

Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
Área de Letras y Estudios Culturales

Maestría de Investigación en Estudios de la Cultura
Mención en Género y Cultura

Relatos en devenir
La no-maternidad como afirmación del ser mujeres

Sandra Jimena Delgado Molina
Tutora: Cristina Soledad Burneo Salazar

Quito, 2022



Cláusula de cesión de derechos de publicación

Yo, Sandra Jimena Delgado Molina, autora de la tesis intitulada “Relatos en devenir: La no-maternidad como afirmación del ser mujeres”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Investigación en Estudios de la Cultura Mención en Género y Cultura en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaria General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

6 de junio de 2022.

Firma: _____

Resumen

La presente investigación se desarrolla desde los estudios de género con enfoque feminista y examina algunas definiciones esenciales de las subjetividades de las mujeres en función del mandato de la maternidad. Con este fin, se presentan los relatos de once mujeres que voluntariamente han decidido no ser madres, los cuales permiten cuestionar las bases sobre las que se edifican los discursos de género en torno a la maternidad, a la vez que se proponen y legitiman otros proyectos de vida y amplían las definiciones tradicionales del “ser mujer”. De esta manera, la investigación está organizada en tres unidades de análisis: la primera se dirige a recuperar pasajes pertinentes de las biografías de las participantes en torno a su decisión. Estos se confrontan con lecturas teóricas que ayudan a dismantelar las estrategias de dominación ejercidas sobre sus cuerpos y subjetividades, muchos de estos, sostenidos sobre los mitos del instinto materno y el amor maternal. El segundo capítulo se concentra en desentrañar las distintas razones que fundamentan la decisión de la no-maternidad, a la vez que se construyen interpelaciones y se revisan formas de opresión y violencia vinculadas a los roles de género de las mujeres. Finalmente, el tercer capítulo revela procesos de de-construcción, subjetivación, identificación y emancipación que experimentan las colaboradoras desde donde es posible proponer otras comprensiones del “ser mujer”, en transformación permanente. Dentro de los estudios feministas, es importante desarrollar lecturas críticas frente a los discursos hegemónicos en torno a la maternidad como mandato. El objetivo de la investigación, articulado con mi posición personal y política sobre el derecho a decidir sobre el propio cuerpo y vivir la no-maternidad como una opción de vida real, es ampliar los debates sobre la autonomía de las mujeres respecto de la reproducción de la vida. La no-maternidad es una realidad que demanda ser estudiada y fundamentada como derecho y como relato.

Palabras clave: mujer, maternidad, cuerpo, relatos, decisión, subjetivación, identidad, autonomía.

Agradecimientos

Gracias a Ana Clara, Daniela, María, Cristina, Leidy, Cintia, Karol, Jeidy, Catalina, Juanita y Keila por su sabiduría encarnada, fruto de la valentía y el deseo vehemente por hacer historia propia, defender su decisión y compartirla conmigo con afecto y generosidad en sus palabras. Sin ellas nada de esto hubiese sido posible.

A Cristina Burneo Salazar por su confianza, su paciencia y su mirada crítica que en cada encuentro reveló su espíritu libre, inteligente y apasionado, una mujer digna de admirar. A ella todo mi aprecio y agradecimiento.

A mi compañera Gloria Garzón por su interés genuino en estas letras. Sus palabras siempre fueron bálsamo y tinta para seguir escribiendo.

Tabla de contenidos

Introducción.....	11
Capítulo primero Mujer(es) en clave no madre.....	17
1. Las voces de las NO madres	21
2. El instinto materno y el amor maternal como mecanismos de domesticidad	32
3. Luchas emancipatorias en favor de la no-maternidad.....	37
Capítulo segundo El camino de la decisión a la no-maternidad.....	43
1. Varios caminos, la misma decisión: Análisis de las razones para no tener hijxs	45
2. Complejidades de la maternidad: Mujeres espejo	59
3. Aprendizaje vicario, parentalización y simulacro de maternidad	63
4. Presiones sociales como dispositivos de control y vigilancia.....	65
Capítulo tercero El sujeto mujer en de-construcción.....	73
1. Un futuro sin hijxs	77
2. La interpelación deseante como base para la consolidación de emancipaciones sanadoras.....	79
3. Devenir mujeres.....	86
Conclusiones.....	93
Obras citadas.....	101

Introducción

La representación hegemónica de la mujer ha estado siempre vinculada a la figura de la madre, y a partir de esta asociación se condicionan las subjetividades y estilos de vida de las mujeres. Dicha relación que vincula de forma indivisible a la sexualidad con la reproducción de la vida, se reactiva constantemente a lo largo de las generaciones y determina al sujeto mujer por medio de “definiciones estereotipadas que conforman círculos particulares de vida para ellas y ellos mismos son sus cautiverios” (Lagarde 2005, 38). En este sentido, la maternidad entendida como mandato pretende hacer creer que toda mujer desea ser madre, creencia que cobra peso sobre las decisiones de muchas mujeres que asumen el tener descendencia como parte incuestionable de su proyecto de vida; mientras la sociedad sostiene a la maternidad como eje sustancial del sujeto mujer, a quien se le reconoce y valora esencialmente por esta función. Esta constatación genera mi impulso para querer investigar e interpelar desde mi posición personal como mujer feminista que no desea ser madre, al lado de los relatos de once mujeres que han tomado la misma decisión, y que construyen cuestionamientos que develan la multiplicidad de factores socioculturales que configuran las experiencias de vida de las mujeres, imponiendo a la maternidad como destino.

El binomio mujer – madre sigue vigente ya que transmite un imaginario de naturalización atemporal incuestionable que logra encarnarse como fenómeno natural, como “cualidad” inherente a la mujer. Es decir, la maternidad como mandato configura las raíces de la psique individual y colectiva de tal manera que muchas mujeres viven la experiencia o el deseo de ser madres, como si se tratase de una decisión autónoma, asumida por cuenta propia y libre de factores transversales que la determinan; al tiempo que para la sociedad siempre es bienvenida, como si ser madre fuese sinónimo del ser mujer. Por el contrario, aquella mujer que decide de modo diferente se califica como incompleta, inmadura, egoísta, antinatural, enferma, etc.; se asume como “la negación de la naturaleza, de la vitalidad y de la creatividad, como reverso de la ecuación fertilidad-normalidad-tradición” (Tubert 1991, 107), ya que ha transgredido el orden simbólico construido, y ante esto, las reacciones casi siempre resultan violentas y terminan validando la creencia de que una mujer que no es madre “es en esencia inútil si no da

cuenta de lo que le da sentido social dentro del sistema simbólico masculino: simplemente no es mujer” (Lozano 2001, 129).

Ante estas realidades, se hace pertinente dismantelar las estrategias de control sobre los cuerpos y vidas de las mujeres que perpetúan estas vinculaciones y generan el imaginario de la maternidad como natural, legítima, asociada con lo correcto, lo ideal y lo bondadoso, que si bien son diferentes para cada época, el fin sigue siendo el mismo, que la maternidad sea siempre el centro de la experiencia del sujeto mujer. Al respecto Lagarde (1990, 202) consideró:

En torno a la procreación se construye la maternidad como experiencia vital básica, “natural”, como contenido de vida de todas las mujeres, como centro positivo de su feminidad, de su “naturaleza”. Se reconoce la procreación femenina como un deber ser y por su carácter natural es irrenunciable, debe ser realizada: todas las mujeres son madres de manera independiente de la procreación y de la edad.

En esta misma línea, se puede afirmar que la sociedad latinoamericana, así como aquellas también herederas de la tradición judeocristiana, se caracterizan por ser conservadoras respecto de la maternidad como rol y estar basadas en una moral a partir de la cual la asociación mujer – madre se hace todavía más fuerte. De acuerdo con Lozano (2001, 166) la tradición judeocristiana imprime

valores fuertemente patriarcales que identifican mujer con madre, persona con mujer fértil y no-persona con estéril (...) La institución de la maternidad es un poder que manejan los hombres en nombre de Dios y Dios mismo aparece en relación con las mujeres a través de los problemas con sus cuerpos. Por tanto, la visibilidad bíblica de las mujeres es la visibilidad de sus cuerpos, y estos son visibles por sus vientres.

Al respecto Ramírez (2013) considera que Latinoamérica posee un ethos particular que se vincula con el peso simbólico que tiene la iglesia y la representación mariana en la construcción de identidades de género y los valores atribuidos a la mujer, siempre vinculados con la maternidad. Dicha transmisión simbólica la configura de acuerdo a unos mitos de religiosidad que la sobrevaloran y de este modo logra encarnarse en las subjetividades y colectividades latinoamericanas.

Sin lugar a dudas, el feminismo ha contribuido enormemente a interpelar los discursos de poder instalados alrededor del mandato de la maternidad; sin embargo, ciertas corrientes parecen haber quedado atrapadas en una reivindicación que continúa ubicando a la experiencia de la maternidad siempre cercana al sujeto mujer (Meruane 2017, Gimeno 2014, Ávila 2005, Luongo 2019). De esta manera terminan ofreciéndose

análisis acríticos respecto a esta representación, y las propuestas que abordan al sujeto mujer desde perspectivas disidentes son todavía escasas.

Es preciso señalar, de acuerdo con Gamboa y Orozco (2012), que a través de las nuevas maternidades se desafían las ideologías dominantes y las definiciones androcéntricas ya que se concreta la posibilidad de desmontar a la maternidad del orden biológico, se la despoja de las presiones absolutistas de la ideología de género para que pase a ser pensada como un asunto no solo exclusivo de las mujeres y se asuma como un concepto multivocal, que se pueda decir de diversos modos. Por su parte Bogino (2020) considera que las maternidades disidentes u “otras maternidades” amplían las posibilidades de acceso a la maternidad a través de la biología, las tecnologías reproductivas, los procesos legales de filiación, que permiten además de concretar el deseo de maternidad, crear nuevas parentalidades, es decir, configurar nuevas relaciones de parentesco y de modelos de familia. Se trata de apuestas que buscan desmontar a la maternidad hegemónica para darle paso a variados posicionamientos, porque variadas son las realidades de las mujeres y cada una puede abordar la maternidad desde sus propios supuestos, es decir, se trata de configurar maternidades diferentes, disidentes, nuevas, contrahegemónicas, siempre entendidas en plural.

Dentro de estas apuestas, se ve oportuno darle espacio también a la no-maternidad, sin caer en entendimientos que pueden resumir la cuestión en ser o no ser madre y generar falsos enfrentamientos o rivalidades. Se trata de darle cabida a otros planteamientos, que al igual que las nuevas maternidades, han sido poco revisados porque también cuestionan el orden simbólico constituido, puesto que avanzan en la desvinculación del par mujer – madre. Hay que señalar también que la mayoría de estudios sobre esta temática se ubican principalmente en Estados Unidos y Europa, siendo un tópico al que se le pueden hacer importantes contribuciones desde las epistemologías del Sur.

En este contexto, resulta pertinente adelantar procesos investigativos empíricos y teóricos que buscan escuchar y poner en valor las voces e historias de mujeres que deciden voluntariamente no tener hijxs en países latinoamericanos. Bajo este propósito, la presente investigación se interesa por atender los relatos de once mujeres, quienes han decidido no ser madres y asumen su decisión como posicionamientos personales y políticos, como actos de autonomía y emancipación. Ellas comparten como “género” la misma condición histórica, son mujeres mayores de edad, residen en Latinoamérica, sin

hijxs¹ por decisión voluntaria, más no por impedimento de tipo biológico o enfermedad física, lo que implicó para ellas recibir todo tipo de críticas y presiones en las distintas instituciones sociales de las que hacen parte, y sin embargo, su decisión es firme, al lado de su interés por querer compartir los relatos de sus experiencias en torno a ello, lo que confirma que esta no es una decisión fácil en nuestro contexto. Y difieren en sus situaciones particulares, en sus modos de vida, sus localizaciones geográficas, sus concepciones del mundo, edades, orientación sexual, estado civil, historias en el activismo, el feminismo, sabidurías, quehaceres, experiencias vitales, vivencias de abuso y opresiones; en sus inscripciones sobre sus cuerpos y sus psiques. Se trata de un grupo plural y diverso que ofrece una lectura polifónica sobre la decisión voluntaria de no tener hijxs; desde las voces de todas ellas se construyeron relatos que ponen en valor a la no-maternidad.

