mirar” y por eso es que esa baja en mi infancia. Muy poca seguridad en mi cuerpo, o sea, yo no exploraba mi cuerpo, no me gustaba que me vieran desnuda, era súper pudorosa, entre mis hermanas, yo vivía... porque, o sea, mi hermano durante un tiempo se fue a vivir con el papá, vivíamos puras mujeres ¿y tú crees que yo me dejaba ver de mi mamá, de mis hermanas? No, no, era por pudor, pero además era por vergüenza. A mí no

me gustaba lo que veía, entonces era como inseguridad sobre mi cuerpo, sobre todo, pues en general. Emm me vestía como una viejita, entonces yo me tapaba toda, me ponía sacos, chaquetas, cosas que no me dejaran ver nada nada, que no mostrara nada de mi cuerpo, nada. (Milena)

Milena afirma que, aunque no fue diagnosticada, ella cree que durante esta época de su vida llegó a sufrir de depresión. Esto ligado al contexto en el que vivía en su hogar, pese a que su familia trataba de que las situaciones por las que atravesaban no afectaran tanto a la salud y bienestar de cada integrante de la casa. Además, menciona que las emociones que recuerda de esta época es tristeza y seriedad, ya que no solía sonreír y sentía que era atacada por otras personas constantemente.

Yo era una niña además como un poco triste, yo tenía el pelo muy largo, pero era una niña muy triste. Yo proyectaba tristeza y además enojo. O sea, yo no aceptaba una broma de nadie, me tomaba todo personal “claro como soy yo”. Armaba rollos donde no los había, como que era una mujer muy insegura, hoy pues sigo teniendo miles de inseguridades, pero es distinto...como que muy rígida también, muy seria, no me reía mucho. Entonces como que en esa época yo era una niña totalmente retraída, tendiendo a ser como brava, rígida. Me vestía como una señora, yo no sé ni cómo poner eso, pero era como tapada de arriba abajo, ni siquiera me ponía una falda, todo el tiempo era tapada, no quería dejarme ver de nadie, no hay una sonrisa. Y era por decisión, ¿no?, porque en mi casa siempre han sido muy alegres, siempre había música, incluso ni la música me alegraba. Yo siento que en algún momento yo tuve que estar deprimida, era un tipo de depresión que no era claro, pero yo creo que tuvo que haber sido. (Milena)

El hecho de creer que al ser fea ningún hombre se fijaría en ella hizo que estuviese expuesta a situaciones dolorosas en cuanto a las relaciones sexuales y afectivas. Además, ella menciona que pasaba la mayor parte del tiempo con sus parejas y esto hizo que asumiera actitudes y formas de pensar idénticas a los sujetos con los que estaba. Es relevante tener en cuenta esto de las parejas porque considero que el sistema de género, además de exigir que los cuerpos femeninos sean reproductivos, impone que sean fuente de belleza y deseo para los hombres. Esto hace que haya una sobre exigencia sobre la imagen corporal y que, al no cumplir con ciertos estándares las niñas, adolescentes y mujeres consideren que no son suficientes para gustar y esto hace que se expongan a diferentes situaciones que pueden afectar la salud física y mental. En este caso, Milena se expone a relaciones afectivas violentas y encuentro sexuales no satisfactorios.

La experiencia de Daniela es similar, pues durante su adolescencia luchó bastante con la forma en la que se veía a sí misma.

Desde adolescente no percibía el cuerpo... como “estoy gorda” y “ay no, el acné” y ese auto rechazo todo el tiempo [...] Antes me juzgaba mucho, era como “se me ve el gordito, las estrías” Estaba súper mal mi Daniela del pasado y me juzgaba mucho, siento que no se quería Daniela, como que su cuerpo no lo quería.

Voy a poner en rojo lo que para mí era negativo, yo sentía que la parte del acné era súper negativo, incluso, sabes que uno en el colegio de monjas usaba faldas y en esa época de adolescente las niñas se empezaron a depilar y no sé qué, y yo me acuerdo que hubo un momento en el que alguien me decía ¿por qué no te depilas las piernas? y yo como que no entendía y como que el concepto cambia, entonces fue como “ay no, qué fastidio” Desde ahí empiezan a rayarle a uno, de ¿por qué tengo que hacer lo que todas hacen? es horrible... este es mi uniforme de colegio porque es mi época de adolescente. (Daniela)

Imagen 4 corpografía Daniela



En el fragmento de la entrevista y la corpografía se puede ver que para Daniela los cambios propios de la adolescencia como el acné, la aparición de bellos en el cuerpo y el aumento de peso se convirtieron en factores negativos. Al ver estos aspectos de su cuerpo desde una percepción negativa hizo que ella se auto rechazara y no le gustara la forma en la que se veía. Un dato importante sobre esto es que ella misma decidió hacer el ejercicio de resaltar con rojo los aspectos que para ella eran negativos en su cuerpo durante la adolescencia. Estos aspectos fueron algo que la marcaron, ya que algunas de sus inseguridades crecieron con ella hasta la adultez. Daniela me comentaba que había momentos en los que se comparaba con otras niñas de su edad que para ella eran más hermosas y esto la hacía sentir triste. Además, el hecho de tener gafas y ser una adolescente “ñoña”<sup>10</sup> hizo que también fuera juzgada por adolescentes de su misma edad. Ante esto ella sentía

Desaprobación, tú sabes que los niños son todos malos y había cosas que yo lo veía como malo y era el ser ñoña [...] y es que también el sentimiento de desaprobación venía... yo me igualaba con una prima y yo no me sentía linda porque yo decía como “mi prima es muy linda” y pues era muy diferente

---

10 En el contexto colombiano, una persona ñoña es una forma coloquial para referirse a alguien que es bastante aplicada e inteligente.

el contexto de acá de Colombia y todos la miraban y le caían y a mí no, entonces yo me sentía como “soy muy fea”. (Daniela)

Esta desaprobación hacía ella por parte de los demás hizo que posteriormente Daniela reevaluara la forma en la que se percibía. Durante la adolescencia, con el despertar hormonal, también hay un interés en conseguir pareja. No obstante, al no cumplir con ciertos estándares de belleza impuestos sobre los cuerpos de las adolescentes, existe la idea de que esto imposibilita el conseguir una pareja. Para Daniela el no cumplir con un estándar de belleza pasó a segundo plano cuando decidió revertir su auto desaprobación y canalizar la frustración y tristeza en estudiar

Yo decía como “está bien si nadie me cae, pues me dedico al estudio”, me clavé, me clavaba mucho, empecé a estudiar mucho y decía como “en algo tenía que resaltar, si no es en la parte física, pues en la parte intelectual” decía como “todos esos que me dicen” ... mira como era de adolescente “voy a ser su jefe cuando sea grande, malditos”, eso lo decía de niña. (Daniela)

En el anterior fragmento Daniela muestra lo que mencioné anteriormente. Llegó un punto en el que dejó de pensar en destacar por su imagen corporal y decidió hacerlo desde el intelecto. En esta etapa de la vida Daniela estableció una diferencia entre cuerpo y mente. Al momento de hacer esta separación, las emociones de tristeza, sentirse poco querida y desaprobada disminuyeron. Ahora, lo que para ella era importante no se centraba en el cómo lucía, sino lo que pensaba y lo que lograría con su inteligencia. Esto se destaca con la idea de “ser la jefe” de todas aquellas personas que la juzgaron y la hicieron sentir menos. Esta experiencia muestra que la presión de la imagen corporal ideal y las formas de socialización y expectativas de un cuerpo particular generan rupturas entre las personas y sus propias corporalidades.

La desaprobación e inconformidad con la propia imagen corporal durante este ciclo vital es algo que atraviesa la experiencia de las participantes, aunque se experimente de maneras diferentes. En el caso de Michelle su disgusto no va encaminado a una desaprobación con algún factor corporal específico, sino más bien con la forma en la que se sentía y era leía por otras personas

siempre me sentía extraña porque siempre me sentí más infantilizada de lo que era. Siempre me sentí como que tenía 19-20 años, pero no me sentía en el cuerpo de una persona de esa edad, entonces sí va de eso

PV: y creo que sí se nota más en la forma en la que te pintas

M: Sí, exacto, sí como una niña. Mi sentir era de sí, eso. Y más pequeña incluso con gente que solamente me llevaba 2 años- 3 años, me sentía como una niña pequeña, como alguien más pequeño (Michelle)

Imagen 5 Corpografía Michelle



Tanto en el fragmento de la entrevista como en la imagen se puede observar cómo Michelle expresa que, siendo adolescente, se veía y se sentía como una niña, pese a que ya tenía entre 19 y 20 años. En la parte derecha del dibujo se ve que el ser adulta estaba en una cárcel, en una caja aparte a la que no tenía acceso. Esta sensación está ligada lo que anteriormente presenté sobre los espacios a los que asistía Michelle, de los cuales uno era principalmente la iglesia. Ella comenta que al mirar atrás y recordar las relaciones de amistad considera que no fueron de ayuda para su crecimiento ya que imposibilitaron que ella realizara diferentes actividades como explorar su cuerpo, su sexualidad, aprender sobre autocuidado y salud mental. Esto hizo que al momento de salir de este círculo quisiera experimentarlo todo y en muchas ocasiones se vio inmiscuida en escenarios que pusieron en riesgo su bienestar.

No es mi intención lanzar juicios sobre los espacios religiosos, pues los respeto. Sin embargo, considero que el silenciamiento y tabú entorno a la sexualidad y la salud mental que se presenta dentro de los espacios religiosos hizo que Michelle cuando tenía 19 a 20 años se sintiera una niña porque no había tenido mayor acercamiento y reconocimiento de sí misma y su cuerpo.

Dentro de la corpografía, ella muestra que en su pecho sentía enojo. Al profundizar sobre este aspecto, ella dice que sentía enojo porque necesitaba de alguna manera proteger la forma en la que pensaba y deseaba. A los 20 años, después de salir del entorno religioso y enfrentarse a entornos

en los aprendió sobre sexualidad y otros temas, ella tomó la decisión de no ser madre y sentía que debía defender esta decisión. Algunas de las razones por las que empezó a tomar esta decisión fue porque

como me tocó enfrentar tan de golpe algunos aspectos de mi vida que yo no había desarrollado dije “yo creo que yo no estaría lista para desarrollarlos en otra persona porque hasta ahora los estoy empezando a desarrollar en mí”. Además de eso, los problemas familiares y demás, me hicieron pensar: debo priorizar mi propio bienestar por encima de crear una familia. Digamos que esas fueron las ideas primitivas, ahorita tengo otros argumentos por los cuales no soy madre, pero si hablamos desde donde se origina sí, desde allí, desde el proyecto de vida, replantearlo y decir “no es una prioridad y no me siento lista”. (Michelle)

Es importante destacar que para ella la decisión de no ser madre surge a partir de la percepción de que ella no desarrolló en la adolescencia ciertas capacidades y características (ligadas al autoconocimiento, manejo de emociones, salud mental, sexualidad, entre otros) debido a que en esta etapa ella se sentía y actuaba como una niña.