Para hacerlo posible la presente investigación se enmarcó dentro de la línea de la interculturalidad como campo de complejización de los estudios culturales y de género, puesto que se construye conocimiento desde una visión crítica de los discursos, lenguajes y expresiones simbólicas provenientes de la heterogeneidad que caracteriza al grupo de colaboradoras. Desde un enfoque cualitativo y apoyada en la etnografía feminista se ubicó en el centro de reflexión a las experiencias de las colaboradoras y a partir de estas se tejió un acercamiento con teorías feministas que han elaborado recorridos históricos críticos sobre la opresión y violencia ejercidas contra las mujeres, así como concepciones abiertas y flexibles sobre el “ser mujer”.

Sumado a ello, tal y como la plantea Castañeda (2010), la etnografía feminista permitió problematizar la posición de las mujeres al dejar de considerarlas sólo como informantes, para asumirlas como creadoras culturales, al tiempo que se hizo posible identificar, analizar e interpelar orientaciones, contenidos, discursos y sesgos de género. Así mismo, la autoetnografía feminista me permitió avanzar con una observación situada y contextual de mis emociones, mis interrogantes, mi posicionamiento personal y político sobre la no-maternidad, para construir sentidos y significados que en el diálogo con las otras mujeres se hacen comunes, compartidos, reflexiones conjuntas que aparecieron

¹Uso “x” en los sustantivos y adjetivos que definen sexo-genéricamente a las personas con el fin de dar lugar desde el lenguaje a la inclusión y la igualdad de género. Sin embargo, las expresiones literales propias de las participantes y las citas se conservan en genérico masculino porque es la manera en la que se han referido.

frente a esta decisión, sus implicaciones y nuestro interés por transformar nuestras realidades más cercanas.

De acuerdo con Castañeda (2010) y Satta (2021) tanto la etnografía feminista como la autoetnografía feminista se proponen como apuestas políticas ya que dan cuenta de los lugares de enunciación de quienes participan en la investigación y de quien investiga, de sus subjetividades, de los saberes localizados, la no neutralidad del conocimiento, es decir, la afirmación de su carácter contextual y de las relaciones históricas de poder, de los cuerpos, el tiempo, los espacios que sitúan a las personas con quienes se investiga y de quien investiga. De este modo se abordó una comprensión del campo ontológico del sujeto mujer desde la esfera de la sexualidad desligada de la reproducción de la vida, lo que permitió comprenderla como un ser plural y en devenir, como se verá más adelante.

Así pues, una vez construidos los relatos se hace evidente cómo las participantes generan agencia a través de un acto de interpelación deseante, que no anula la norma, pero si construye discursos alternos que constituyen otras existencias e ingresan a la cultura haciendo herejía en el lenguaje desde sus cuerpos. Estas son evidencias de gestos vitales y políticos que desmantelan la práctica cultural y el fundamento del orden social que se sostiene en la tarea compulsiva de la reproducción.

Estos posicionamientos buscan cuestionar la maternidad entendida como institución, no como experiencia, puesto que las nuevas maternidades, las disidentes, las otras maternidades revelan experiencias que tienen la misma apuesta política o que van en vías similares a la no-maternidad, es decir, se comprometen con propiciar la creación y el manteamiento de la vida en el mismo terreno de la decisión, como una tarea libre elegida y como acto político (Rich 1986). En este sentido, la politización de la propia experiencia de no ser madres anclada al cuerpo que se vincula además con la identidad, la orientación sexual, la subjetivación, la conciencia ecológica, u otros factores asociados a razones laborales, económicas, sociales, ecológicas, etc., permite a las mujeres posicionarse desde la autonomía y aportar en los procesos de consolidación de las decisiones personales. Desde esta decisión las colaboradoras también le apuestan a su reivindicación como sujetos de derechos, a la defensa de sus luchas políticas (Anzorena y Yáñez 2014) y por supuesto a la construcción de otras comprensiones del “ser mujer”.

De esta manera, a partir de posicionamientos como los asumidos por las participantes que son del interés de la presente investigación, se atiende la emergencia de las sociedades contemporáneas por conocer y dar cabida a otras experiencias que

culturalmente son descuidadas y desprotegidas desde lo político, como lo son las “no maternidades, [aquellas] experiencias contrahegemónicas donde se expresan diversas formas de resistencia, transgresión o rebeldía, esto es, distintas formas de reivindicar la autonomía reproductiva, el tiempo propio y la creatividad” (Bogino 2020, 9). Estas experiencias logran ser asumidas como una forma de realización personal, un acto de liberación, de trascender, e incluso “en algunos casos [...] es un acto militante, relacionada a otras prácticas como las anticonceptivas” (Ramírez 2013, 45).

Se trata en definitiva de mujeres que han decidido construir un discurso alternativo a la ley, hacer una interpelación contundente para defender su libertad, su soledad como espacio para consolidar su autonomía, sin dejar de lado lo comunitario y sus propuestas alternativas para construir familia y autoconvocar los cuidados, volver la mirada sobre formas de organización comunitaria anteriores al cristianismo y al capitalismo. Ellas invitan a cuestionar las semánticas inscritas sobre los cuerpos y vidas de las mujeres, a reemplazar las concepciones arcaicas y ampliar las definiciones para posibilitar un proceso de devenir histórico, de transición social a través de un postulado ontológico disidente del sujeto mujer; y para gestionarlo se preguntan por su devenir, inventan palabras, componen otras realidades que reclaman la visibilidad de la no-maternidad como estilo de vida posible, legítimo y satisfactorio.

Capítulo primero

Mujer(es) en clave no madre

Y tuvo ella el atrevimiento
de explorarse a sí misma,
para despojarse de los vestidos
que le fueron dados,
desgarrarse desde adentro
y desnudar su cuerpo y su alma.
Por la ventana lanzó al viento
los diálogos aprendidos
y las respuestas enseñadas,
para vivir sin acomodo...
Ahora pinta su piel bajo el lila de la luna.
Ella desea ser libre más que feliz
(Delgado 2021).

¿Qué es la mujer? Etimológicamente la palabra “mujer” proviene del término latino “mulier” el cual se relaciona con el adjetivo “mollis” que quiere decir “blando o aguado”; lo que de acuerdo con Ogazón (2020), podría estar indicando la concepción antigua de la mujer como el “sexo débil”. Desde el idioma español, tomando como referencia el diccionario de la RAE (2014) que por mucho tiempo ha logrado posicionarse como un referente de autoridad semántica, mujer significa: “que tiene las cualidades consideradas femeninas por excelencia, casada, con relación al marido...”. Estas definiciones revelan un sesgo esencialista del ser mujer siempre vinculada con la dependencia hacia el hombre y a la maternidad como destino. Esas son dos de sus principales “cualidades”.

Es así como la palabra mujer es entendida como un signo que evoca una idea compartida socialmente, vinculada a la pasividad, la dependencia y la maternidad. Estos significados se transmiten a lo largo de las generaciones, recreando así una concepción universal del ser mujer alrededor de su cuerpo y su capacidad reproductiva, e incluso de su disposición a matinar, aunque no sea madre biológica. Desde estas comprensiones el cuerpo de la mujer se convierte en un locus donde se vacían múltiples imposiciones culturales, religiosas, económicas, políticas y estéticas, que se justifican en la llamada Ley Natural. De acuerdo con Simone de Beauvoir (1949, 208), recogiendo sus elaboraciones del feminismo ya clásico, “en virtud de la maternidad es como la mujer cumple íntegramente su destino fisiológico, esa es su vocación ‘natural’, puesto que todo su organismo está orientado hacia la perpetuación de la especie”; es decir, se impone un

mandato aparentemente de orden biológico que fusiona el ser mujer con el ser madre, como si su definición más simple fuera la de ser una matriz, un ovario, una hembra, un cuerpo gestante, una corporeidad y una existencia que solo se concreta con la maternidad.

En esta misma línea, después de un poco más de una década, Betty Friedan (1968) a través de su obra *La mística de la feminidad*, develó que la noción de mujer construida por la sociedad estaba vinculada todo el tiempo a las categorías de “sexo” y “género”. Estas asociaciones norman un cuerpo cosificado producto de la dominación sobre el que se inscribió y se mantiene el poder masculino obsesionado con el control de la reproducción de la vida. Lagarde (1990) conservó estas ideas y propuso la categoría de “cautiverios” a través de la cual definió a aquella condición de opresión que viven las mujeres por su subordinación al poder y su dependencia vital, ya que el gobierno, las instituciones y los particulares ocupan sus vidas instalando en ellas una obligación de cumplir con unas formas estereotipadas. En esa misma línea Adrienne Rich (1986) definió a la maternidad como “institución” ya que esta se ha encargado de alinear a la mujer al encerrarla en su propio cuerpo y resumirla a su capacidad reproductiva, lo que facilita su control y opresión a los intereses económicos, políticos y culturales dominantes.

En esto coincide también Beatriz Gimeno (2014), quien considera a la maternidad, igual que Rich (1986), como una institución social que cuenta con una particularidad especial, y es que goza de un elevado nivel de aceptación. La maternidad es bienvenida sin importar las posturas ideológicas, políticas, religiosas, así como la situación económica, educativa, u otras variables, y esta tendencia generalizada da como resultado escasas posturas críticas, ya que, frente a esta, es casi inadmisibles un discurso contrario, situación que reclama especial atención. Desde los feminismos del Sur, para Meruane (2017), “hay mujeres que libremente quieren tener hijos porque quieren construir una familia, el problema no es este, el problema, y esto lo vemos en los movimientos feministas esencialistas, es cuando se fuerza a ejercer un modelo muy concreto de maternidad”. Al incorporarse ese modelo tan exigente para la mujer no solo se condiciona su experiencia, sino que además se menosprecian las conquistas emancipatorias conseguidas por nuestras antecesoras.

Bajo el propósito de perpetuar ese orden social, la tradición judeocristiana ha jugado un rol cultural fundante importante. Esta se encargó de potenciar la asociación mujer – madre a partir de la figura de “la virgen” y una moral profundamente conveniente que impone esta creencia de la mujer ideal. De este modo se instauró un ethos particular justificado en mitos que representan a la bondad verdadera, el amor abnegado y el gozo

pleno desde la maternidad. Es decir, esta representación ideal del ser mujer se vincula ahora con el sentimiento del amor verdadero y la abnegación por el hijo, referente de dios. Es “la virgen” la madre perfecta, el ideal al que toda mujer debe aspirar, la que logró encarnarse de manera particular en la sociedad latinoamericana, que al ser heredera del catolicismo y de la adoración a la virgen, impone subjetiva y colectivamente un modelo de mujer que solo se completa al ser madre y al vivir la maternidad de un modo predefinido.

Cabe señalar que, también existe una dimensión social de la maternidad, y que puede distinguirse mejor cuando una mujer no ha atravesado por el proceso biológico de engendrar, pero aun así la cultura tiende a asignarle por su “naturaleza”, aquellas labores de cuidado, conductas y actitudes maternas que de acuerdo con Chodorow (1984, citado en Ramírez 2013), corresponden al “maternaje”. Estas ocupaciones se designan como “femeninas”, lo que evidencia un sistema social basado en la división sexual del trabajo, ya que son las mujeres quienes la mayoría de veces terminan ejerciéndolas ya sea por decisión, por presión o por necesidad. En correspondencia Palomar (2005, 53) considera que el maternaje es un fenómeno histórico y cultural en el que “se pone en juego el plano subjetivo y la dimensión estructural, para construir el sentido de esta compleja práctica social que consiste, de manera sintética, en la reproducción del grupo social y la atención de los nuevos sujetos sociales”; es decir, el maternaje también funciona de manera constitutiva en la reproducción de los estereotipos e identidades sexuales y de género.