Alguna vez yo fui donde una psicóloga y era una psicóloga cristiana y yo le expliqué que me estaba sintiendo mal, ansiosa. Me dijo “cuando terminemos este proceso que estamos haciendo, tú vas a querer tener una familia”. Eso me conflictuó mucho porque en ese momento yo ya me estaba planteando no hacerlo, o sea, para nada. Y ella me dice “vas a querer tener una familia” y yo dije “no, esto como que no me parece chévere” y lo que empecé a tomar fue una postura super defensiva, en la que yo decía “no, esta es mi posición y a mí nadie me diga que me voy a arrepentir”. Entonces el sentimiento inicial que tuve fue de proteger “nadie me va a decir que no puedo serlo porque si puedo hacerlo” y más porque ya lo estaba tomando una edad de 20 años, en la que me sentía un poco más fuerte para hacerlo. (Michelle)

El sentirse juzgada y minimizada por su decisión hizo que ella sintiera enojo, pero este enojo era, como ella misma menciona, una forma de proteger o validar sus deseos y decisiones. Michelle señala que de quienes recibía comentarios negativos o que la criticaban eran personas lejanas a su círculo social. Su familia y amistades más cercanas no le hicieron ningún reproche y no sentía que con ellas debía proteger, defender y explicar su decisión.

La imagen corporal tiene ver con la forma con la que nos percibimos a nosotras mismas y somos percibidas. En el caso de Ana no profundizamos en tanto su corporalidad física, pero sí en cómo ella era leída y percibida por sus amigas en la adolescencia.

(...) yo veía que todas mis amigas digamos en el anuario del colegio todas decían como “yo visualizo a Laura en 10 años con 7 chinos<sup>11</sup>” y yo decía “yo nunca me he visualizado con chinos”. Yo no sé por qué la gente me visualizaba con chinos, pero yo nunca me he visto así. Y ahí fue cuando dije: venga ¿será que realmente yo podría no ser mamá? (Ana)

El hecho de que las amigas del colegio le dijeran a Ana que la veían con bastante descendencia en su futuro la hizo cuestionarse el hecho de ser mamá y preguntarse si no serlo podría ser una opción para su vida. Me parece interesante que ella no destacó momentos en su adolescencia que marcaran lo corporal como tal, pero sí esta escena que refleja cómo era leída por las demás. Es decir,

---

11 Forma coloquial colombiana para referirse a los niños y niñas. En este caso, hace referencia a los hijos e hijas.

al ser una adolescente mujer, con cuerpo femenino, su cuerpo es asumido como reproductivo y es condicionado a que en algún momento estará embarazada y tendrá muchas criaturas. Esta percepción entra en contradicción con la forma en la que Ana se veía a sí misma porque ella no lograba auto percibirse como una mamá. En este punto chocan la imagen corporal ideal, que responde al cuerpo político exigido por las instituciones sociales, y el cuerpo individual de Ana que es capaz de cuestionar la exigencia de que su cuerpo esté dispuesto para reproducirse. Es así que, desde la adolescencia, Ana empezó a cuestionarse sobre las implicaciones de la maternidad, a dudar de si ella realmente querría ser mamá y desde ese momento apareció la no maternidad como un proyecto de vida.

De acuerdo a lo anterior se hace explícito que la imagen corporal, la forma en la que nos auto percibimos, tiene implicaciones en las decisiones que tomamos. En este caso, la forma en la que las mujeres participantes se veían a sí mismas durante la adolescencia empezó a generar tensiones y cambios respecto a sus aspiraciones y proyectos de vida. Esta imagen corporal no solo está ligada al aspecto físico, sino también a la emocionalidad que suscitan ciertas actitudes y comentarios de otras personas hacia las decisiones propias. A través de los relatos se puede ver, lo que Enciso y Lara (2013) mencionan sobre la capacidad del cuerpo para afectar y ser afectado. Afecta porque el hecho de no cumplir con ciertas características esperadas de las adolescentes (bien sea físicas o cualidades) genera que una reacción en las personas, ya que ponen a tambalear algunos preceptos del sistema de género. Al mismo tiempo, el cuerpo es afectado porque esos comentarios y actitudes respecto a los cambios corporales y al deber ser de las mujeres genera reacciones emocionales y de decisiones que a largo plazo marcan el rumbo, la ruta a seguir de las mujeres interpeladas.

Este apartado de la adolescencia considero que es clave para mi investigación, ya que esta etapa fue fundamental en la vida de las mujeres pues empezó a definir de forma más consiente y explícita la relación de ellas con sus cuerpos y decisiones. Durante la adolescencia, la maternidad empieza a desdibujarse como una obligación y aparece como una opción de vida. La mayoría de las participantes ponen en duda el hecho de que en sus proyectos a futuro la maternidad esté presente. Por supuesto, que esto se da de manera progresiva y conforme tienen una relación diferente con sus cuerpos debido a la menstruación, la educación sexual, la imagen corporal y al tipo de relaciones que se entretienen con familiares y amistades.

### **4.3. ADULTEZ: Misma perspectiva, diferentes caminos**

La etapa de la adultez es por la que están atravesando las mujeres participantes actualmente, algunas recién inician esta etapa, otras ya la han recorrido un poco más. Para ellas, la adultez llegó en el momento en que empezaron a adquirir independencia. La independencia no solamente está relacionada con lo económico o con el irse del hogar familiar, ya que algunas vivieron hasta hace poco con sus familias. También hace referencia a la independencia personal y emocional, al volverse conscientes de sí mismas, de sus decisiones y al sanar heridas emocionales que se generaron entre

la infancia y la adolescencia. Vivir la etapa de la adultez hace que el cuerpo, las emociones, las razones y los discursos estén más presentes. Es en esta etapa en la que la no maternidad aparece como opción de vida y es vivida, experimentada como tal. Al tener rangos de edad diferentes entre las participantes me permite ver que durante este momento de la vida esta decisión también tiene matices, distintas perspectivas y atraviesa el cuerpo de formas disímiles.

En el apartado de adolescencia mostré que para algunas mujeres la no maternidad apareció como una opción en sus vidas. Sin embargo, durante la adultez surgen situaciones emocionales, relaciones con otras personas y el contexto social en el que viven que conllevó a que ellas asumieran la no maternidad como un estilo de vida con el que desean continuar.

Empezaré esta sección con Seren, de quien no hablé en la etapa de adolescencia pues su panorama era el mismo que en la infancia, continuaba siendo víctima de la violencia en su hogar y buscaba formas de resistir a través de la danza y el arte. Antes de exponer la forma en que Seren llegó a la no maternidad, mostraré como ella tuvo que asumir la adultez de una manera prematura, para salirse del círculo de violencia en su hogar familiar. Cuando tenía 21 años tomó la decisión de irse de su casa, ya que su padre no paraba de maltratarla, insultarla y exigirle que hiciera los trabajos del hogar ella sola, aun cuando tenía otras responsabilidades en la universidad. Después de un episodio de violencia extrema, ella tomó la determinación de no seguir con ese estilo de vida y decidió irse de la casa. Este acontecimiento marcó un antes y un después en su vida. Empezó una nueva etapa fuera del maltrato y aprendió a conocerse a sí misma. Seren admite que tomar esa decisión no fue sencilla, ya que dependía de sus padres económicamente, pero logró trabajar y sostenerse. Además, pudo concentrarse en las cosas que ella consideraba importantes, pero para sus padres no lo eran. Una de ellas es la danza. La danza se volvió un refugio para ella, pudo conectarse con su cuerpo de una manera distinta.

En este sentido, quiero subrayar que el cuerpo de Seren también tuvo una transición. Su cuerpo dejó de ser un cuerpo violentado, maltratado, un “cuerpo para otros”. Cuando Seren empezó a construirse a sí misma después de acontecimientos violentos, fue también una transformación en la manera en que ella se relacionó con su corporalidad. El cuerpo de Seren se puede leer como un lugar de reexistencia. Este concepto lo tomo de Robledo y Canal (2016), quienes realizan un trabajo metodológico sobre mujeres víctimas del conflicto que usan la danza como una práctica para empoderarse y crear un tejido social fuera del maltrato. El cuerpo es un lugar de resistencia/reexistencia que se transforma por medio de espacios colectivos e individuales (2016: 134). Este se constituye como un agente en el que convergen diversos elementos al mismo tiempo; no es un objeto inerte, sino que sobre el cuerpo recaen diversos discursos, estereotipos, sentimientos, decisiones y acciones que constituyen a una persona.

A través de un espacio como la danza, Seren pudo construir su cuerpo como un lugar, territorio y espacio real desde el cual pudo transformar la forma en la que se relacionaba con el mundo y con

ella misma. La danza se constituye como un espacio de conversación, que permite que las mujeres puedan mirarse desde adentro, reconocerse en las otras y asumir nuevos retos en la propia construcción de mundo (Robledo y Canal, *ibidem*). Por medio de esta práctica, Seren conoció a personas que fueron importantes para la construcción de su nueva identidad y subjetividad.

bueno, yo no soy tan hacia lo humano, yo no soy tan empática hacia las personas, pero si hacía los animales y desde ver como el humano hace todas estas cosas con los animales, entonces como que el humano está acá y el resto animales aquí no, o sea no, por todos lados el maltrato y desde ahí yo agarré que lo que siento es misantropía. Entonces desde ahí empezó mi fijación hacia la naturaleza y yo soy una persona que piensa que la raza humana es una plaga para el planeta, que solamente estamos consumiendo. Y la gente sigue y no se da cuenta y sigue trayendo niños y niños y pues claro, yo ya traía una repulsión hacia los niños y luego después de esto digo yo no voy a contribuir a esto: uno, por la tierra y dos, porque yo no conecto ni me interesa en lo absoluto [tener hijos] (Seren)

Menciono lo de la construcción de una nueva subjetividad porque después de salir de su casa, ella tenía una nueva visión de la vida. Ya no quería cumplir con los ideales cristianos del matrimonio. Paralelo a la salida de su casa, Seren adquirió una mayor conciencia sobre los animales por lo que se fue dejando tocar por las injusticias de maltrato que reciben y empezó a encaminarse por el animalismo. El nuevo proyecto de vida de ella no está enmarcado por un modelo tradicional de familia ni de feminidad, sino que se construye fuera de esos roles. Su deseo ahora está guiado por ser una persona que pueda aportar a un mundo más equitativo con la naturaleza, en la que los humanos dejen de ser el centro y entiendan que hay otros seres vivos con los que cohabitamos.

En esta misma línea se encuentra Ana, aunque llegó a la no maternidad por tres factores fundamentales. El primero fue un encuentro con una pareja de adultos mayores que decidieron no tener hijos.