Como ya se señaló, el trabajo del cuidado ha sido tradicionalmente asignado y secularmente definido como trabajo de mujeres. Según Fernández et al. (2012, 59) “el “deber ser” del concepto de cuidado alude a la atención personal propia de la función maternal, la nurturance, es decir, el amor materno, que se extiende por generalización al amor a las personas y a la predisposición para la atención y el cuidado, [que] se concibe como una disposición natural de las mujeres”. Considerar de este modo que toda mujer debe ser reconocida como madre, ya que ha ejercido labores de cuidado y generalizar estas tareas como labores de maternaje, implicaría caer en la feminización del cuidado, es decir, ello reproduce una visión androcéntrica que ha imperado en nuestra sociedad durante siglos, que refuerza estereotipos de género y segmenta las tareas de cuidado, que pueden desarrollar tanto mujeres como hombres, o personas que se identifican con cualquier otra identidad de género.

Dentro de estas comprensiones, de acuerdo con Gamboa y Orozco (2012) las nuevas maternidades despojan a la maternidad de las presiones absolutistas de la

ideología de género, confrontan y subvierten estas creencias para que deje de ser pensada como un asunto exclusivo de mujeres, y pase a ser entendida como una función capaz de subjetivar a otro, de tal modo que cualquier sujeto que desee ejercerla, pueda hacerlo. Lxs autores plantean también que dentro de los desafíos del feminismo, de la mano con el psicoanálisis, además de pensar en el término “transexo” de la maternidad, se hace necesario avanzar en el abandono de esta como

Cetro de deseo único de las mujeres y se convierta en una elección, en un “anhelo identificador”, uno de los tantos posibles para las mujeres. De modo que las mujeres que anhelan ser madres lo sean porque verdaderamente lo desean y están dispuestas a asumir de manera sostenida sus vericuetos subjetivos, y no porque la maternidad sea la única vía de ser femeninas y de ser mujeres (53).

De este modo, la presente investigación se interesa por los relatos de un grupo de mujeres que han encontrado otros “anhelos” lejos de la maternidad, y que con este fin han decidido anular ambas dimensiones: la biológica y la social. Desde sus posicionamientos buscan también romper con la perpetuidad del binomio mujer-madre que regula y condiciona la vida de las mujeres, la cual niega además la posibilidad de definir mujer por fuera de la maternidad.

Entonces, mi inquietud versa sobre ¿qué somos las mujeres cuando decidimos y actuamos de modo diferente? ¿Qué podría decirse de lo que es la mujer, si no se hace referencia a sus atributos físicos ni a los roles asignados históricamente siempre vinculados con la maternidad? Estos planteamientos requieren un análisis detenido y minucioso, por lo cual se ofrecen lecturas de relatos de experiencias de vida, reflexiones y concepciones construidas por mujeres que han decidido voluntariamente no ser madres. Son voces que se escapan de la densidad de la corriente para contar lo que para ellas significa ser mujeres y que desde esa decisión se unen para ofrecer definiciones y comprensiones alternas de sus subjetividades agrupadas en torno al “ser mujer”, por tanto, son voces que a contracorriente narran qué significa para ellas serlo.

1. Las voces de las NO madres

Artemiza, Atenea, Hestia, Qana It'Zam,² Ochún,³ consideradas deidades y brujas, son mujeres que decidieron encontrarse por fuera de la maternidad y que representan cualidades como la independencia, la autosuficiencia, la belleza y el amor desde el desapego. Se trata de representaciones arquetípicas que expresan la autonomía de las mujeres y su capacidad para dirigir sus impulsos y energías sobre lo que tiene sentido particular para ellas, lejos de lo que la sociedad les ha destinado. Son otras representaciones históricas que dan cuenta de mujeres reales, antiguas y actuales, con propósitos distintos, caracterizadas por su fuerza y libertad; razones por las que fueron y son llamadas “putas” y “locas”.

En realidad, somos muchas las que hemos decidido no procrear, las que preferimos ocupar el tiempo en otros fines, buscar otros sentidos y significados para la vida y hacer agencia desde ahí. Por eso mi principal intención, desde una metodología feminista, es visibilizar la existencia de mujeres que coinciden en esta elección para así poner en valor sus discursos. Pero además, me centro en un enfoque de compromiso personal y político, ya que mi interés investigativo nace de mi propia determinación por no tener hijxs que se sintoniza con la de once mujeres más, con quienes a través de sus relatos se hace posible reconocer la importancia de esas experiencias de vida como recurso para el análisis social y como indicador significativo de sus propias realidades (Harding 1988). Como pongo de por medio mi vinculación personal, subjetiva y política, esta también es una investigación autoetnográfica feminista, encarnada y afectiva que da cuenta de ciertas realidades de forma singular, busca analizar sistemáticamente una decisión personal y las experiencias alrededor de esta, en conjugación con las vividas por las colaboradoras, con el fin de entender una experiencia cultural (Satta 2021).

En el ejercicio de conformar el grupo de colaboradoras, recurrí a tres mujeres y amigas, con quienes hace años venimos compartiendo diálogos alrededor de la no-maternidad. Luego, con el fin de ampliar el grupo de colaboradoras para conocer la mirada y el análisis de otras mujeres hice uso de la técnica “bola de nieve” lo que me permitió conectar con ocho más que, por sus características psicosociales se destacan

² Qana It'Zam: deidad femenina maya guatemalteca asociada con la Madre Naturaleza, sabia astróloga, está relacionada con la fertilidad de la tierra, pero no es madre (Martín, Méndez y Zúñiga 2003).

³ Ochún: de las más importantes deidades de la santería cubana, símbolo de la coquetería, la gracia, la belleza y la sensualidad femenina. No es sumisa, ni complaciente; es inteligente y poderosa. Cuenta con muchas cualidades, pero dentro de ellas no aparece la maternidad (Ajo 2003).

desde sus particularidades que responden a la lógica de la interseccionalidad en términos de etnia, localización geográfica, nivel educativo, estado civil, orientación sexual, nivel socioeconómico y edad; lo que permite evidenciar que la decisión de no ser madres podría ser asumida por cualquier mujer, independientemente de variados factores que pueden ejercer mayor o menor presión para que se cumpla el mandato de la maternidad.

Las colaboradoras residen en distintos lugares de Latinoamérica (Colombia, Guatemala, Ecuador, Perú y Argentina), territorio que se escogió teniendo en cuenta los escasos trabajos investigativos sobre la no-maternidad, que “el porcentaje de mujeres que desean permanecer sin hijxs es menor que en otras regiones del mundo, y esta opción es mucho más significativa en un contexto donde la figura de la madre tiene un espesor simbólico considerable” (Ramírez 2013, 46). Todas son mayores de edad, se encuentran entre los 28 y 49 años. Aunque la mayoría han realizado o se encuentran realizando estudios superiores, pertenecen a sectores muy diversos en cuanto a formación y ocupaciones. Algunas se hallan en relaciones monógamas lésbicas y heterosexuales y otras están solteras. En ellas coincide su deseo de participar y compartir su relato, así como su decisión voluntaria de no tener hijxs, la cual no corresponde a enfermedad o a incapacidad física; y sus experiencias de estigmatización, rechazo y críticas por la decisión tomada, así como su convicción al asumir además la no-maternidad como reivindicatoria “en cuanto a que no es falta o ausencia de deseo de hijos, sino ganas de no tenerlos. Es decir, se hace referencia al deseo afirmativo de permanecer como están y “hacer más” (60).

Desde estos entendimientos, como ya se mencionó antes, mi investigación se enmarcó dentro de la etnografía feminista y la autoetnografía feminista, puesto que “la experiencia de las mujeres está en el centro de la reflexión [...] y de su reconocimiento como sujetas políticas, históricas y sociales [...] y creadoras culturales” (Castañeda 2010, 221). Para ello implementé técnicas cualitativas tales como entrevistas a profundidad tanto presenciales como virtuales y grupos focales desarrollados desde la virtualidad dadas las condiciones resultantes a causa de la pandemia y las localizaciones de las colaboradoras. El uso de otros medios de comunicación potenció la interactividad tanto sincrónica como asincrónica, tales como redes sociales, videollamadas, padlet y correos electrónicos, lo que favoreció además la creación de escenarios de solidaridad entre todas, todo esto acompañado con el ejercicio de la observación en línea y registros en diario de campo. En este sentido, las técnicas y recursos propios de la etnografía virtual posibilitaron la producción de significados a través de la mediación tecnológica, lo que

me permitió construir un núcleo sujeto/objeto de investigación y unas observaciones laterales (Ruíz y Aguirre 2015) que nutrieron los hallazgos y ampliaron las perspectivas y lecturas sobre la información proporcionada por las participantes.

Desde ahí pude construir un espacio de escucha y cuidado para hablar de un tema del que poco se discute, pero que urge hacerlo, ofreciendo discursos distintos a los que nos fueron enseñados, con razones y concepciones capaces de asumir la vida de modos diferentes. Esto facilitó el razonamiento y proceso reflexivo de las colaboradoras, para finalmente enunciar sus verdades alojadas en sus subjetividades; y así, además, comprender el impacto de los contextos culturales y sociales en la producción de sus historias individuales (Flores 2010), entendiendo además que existen unas implicaciones políticas, corporales, sensoriales y emociones dentro del ejercicio investigativo que tienen lugar desde la acción colaborativa para crear un relato colectivo, un punto clave para entender la investigación en términos feministas. El análisis de resultados se hizo a partir de una perspectiva de género que permitió comprender a las mujeres como sujetas construidas histórica y socialmente, y desde ahí hacer una crítica a los aspectos opresivos y enajenantes propios del orden social patriarcal, haciendo así un posicionamiento ético y político.

A continuación, se presenta una tabla que resume los datos generales de las participantes. Los nombres que aquí aparecen en su mayoría son ficticios.

Tabla 1
Datos generales de las participantes

Nombre	Edad	Etnia	Ocupación	Escolaridad	Estado civil	Orientación sexual
Ana Clara (Quito)	49	Mestiza	Bailarina	Posgrado	Soltera	Heterosexual
Daniela (Pasto)	30	Mestiza	Docente	Posgrado	Casada	Heterosexual
María (Pasto)	30	Indígena	Licenciada, campesina activista	Posgrado	Soltera	Heterosexual
Cristina (Quetzaltenango)	33	Indígena	Estudiante	Pregrado	Soltera	Heterosexual
Karol (Bogotá)	28	Mestiza	Estudiante	Pregrado	Soltera	Lesbiana
Cintia (Buenos Aires)	38	Mestiza	Diseñadora	Posgrado	Soltera	Heterosexual
Leidy (Popayán)	33	Mestiza	Docente	Posgrado	Casada	Heterosexual
Jeidy (Tablón de Gómez)	30	Mestiza	Empleada doméstica	Bachillerato	Unión libre	Heterosexual
Catalina (Pasto)	49	Mestiza	Trabajadora social	Pregrado	Unión libre	Lesbiana

Juanita (Lima)	43	Mestiza	Diseñadora	Posgrado	Unión libre	Heterosexual
Keila (Buenaventura)	28	Afrodescendiente	Estudiante	Pregrado	Soltera	Heterosexual

Fuente y elaboración propias

Con el fin de hacer justicia a las historias de las colaboradoras, a continuación se exponen fragmentos de sus biografías haciendo énfasis en las motivaciones que las llevaron a no tener hijxs, al final de este aparte se recogen algunas consideraciones que se confrontan con lecturas teóricas para luego dar paso al análisis como tal.

Ana Clara fue la primera mujer entrevistada, tiene 49 años, se define como una mujer heterosexual que nació en Quito, pero siendo muy joven se trasladó hasta Alemania donde vivió por varios años e hizo trayectoria en la danza profesional. Cuando le pregunto sobre su decisión de no ser madre, cuenta que las experiencias con sus parejas sentimentales la llevaron a deconstruir sus ideas sobre el amor romántico, agrega que jamás encontró una pareja lo suficientemente madura como para construir un proyecto en común. En sus memorias habita también un viaje obligado hasta un camposanto en Alemania, lugar a donde debía ir para visitar familiares ahí sepultadxs. A su llegada se encontró con una especie de terreno baldío, bajo sus pies cientos de judíxs enterradxs en masa. Ana Clara cuenta que no pudo caminar, paralizada por el desconcierto, el dolor y el horror, supo que en el mundo existían las “irracionalidades colectivas”. A su regreso a casa permaneció tres semanas bajo un estado de profunda tristeza y desilusión, entonces confirmó que no quería tener hijxs.

Cuenta también que por un momento parecía que la vida tenía un destino diferente para ella, sin haberlo planificado quedó en embarazo y solo lo supo cuando tuvo un aborto espontáneo. Ana Clara relata cómo este suceso le marcó su cuerpo y su psique, tanto por las secuelas físicas como por las ideas que rondaban su cabeza, pues ya sabiendo que había estado embarazada se cuestionó a sí misma el no querer ser madre y pensó por un momento que lo correcto era querer serlo; así descubrió que el mandato de la maternidad había calado en ella y que junto a este residía una especie de “machismo femenino”, pues por un momento creyó que era una mala mujer por no querer hijxs. Dice que al poco tiempo volvió a reafirmar su decisión de no ser madre, pues considera que tener unx hijx implica grandes responsabilidades, sacrificios y cambios que ella no quiere asumir; con ello confirmó además que el centro de su vida lo ocupa la danza, ha logrado mucho con ella y en su vida siente que no necesita de la presencia de unx hijx.

Ana Clara considera que el aborto trae consigo cambios en las comprensiones de las mujeres sobre sus cuerpos y sus vidas. Daniela comparte esta idea; hace 10 años contrajo matrimonio y estando casada quedó en embarazo, sin dudarlo abortó. Ella dice que no hay culpa ni arrepentimiento, pero siente que su cuerpo y su psique ya no son los mismos. Daniela es una mujer de 30 años, se formó como maestra, profesión que la ha llevado por varios rincones de su país en los que ha recibido duras lecciones de vida por parte personas en condiciones de extrema pobreza, muchxs de ellxs migrantes venezolanxs. Las situaciones que presenció la hacen pensar que quienes deciden tener descendencia son mujeres valientes y atrevidas, pues ella no cree que en la actualidad tener hijxs sea una buena idea; sin embargo, le encanta trabajar con niñxs y compartir con sus sobrinxs, pero considera que estas no son razones de peso para tener hijxs, sino para disfrutar su trabajo y los encuentros con la familia.

Daniela se practicó la cirugía de ligadura de trompas hace más de dos años, fue una decisión que tomó por su cuenta, sin conversarlo con su esposo, ni su familia, ni tener en cuenta los preceptos de la iglesia, ella considera que las decisiones sobre su cuerpo son un asunto personal. Esta decisión le ha permitido explorar su sexualidad al lado de su pareja, ahora vive sus encuentros amorosos con mayor plenitud y con la tranquilidad de no quedar en embarazo. Su autonomía se concretó a través de la decisión que tomó sobre su cuerpo.

Así también quiso vivirlo María, de la misma edad de Daniela, quien al cumplir los 18 acudió a practicarse la cirugía para su esterilización definitiva, sin embargo, el personal médico le negó su solicitud argumentando un muy posible arrepentimiento puesto que aún era muy joven; dice que la hicieron sentir como una insensata e incapaz de tomar buenas decisiones. Ella supo desde ese día que el discurso médico controla, vigila y decide sobre los cuerpos de las mujeres.

María es una mujer indígena Quillasinga⁴ que por diferencias políticas y éticas decidió, al lado de su familia, retirarse del resguardo indígena de su comunidad; ahora se autodenomina como una mujer campesina. Hace 12 años inició su camino desde el activismo y las luchas sociales a favor de su comunidad y su territorio, lo que le ha permitido viajar, participar activamente en procesos comunitarios y tener la certeza de no querer hijxs puesto que valora su libertad y lo que con ella ha logrado para sí misma y para su gente. María piensa en la tierra que pisa y considera que está bien no traer más

⁴ Pueblo indígena originario ubicado en los municipios de Pasto, Sandoná, La Florida, Chachagüí, Tangua y La Cruz, todos municipios del departamento de Nariño, al suroccidente de Colombia.

hijxs al mundo, cree que es tiempo de volver la atención sobre la naturaleza y procurar mejores condiciones de vida para quienes ahora son todavía niñxs. Cree que gran parte de esa labor requiere de crianzas conscientes desde la estabilidad y madurez emocional, y eso puede ser muy exigente.

Cuando hablamos sobre su deseo de no ser madre, María vuelve la mirada sobre sus amigas, sus compañeras de colegio, su madre y su hermana, ya todas tienen hijxs, son madres entregadas y comprometidas, tienen buenas vidas; pero ella dice que también se ha dado cuenta de que la carga es pesada, que la responsabilidad del cuidado es enorme, la sociedad ha hecho de la maternidad una labor casi que exclusiva de la mujer, y aunque poco se hable del arrepentimiento, varias de las mujeres que conoce le han dicho que si pudieran volver el tiempo atrás, hubiesen hecho las cosas de modo diferente. La experiencia de ellas reafirma su decisión de no tener hijxs.

Algunas madres le han confesado lo mismo a Cristina; ella vive en Quetzaltenango, Guatemala, es indígena Maya Quiché. Cuando hablamos sobre su decisión de no ser madre cuenta que su mamá tuvo doce hijxs y ella debió ayudarla a cuidarlx por ser la mayor, así supo lo difícil que era ser madre. Cristina, ahora de 33 años, cuenta que tuvo suficiente con la experiencia de maternar a sus hermanxs, no quiere repetir la historia de su madre, así que luchó para seguir estudiando, ganó una beca para formarse como trabajadora social, proyecto que está finalizando. Hoy más que nunca está convencida de que la decisión de no tener hijxs fue certera.

Ella cuenta que llegar a esa confirmación no fue nada fácil, recibió críticas y preguntas incómodas en su casa, en su iglesia y en su grupo de amigas. Muchas veces le han dicho que ser madre es sinónimo de realización para cualquier mujer, que esa es la principal función y la razón por la que dios trajo al mundo a las mujeres, pero eso no la convenció. Con el tiempo conoció a un grupo de feministas que le ayudaron a reconocer y aceptar con tranquilidad su decisión, volver a sus certezas y mantenerse en su verdad. Ella no quiere repetir historias sino hacer la suya propia.

Repetir es sinónimo de monotonía y copia, presencia de un patrón consciente o inconsciente que puede haberse instalado de forma intergeneracional; así también lo entiende Karol, mujer artista de 29 años que creció en Bogotá dentro de un hogar reconstituido, mismo que abandonó a los 18 años para radicarse en Pasto, huyendo de la violencia, el abuso y el recuerdo de la violación vividos en casa. Relata que cuando estuvo sola hizo conciencia de cómo la violencia machista había marcado de la misma manera a ella y a su mamá, abuela y bisabuela. Las tres fueron abusadas, violentadas, abandonadas

por sus parejas, obligadas a ser madres a los 20 años y siempre tuvieron como primera hija a una mujer que repetía la historia. Karol es la cuarta generación y la que decidió romper con la herencia del sufrimiento, afirma con marcada seguridad que su compromiso con su línea matrilineal es parar el dolor, por eso ha decidido no tener descendencia.

Consciente de las secuelas en su cuerpo y en su psique, ahora solo procura por su propia tranquilidad, su paz mental y emocional; considera que sus ancestras no tuvieron la posibilidad de elegir, a diferencia de ella que dice: “¡no más!”. Karol está por terminar su carrera en artes, hace poco volvió a visitar a su madre quien ha decidido acompañarla en su proceso de sanación, así como aceptar y respetar su orientación sexual disidente y su decisión de no tener hijxs.

¿Y sí tal vez nuestras madres, abuelas y demás mujeres que quedaron atrás tampoco querían tener hijxs? Tal vez ni siquiera fue una pregunta posible de formular en voz alta en sus propias mentes. Esta interrogante que lanza Karol también se la ha formulado Cintia, con quien coincide además en su amor por el dibujo. Ella tiene 37 años, es colombiana, y reside en Buenos Aires hace 10 años. Para Cintia el dibujo es su forma de vivir y de conectarse consigo misma para comprenderse cada vez un poco más, saber por qué es como es y aceptarse. Cuando le pregunto sobre su decisión de no tener hijxs, asegura que el dibujo fue su punto de partida para construir sus propios sentidos de vida, nunca lo pensó así con lxs hijxs. Luego recuerda que en una ocasión le preguntó a su madre: “¿sí pudieras regresar el tiempo volverías a casarte y a tener hijxs?”, y que de manera espontánea ella lanzó una negativa, pero rápidamente se retractó. A Cintia le alegra haber escuchado esa primera respuesta, considera que ella fue capaz de decidir no ser madre porque en su vida habita un impulso que había nacido generaciones atrás.

También relata cómo el tomar distancia de su familia, haber vivido en pareja y estar actualmente soltera, le ha permitido desestructurar convencionalismos sociales, cuestionar el amor romántico y saber que lo más importante para ella es su tranquilidad, su libertad y su carrera profesional. Y aunque muchas de sus ilustraciones están dirigidas a un público infantil, a ella poco le gustan lxs niñxs, asegura que no tiene vocación como madre y que nunca se despertó en ella el instinto materno; sin embargo, sus creaciones le permiten hacer conexión con la infancia y aproximarse de otras formas.

Muchxs creen que el agrado por lxs niñxs es universal, pero la realidad es distinta; hay mujeres a quienes la cercanía con estxs no les despierta gusto, ni mucho menos ganas de concebir. Esa es la verdad de Cintia, y también de Leidy, antropóloga y politóloga, residente en Popayán, Cauca, donde adelanta su tesis doctoral sobre María Cano, la

primera mujer lideresa política de Colombia, quien, a propósito, tampoco quiso hijxs. Ella distribuye su tiempo entre la escritura, dictar clases, practicar boxeo, atender a su mascota y compartir con su esposo con quien lleva casada tres años; afirma que le gusta su ritmo y estilo de vida sin hijxs.

Recuerda que cuando era una adolescente siempre soñó con ingresar a la universidad, y que, a diferencia de sus amigas, no se proyectaba como madre. Cuenta que a ella su empresa de salud tampoco le permitió hacerse la cirugía de esterilización definitiva, las razones fueron las mismas de siempre. Ante su negativa para tener hijxs, le han insistido en que el instinto materno surgirá en cualquier momento y las cosas serán diferentes. Ya tiene 33 años y nada ha cambiado. Cuenta que, en varias ocasiones, sus tíxs la tildaron de “rara”, “arepera”, “feminista pecadora”, “poseída por el demonio”; incluso la cuestionaron varias veces sobre la veracidad de sus sentimientos por su esposo, hasta que se cansó de todo y también dijo: “¡no más!”. Cree que tener hijxs no es un proyecto indispensable dentro de la relación de pareja y que no puede ser visto como el único fin porque se crea la ilusión de que no hay otras formas de vida más allá de lxs hijxs.

Leidy demuestra que la procreación y la consanguinidad no son elementos esenciales para conformar una familia; del mismo modo lo entiende y defiende Jeidy, quien asiente que su pareja debe ajustarse a su decisión de no tener descendencia o simplemente marcharse. Ella es una mujer mestiza de 30 años, hija única, vive en el municipio del Tablón de Gómez, Colombia; cuenta que siendo una niña su padre la abandonó y creció solo con su madre. La pobreza y las necesidades maduraron anticipadamente su conciencia, por lo que a los 12 años salió a buscar trabajo para ayudar con los gastos de casa. Una mujer la empleó como ayudante en una guardería, ahí supo que cuidar niñxs no era labor fácil. Luego decidió continuar con la escuela, por lo que trabajaba y estudiaba al mismo tiempo; recuerda que fue una temporada difícil por todo lo que debía hacer para llegar puntual, cumplir con sus responsabilidades y extender su dinero para que pudiera pagar cada cosa. Todo el esfuerzo hecho le permite reconocer su propio valor y la valentía para sostener su vida desde muy joven. Jeidy actualmente trabaja en oficios domésticos cuidando a una persona de la tercera edad, le gusta lo que hace, tener su propio dinero e independencia, y es clara y firme en su decisión de no tener hijxs.