En un viaje conocí una pareja de señores, muy adultos, que nunca tuvieron hijos, pero por voluntad propia. Y se me hizo una nota porque fue como ese momento en que yo dije “guau, creo que quiero ser como ellos” porque era una pareja que viajaba delicioso, tenían a sus sobrinos, se los gozaban, los consentía, espectacular, pero no tenían esa presión de social de “¿por qué no tienes un hijo? ¿qué te pasa eres infértil?” o bueno, ¿sabes? y fue como ¡wow! creo que quiero ser como ellos. Y ahí fue cuando dije como “creo que esto es lo que yo quiero para mí”. (Ana)

Lo segundo es un tema económico porque, según Ana, la carrera que ella estudió no brinda las oportunidades laborales e ingresos suficientes como para considerar mantener una familia. De hecho, hasta hace poco tiempo logró independizarse de su casa familiar y empezar a vivir sola. Tercero y algo muy importante para Ana es que no ha tenido una pareja con la cual visualice un futuro con hijos.

(...) tener un hijo es una decisión que tiene que ser muy egoísta. Para mí tener hijos es una decisión egoísta porque normalmente la gente toma la decisión de tener un hijo porque quiere tener quien los cuide en el futuro o quien los acompaña en un futuro, pero como el mundo es tan cagado, la

verdad me parece que es una decisión egoísta porque para qué traer el niño al mundo, a sufrir. Entonces no me parece una decisión que sea muy generosa. (Ana)

Ana considera que, aparte de los factores externos como la economía y el no conseguir pareja, la decisión de tener criaturas en la actualidad está permeada por egoísmo. Dentro de sus razones, el contexto social, político y ambiental por el que estamos atravesando hacen que para ella no sea coherente traer nuevas vidas. Esta perspectiva refleja lo que Lafuente (2021) menciona sobre cómo la mercantilización de la vida ha hecho que las personas prefieran posponer de sus planes de vida relacionadas a las labores de cuidado, maternidad y crianza. El hecho de no contar con estabilidad laboral y económica y que la gente tenga que ocupar la mayor parte del tiempo buscando la forma de subsistir en un sistema que prioriza el enriquecimiento y la acumulación de bienes antes que el bienestar físico y mental de las personas, sin mencionar el medio ambiental, ha conllevado a que personas como Ana tomen la decisión de postergar e incluso no contemplar la maternidad como proyecto.

Además, a Ana le parece egoísta considerar que uno de los motivos de la gente para tener descendencia sea el “acompañar en un futuro”, que se relaciona con trabajos de cuidado en la vejez. Para Ana esta forma de pensar le resulta problemática porque asume que los hijos e hijas deben ser criadas para acompañar a sus progenitores y se ignora que ellas son personas con deseos y anhelos propios. Esta percepción va a ser algo recurrente en los discursos de las demás participantes.

A Michelle la no maternidad le había empezado a llamar la atención en la adolescencia gracias a los comentarios de su madre y sus tías. Cuando empezó a ser mayor, es decir, al tener más de 20 años aparecen dudas sobre la crianza, la responsabilidad que acarrea tener una criatura y situaciones personales la llevaron a pesar “debo priorizar mi propio bienestar por encima de crear una familia [...] no es una prioridad y no me siento lista”. Según ella, estas fueron las primeras ideas que se le vinieron al a cabeza al momento de optar por la no maternidad. Actualmente esas ideas se han enriquecido, ella comenta que dentro de su proceso de crecimiento personal hubo un cambio en la forma en que consideraba la no maternidad.

(...) hay algo que me atraviesa mucho y es el feminismo porque me permite abortar la maternidad o la no maternidad no desde el odio, sino como desde la reflexión, desde verme a mí, ver a otras mujeres. Lo que te digo, respetar muchas de esas otras decisiones, entonces sí pienso que de acá [antes] a acá [ahora] hay como un odio que se va, como un resentimiento que se va, pero es más por esa auto-reflexión que viene y me permite ser más coherente [...] como que [antes] pensaba que la no maternidad se tenía que abordar desde “qué pereza los niños, que pereza, las mamás todo mal” y cuando tomó la decisión y cuando ya estoy completamente decidida, más bien es algo que yo asumí, que yo decidí, pero sobre lo cual puedo seguir reflexionando todos los días y reflexionar sobre las maternidades que veo. Reflexionar sobre otras personas que sienten bien con ser madres con posiciones diferentes a las mías, entonces esa reflexión me permite como tener una decisión más consciente, más coherente y no sólo desde “qué pereza” (Michelle)

Esta perspectiva de Michelle me recuerda al planteamiento de los modelos emergentes (del Valle, et al., 2002) en los que se propone que las personas no toman decisiones desde un principio con la idea de llevar la contraria, de emanciparse del funcionamiento de los sistemas de género, sino que es con el paso del tiempo que las personas descubren a lo que desean renunciar. Inicialmente su pensamiento era que optar por la no maternidad implicaba repeler y criticar la maternidad. No obstante, gracias al feminismo, se dio cuenta que la cuestión no está en considerar que una decisión es mejor que la otra, sino en reconocer desde la empatía que ambas opciones de vida son válidas para las mujeres. Considero que a lo que se debe apuntar es que desde la decisión que se tome, se debe ser crítica con el sistema de género el cual regular cómo las mujeres deben vivir su vida. Esto se puede dar desde la no maternidad poniendo en tensión la maternidad como deber único de las mujeres o también desde la maternidad criticando la crisis de los cuidados de esta sociedad globalizada y proponiendo nuevas formas de ser madre y crianza que vayan más allá de lo individual.

En el caso de Daniela, la no maternidad está relacionada con su experiencia académica y laboral. Ella es médica y durante la carrera y en su trabajo ha tenido contactos con las madres gestantes, ha atendido partos y niños. Estos factores hicieron que Daniela viera la maternidad como algo que ella no deseaba ejercer porque acarrea grandes responsabilidades. Ligado a esto, hubo un libro que fue determinante para su decisión, Frankenstein.

Este libro es súper importante en mi decisión porque el monstruo le dice en algún momento a Frankenstein “es que es por su culpa que yo soy infeliz, usted me creó” y yo como “no, no puede ser, o sea no, ¿qué es esto?” O sea, claro, tú creas una vida y no sabes ¿qué tal niño sufra de depresión después y luego se mate porque tú lo creaste? ¡no! [risas] porque básicamente es una creación, o sea estás jugando a ser un dios, o sea uno está jugando con candela entonces que luego le diga el chino “no, por tu culpa” no, entonces Frankenstein cuando el monstruo le dice eso es terrible para mí, es impactante porque uno es responsable de las emociones porque uno puede crear una vida y ahora te imaginas que luego lo violen porque tú creaste esa vida o que lo torturen, eso no cabe en mi mente, que porque uno quiso jugar a ser dios suceda eso, que le pase algo a esa vida, es algo terrible (Daniela)

Ella considera que las personas tienen muchos traumas que se desarrollan desde la infancia y le angustia la idea de que sus malas prácticas como madre pudiesen afectar a una hipotética criatura. Por esto dice que la maternidad no es para ella, además porque su proyecto de vida gira en torno a la academia y el crecimiento profesional. Es así que, a los 23 años, decidió, de forma consciente, optar por la no maternidad. Fue tan contundente esta decisión que terminó una relación sentimental de 6 años, pues su pareja deseaba ser padre. Ella prefirió seguir con sus planes académicos, no estaba dispuesta a renunciar a su proyecto de vida por los deseos de otra persona. Hubo momentos de negociación, pero al final decidieron terminar porque ella no se sentía bien al saber que su pareja renunciaría a su deseo de paternidad.

Como ya he señalado, el proyecto profesional de Daniela y el entorno en el que trabaja también influyó en su decisión porque ella considera que “no es posible que en las ciencias haya muchos más hombres que sean premios nobel de medicina, de química, de física, que sean siempre hombres,

que no es que las mujeres no porque se están sacrificando formando una familia” (Daniela). Para Daniela el tiempo que las mujeres invierten siendo madres hace que pierdan posibilidades de un crecimiento académico y laboral, mientras que los hombres siguen adelante, investigando y creciendo profesionalmente. Además, para aplicar a especializaciones en medicina, hay cupos limitados para mujeres

(...) los profes deciden que si las mujeres quieren tener hijos hay menos cupos. O sea, si están casadas y quieren tener hijos, menos cupos, por qué dicen “¿de qué nos sirve especializar a una mujer si va a volverse ama de casa?” En cambio el hombre que llega allá y tiene familia ya tiene hijos, pues ellos sí pasaban, porque claro, ellos van pensando “se enferma el niño, me va a dejar el servicio solo” y eso no puede pasar y uno es consciente de que pasa, el hijo se va a enfermar en cualquier momento ¿y quién responde? pues la mamá, en cambio los hombres si los dejaban pasar, pero comentarios así como para pasar a residencia, o sea, a las especialidades y entonces a uno siempre le decían cómo “si usted pasa a entrevista nunca diga que quiere tener hijos”. (Daniela)

El relato de Daniela se relaciona con lo propuesto por Bogino (2016) de las “mujeres sin maternidad, el deseo hostil”. Para Daniela la no maternidad aparece en su vida como una forma de resistir al sistema de género que obliga a parir y criar. Según ella consolidar un proyecto de vida al margen de estas expectativas y dar prioridad a su profesión es una forma de romper con las expectativas sociales que se tienen de las mujeres dentro de la sociedad y, particularmente, dentro de la medicina.

Ahora bien, la decisión de Milena dista de los relatos de las demás participantes. Como mencioné, ella desde pequeña deseaba ser madre, este deseo creció con ella y se mantuvo por mucho tiempo durante su adultez. Milena se casó a los 26 años y pese a que tenía amigas que también se habían casado a esa edad, ella dice que era muy inmadura y le faltaba crecimiento personal. Su esposo era un hombre mayor quien, según ella, sufría de bipolaridad y la hizo dudar sobre si sería buena madre. Después de cuatro años de relación, Milena decidió divorciarse. Esta situación, ligada a la salud mental de sus hermanos y la edad que ella tenía al separarse (aproximadamente 30 años), hizo que Milena empezara a cuestionar su deseo de ser madre.

Después conoció a otro hombre 17 años mayor que ella y, al empezar la relación, ella no había descartado del todo su deseo de ser madre, así que le preguntó a su pareja si le gustaría ser padre. Inicialmente él le dijo que, pese a que consideraba que estaba mayor para ser padre, no tendría problema si se presentaba la oportunidad. No obstante, Milena cuenta

Cuando nos fuimos a vivir juntos, yo no sé ni qué me pasó, no sé en qué momento me empezó a picar el tema de “no me imagino ser mamá con la vida que tengo hoy”. Pero no era porque tuviera riquezas ni lujos ni que quisiera tener, no, mi día a día, mi trabajo, mi independencia...de alguna manera yo decía “¿será que yo teniendo un hijo todo cambiaría? ¿será que yo sí podría jugar un buen rol?”. Empiezan las dudas “¿si seré una buena mamá? ¿Realmente estaba convencida antes?” y no porque tuviera un problema, sino porque ya yo tenía por ahí... ponle tú 36 años, entonces ya a los 36 no iba a tener un hijo porque pienso que ya era muy mayor... Siguió pasando el tiempo y un día yo dije “no” Fue pasando el tiempo y yo cumplí 40 y dije “no” entonces tuve que tener la conversación con Germán porque yo decía “¿qué tal si quiera y yo no?” y ahí sí no porque yo ya estaba como visceral

diciendo “no”. Entonces me senté con él y le dije “mira, necesitamos tener esta conversación” y él me dijo “yo la verdad te confieso, yo no me siento listo (Milena)

Factores como la edad, el tipo de relación y la vida que tenía en ese momento Milena, hicieron que ella finalmente decidiera no ser madre. Principalmente, el estilo de vida que llevaba fue determinante para que Milena se convenciera a sí misma de que vivir la no maternidad es algo placentero y con lo que se siente conforme. Esta experiencia se podría asumir, en términos de Bogino (ibidem) como “la no-maternidad sobrevenida, el deseo ambivalente”, ya que el no ser madre apareció debido a una postergación de la maternidad. Dicha postergación no se dio porque Milena esperara tener mejores condiciones económicas o sociales, sino porque su misma biografía conllevó al aplazamiento de la maternidad. Pese a que la no maternidad surge de una postergación, posteriormente esta se transforma en un deseo y proyecto de vida, el cual ya estaba viviendo Milena, pero ahora lo hace de una forma más consiente.