Agrega que su elección ha sido criticada por muchxs, pero no quiere hacerse responsable de otra vida. Incluso considera que puede servir de ejemplo para que otras

mujeres también puedan hacerlo. Cuando me cuenta todo esto recuerda, además, que tiempo atrás trabajó en un centro de salud, era la encargada de hacer el aseo y mantenimiento del lugar. En dos ocasiones tuvo que ayudar al personal médico con dos partos; concluye diciendo que las experiencias del embarazo y el alumbramiento le parecen dolorosas, difíciles y poco deseables, una razón más para no querer tener hijxs.

Sin duda el embarazo y el parto pueden ser procesos dolorosos y dejar secuelas importantes sobre el cuerpo, por lo que esta puede ser una razón suficiente para decidir no querer hijxs. Así lo percibe Jeidy y también Catalina, quien asegura que el embarazo no la cautiva. Catalina es de Mocoa, Colombia, tiene 46 años, es lesbiana y asegura que su decisión nada tiene que ver con su orientación sexual. Actualmente tiene una pareja con la que lleva 14 años de relación, las dos han hablado sobre sus opciones para tener hijxs, pero coincidieron en que no quieren hacerlo. Catalina relata que su familia está consagrada a la fe católica, al igual que ella, y que esa es una razón de peso para que en varias ocasiones le hayan insistido en tener hijxs, asegurándole que no hay alegría más grande para una mujer que ser madre, así dictan las enseñanzas promulgadas por la virgen y así lo creyó ella por mucho tiempo. No obstante, asegura que nunca fue una convicción propia, jamás tuvo certeza del instinto materno y tampoco creyó que decidiendo no ser madre o siendo lesbiana estaba yendo en contra de los preceptos católicos. Está convencida de que tomó la mejor decisión, que nunca deseó casarse con un hombre, ni procrear, ella cree que gestar es doloroso, criar hijxs es tarea difícil y su paciencia es corta, lo comprueba con sus sobrinxs y lxs hijxs de sus compañerxs de trabajo; ella prefiere su tranquilidad y la compañía de su pareja, una vida plena sin hijxs, aunque la mayoría opine distinto.

Así también lo ha vivido Juanita a quien su familia le insiste en que la bendición más grande para una mujer siempre será la maternidad. Pero a ella esto no la convence. Juanita tiene 43 años, es diseñadora gráfica y vive en Lima; allí conoció a quien es hoy su pareja, él apoya y respeta su decisión, aunque ya es padre de hijxs adultxs con quienes Juanita ha logrado construir una relación de amistad, en ocasiones de cuidado, pero no lo define como maternaje. Cuando me cuenta sobre su experiencia alrededor de su decisión de no querer ser madre, recuerda que siendo una niña no le gustaban las muñecas que su mamá le regalaba y cuando había reuniones familiares, ella aprovechaba para jugar con los juguetes de sus primos que le resultaban mucho más interesantes. Un día su madre la llevó a consulta psicológica para exponer lo que le estaba sucediendo; la profesional que las atendió le explicó a su madre que tan solo se trataba de tendencias y que en realidad

esas creencias bajo las cuales se asocian ciertas cosas con la “normalidad” pueden generar problemas difíciles de resolver, no por lo que sucede, sino por lo que se cree. Siendo una mujer adulta y volviendo con reflexión sobre ese recuerdo, Juanita pudo inferir que la maternidad es otra construcción social que está asociada con la idea de normalidad y que, por ello, puede provocar daños.

Agrega que su decisión de no tener hijxs fue clara desde muy joven, pero que se fue cimentando a lo largo de su evolución personal al ir enfrentando expectativas de su familia y la sociedad, frente a quienes tuvo que justificar una decisión que es completamente personal. Considera que a medida que pasa el tiempo aumentan sus motivaciones personales por aprender cosas nuevas, así como su amor a la soledad y su tranquilidad de ser responsable solo de su propia vida. Ella no anhela tener una residencia fija, una rutina diaria, ni una familia convencional, es más, cree que hay que pasar a redefinir las concepciones de padre, madre e hijx, romper creencias y mitos, entre ellos, el del instinto materno. Juanita cree firmemente que no tener descendencia es una posibilidad para explorar libremente el propio desarrollo personal, intelectual y espiritual y que una mujer puede aportar mucho desde esta decisión, por lo que vale la pena revalorar una vida sin hijxs.

Así también lo piensa Keila, quien considera que la libertad se expresa plenamente en el tiempo de viajar, es lo que más disfruta hacer y cree que teniendo hijxs, ese tiempo no sería igual. Keila es una mujer afrodescendiente de 28 años, es ecosocióloga y vive en Buenaventura al lado de su madre, sus hermanos y sus cuatro sobrinxs, a quienes debió cuidar desde sus primeros días de nacidxs. Confiesa que fue una experiencia “pesada” y que la vida le exigió comportarse como madre sin querer serlo, así que ahora elige lo contrario.

Cuenta que su mamá le insiste en que debe tener unx hijx, “al menos uno” le dice, pero ella se niega. Piensa que la sociedad ha impuesto sobre las personas ciertos ideales que solo esconden intenciones de dominio, principalmente sobre las mujeres y sus cuerpos; y más aún dentro de su territorio habitado principalmente por población afrodescendiente a quienes ruinmente se les considera “ciudadanxs de segunda categoría”; donde además es costumbre que las mujeres tengan varixs hijxs, por eso ella es vista como “rara”. Pero ella quiere hacer las cosas de modo diferente, se describe como una mujer libre, valiente y solitaria, sueña con tener un terreno grande y una casa propia, cultivar sus alimentos y vivir rodeada de animales. Ve en su decisión de no ser madre una

posibilidad para tener una vida tranquila y una vía de expresión clara para permitirse ser ella misma.

Keila es la onceava y última mujer entrevistada del grupo diverso de mujeres que han expuesto fragmentos de sus historias, en algunos aspectos se cruzan, se empatan, se complementan...Estas once historias evidencian experiencias, reflexiones, críticas y cuestionamientos sobre la maternidad como imposición. Todas concluyen haciendo un doble desplazamiento puesto que la maternidad ya no es vista como su destino, sino como una opción que además se descarta porque prefieren otros proyectos personales o se anteponen otras razones que para ellas son prioritarias. De acuerdo con Zicavo (2013, 2), en este grupo se identifica

caducidad de los imperativos sociales que vinculaban la feminidad a la maternidad, así como el modo en que las mujeres construyen una trayectoria de vida desvinculada del proyecto de descendencia (en esferas como el trabajo, el ocio, la pareja), sus imaginarios y perspectivas, mostrando [...] rupturas con las pautas de sus familias de origen.

En ellas se ve que al desvincularse del proyecto de descendencia se rompe con patrones familiares para darle cabida a otras proyecciones vinculadas con sus áreas personales, laborales, políticas, filosóficas, etc. Se trata de mujeres que han dedicado tiempo a la racionalidad y la reflexividad sobre sí mismas, su presente y su futuro (Castañeda 2019); es decir, que estando a solas, ellas han adelantado ejercicios de introspección, retrospección y prospección de sus vidas, asumiendo además a la soledad “como una motivación para crearse a sí misma[s]” (Morell 2000, citada en Bogino 2020, 9) y cultivar su autonomía. De acuerdo con Dubar (2002, citada en Ramírez 2013), en ellas se vislumbra una pluralidad de modos de vida, concepciones, configuraciones y combinaciones inéditas que dan lugar a formas identitarias, de tal manera que ser mujer se asume como una cuestión de hacer historia, proyecto, trayectoria bibliográfica y construcción identitaria.

Y es que en sus relatos se identifican diversas motivaciones y aspiraciones como la participación política, la militancia, salir del país o desplazarse geográficamente con mayor tranquilidad, vivir una sexualidad tranquila y plena, romper con patrones familiares, tomar conciencia de los logros obtenidos, contar con tiempo y espacio para sí mismas y sus prioridades, construir relaciones de pareja más equitativas, etc. Se trata de mujeres que amplían su abanico de posibilidades de vida, están dispuestas a tomar otros riesgos y comprenden, además, el alto grado de responsabilidad y entrega que suponen lxs hijxs y que por ello se cuestionan si desean tenerlxs (Castañeda 2019). Anteponen la

duda a la plenitud que supone ser madre y “prefieren disfrutar lo ganado: su tiempo y su espacio, una entrega a sí mismas” (148); se trata de la consolidación de su autonomía, lo que implica un ser y un sentir desde el propio mundo íntimo y personal, que por supuesto también puede lograrse desde la maternidad, pero en su caso se hace lejos de esta.

De la mano con esto, las participantes cuestionan las nociones romantizadas e idílicas en torno a tener y criar hijos que terminan normalizando la maternidad; en concordancia con Ramírez (2013, 105), se considera que “los hijos no son la felicidad ni la realización. La crianza puede ser un proceso muy satisfactorio, pero también muy cansado y desgastante. Los hijos no [...] son sostén emocional ni antídoto contra la soledad”. Al hacer conciencia de estas realidades, ellas no solo dejan en evidencia las comprensiones reduccionistas e idealizadas de la maternidad, sino también la necesidad de inventar y volver sobre otras formas de comprender y asumir la vida. Pero además comprueban que el mandato de la maternidad opera a través de las presiones que ejercen diferentes instituciones como la iglesia, el Estado, los sistemas educativos, de salud, y la misma familia, quienes hacen uso de dispositivos de vigilancia y control que “promueven y participan en la construcción y sostén del modelo de maternidad” (Castañeda 2019, 138) estableciéndola como propia y prioritaria para las mujeres.

En este sentido, es importante hablar de la no-maternidad ya que enunciarla corresponde a un ejercicio de visibilización y reivindicación del derecho de las mujeres a vivir la experiencia de no ser madres sin discriminación, prejuicios y estigmas (Gómez y Tena 2018), e incluso poder asumirla como una forma de posicionamiento político, de resistencia y como vía hacia la consolidación de su autonomía. Estas posturas demuestran con claridad la multiplicidad de experiencias que implica ser mujer, pues cada una crea sentidos y significados propios de acuerdo a sus biografías (Castañeda 2019). Por lo tanto, el ser mujer está encarnado en una experiencia única que se vive en cuerpos y subjetividades particulares, siendo esto lo novedoso en términos culturales, ya que estas mujeres se cuestionan si quieren o no ser madres, pudiendo decidir, actuar en consecuencia y hacerlo público (Zicavo 2013).

2. El instinto materno y el amor maternal como mecanismos de domesticidad

La maternidad es el destino biológico al que la mujer ha quedado ligada históricamente por el hecho de poseer un cuerpo gestante que pareciera arrastrarla, sin ninguna otra posibilidad, a que se convierta en madre, siendo esto un elemento que se

concibe como fundante a la hora de definirse mujer. De este modo, se ha dado la construcción sociocultural de una identidad homogénea en la que se supone que todos los posibles deseos de las mujeres se concretan en tener hijxs, lo que parece confirmarse cada vez que se voltea la mirada hacia el mundo y, efectivamente, la mayoría de las mujeres son madres. Esa tendencia compulsiva de las mujeres a “decidir” tener hijxs como si no hubiera otras opciones, es algo que inquieta y merece revisión desde las percepciones, experiencias y reflexiones de vida de las mujeres arriba presentes, de la mano con propuestas teóricas que favorecen la construcción de otras visiones y la ampliación de la definición de mujer desde una comprensión contrahegemónica (Bogino 2020).

Si bien cada época y sus costumbres configuraron a la maternidad de distintos modos, fue a partir de la vinculación que se le hizo con las concepciones del amor maternal y el instinto materno cuando se unificó su comprensión y expectativas, ejerciendo así una gran presión social sobre las mujeres al imponérseles un estereotipo de madre ideal y hacerles creer que solo pueden realizarse a través de esta (Badinter 1991). Al respecto Silvia Federici (2016) analizó cómo durante la transición del feudalismo al capitalismo se construyó un “nuevo orden patriarcal”, lo que implicó la privatización de las actividades económicas de las mujeres quienes además pasaron a ser propiedad del capital, al tiempo que hizo de la familia la institución más importante de la sociedad y que la crianza estuviera centrada en la mujer, expropiando al cuidado de lo colectivo. También hizo de la maternidad la fuente de mano de obra para su sostenimiento e instauró un “nuevo modelo de feminidad” (157) que iba en contra de la mujer libertaria, revolucionaria y con autonomía del cuerpo.

Según Saloma (2000) entre los siglos XVIII y XIX, el proyecto de domesticidad de las mujeres se hizo universal, de este modo se las excluyó del mundo laboral y se creó la concepción del trabajo doméstico como un “no trabajo”, al tiempo que mujer y familia se presentaron como una unidad indisoluble, siendo imposible concebir a una mujer por fuera de la familia. Con el tiempo, además de la procreación y la atención del hogar, las mujeres debieron asumir la responsabilidad de la educación de sus hijxs, inculcando en ellxs los principios religiosos, morales y cívicos, con lo que la maternidad ganó un prestigio que antes era propio de los hombres y que sirvió para enraizarla aún más en el ethos de la sociedad.

Así, por ejemplo, en España en el siglo XIX las escritoras consideradas virtuosas contribuyeron con estos fines a través del empleo de un lenguaje sentimental para crear textos de carácter pedagógico y moralizador que servían de guía para alcanzar la imagen

de “la mujer ideal”. Entre estas destacó María Pilar Sinúes (1857), autora de *El Ángel del hogar*, un manual de urbanidad que se mantuvo en circulación por treinta años y que estuvo orientado a mantener “el sometimiento de la mujer bajo la sumisión y la obediencia, siempre a través del discurso del valor del matrimonio y la familia” (Molina 2009, 182). Latinoamérica no fue ajena a esta realidad, aquí también surgieron estrategias, y recursos que buscaron los mismos fines. En México, por ejemplo, la escritora y profesora Dolores Correa (1919) publicó el libro/manual *La mujer en el hogar. Nociones de economía doméstica*, en el que señaló que la felicidad de la familia es la misión de la mujer, al tiempo que ofrecía una guía completa para su correcto comportamiento en cada uno de los escenarios del hogar, así como de las actitudes y moral que debían caracterizarla, puesto que, “la felicidad de los pueblos se elabora en el hogar” (3).

En este orden de ideas, Sarah Ahmed (2019) establece que la felicidad funciona como una técnica de represión que oculta los signos del trabajo que implica ocuparse del hogar y satisfacer las necesidades y caprichos de la familia, como una labor que “no tiene precio”. A través de discursos persuasivos la división del trabajo se prolongó, los cuerpos de las mujeres fueron atravesados por el poder y la sumisión se justifica desde un afecto sobrevalorado positivamente y que se dibuja como un horizonte deseable, pero que realmente opera en el orden del deber, la violencia y la opresión. Pero no solo se usó “la promesa de la felicidad” (Ahmed 2019) como mecanismo de sometimiento; sentimientos como el amor y la satisfacción también se vincularon inherentemente a la experiencia de tener hijxs. Estas concepciones romantizadas e idílicas resultan simplistas y distantes de la compleja realidad que experimentan las madres en función de cumplir con todo aquello que se espera de ellas y lo que ellas esperan de sí mismas a través de la maternidad. De acuerdo con Palomar (2005), esta es un fenómeno compuesto por discursos y prácticas sociales que conforman un imaginario complejo y poderoso que tiene como piezas centrales el instinto materno y el amor maternal, considerados siempre presentes en la naturaleza de la mujer, es decir, su biología asegura ambos elementos y esas concepciones quedan vinculadas a la definición del sujeto mujer.

Nuevamente hay que mencionar la labor de la iglesia para asociar estas dos cualidades a la imagen de la virgen, figura de gran devoción en los países latinoamericanos. En este sentido, ella es, por antonomasia, el estereotipo del modelo patriarcal de la mujer ejemplar, asexuada, pasiva, abnegada, sumisa, que gira obsesivamente fuera de ella, desde un cuerpo hecho por otros y para otros, sin voluntad ni posibilidad para decidir sobre su cuerpo. Fue así como la virgen representó la sumisión

y el sometimiento como rasgos identitarios de las mujeres, logrando convertirlas tan solo en el vehículo transmisor de la fe y las costumbres adaptativas a la sociedad (Merizalde 2017).

Es evidente que debajo de esta imagen de absoluta bondad y amor incondicional residen imposiciones morales, sociales, corporales, sexuales, económicas y políticas que se instauran sobre el cuerpo y la experiencia de la mujer, y que funcionan como justificaciones de peso para actuar con violencia cuando las mujeres nos alejamos de ellas. Al respecto Cintia (2021, entrevista personal) cuenta, “a mí me decían en el colegio que la virgen era el modelo de mujer y madre y tenías que ser como ella, o sea que solo eres una mujer cuando eres pura, casta, buena, alineada con lo luminoso y no te rebelas, porque ahí ya sacas al diablo y si no, ya no sos mujer, no sos como la virgen y eso es terrible”. Por lo tanto, alejarse del ideal es incorrecto y hasta demoniaco, lecturas que marcan la misoginia (Chollet 2020) y que van en contra de la emancipación de la mujer; mismas justificaciones que sirvieron para adelantar la “cacería de brujas”, una guerra contra las mujeres que hasta hoy se mantiene.

Otra de las características destacadas de la virgen es que se autoproclama “esclava del señor”, postura masoquista que se disfraza de amor. Leidy (2021, entrevista personal) ve los efectos de estas creencias en la vida de su abuela; “a mi abuelita le enseñaron que no importaba si a la mujer le pegaban, la maltrataban, si el marido tenía amantes, que hiciera lo que hiciera, esa era la cruz que dios le había dado y debía cargarla para alcanzar la salvación”. Se trata de creencias que legitiman la violencia contra las mujeres y que además se valoran como necesarias para alcanzar una promesa ilusoria. Al respecto de Francisco (2019), asegura que “la virgen es el antimujer por excelencia”, un insulto para la mujer porque es irreal, ya que es imposible que se someta por su propia cuenta; así que se trata de una creencia profundamente machista, patriarcal y misógina.

Estos discursos religiosos han construido todo un engranaje simbólico alrededor de la maternidad, de un ideal y de cómo ejercerla. Se entiende, además, que, al vincular estas concepciones con afectos determinados, sabiendo que los afectos son elementos constitutivos de la experiencia humana, se hace casi que imposible cuestionar lo establecido y se genera así la ilusión de un orden natural. De acuerdo con Molina (2014, 29), los sentimientos son entendidos como individuales, ahistóricos y asociales, por lo tanto, la maternidad es concebida de forma separada del contexto histórico, social y cultural y se crea la ilusión de que el amor y el instinto materno son elementos perpetuos y propios de toda mujer.

Es por todo ello que las luchas feministas han sido clave en la deconstrucción y crítica de estas comprensiones, aunque todavía falta mucho por hacer. Dentro de este proceso, Simone de Beauvoir (1965) fue de las primeras feministas que negó la existencia del instinto materno y afirmó que el significado de la maternidad se produce culturalmente al inscribirlo como discurso y como conjunto de conductas que son aprendidas y heredadas en un ejercicio repetitivo. Luego feministas como Badinter (1991), Lagarde (1990), Tubert (1991), Ávila (2005), Rich (1986), Meruane (2017), entre otras, plantearon que, al concebir a la maternidad como un hecho natural vinculado con el instinto y amor maternales, se reduce y se arrebató la autonomía de las mujeres para decidir sobre sus vidas y sus cuerpos que terminan siendo sacrificados en favor de esa imagen ideal. Sin embargo, sí bien las mujeres tenemos la capacidad fisiológica para gestar, esto no determina que todas debamos, o más bien, deseamos ser madres.

Por su parte Badinter (1991) aseguró que no existe la mínima posibilidad de unificar el comportamiento maternal que permita hablar del amor maternal e incluso del instinto materno; de ahí que seguir sosteniendo estos imaginarios, es preservar una tremenda presión social sobre las mujeres. Hays Sharon (1998, citada en Imaz 2015, 297) refiere que todo esto luego desemboca en lo que denominó “la ideología de la maternidad intensiva”, imperante en la sociedad contemporánea, caracterizada por 4 elementos que la destacan: atribuir una centralidad total a la crianza de lxs hijxs, es emocionalmente absorbente, hay una presencia acentuada de la tutoría de expertxs en infancia que orientan y regulan la crianza, y la madre es la principal responsable del bienestar presente y futuro de lxs hijxs. Se trata de una comprensión conveniente del instinto y el amor maternales, porque además de que las mujeres ofrecen sus cuerpos para engendrar, la naturaleza les exige también que sean las únicas encargadas de criar, educar, y mantener el hogar (Chollet 2020). Se trata en realidad de un proceso de internalización de las normas e imposiciones sociales que no todas las mujeres están dispuestas a acatar.

Por razones como las expuestas resulta imprescindible repensar estas comprensiones que dan forma a identidades normativas que se apoderan de los cuerpos y las vidas de las mujeres; hay que salir de aquellos discursos que hacen referencia a la vida desde un marco demasiado estrecho y que terminan convirtiendo a la mujer en un vehículo de ideologías políticas, moralistas, antropológicas, psicológicas, legales e históricas a partir de mitos que legitiman y perpetúan las distintas formas de presión y violencia sobre las mujeres.

3. Luchas emancipatorias en favor de la no-maternidad

La decisión voluntaria de no tener hijxs aún sigue siendo cuestionada, descalificada y rechazada, todavía hay que dar explicaciones y ninguna razón pareciera ser suficiente. Hemos sido juzgadas y descalificadas a partir de prejuicios y valoraciones moralistas que revelan estigmas, prejuicios e ideas peyorativas. Además, esta decisión todavía no es asumida como opción posible, ni legítima para las mujeres, aunque se enuncie como derecho. Las únicas excepciones aceptadas han sido las de las mujeres infértiles (aunque también degradadas, justamente por no poder cumplir biológicamente con el mandato) y las de mujeres consagradas a la vida religiosa en profesiones de fe y congregaciones que demandan el celibato para pertenecer a ellas. Estas últimas gozan de especial respeto y admiración, pero, aunque hayan renunciado a la experiencia de la maternidad desde su útero, se las considera como madres simbólicas. Por lo tanto, una vez más se revela la dificultad de la mujer para escapar de la imposición social histórica de la maternidad.

Volviendo con Federici (2016), ella explica de manera aguda y detallada cómo el confinamiento de la mujer al espacio doméstico fue clave para desplegar el control masculino sobre las mujeres, regular la vida familiar y las relaciones de género. De esto modo, la cacería de brujas se justificó desde su asociación con la anticoncepción, el aborto y la brujería que dio lugar a todo un despliegue de mecanismos y estrategias de represión para expropiar cuerpos y saberes que ponían en riesgo al sistema patriarcal. El cuerpo de la mujer y su capacidad reproductiva fueron puestos al servicio del incremento de la población, la acumulación de fuerza de trabajo y riqueza. En este sentido Chollet (2020, 92) asegura que “la natalidad es un asunto de poder”, por eso la guerra contra quienes pretendían controlar la fecundidad y la presencia actual de militantes antiabortistas que supuestamente defienden el respeto por la vida humana.

En este contexto, se hace importante revisar la historia de la invención de la píldora anticonceptiva en 1951. Su uso se expandió rápidamente a nivel global a partir de la década de los 60 y 70 (Harford 2017) y el mundo experimentó cambios sociales, económicos y políticos que trascendieron las vidas de las mujeres principalmente. Entre estos se destaca la ganancia de cierta autonomía para decidir sobre el número de hijxs que quisieran tener, la postergación de la maternidad o la anulación de esta como proyecto de vida, es decir, hubo una verdadera “revolución sexual” con variadas implicaciones. El uso de los métodos anticonceptivos rápidamente se convirtió en un símbolo de la liberación

femenina, posibilitó la separación de la sexualidad de la reproducción de la vida, y sirvió como herramienta que favoreció el acceso a la educación, al cuidado de la salud y a la independencia económica por parte de las mujeres.