Las razones que usan las cinco mujeres para justificar su no maternidad son distintas entre sí. Sin embargo, hay un factor común y es el cuestionamiento por parte de familiares, amistades y terceras personas sobre sus decisiones. A algunas les cuesta hablar del tema con sus familias, ya que se sienten juzgadas y amenazadas. Algunos comentarios por parte del entorno social son “yo siempre he querido y he soñado con un hijo tuyo”, “la va a dejar el tren”, “entonces ¿qué vas a hacer cuando estés mayor?”, “no ha conocido al que le cambie la percepción” “vas a cambiar de opinión” “te vas a arrepentir”. Además de comentarios, también hay actitudes que son no verbales, pero que muestran desaprobación y juzgamiento, por ejemplo, evitar o prohibir hablar del tema y gestos faciales. Ante esto, algunas de las participantes optan por entrar en diálogo con su entorno social para de justificar sus razones, otras prefieren hacer caso omiso a los comentarios y actitudes.

Cabe aclarar que, en algunos casos, como en el de Michelle su entorno social cercano no la juzgó, al contrario, su madre, hermanos y amistades la apoyaron en la decisión. En el caso de Ana, después de diálogos con su familia y en especial con su padre, logró que él entendiera su posición y pasara de exigirle nietos a comprender la no maternidad e incluso defenderla cuando era interpelada por otras personas. En el caso de Milena, al ser una mujer que ya pasó una situación de enfermedad que involucró su salud reproductiva (sobre esto hablaré más adelante) no fue juzgada por su entorno social. Seren comenta que es juzgada por su madre, pero como con ella no mantiene una relación estrecha no le afecta, sus amistades admiran su decisión, aunque se ha visto envuelta en situaciones en las que terceras personas la han juzgado. Finalmente, Daniela no puede hablar sobre su decisión con sus padres ya que para ellos resulta una ofensa, tampoco puede hablarlo con sus pacientes porque algunos la han juzgado, pero sus amistades y círculo cercano la apoyan.

Después de presentar las razones que identificaron las mujeres para decidir no ser madres, considero necesario exponer la relación de ellas con la infancia, es decir, los niños y niñas. Dentro del imaginario social existe una sospecha de que las mujeres que no son madres aborrecen a los

niños y niñas. Me gustaría que esta investigación sirva para cuestionar esta idea y mostrar que no todas sienten repulsión hacia la niñez.

Comenzaré hablando de Seren quien por cuestiones personales relacionadas a su historia familiar desarrolló cierta repulsión hacia los niños. No obstante, gracias a la terapia psicológica y al budismo, ella ha entendido que, su repulsión no es hacia la infancia *per se*, sino a cómo ella vivió experiencias traumáticas que la llevaron a tener pensamientos negativos hacia la niñez. Actualmente no se siente preparada para relacionarse directamente con niños y niñas, pero considera que ha avanzado en sus respuestas físicas y emocionales frente al encuentro con esta población. Es así, que en el caso de Seren si hubo una repulsión hacia la niñez, pero esta no se relaciona con su decisión de no maternidad, sino a su historia de vida.

Respecto a Daniela, Ana y Milena puedo afirmar que tienen muy buena relación con niños y niñas. A las tres les gusta compartir con la infancia, consideran que los bebés son adorables y se consideran buenas tías, quienes lo son, y buenas primas, quienes tiene primos menores. Ellas comentan que les gusta jugar con los hijos e hijas de sus familiares y amigas. Para ellas la etapa de la infancia es bonita porque los niños y niñas son más auténticas, tiernas y les gusta poder participar de la forma en la que descubren el mundo. Se puede observar que el hecho de decidir la no maternidad no implica que las mujeres “odien” o “repelen” a los bebés y a la infancia, sino que esto está ligado a un proceso de subjetivación de las mujeres en las que descubren que su proyecto de vida no se basa en la maternidad y crianza.

Ahora bien, hay un factor común en la mayoría de las participantes y es la forma en la que ellas perciben el embarazo. Para ellas pensar en el embarazo genera sensaciones corporales y emocionales que no son agradables. No es mi intención generar un análisis psicológico sobre las razones por las que esto sucede. Simplemente considero relevante evidenciar la manera en que estas mujeres perciben el embarazo.

(...) e di cuenta de que mi umbral del dolor es muy bajo. Entonces el tema de ser madre biológica me daba mucha angustia y mucha ansiedad y me daba porque lo asociaba con dolor y no me generaba una sensación placentera, sino que me generaba pánico (Michelle)

(...) yo solo pienso en eso y se me hace así, como que se me suben los hombros y hago cara de como “no” [cara de desagrado], hay un escalofrío, como un corrientazo que recorre el cuerpo, como un rechazo completo a través de lo que tú puedes gesticular y expresar cuando sientes rechazo, hay algo que no te gusta como que te van a dar a probar la comida que más odias. (Seren)

(...) las embarazadas me dan asco, pero asco, o sea, la lactancia me parece el acto más desagradable del mundo, o sea, el más desagradable. Mi hermana me decía “tienes que madurar”, yo veía una señora lactando en el bus y me paraba y me iba, me bajaba, me daba demasiado asco, vómito, se me venía el vómito la nariz, no. (Ana)

(...) el embarazo a mí no me gusta, no tengo nada en contra de la gestación, nada, me parece un milagro de la vida... a partir de dos células se dé un ser tan complejo y todas las funciones que uno

logra desarrollar a partir de dos células y cómo el cuerpo de la mujer cambia para nutrir ese feto, crear ese ser complejo, me parece increíble, o sea, es un milagro de la naturaleza, pero pensar en mí [risas] en esa condición es como no, no, gracias [...] yo digo “no, eso no es para mí, gracias, paso la página” como que veo una embarazada y yo no me imaginaría en esa condición. (Daniela)

Si analizara estos apartados desde una perspectiva de la antropología clásica, consideraría que lo que ellas expresan aquí es contranatural, ya que lo natural y biológico es que las mujeres deseen la maternidad desde sus entrañas, tal y como lo expuse en la primera parte de esta investigación.

Gracias al feminismo no soy una antropóloga clásica, por ende, comprendo estas percepciones sobre el embarazo como una forma legítima de relacionarse con la maternidad y se hace explícito como esta no es algo que deseen todas las mujeres. Tabet (2018) menciona que los procesos de gestación, parto y crianza no son naturales, sino que hacen parte de una organización social que tiene como fin la reproducción de la humanidad. El hecho de que estas mujeres no deseen el embarazo y tengan respuestas sensoriales desagradables al ver o pensar en el embarazo en sus propios cuerpos, me permite reafirmar que el “instinto maternal” no es algo biológico y dado, sino que es construido y reproducido en sociedad. Cabe aclarar que, la sensación de desagrado frente al embarazo es principalmente cuando lo piensan en sus propios cuerpos. Al entrar en contacto con maternidades de mujeres cercanas a ellas (hermanas, madres, tías, pacientes) el embarazo y la crianza les parece enternecedora. Por ejemplo, el caso de Ana, el hecho de que su hermana este experimentando la maternidad le ayudó a que los niveles de desagrado por el embarazo disminuyeran.

Frente a este común denominador de pensamientos y sentires sobre el embarazo, desde que las participantes tienen una vida sexual activa optaron por el uso de anticonceptivos. Quiero profundizar en el uso de métodos anticonceptivos, ya que hay una heterogeneidad de experiencias entorno a estos. Actualmente hay una gran variedad de opciones en Colombia. Profamilia, que es una organización privada sin ánimo de lucro que promueve el respeto y el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de toda la población, destaca que hay dos opciones de métodos anticonceptivos: los temporales y definitivos. Los temporales se caracterizan por ser métodos hormonales (orales, inyectables, implantes subdérmicos), dispositivos intrauterinos (la T de cobre o DIU) y de barrera (condón). Los definitivos las operaciones de ligadura de trompas y vasectomía (Profamilia, 2022).

Las mujeres a quienes entrevisté han usado y usan varios de los métodos anticonceptivos que están disponibles en el país. Pero el tipo de método no es sobre lo que quiero hablar, sino la forma en que se relacionan con estos, pues algunas han optado por métodos temporales y otras por los definitivos. Desde mi lente antropológico con un enfoque simbólico identifiqué que el hecho de que ellas opten por alguno de los dos tipos de métodos anticonceptivos es porque le brindan un significado particular. Es decir, usar el método temporal es permanecer en un estado liminar en el que se decide por la no maternidad, pero existe un riesgo al embarazo. Mientras que optar el

método definitivo es leído como un ritual de paso a través del cual las mujeres reafirman su decisión de la no maternidad cortando de raíz cualquier posibilidad de quedar en embarazo.