En 1960 las feministas gritaban: “dueñas de nuestros cuerpos, dueñas de nuestras vidas” exigiendo el uso libre de los métodos anticonceptivos y la despenalización del aborto (Ávila 2005). Sus voces se unieron a las olas de luchas históricas que han buscado la eliminación de las relaciones de poder, anteriores incluso a que se les reconociera como el movimiento social, ideológico, político, económico y cultural de orden global que reclama por la igualdad de derechos para todxs.

Las luchas feministas han enfatizado [en] la necesidad de construir estrategias que avancen en la desprivatización de la sexualidad y con ello han puesto en debate temas que permanecían bajo el halo de la vida privada de las personas: el aborto, la educación sexual, la violencia de género son ejemplo de ello. “Educación sexual, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”⁵ por ejemplo, es una consigna que condensa –en parte estas luchas en el continente disputando el campo con otros actores, tales como la Iglesia Católica, Organismos Internacionales o bien el discurso biomédico. En este interjuego –y con posiciones diversas se han configurado las políticas educativas que abordan las sexualidades y géneros. (Baéz 2016, 74)

Sin duda uno de los grandes avances logrados por las luchas feministas fue el reconocimiento a nivel internacional de los derechos reproductivos, declarados jurídicamente vinculantes tras la celebración de la Conferencia Mundial Sobre la Población y el Desarrollo celebrada en El Cairo, en 1994. Dentro de ellos, se enunció la autonomía reproductiva (Instituto Interamericano de Derechos Humanos 2008, 25), lo que supone, otorga especial énfasis a la libertad de la mujer para tomar decisiones sobre su cuerpo y su capacidad reproductiva, y dentro de ello, autonomía en la decisión de tener o no tener hijxs. Con todo esto a favor, grandes transformaciones sucedieron, y el descenso de las cifras de natalidad principalmente en países europeos y en Estados Unidos se hizo notar. América Latina también experimentó cambios como este. Según Galán (2010, 219)

a partir de la segunda mitad de la década de 1960, comenzó a disminuir en forma voluntaria el número medio de hijos por mujer, desde 5,4 en el quinquenio 1960-1965 a 2,3 hijos por mujer en el quinquenio 1995-2000, llegando en la actualidad [2010] a cifras ligeramente inferiores a 2, nivel levemente menor a la fecundidad registrada en el mundo en el período 1995-2000 (2,3 hijos por mujer). [...] Si nos remontamos en el tiempo, el nivel de fecundidad de Latinoamérica es hoy [2019] similar al que tuvo Europa en 1950.

⁵ Lema utilizado en Argentina por la Campaña Nacional a favor de la Despenalización del Aborto (Báez 2016, 74).

Sumado a ello, de acuerdo a cifras proporcionadas por el CELADE (Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía 2019, 5)

la edad media de la fecundidad tuvo una tendencia decreciente en la región entre 1950 y 2000 debido a la disminución del número de hijos tenidos por mujeres y tuvo su valor mínimo en 2000-2005 con 27,0 años. A partir de entonces, empezó a subir y actualmente se observa un valor de 27,3 años, lo que señala que la baja fecundidad viene acompañada por un número mayor de mujeres teniendo hijos en edades más avanzadas.

Con todo esto a favor surgieron movimientos que se enunciaron desde la decisión de no tener hijxs como los *Childfree*, *Dinks* y *NoMo*. El primero fue mencionado por primera vez en 1923 en la Revista Americana de sociología para nombrar a aquellas personas libres de hijxs. Por su parte, la sigla *Dinks* significa Double Income no Kids, termino anglosajón que alude a las parejas que voluntariamente deciden no tener descendencia (Chacón y Tapia 2017, 4). Es preciso señalar que solo el movimiento *NoMo* está conformado exclusivamente por mujeres. El término inglés quiere decir “not mother” y fue creado por la psicoterapeuta Jody Day en 2011 para conformar una red de apoyo entre mujeres que no pudieran o decidieran voluntariamente no tener hijxs (Agud 2018). Según Royuela (2019), luego de su invención, la comunidad *NoMo* fue popularizada por la asociación Gateway Woman, comprometida con la defensa de los derechos de las mujeres y la libertad a no ser madres, logrando para el año 2019 una inscripción de más de dos millones de mujeres en el mundo; sin embargo, estos movimientos no se inscriben directamente dentro del feminismo. No se encontraron registros de movimientos similares en Latinoamérica, pero es notable que varias mujeres se han sentido identificadas y convocadas con movimientos como estos, o que no se afilian en ellos, como en el caso de las colaboradoras, pero que coinciden en su decisión y en la lucha por defenderla como un derecho.

De acuerdo con Ramírez (2013), incluso la investigación en América Latina en torno a la construcción social de la maternidad es incipiente, tal vez por factores como la pobreza, la diversidad cultural, la mezcla y la hibridez que la hacen todavía más compleja ya que estos le imprimen un sello particular a su significado y experiencia; y es más complejo aún en lo que corresponde a trabajos sobre la no-maternidad voluntaria, estos son todavía más escasos, así como la presencia de movimientos propios de la región.

En esta línea, en América Latina, el feminismo como pensamiento y práctica, ha avanzado en la deconstrucción y confrontación de las hegemonías patriarcales imaginando y construyendo caminos alternativos. Se trata de trayectorias de resistencias

a la subordinación, la defensa de la diversidad, de propuestas para revisar la política y pensarla de modos diferentes, que han incluido, entre otras cosas, la inclusión de la sexualidad en las políticas públicas educativas (Báez 2016). Sin embargo, las brechas de género son pronunciadas, sigue siendo la región con el segundo número de embarazos adolescentes más alto en el mundo (UNFPA 2020) y las leyes para despenalizar el aborto continúan peleándose.

En estas luchas los feminismos del Sur han buscado también desprender a la maternidad de la cultura patriarcal y de su imposición como mandato. A ellas se les debe que en la actualidad haya nuevas comprensiones de la maternidad en plural entendida como experiencias vitales, reivindicadoras, antipatriarcales, disidentes, etc. que van en la misma vía de deshacer las relaciones de poder. Sin embargo, hay que tener cuidado de no caer en las trampas de la modernidad que en el fondo solo mantuvieron el imperativo de la maternidad bajo una ilusión de acceso a derechos y libertades. Y es que su estrategia fue crear la imagen de “la mujer moderna”, la que gana terreno en el espacio público, pero no pierde ni un centímetro de responsabilidad sobre el privado.

Para Gimeno (2014, 4)

En general, salvo excepciones, son pocas las voces que han formulado discursos contrarios a una cuestión que, simplemente, se asume como lo normal, natural, inevitable, incuestionable, etc. Casi todas las posiciones feministas acerca de la maternidad parten, en todo caso, de la posición que da por hecho y no cuestiona, ni política ni vitalmente, que la mayoría de las mujeres del planeta quieren ser madres y que, en todo caso, ser madre es algo bueno.

Por su parte autoras como Luongo (2019), Meruane (2017) y Ávila (2005) sostienen que hay ciertas posturas y corrientes feministas que se han dedicado a exaltar la capacidad maternal de las mujeres recreando una atmósfera neoconservadora, de modo tal que proponer un discurso de la no-maternidad es una tarea a la que todavía no se le ha otorgado ni el tiempo ni espacio suficientes. Si bien el feminismo ha actuado de modos contundentes en beneficio de legalizar el aborto, las conversaciones sobre la no-maternidad continúan sosteniéndose en espacios más íntimos, o de poca extensión. De este modo se resta importancia a las posibilidades y alcances que podrían incluso lograrse sobre el índice de abortos, sí las mujeres pudieran tener conocimiento y ejercer legítimamente su derecho a no ser madres.

Por lo tanto, abordar la no-maternidad es una tarea que sigue estando pendiente para que sea un tema del que pueda hablarse a plena luz del día, con voces altas y en todos

los escenarios posibles, que se pronuncie como derecho. Es nuestra labor y lucha poner en valor los discursos y vidas de mujeres que no desean ser madres, reconocer que ellas también se han hecho dueñas de sus cuerpos y sus vidas, y exigen desarrollarse sin impedimentos y vivir libres como mujeres autónomas; de ahí la importancia de atender sus voces que nos cuentan de modos diferentes qué es la mujer. No se trata de ir en contra de quienes son madres o van a decidir serlo, sino de dar espacio a mujeres que nos cuentan sobre otras posibilidades de habitar el mundo, para escuchar, revisar y dialogar otros contenidos semánticos, simbólicos y corpóreos que se construyen sobre ser mujer, ser mujeres.

Capítulo segundo

El camino de la decisión a la no-maternidad

Me sueño como árbol pegada a la pared, llena de ramas, hojas y flores, tengo raíz y follaje al mismo tiempo; siento que algo ha cambiado... Decidir significa en su traducción del latín “separar cortando” (Alegsa 2021). Al decidir no tener hijxs, la decisión va sobre ¿qué se depura y qué se preserva del gran árbol genealógico al que hay que podar para dar forma? El árbol familiar que se poda sirve como figura metafórica que representa el proceso de toma de decisiones que revelan cuestionamientos, deseos y aspiraciones diferentes a las convencionales; cortes que se hacen porque estas mujeres realizan otras comprensiones sobre sus historias, sus vidas y sus cuerpos, y desde ahí deciden hacer cambios. Se trata de mujeres que experimentan un profundo proceso de introspección que incluye reflexiones, análisis y determinaciones concluyentes en la decisión de no ser madres.

Pese a que en este momento más mujeres podamos decidir y hablar públicamente sobre nuestro deseo de no tener hijxs, todavía existen mecanismos, prácticas y discursos de represión que cercenan nuestros cuerpos y nuestra capacidad de decidir sobre ellos. Como ya se mencionó, hay una larga historia que incluye la cacería de brujas, magistralmente estudiada por Silvia Federici, hasta la sacralización de la maternidad, la normalización de la heterosexualidad, la patologización de otras prácticas, la psiquiatrización del orgasmo femenino, el uso de cinturones de castidad, los dispositivos antimasturbatorios, la condena social y penalización del adulterio en el matrimonio de manera más severa para el caso de la mujer, la ablación del clítoris en sociedades musulmanas, la medicalización del parto, la penalización del aborto, la esterilización forzada de mujeres indígenas y campesinas, la negativa de médicos a realizar estos mismos procedimientos en mujeres que voluntariamente lo solicitan, entre otros (Briceño 2019, 8).

Y es que el patriarcado se sostiene “a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley o el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación, y la división del trabajo [que] determinan cuál es o no el papel que las mujeres deben interpretar con el fin de estar sometidas al varón en toda circunstancia” (Rich 1986, 106). Es lamentable que en pleno siglo XXI aún existen posicionamientos dogmáticos,

culturales, políticos, científicos, jurídicos y estéticos que mantienen la “apropiación” de los cuerpos de las mujeres entendidos como campos de disputa, que bajo cualquier estrategia buscan perpetuar su hegemonía, sin importar las consecuencias. En este juego de poderes, la maternidad opera como institución y se genera una contradicción “fundamental y asombrosa” ya que las mujeres somos privadas de nuestros cuerpos y al tiempo quedamos encarceladas en ellos (Rich 1986).

La obsesión del patriarcado por perpetuar la institucionalización de “la mujer” es evidente, ya que esta cumple funciones específicas en la reproducción de los géneros, la definición en hombres y mujeres, y por lo tanto, es una institución de la sociedad civil y del Estado encargada de reproducir este orden, que, en definitiva, no puede sobrevivir sin la maternidad ni la heterosexualidad (Lagarde 2005). A toda costa se busca que no se rompa la relación entre sexo y reproducción que da lugar a la más grande e histórica persecución, la ejercida contra las mujeres que buscan emanciparse, decidir sobre sus cuerpos, vivir su sexo y su sexualidad como espacios de placer, lo que alimenta, además, entre otras cosas, la misoginia y la lesbofobia.

Así como Cheryl Clarke (1981) lo señaló, el lesbianismo es “un acto de resistencia”, así también puede ser leída la no-maternidad, como una lucha política, una vía para la emancipación, una filosofía y un plan vital. Es por ello que aquellas mujeres que deciden y se posicionan de formas contundentes contra la normatización del sexo, contra la familia heterosexual y contra el binomio mujer-madre, resultan peligrosas para el sistema.