Cuando yo empecé a plantearme que no voy a tener hijos, el tema de la planificación si bien lo hice durante 2 años, 3 años me costó muchísimo. Entonces empecé a averiguar qué podía hacer para operarme (Michelle)

Por esa razón yo hace 3 años decidí ponerme la T. El médico me dijo “pero es que tú no has tenido hijos” y yo le dije “es que yo no quiero tener, entonces necesito que respetes mi decisión, necesito ponerme la t, yo quiero tener relaciones sexuales sin la preocupación de quedar embarazada” (Ana)

Las citas anteriores muestran que las participantes hacen uso de anticonceptivos como una forma de prevenir embarazos no deseados y así poder disfrutar de su vida sexual. Sin embargo, los efectos secundarios que acarrearán los métodos anticonceptivos que ellas han usado (los que son principalmente hormonales) generan incomodidad en la forma en que se sienten consigo mismas. Estos efectos secundarios, ligados a temas de salud y a la decisión de la no maternidad hicieron que tres de las participantes (Michelle, Seren y Milena) se realizaran cirugías. En el caso de Michelle y Seren fue por decisión propia

yo me operé a los 24, entonces la primera vez que fui, fui a los 22...a los 24 entonces fui y me di cuenta que el proceso era súper sencillo, que esta persona nada que ver. Y me interesó muchísimo cómo averiguar del proceso, o sea, yo ya estaba en el proceso, tenía que hacerlo antes, pero me interesó mucho averiguar y ver que no era tan difícil. Y ya hice todo el proceso que fue muy sencillo, la verdad, y ya. (Michelle)

Yo quería hacerme el pomeoid, entonces ya hice los papeles, y lo primero que tuve que hacer fue lo del Jadelle [retirárselo]. Luego fui al médico general para que me dieran esta planificación [las pastillas anticonceptivas] para luego hacerme el procedimiento, (Seren)

En el caso de Milena fue por un tema de salud relacionada con su útero, ya que a los 43 años los médicos descubrieron que sufría de endometriosis.

cuando vieron mi útero era una cosa tenaz, era espantoso, tenía endometriosis, la endometriosis es lo que me generaba tanto dolor toda mi vida y estaba muy alterado. Entonces el tipo... ahhh, pero yo le había dicho antes al tipo “ya que me va a abrir ¿por qué no me liga las trompas? o sea, yo no quiero seguir tomando pastillas anticonceptivas, yo no voy a tener hijos, tenía 43 años, yo ya no voy a tener hijos” y él me dijo “tranquila” y le dije “¿por qué no me liga las trompas? y yo dejo de tomar esta cantidad de hormonas que me tienen mamada y no me sirven para el cuerpo porque me siguen dando cólicos y todo me sigue igual y le meto hormonas a mi cuerpo y no la estoy ayudando”. Entonces me dijo “no, eso ya no se ligan, se las quitó entonces” yo le dije “bueno, perfecto, hágale de una, quíteme todo” (Milena).

Respecto a Daniela y Ana, ellas no han optado por un método definitivo. Daniela no lo ha hecho principalmente por temor a que, en un futuro ella pueda arrepentirse de su decisión

yo hace como tres años o cuatro quise hacerme la operación, quise operarme, no quiero tener hijos, me voy a operar. Me arrepentí, no sé, quiero... para mis papás es como “ni se te ocurra” o sea, si yo volviese a tomar la decisión, mis papás no lo sabrían. No me operé, me arrepentí en ese momento dije “¿qué tal me arrepienta?” eso fue hace cuatro años, tenía 23 años (Daniela)

Esta perspectiva de Daniela me permite reforzar la razón por la cual expreso que la no maternidad es un proceso que se toma conforme se viven diferentes experiencias. Puede que esta sea una decisión tomada a conciencia, pero también puede cambiar y es válido. Lo importante es reconocer que la maternidad más que ser una imposición y un deber ser en la vida de las mujeres, más bien debe responder a tomas de decisión y deseos. Turner (1983) se refiere al estado liminar como una situación interestructural. Es decir, que se encuentra justo en la mitad de dos estados sociales en los que se pueden ser ambos o ninguno a la vez. A partir de esto, considero que el hecho de que Daniela no haya optado hasta el momento por la ligadura de trompas es una forma de estar en un periodo liminar, ya que está en un punto medio entre la maternidad y no maternidad.

La experiencia de Ana es diferente a la Daniela pues ella en el 2019 experimentó una situación compleja en cuanto a su salud. Ella estaba inconforme con su imagen corporal y decidió hacerse una intervención quirúrgica que se complicó. Tuvo peritonitis dos veces, estuvo al borde de la muerte, su cuerpo quedó lleno de cicatrices. Sin embargo, ella afirma que agradece que haya pasado por estas situaciones, ya que le permitieron reconectar consigo misma, solucionar traumas psicológicos y sanar la relación con su familia. Debido a esta experiencia ella no ha optado por un método definitivo porque le teme la cirugía

Yo le tenía mucho miedo a la cirugía desde lo que me pasó, entonces no me he querido operar por miedo a una complicación, pero yo tengo claro que yo mamá no quiero ser y si en este momento me dicen que me pueden operar, me volvería a poner la T más por el miedo la cirugía, no por miedo a quedar embarazada, sino por el miedo de la cirugía. (Ana)

En este caso, Ana está segura de su decisión y pese a que no accederá a la ligadura de trompas, ella reafirma que no desea ser madre y que seguirá usando el dispositivo temporal como forma de garantizar el disfrute de su sexualidad sin el temor a quedar en embarazo.

Ahora retomaré la experiencia de Michelle, Seren y Milena porque me gustaría exponer cómo ellas asumieron las operaciones (ligadura de trompas e histerectomía) como un rito de paso, pese a que ellas no lo expresen en estos términos. Según Turner los ritos de paso “indican y establecen transiciones entre estados distintos. Y con «estado» quiero aquí decir «situación relativamente estable y fija», incluyendo en ello constantes sociales como puedan ser el status legal, la profesión, el oficio, el rango y el grado” (ibidem, pg. 103). En el caso de estas tres mujeres el cambio de estado responde a uno social en el que pasan de ser mujeres con posibilidad de ser madres, a ser mujeres no madres, mujeres que han tomado una decisión sobre sus cuerpos.

Yo siento que me hizo sentir más dueña de mí misma porque la planificación a mí había desconectado mucho de como yo me sentía, de sí me sentía bien, sí me sentía mal no sabía si era por las hormonas o porque yo me sentía así. Cuando expresaba una opinión cuando, expresaba un sentimiento como que me retraía un poco porque me hacía pensar cómo ¿será que es porque las hormonas están ahí? ¿por eso estoy tan enojada respecto a esto? ¿tan triste respecto a esto ¿entonces en el momento en que me operé y dije “ya no voy a tomar más hormonas” me sentí muy dueña de mí y empecé a reconocerme a través del ciclo de cada mes. A decir estos días estoy muy enérgica, estos días estoy más alegre, estos estoy abajo, pero no es abajo por la familia, por el trabajo, estoy abajo porque el cuerpo está a media marcha. Y eso me hizo sentir muy dueña de mí misma. (Michelle)

Cuando el médico me dijo “a mí me tocó sacar el útero” ahí confirmé que mi decisión de no ser mamá era real. Porque hubiera podido pasar que yo pensara que estaba convencida de que no quería ser mamá y me dicen “le quitamos el útero” y yo me vuelvo loca porque iba a ser “¿cómo así y ahora ya no puedo?” porque una cosa es decir que uno ya no quiera y otra cosa es que no puedas, físicamente que no puedas. Cuando el tipo me dijo eso yo dije “entonces mi decisión sí fue real”. (Milena)

la operación para mí fue como el reafirmar todo lo que yo estaba, en ese momento [...] sí es como el reafirmarme y como hacerme muy consciente [...] fue como decir “hey” que es casi como un candadito, como una cosa que te ataba y te soltaste de la cadena en la que van todas ahí como andando, un poco así es, como me desconecte y ahora yo sí puedo hacer lo que yo quiera, no estoy como atada “entonces tengo, que sí me acuesto con él, tengo que tomarme 20 pastillas o inyectarme tal cosa o ponerme el jabelle, ponerme un montón de vainas ”no, ya no.(Seren)

Los relatos de estas tres mujeres muestran que el operarse ayudó a reafirmar su decisión, a hacerse más conscientes de que realmente no deseaban ser madres y que esta decisión fue tomada por ellas mismas. Ellas a través de la operación resignifican su cuerpo y le dan un sentido que, puede que en principio no quisiera responder a la forma en que funciona el sistema de género, pero que después de no tener la capacidad de reproducción se vuelven conscientes del poder de su decisión. Es así que el cuerpo puede ser leído desde la perspectiva de Mari Luz Esteban (2004) quien lo propone como un lugar de vivencias, resistencias, reflexiones, contestaciones y cambio social frente a lo político, económico, social y sexual.

Hubo una transformación en los cuerpos de estas tres mujeres. Primero, fueron intervenidos desde el ámbito biomédico a través del sistema de salud. Segundo, desde lo subjetivo y político, así en un principio no haya sido de forma intencional ellas gracias a sus experiencias personales encontraron la manera de desligarse de lo que el sistema de género moderno colonial espera de ellas.

Aunque ellas apropiaron su cuerpo como una forma de respuesta al sistema de género, Michelle y Seren me comentaron que al momento de tomar su decisión y acercarse a las EPS<sup>12</sup> para informarse del procedimiento de ligadura de trompas recibieron comentarios y actitudes por parte del personal de salud que las hizo sentir incómodas.

La primera vez que yo me acerqué a la EPS y a hacerlo, quien me atendió era una persona poco profesional, definitivamente... y en ese momento estaba poco informada de la situación. Me dijo que primero yo tenía que pasar por psicólogo para que me diera un aprobado. O sea, que el psicólogo me dijera si estaba segura de operarme y a mí me dio mucha pereza hacer ese proceso. Me dio mucha pereza porque yo decía cómo “no, yo no voy a ir allá ¿a convencer a quién?”. Me pareció súper innecesario y no me quise tomar el tiempo de hacerlo. Seguí planificando, pero la verdad, es que en verdad la planificación para mí tuvo consecuencias, especialmente emocionales, muy negativas. Yo tenía muy mal carácter, estaba todo el tiempo de mal humor, la libido se fue al piso. Entonces esas cosas como que me empezaron a afectar mucho. Y en ese momento dije no, así me toca ir a 30.000 citas con psicología lo voy a hacer porque estoy cansada de planificar (Michelle)

---

12 Es la sigla de Entidad Promotora de Salud la cuál está encargada de la afiliación y autorización de tratamientos de salud de los colombianos.

Casi siempre son mujeres, las señoras de información son haciendo caras por todo. Y como que cuando yo dije que quería hacerme la operación me preguntaron: “¿embarazos?” Y yo “ninguno” y la señora “¿cómo así? ¿y entonces no vas a tener hijos?” y estaban dos señoras y se miraron como si yo hubiera dicho “voy a matar un niño”, así, y entonces ella “¿y entiendes que eso es irreversible?” y yo “sí, claro” y la señora “pero luego te vas a arrepentir” y yo “no, no me voy a arrepentir, tengo 30 años y estoy muy segura de ello” y la señora “no mira, yo tenía una amiga que antes era así y ahora ama los niños y ahora tiene un hijo” y yo “no, no va a pasar”. Entonces siempre las mujeres me salen con lo mismo: “Pero eres muy joven y no vas a tener hijos, yo no sé si te autoricen” me dicen unas y yo luego busqué y sí, si se puede. La última vez que tuve cita me tocó con un hombre y yo pues relajada porque pensé que no me iba a decir nada cuando estaba así escribiendo en el computador eso que ni te miran y me dijo “¿y el motivo de su consulta?” y yo “me quiero hacer la ligadura” y el tipo: “¿pero ¿cómo así? Pero tienes 30 años, yo no creo que te dejen”. Pero me dijo que eso por una cosa legal que yo tengo que tener hijos yo le dije “no a mí me van a hacer una prueba psicológica para verificar que no quiero tener hijos” además que ya me había informado, entonces le dije que legalmente si puedo hacérmelo y me dijo “sí, pero yo la verdad no creo que te dejen” (Seren)

Por medio de estos apartados quiero problematizar la forma en la que el cuerpo político se constituye. Como mencioné anteriormente, el cuerpo político hace referencia a las regulaciones que tiene el Estado sobre aspectos como la sexualidad y reproducción. En este caso, se ve reflejado en el Sistema de Salud Colombiano, el cual pese a que existe una legislación en la que se expresa que es válido que se lleven a cabo intervenciones para que las personas no tengan descendencia, igualmente genera una serie de trámites burocráticos que resultan desgastantes para las personas.

A partir de esto quisiera afirmar que la ley que respalda la decisión de realizarse una intervención quirúrgica para no tener criaturas es ley 1412 del 19 de octubre de 2019.<sup>13</sup> Dentro de esta ley se establece que el Estado debe garantizar que la práctica de la vasectomía o ligadura de trompas se ejecute de manera gratuita. Propone, además, que las personas que deseen realizarse este tipo de intervenciones deben solicitarlo de manera escrita a la EPS pública o privada a la que estén afiliadas. Esto es importante porque el deber de los profesionales de la salud es informar las implicaciones de esta operación, no intervenir en la decisión que las personas tomen sobre sus cuerpos.

Basada en esto, es claro que el Estado Colombiano defiende la decisión de la no maternidad/paternidad y hace evidente que no va a impedir que se lleven a cabo las intervenciones quirúrgicas, ya que es una decisión basada en la libertad. Sin embargo, los profesionales de la salud y personal de las EPS quienes deben garantizar el acceso a este derecho tienen actitudes y realizan comentarios con el fin de que las personas no tengan tiempo ni información clara desistan de su decisión de la no maternidad/paternidad. Si Michelle y Seren no se hubiesen informado sobre los

---

<sup>13</sup> La ley dice textualmente: “se autoriza la realización de forma gratuita y se promueve la ligadura de conductos deferentes o vasectomía y la ligadura de trompas de Falopio como formas para fomentar la paternidad y la maternidad responsable (...) los médicos encargados de realizar la operación respectiva deben informar al paciente la naturaleza, implicaciones, beneficios y efectos sobre la salud de la práctica realizada, así como las alternativas de utilización de otros métodos anticonceptivos no quirúrgicos” (Ley 1412 de 2010: 1).

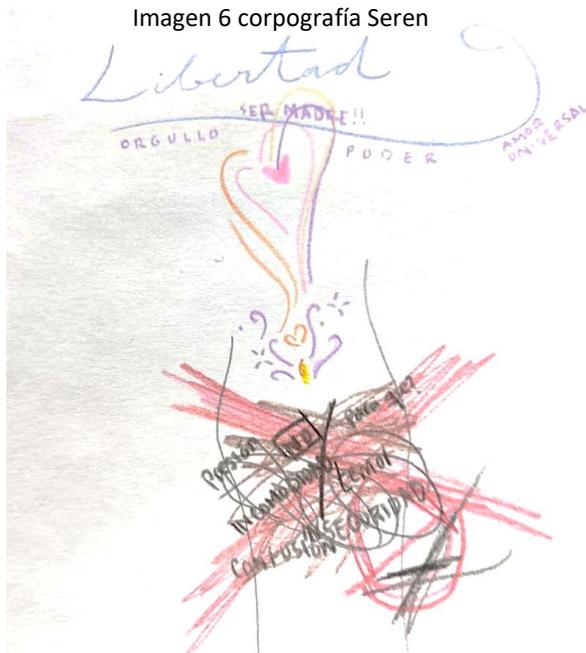
trámites de esta cirugía y de los aspectos legales que amparan este tipo de decisiones, ellas probablemente hubieran desistido de su elección y habría tenido que recurrir a otras instancias.

Ahora bien, las operaciones y cirugías que se realizaron sobre los cuerpos de algunas de las participantes dejaron cicatrices. Estas cicatrices se volvieron una huella cutánea que se convirtieron en símbolo de identidad para las mujeres. Estas huellas cutáneas crean fronteras simbólicas entre lo social e individual, marcan una forma diferente en la que se relacionan las personas consigo mismas y con el entorno social. A través de las cicatrices se proyectan significados que dan sentido a la identidad y también genera emociones (Le Breton, 2013).

Antes de analizar las cicatrices de las participantes y mostrar gráficamente para ellas qué significan, voy a definir qué entiendo por símbolo. El símbolo es la última unidad que queda de un contexto ritual (Turner, 1987). En este caso, es la unidad que queda después de la operación la cual entiendo como un rito de paso. El símbolo “representa, o recuerda algo, ya sea por la posesión de cualidades análogas, ya por asociación de hecho o de pensamiento” (Turner, ibidem, pg. 23). De acuerdo con esta definición entender la cicatriz como símbolo me permite justificar porque para las participantes esta tiene significados valiosos, les recuerda y reafirma la decisión de la no maternidad.

En el caso de Seren, ella representa la cicatriz de la ligadura de trompas así

Imagen 6 corpografía Seren



ha sido más de literal cada que vez que me voy a bañar cada que estoy desnuda, es como miro y cada que la veo siento eso como adentro, como un abrazo a mí misma, esa es la única relación que hasta ahora he tenido con eso y cada que me preguntan sí, siento como un... como que me siento orgullosa y me siento libre, pero me siento muy orgullosa de mí misma como de haber tomado esa decisión (Seren)

En la imagen se ve que en la parte de sus caderas y vulva los colores que destacan son negro con rojo y tachones, representa algo prohibido, desconocido, turbulento. Seren me comentaba que ella ha tenido problemas con su sexualidad, por eso siente que su vulva es un terreno inexplorado, pone palabras como “presión”, “confusión”, inseguridad” “temor”. En contraste con estos colores y palabras, ella señala en colores amarillos y naranja (como si fuera una llama) la cicatriz y hace figuras hacia arriba y poner palabras como orgullo, libertad, poder, amor. Además, en el fragmento de la entrevista menciona que cada vez que vuelve a ver su cicatriz siente orgullo de sí misma y su decisión.

En la imagen de Michelle sucede algo similar

Imagen 7 Corpografía Michelle



hay una cicatriz que tengo y la quiero señalar acá no se entiende que es una cicatriz, pero es la cicatriz de la operación. Representa parte de cómo veo mi cuerpo ahora porque es visible, si yo me miro al espejo la veo allí, entonces es parte de cómo yo me veo, como si me hubieran cambiado, no sé, el color de ojos me vería el espejo y vería que hay algo diferente [...] cuando pienso que no voy a tener hijos se despeja una cosa como que quitó una carga que sentía cuando pensaba que podía tenerlos.

La forma en que se representa a sí misma, el hecho de que marque la cicatriz y el significado que le brinda expresa que para ella la cicatriz esta es una reafirmación de su decisión. Señalar la cicatriz en su cuerpo hace que ella se vea diferente a sí misma y sienta que ha cambiado algo, en este caso no es un aspecto meramente físico, sino un cambio de rol. Además, el no tener que usar métodos anticonceptivos hormonales hizo que ella tenga una nueva forma de relacionarse con su ciclo

menstrual y su sexualidad. Ahora se siente dueña de sí misma, más consciente de su corporalidad y emociones sin que estas estén interferidas por las hormonas.

La cicatriz es la huella en la piel que exterioriza la decisión de la no maternidad. De acuerdo con las imágenes y relatos de estas dos mujeres las cicatrices que dejó la ligadura de trompas son un paisaje único que habla de la historia personal de ellas, de sus disputas, decisiones, experiencias que las condujeron a incorporar la no maternidad no solo desde lo discursivo, sino también desde su propio cuerpo. Como menciona Le Breton “uno de los propósitos de la marca consiste en sacar al ser humano de la indiferenciación y distinguirlo de la naturaleza” (ibidem, pg. 11). En este caso, la cicatriz fue el resultado de un suceso intencional, es el símbolo que estas mujeres utilizan para distinguirse del deber ser socialmente construido como “natural” las mujeres, el de ser madres. Ellas desligaron de sus cuerpos la capacidad reproductiva, la presión e imposición del sistema de género y encarnaron la no maternidad como un proyecto de vida decidido y deseado.

Para cerrar este apartado, expondré las corpografías de Daniela, Milena y Ana para que la lectora vea la forma en la que ellas se perciben a sí mismas en este momento y pueda comparar el antes y después de su experiencia de vida.

Imagen 8 corpografía Daniela



En esta imagen se evidencia que para Daniela ahora lo más importante es su vida profesional, pues se pinta a sí misma con el uniforme de médica que usa en el hospital. A diferencia de la primera parte de la corpografía, aquí destaca que la mayor parte de su cuerpo le gusta, se siente segura de

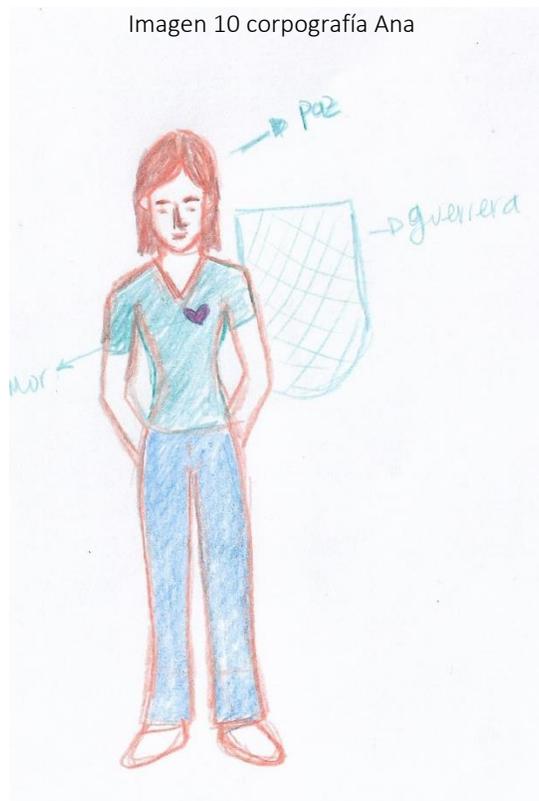
sí misma. Las palabras que rodean su persona son “amor”, “emoción”, “sexy”, es así que actualmente no lucha con su imagen corporal, tiene una mejor relación con su cuerpo individual.

Imagen 9 corpografía Milena



Esta imagen contrasta bastante con la imagen 3, ya que actualmente Milena se pinta a sí misma como una persona más expresiva, con una sonrisa. Las palabras que más destacan son “estar segura de sí misma”, “mayor autoestima”, “paz”, “me gusta”. De esta manera se evidencia que factores como salir de su casa y desligarse de presiones sociales y emocionales le han permitido forjar una mejor relación consigo misma a través del autoconocimiento y el amor propio.

Imagen 10 corpografía Ana



La forma en la que se retrata Ana es muy dicente sobre los cambios que ella tuvo a lo largo de su adultez, especialmente después de atravesar los problemas de salud que mencioné. Ella se ve a sí misma como una guerrera, ya que aparte de las operaciones, también ha pasado por procesos que han sido dolorosos, pero que ha logrado sanar y aprender de ellos. Además, la paz y el amor son palabras que ella destaca como emociones y sensaciones que rodean su estado actual.

A partir de estas tres imágenes, junto con las anteriores de Seren y Michelle se puede ver que durante la etapa de la adultez las mujeres atraviesan por procesos, experiencias que las hace enfrentarse a sus inseguridades, miedos, traumas, temores, que al final se vuelven aprendizajes. Para ellas era necesario atravesar por diferentes situaciones y decisiones que no estaban ligadas a la no maternidad, pero que al final han forjado sus proyectos de vida y les permiten ser las mujeres que son hoy en día. Algunas relatan que durante la adultez han fortalecido lazos de cuidado con sus familias, pero que ese cuidado no es uno impuesto, sino que es una decisión. El cuidado que ejercen consigo mismas, otras personas y seres vivos (mascotas, por ejemplo) es visto como un acto de amor y protección desde el desinterés. Me parece interesante esta perspectiva, ya que es una forma de asumir los cuidados de una forma crítica. No lo asumen como un deber ser, como un rol que deben cumplir por ser mujeres, sino, por el contrario, es algo por lo que ellas han optado. A partir de esto, las cinco coincidieron en afirmar que la forma en la que ellas se ven a sí mismas es como mujeres solamente, mujeres que han tomado decisiones sobre su propia vida, mujeres que hacen parte de grupos familiares, cumplen rol de hermanas, tías, primas y también son amigas. Mujeres que pese a su decisión de no querer ser madres respetan y admiran las maternidades.

## 5. Conclusiones

Ponerle un punto final a esta investigación ha sido una tarea difícil. Cuando empecé a recolectar la información no tenía claro cómo analizarla, organizarla ni qué hallazgos iba a encontrar. Además, mientras analizaba los datos también leía otras investigaciones sobre el tema y ampliaba mi perspectiva. Debo aclarar que soy una persona ansiosa y, además, no me resulta fácil estar segura de mi trabajo. A medida que profundizaba en las transcripciones, en la relectura de las entrevistas y en la revisión de las corpografías me di cuenta de que había muchas temáticas para abordar la no maternidad y la experiencia corporal de las mujeres que participaron en el estudio. Al final tuve que tomar decisiones y centrarme en responder los objetivos de la investigación.

Tener la mirada feminista y corporal como mecanismo epistemológico me permitió observar fenómenos que a simple vista no son perceptibles. Hablar desde el cuerpo como sujeto social y como lugar de disputas evidencia elementos de la subjetividad de las personas. Pero también muestra el funcionamiento de la sociedad e incluso del Estado que permean nuestra construcción como personas y como sociedad. No solo resulta interesante hablar desde el cuerpo, sino también es retador, especialmente para las participantes. Al realizar las corpografías y hacer una reflexión sobre la relación de ellas con sus cuerpos era inevitable que ellas se juzgaran a sí mismas, sus pensamientos y sensaciones de la adolescencia, especialmente. Sin embargo, fui enfática en que el ejercicio de revisarse a sí mismas y sus cuerpos no debía convertirse en un juicio y auto señalamiento, sino que más bien debía ser una forma de introspección y que permita ver los cambios de subjetividad, pensamientos, emociones, que se experimentan conforme se viven diferentes situaciones de la vida.

En el caso de esta investigación, poner la mirada sobre la experiencia corporal me permitió desvelar una gran cantidad de información de cómo en diferentes etapas de la vida de las mujeres se construyen y deconstruyen sus proyectos de vida, deseos, anhelos. Para empezar a dar respuesta a los objetivos de esta investigación, expondré que hablar de rupturas en la identidades y prácticas que les son asignadas a las mujeres fue bastante ambicioso.

Después analizar la información, más que hablar de rupturas, podría afirmar que son fisuras en esas identidades y prácticas. Fisuras en la identidad porque hay una diferencia en la forma en que las participantes se concebían a sí mismas en la niñez y adolescencia y ahora en la adultez. Durante la dos primeras etapas, la identidad de ellas como mujeres estaba ligada a la imagen de madres y esposas. Como mostré, los proyectos de vida estaban encaminados a cumplir con la expectativa que el sistema de género tiene sobre quienes poseemos y habitamos cuerpos femeninos. Sin embargo, gracias a aspectos como la imagen corporal, anhelos y deseos propios, el encuentro con otras personas, procesos de salud-enfermedad, entre otros, empiezan a calar en esa expectativa, la identidad inicial tambalea. En la adultez, estas mujeres se reapropiaron de sus deseos y proyectos de vida en los que los roles de madre y esposa ya no tienen cabida.

Sin embargo, las participantes se identifican como mujeres, simplemente. Mujeres que han optado por la no maternidad y han quebrantado el binomio mujer-madre. Pese a ello, las participantes igualmente se identifican como parte de redes de parentesco y como cuidadoras. Esto demuestra que su identidad en relación a las imposiciones del sistema de género no es del todo una ruptura, sino que fragmentaron, fisuraron uno de los roles pilares asignados a las mujeres.

También es importante hablar de fisuras en las prácticas porque pese a que ellas cumplan roles fundamentales dentro de sus redes de parentesco y amistades y afirmen que también son cuidadoras, lo hacen desde otra perspectiva. Es decir, el hecho de asumir el cuidado de sus familias y demás seres vivos no lo hacen desde una imposición, un deber ser u obligación, sino que, de una forma consciente, ellas deciden cumplir con estos roles. Cabe aclarar que la conciencia sobre cómo y cuándo desempeñar estos roles estuvo atravesado por procesos personales y emocionales en los que primero hubo una negación a desempeñarlos y luego una reapropiación para hacerlo a su manera.

Ahora, la experiencia corporal de la no maternidad la viven de formas diferentes las participantes. Para dos de ellas, Seren y Michelle, fue necesario realizar la ligadura de trompas como un rito de paso definitivo para asumir y encarnar su decisión. Desde entonces viven la no maternidad como un estilo de vida que trae libertad, autonomía, autorreconocimiento, orgullo y amor propio. Para Milena, la postergación de la maternidad le permitió darse cuenta de que el estilo de vida que llevaba estaba bien para ella y que no le hacían falta los hijos o hijas para tener una vida plena. Esto, ligado a un proceso de enfermedad que conllevó a que le extrajeran su útero e hizo que reafirmara su decisión la cual la hace sentir tranquila y segura de sí misma. Para Daniela y Ana hacer uso de métodos anticonceptivos hormonales representa la forma en la que ellas deciden su cuerpo y viven la sexualidad de una forma plena y tranquila. Para ellas, la no maternidad es su realidad y decisión. No obstante, afirman que no desisten de la posibilidad de que en un futuro se llegase a presentar una situación que las haga cambiar su decisión. Todas estas experiencias y formas de vivir la no maternidad son válidas y muestran que esta opción de vida es justamente eso, una opción.

Otro de los hallazgos principales de esta investigación es comprender que la no maternidad no es una decisión que se tome en un momento único en la vida. Al contrario, es el resultado de un cúmulo de situaciones significativas relacionadas con la llegada de la menstruación, la sexualidad, y la imagen corporal, las relaciones con otras personas, entre otros. En este sentido se refleja cómo detrás de la no maternidad están en constante tensión y relación el cuerpo individual, social e incluso político.

Respecto a la intrusión de la mirada social y de la interacción con los otros existen diferentes situaciones que hacen que vivir la no maternidad sea llevadera, pero también una forma de luchas y reivindicaciones. Como presenté en los hallazgos, existen diferentes actitudes y comentarios del entorno social de las participantes que fueron fundamentales para tomar esta decisión. En algunos casos, hay apoyo y soporte por parte de familias y amistades, incluso existe admiración por optar por la no maternidad. En otros casos, los comentarios y actitudes son de rechazo, pero es curioso

porque este rechazo no viene necesariamente del círculo cercano de las mujeres, sino de personas lejanas (compañeros de trabajo, o amigos de otros amigos).

Dentro del entorno social también caben las actitudes y comentarios del personal de sistema de salud colombiano. Al momento de acceder a intervenciones como la ligadura de trompas, algunas mujeres expresaron cómo el personal de salud hizo una serie de impedimentos para que ellas pudieran acceder a la operación. Esta situación evidencia cómo se construye y reproduce el deber ser de una mujer según estándares sociales y médicos, sobrepasa el querer ser y poder ser de una mujer que toma decisiones sobre su propio cuerpo. Además, ejemplifica cómo el sistema de salud colombiano presenta graves situaciones en su funcionamiento debido a los trámites burocráticos por los que debe pasar una persona para lograr realizarse una intervención de cualquier tipo.

Para empezar a cerrar y dar una respuesta a mi pregunta de investigación, la forma que encontré para abordar la no maternidad como un proceso y ponerle el foco a lo corporal y emocional fue teniendo como hilo conductor las etapas de la vida de las mujeres participantes. Considero que, pese a que la forma más sencilla que usé para presentar los resultados fue por medio de los ciclos de vida, igualmente es necesario aclarar que optar por la no maternidad no es un proceso lineal ni una decisión inalterable. Además, recopilar las experiencias y entender las perspectivas de la maternidad me hace reforzar la idea de que la maternidad será deseada o no será.

Hacer esta investigación fue realmente valioso para mí porque me permitió entender que la no maternidad va más allá de razones que tienen que ver con el contexto social, político, económico y ambiental en el que vivimos. Existen diferentes motivos que llevan a vivir la no maternidad y todas son válidas. Además, las conversaciones con las participantes me tumbaron una de las ideas preliminares que yo tenía y eran que la no maternidad acarrea un sentimiento de culpa. Las vivencias de ellas me mostraron que la culpa no es un sentimiento que esté presente, sino todo lo contrario. Una de las limitaciones de este estudio fue que dentro de los perfiles de las mujeres a quienes entrevisté me hizo falta tener la perspectiva de personas racializadas y rurales. Puede que este tipo de vivencias arroje otras perspectivas y formas de abordar la no maternidad.

Finalmente, esta investigación me generó más preguntas que respuestas, me permitió ampliar la perspectiva para explorar temas relacionados con la identidad de ser mujeres, la construcción de nuevos tipos de familias que no contemplan la reproducción dentro de sus pilares, el indagar por maternidades más allá del embarazo, procesos de salud-enfermedad relacionados con lo reproductivo, la construcción de la imagen corporal a lo largo del ciclo de vida, indagar por proceso de no maternidad en mujeres adultas mayores, la relación maternal con lo no humano, entre otros. A pesar de tener tantas preguntas, las respuestas y hallazgos a los que llegué con esta investigación me permiten darme cuenta de que hay mujeres que desde el espacio que habitan buscan responder a las imposiciones del sistema de género moderno colonial, cada una con las herramientas y posibilidades que tienen.

Las posibles líneas futuras de investigación en relación con esta temática definitivamente tendrían que estar relacionadas con mujeres que no sean heterosexuales, sino que tengan una orientación sexual diversa. Me resulta interesante profundizar sobre cómo se construye el proceso de la no maternidad en mujeres lesbianas, ya que, desde que se dan cuenta de que su sexualidad no responde a la norma heterosexual se crean unas formas particulares de relacionarse consigo mismas, sus cuerpos y la idea de no maternidad. Así a futuro me resultaría interesante investigar por estas vivencias.

## Bibliografía

- Anzorena, Claudia y Yañez, Sabrina (2013). "Narrar la ambivalencia desde el cuerpo: diálogo sobre nuestras propias experiencias en torno a la "no-maternidad"". *Investigaciones feministas*, (4), (221-239).
- Arbaiza, Mercedes (2014). "Obreras, amas de casa, mujeres liberadas. Trabajo, género e identidad obrera en España", en Mary Nash (ed.), *Masculinidades y Feminidades. Arquetipos y prácticas de género*. Madrid: Alianza, (129-158).
- Aresti, Nerea. (2000). El ángel del hogar y sus demonios. Ciencia, religión y género en la España del siglo XIX. *Historia contemporánea*, (21).
- Badinter, Elizabeth (1981). *¿Existe el amor maternal?*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Blackstone, Amy, & Stewart, Mindi. (2016). "There's More Thinking to Decide" How the Childfree Decide Not to Parent. *The Family Journal*, 24(3), (296-303).
- Bautista Lucila, María Constanza Hakspiel Plata, Alba Yaneth Rincón Méndez, Darlen Aragón Borré, Zayne Milena Roa Diaz, Diana Carolina Galvis Padilla y Alba Luna. (2012). Cambios persistentes en conocimientos, actitudes y prácticas sobre sexualidad en adolescentes y jóvenes escolarizados de cuatro municipios de Santander - Colombia. *Revista de La Universidad Industrial de Santander. Salud*, 44(2), (1-33).
- Blasco, Inmaculada. (2005). Género y Religión: de la feminización de la religión a la movilización católica femenina. Una revisión Crítica. *Historia social*, (53).
- Bullen, Margaret (2017) "La antropología feminista: Aportaciones conceptuales para una epistemología participativa", en Jone Martínez Palacios (ed.) *Participar desde los feminismos: Ausencias, expulsiones y resistencias*. Barcelona: Icaria, (29-63).
- Bogino Larrambeberre, Mercedes. (2016). No-maternidades: entre la distancia y la reciprocidad en las relaciones de parentesco. *Quaderns-e de l'Institut Català d'Antropologia*, 21 (2), (60-76).
- Bogino Larrambeberre, Mercedes. (2020). Maternidades en tensión: entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades. *Investigaciones Feministas*, 11 (1), (9-20).
- Castañeda Salgado, Martha Patricia (2012). "Etnografía Feminista" en Blazquez, Norma, Flores, Fátima y Ríos, Maribel (coords.) *Investigación Feminista*. México: Universidad Autónoma Nacional de México, (217-238).

- Cocco, M. (2019). *“¿Cuerpos “nulíparos”? Subjetividades femeninas que eligen no ser madres en Bogotá*. Tesis de maestría. Escuela de Estudios de Género, Universidad Nacional de Colombia.
- Connell, Raewyn. (1987), *Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics*, Stanford: Stanford University Press.
- Curiel, Ochy (2017). Género, raza, sexualidad: Debates contemporáneos. *Intervenciones en estudios culturales* (4), pg. 41-61.
- Del Valle, Teresa (coord.), José Miguel Apaolaza, Francisca Arbe, Josepa Cucó, Carmen Díez, Mari Luz Esteban, Feli Etxeberria y Virginia Maquieira (2002) “Marco teórico y metodología”. *Modelos emergentes en los sistemas y las relaciones de género*. Madrid: Narcea Ediciones.
- Díaz Soloaga, Paloma; Quintas Froufe, Natalia; Muñiz, Carlos (2010). Cuerpos mediáticos versus cuerpos reales. Un estudio de la representación del cuerpo femenino en la publicidad de marcas de moda en España. *Revista de comunicación y tecnologías emergentes*, vol. 8, núm. 3, (244-256).
- Dussel, Enrique. (1994). *1492 El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del " mito de la modernidad"*. La Paz: Plural.
- Escobar, Arturo. (2003). Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula rasa*, (1), (51-86).
- Esteban, Mari Luz. (2004) *Antropología del cuerpo*. Barcelona: Ediciones Bella Tierra.
- Esteban, Mari Luz (2008). “Etnografía, itinerarios corporales y cambio social. Apuntes teóricos y metodológicos”. En: E. Imaz (ed.) *La materialidad de la identidad*, Donostia/San Sebastián: Editorial Hariadna (135-158).
- Federici, Silvia. (2018). La construcción del ama de casa a tiempo completo y del trabajo doméstico en la Inglaterra de los siglos XIX y XX. En: *El patriarcado del salario*. Madrid: Traficantes de Sueños, (69-80).
- Hernández Sampieri, Roberto, Fernández, Carlos y Baptista, María del Pilar. (2014). *Metodología de la Investigación*. México D.F.: Editorial McGraw Hill.
- Haraway, Donna (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra Feminismos.
- Imaz, Elixabete. (2007). *Mujeres gestantes, madres en gestación. Representaciones, modelos y experiencias en el tránsito a la maternidad de las mujeres vascas contemporáneas*. Tesis doctoral. Universidad del País Vasco.

- Galak, Eduardo. (2009). "El cuerpo de las prácticas corporales. En: *Educación Física*". *Estudios Críticos en Educación Física*. La Plata: Al Margen, (271-284).
- Gómez Cruz, Brenda, y Tena Guerrero, Olivia. (2018). Narrativas de mujeres en torno a su experiencia de no maternidad: resistencias ante tecnologías de género. *Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México*, 4.
- Gómez, Diana (2014). "Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras" en Yuderkis Espinosa-Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñóz (ed.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, (353-370).
- Gutiérrez de Pineda, Virginia (1975). *Familia y cultura en Colombia. Tipologías, funciones y dinámicas de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Grau Rebollo, Jorge (2016) *Nuevas formas de familia*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Juliano, Dolores. (2004) "Los modelos obligatorios y sus castigos", en Juliano, D. *Excluidas y marginales: una aproximación antropológica*. Madrid: Cátedra, (43-77).
- Lafuente, Sara (2021). *Mercados reproductivos. Crisis, deseos y desigualdad*. Pamplona: Editorial Katakarak Liburuak.
- Lagarde, Marcela. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lara, Alí y Enciso, Giazú. (2013). "El giro afectivo". En: *Athenea Digital* 13(3), (101-119).
- Leacock, Eleanor. (1983). Interpreting the origins of gender inequality: Conceptual and historical problems. *Dialectical Anthropology*, 7(4) (263-284).
- Le-Breton, David. (2013). *El tatuaje o la firma del yo*. Madrid: Casimiro libros.
- Lévi-Strauss, Claude (1991) *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona: Paidós Básica.
- LEY 1412 DE 2010 (octubre 19) Por medio de la cual se autoriza la realización de forma gratuita y se promueve la ligadura de conductos deferentes o vasectomía y la ligadura de trompas de Falopio como formas para fomentar la paternidad y la maternidad responsable.
- Lugones, María. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *La manzana de la discordia*, 6 (2), (105-119).
- Lugones, María. (2014). "Colonialidad y género", en Yuderkis Espinosa-Miñoso, Diana Gómez Correal y Karina Ochoa Muñóz (ed.) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, (57-73).

- Mármol, Mariana, Mora, Sabrina y Sáez, Mariana Lucía. (2012). Repensar los movimientos, remover los pensamientos: teorías y métodos en la antropología de la danza. En Silvia Citro y Patricia Aschieri, *Cuerpos en movimiento antropología de y desde las danzas* (págs. 101-119). Buenos Aires: Biblos.
- Mead, Margaret (1994) *Masculino y femenino*, Madrid: Minerva Ediciones.
- Méndez Hernández y Claudia Constanza. (2007). Comunicación e identidad: una aproximación al estudio del consumo. *Universitas Humanística*, (64), (291-305).
- Moore, Julia. (2014). Reconsidering childfreedom: A feminist exploration of discursive identity construction in childfree. *Women's Studies in Communication*, 37(2) (159-180).
- Ortner, Sherry. (1979). ¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?. *Antropología y feminismo*, (109-131).
- Paredes, Julieta. (2012). Las trampas del patriarcado. *Pensando los feminismos en Bolivia*. La Paz: En Conexión Fondo de Emancipación, (89-111).
- Piella Vila, Ana (2011) "Tener o no tener...hijos. Una aproximación histórica y transcultural a la relación entre infecundidad y parentesco ("hijos sin hijos"). En: Jorge Grau, Dan Rodríguez y Hugo Valenzuela (ed.) *Libro ParentescoS. Modelos culturales de reproducción*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, S.A.
- Profamilia (2022). Métodos anticonceptivos, disponible en <https://profamilia.org.co/servicios/metodos-anticonceptivos/> [Consultado el 28 de agosto 2022].
- Quijano, Aníbal (1999). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Dispositio*, 24(51), (137-148).
- Real Academia Española (2022). Definición de nulípara, disponible en <https://dle.rae.es/nul%C3%ADpara> [Consultado el 13 de junio 2022].
- Robledo, Alejandra y Canal, Carlos (2016). Cuerpos Como Reexistencia: Apertura A Nuevas Formas De Sentido. *Antropología Y Sociología: Virajes*, 18(1), (131-147).
- Rojas, Héctor y Hernández, Andrea (2021). Ámbitos de justificación biográfica de la decisión de no tener hijos *Diversitas*, 17(2). <https://doi.org/10.15332/22563067.7112>
- Rosaldo, Michelle (1980). The use and abuse of anthropology: reflections on feminism and cross-cultural understanding. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5(3), (389-417).
- Rousseau, Jean-Jaques. (1762). "Sofía o la mujer". *Emilio*. Editor digital: Titivillus.

- Rubin, Gayle. (2015). El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo. *El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo*, (35-91).
- Sacks, Karen. (1974). Engels Revisited: Women, the Organization of. *Woman, culture, and society*, (133, 207).
- Sánchez Rivera, Miriela, (2016). Construcción social de la maternidad: el papel de las mujeres en la sociedad. *Opción: Revista de Ciencias Humanas y Sociales, Extra 13*, (921-953).
- Siles González, José y Solano Ruiz, Carmen. (2007). Estructuras sociales, división sexual del trabajo y enfoques metodológicos: La estructura familiar y la función sociosanitaria de la mujer. *Investigación y Educación en Enfermería, 25(1)*, 66-73.
- Silva, Jimena, Barrientos, Jaime, & Espinoza-Tapia, Ricardo. (2013). Un modelo metodológico para el estudio del cuerpo en investigaciones biográficas: Los mapas corporales. *Alpha (Osorno)*, (37), (163-182).
- Tabet, Paola (2018). “fertilidad natural, reproducción forzada” en *Los dedos cortados*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Turner, Victor (1980). *La Selva de los Símbolos*. México D.F.: Siglo XXI de Espana Editores. S, A.