Por ello, la labor del feminismo consiste en avanzar en la visibilización de la multiplicidad de experiencias de vida y en el respeto por la diversidad cultural, que posibilite además la reapropiación política de la afectividad y del deseo [s] de las mujeres (Femenías y Ruíz 2004). Así que es pertinente demostrar que una vida sin hijxs es legítima y posible, que asumirse desde esa decisión es un acto de transgresión y rebeldía que se materializa en el cuerpo (Anzorena y Yáñez 2014). Se trata también de un derecho que subvierte los mandatos e imaginarios sociales que sostienen la institucionalización de la mujer y a la no-maternidad como incompletud, egoísmo, patología y/o rareza. Es una forma de transgresión de la norma social ya que se rechazan las asignaciones del sistema sexo/género y se deconstruye la ideología dominante de la maternidad, lo que supone un gran desafío cultural (Bogino 2020).

Para Butler (2021), esta decisión se asume como una “lucha corporeizada” en defensa de nuestra existencia y significación que se propone desde un enfoque crítico de

las normas sociales y sus “lógicas”, para desde ahí pensar el poder, la agencia y la resistencia. A ello suma que aún existen formas de sexualidad para las que no hay palabras adecuadas para nombrarlas porque las lógicas dominantes que determinan las formas de pensar sobre el deseo, la orientación sexual, los actos sexuales y el placer no permiten que sean inteligibles. Así sucede con la no-maternidad, que para entenderse se pronuncia desde lo que se niega, pues, como bien lo señala Lagarde (2005, 417) “no existe un concepto que defina el estado de la mujer que no tiene hijos”. Si bien el término anglosajón “NoMo” es el más aceptado en Europa y países del idioma inglés, este término alude una vez más a lo que no se tiene. Rich (1986 citada en Anzorena y Yáñez 2014) cuenta también que no pudo encontrar ningún nombre para designar a estas mujeres, pero además sostiene que se confronta a la “mujer sin hijos” vs. la “madre”, recreando falsas polarizaciones que una vez más terminan beneficiando a la institución de la maternidad y a la heterosexualidad obligatoria.

En este sentido, hay que darle lugar a lo que sucede, se configura y concreta cuando las mujeres se alejan de la maternidad para construir otros proyectos y sentidos que, en definitiva, son afirmación de la vida. Se trata de acciones políticas que tienen lugar porque sus cuerpos están presentes y hay un enfrentamiento intersubjetivo; “de manera que yo existo, en tanto que cuerpo, no solo para mí mismo [a], y ni siquiera en primera instancia para mí mismo [a], sino que encuentro mi yo si en última instancia me encuentro constituido [a] y desposeído [a] de la perspectiva de los demás” (Butler 2021, 66). Es decir, la acción política se posibilita en la medida en que se aparece ante lxs demás, ya que ningún cuerpo actúa en soledad, sino que el “ser” y “estar” se concretan en la relación con otros cuerpos que se agrupan desde la acción y el discurso que dan lugar a formas de agencia y resistencia encarnadas.

Ahora se hace desde las voces de mujeres no-madres, si-mujeres, quienes desde sus experiencias demuestran que esta es una opción de vida legítima, posible, potente y cargada de significaciones, que puede narrarse desde la afirmación y que defiende, además, el derecho de las mujeres a elegir sobre sus cuerpos y sus vidas sin presiones, miedos, ni prejuicios.

1. Varios caminos, la misma decisión: Análisis de las razones para no tener hijos

En 1948 se incorporó la igualdad de género a las normas internacionales de los derechos humanos por medio de la Declaración Universal de Derechos Humanos. Allí se

expresó que los derechos son iguales para todxs, siendo responsabilidad de los Estados que estos se apliquen sin distinción alguna; suceso que finalmente respaldó la participación de la mujer en el ámbito político, social, económico y cultural (Centro de Información de las Naciones Unidas para Argentina y Uruguay 2007). Desde este contexto, se entiende que la toma de decisiones importantes es un acto de autodeterminación y de hacer conciencia del poder que cada persona posee frente a su propia vida, sustentada en el ejercicio pleno de derechos y libertades.

En el caso de las mujeres, las luchas feministas han sido fundamentales para que tales derechos sean una realidad y tengamos plena autonomía personal, libertad y responsabilidad para dirigir nuestras vidas y decidir por sí mismas (Burgos, Sharratt y Trejos 1988). Sin embargo, en la actualidad no se puede hablar de una plena igualdad de derechos entre hombres y mujeres, aún se mantienen situaciones de desventaja en todas las esferas de vida, lo que demuestra que la mujer aún no es dueña absoluta de su cuerpo ni de su vida. Y es que todavía se hace difícil tomar decisiones autónomas, más aún, las referentes a la sexualidad y la reproducción de la vida. Aún se cree que la toma de decisiones relacionada con esta esfera es asunto no solo nuestro, e incluso para nada nuestro, sino de la pareja, la familia, las instituciones, el gobierno, etc; lo que anula nuestra libertad para decidir y suprime nuestra autonomía en la elección de ser o no ser madre.

En este contexto, mis interlocutoras han buscado hacer ejercicio de sus derechos para decidir de manera autónoma y libre que no quieren hijxs, al tiempo que realizan lecturas subversivas y no dogmáticas de la maternidad como un acto de descentralización ante una supuesta verdad absoluta que homogeniza y hegemoniza. Ellas construyen emancipaciones propias, hacen acercamientos críticos y creativos, cuestionan los discursos institucionales, culturales y sociales, a la vez que visibilizan la otredad que parece oculta, que se pronuncia en privado, pero que ahora acontece en colectivo de manera pública, para así también tener mayor visibilidad y ampliar las visiones a realidades más complejas y plurales.

Para comenzar, es común en ellas que vean en su decisión un acto de deconstrucción, ya que van en contra de unas ideas y un lenguaje hegemónico de la maternidad. Sus lecturas entran en sintonía con la definición propuesta por De la Torre (2017) que entiende la deconstrucción como rechazo a cualquier apropiación o domesticación institucional, como acto que abre caminos sin conocer el destino, permitiendo todas las posibilidades de una época y cultura específicas, por lo que la

deconstrucción es una operación textual, un asunto filosófico, teórico y una producción político-práctica que cuestiona las concepciones asociadas con la identidad de género.

Infiero que en ellas el proceso de deconstrucción opera como estrategia que crece desde la reorganización de sus pensamientos y sus formas de relacionamiento con ellas mismas y con la sociedad, lo que se concreta en un acto de rechazo de la “norma”, puesto que en ella han develado un conglomerado de contradicciones y desigualdades que ponen en desventaja a las mujeres. Así lo revela Juanita (2021, entrevista personal), quien comenta:

¿Son ideas mías o impuestas, es parte del guión que debería estar siguiendo? Entonces cuando fui corrigiendo esas ideas que no eran mías, o que no me hacían feliz, eso me permitió sentirme firme en mi decisión, y empecé a disfrutar las cosas y los procesos que estaba viviendo desde el desapego de ideas familiares y sociales, y me iba volviendo más segura y tranquila. Siempre fue importante ir sanando y reconociendo mis propias ideas y saber cuáles venían por imposiciones. Y eso me permite no tener hoy en día una duda, un arrepentimiento, ni siquiera pensar medianamente en qué hubiera sido sí... sencillamente es un NO rotundo, tranquilo y amoroso.

Juanita demuestra que ha pasado y continúa viviendo un proceso de cuestionamiento y deconstrucción de sus ideas e ideales heredados de la familia y la sociedad, lo que con el tiempo le ha permitido ganar seguridad y tranquilidad consigo misma. Ella y las demás colaboradoras han decidido iniciar con esfuerzo un proceso de deconstrucción de las concepciones tradicionales con respecto a sí mismas y a su lugar dentro de las sociedades, lo que las convierte en actoras de su propio camino (Bogino 2020). Desde ahí, elaboran cuestionamientos sobre conceptos e ideas que por mucho tiempo han sido aceptadas a tal punto que parecieran inalterables; por ejemplo, “hay que pensar cuál es la idea que se tiene sobre el amor dentro de esto, ¿de qué amor me estás hablando? [...] Hay que entrar a estudiar cuál es ese amor del que te hablan, del que nos hablan a nosotras las mujeres dentro del contexto de la familia” (Cintia 2021, entrevista personal).

Cintia cuestiona al amor como un comportamiento arraigado universalmente en la mujer vinculada al espacio doméstico y familiar, que de acuerdo con Badinter (1991), se activa automáticamente cuando la mujer se convierte en madre y esposa, ya que opera como mecanismo de domesticación promulgado a partir de discursos romantizados e imágenes idealizadas como la de “la virgen” o el “Ángel del hogar”. Para Rich (1986) la dominación de las mujeres se naturaliza a través del amor romántico, que por mucho tiempo “ha sido el opio de las mujeres [...] Tal vez no se trate de que el amor en sí sea malo, sino de la manera en que se empleó para engatusar a la mujer y hacerla dependiente,

en todos los sentidos” (Millet 1984). Estas son deducciones a las que las colaboradoras también han llegado desde sus propias experiencias de vida y el ejercicio comprometido con introspectarse y desechar aquello que hace daño.

En este sentido, cuando se hace conciencia de la vida y sus condiciones, se asume una postura crítica y la decisión tomada se ve como un acto político, tal y como lo menciona Ana Clara (2021, entrevista personal),

es una decisión política esta de irse contra la lluvia o el viento. Es como ésta leyenda del colibrí que lleva una gotita de agua en su pico hasta el bosque que se está quemando, entonces todos le dicen, pero ¿para qué llevas esto si no sirve de nada?, y él dice, no importa, así sea solo una gota, yo la llevo. Entonces eso te hace pensar en que no tienes por qué hacer, ni decidir lo mismo que todos, así que esta es una decisión política.

Ana Clara explica desde su analogía que su decisión va en contravía de lo que “decide” la mayoría de mujeres, pero que, aun así, se puede avanzar y esperar que en el futuro se generen cambios, y desde este lugar la asume como una decisión política. Entiéndase lo político de acuerdo a lo que propone Lina Meruane en su libro *Contra los hijos* (2017, 31),

entendido, lo político, como operación radical que excede a las instituciones. Entendido como cuestionamiento permanente de las estructuras en las que se advierten los revoloteos de ese mandato angélico que regresa una y otra vez a infligir su aliento conservador a las condiciones económicas y legales y políticas y culturales de todas las mujeres.

Se puede entonces asumir la decisión de las colaboradoras como actos políticos ya que traspasan a las instituciones y sus relaciones de poder, las cuestionan y construyen sus propios significados. Queda demostrado que las mujeres podemos construir “fuertes conexiones políticas entre el conocimiento de nuestros cuerpos, la capacidad de tomar nuestras propias decisiones en lo sexual y lo reproductivo, y la toma de poder más general” (Rich 1986, 31). Esto es visible en las participantes, quienes además reconocen y enfatizan en la libertad de decisión como valor común que se resguarda a nivel identitario, al lado del inconformismo contra el orden social y la creatividad para construir proyectos de vida distintos. Al respecto Catalina (2021, entrevista personal) menciona que con esta decisión se trata de, “querer hacer lo que tú quieras, el ser como la persona que quieres ser. Es decir, respetarse a sí misma sobre el tema de decidir sobre tu cuerpo, tus decisiones, sin seguir el patrón establecido por la sociedad o por la familia; el hecho de ser mujer no quiere decir que termine siendo madre o termine siendo casada”.

En su relato se identifica que el ser y el hacer no se desligan, su subjetividad se concreta a partir de lo que se decide y se convierte en realidad solo desde la libertad y su concreción en el cuerpo.

En consonancia con Lagarde (2005), la decisión de no ser madres está cargada de sentidos para cada una de las participantes, y estos les permiten experimentar una autonomía que es histórica y simbólica; histórica porque hace parte de un conjunto de procesos propios y particulares de la historia que las rodean y que hacen posible su decisión desde la conquista de la autonomía, que ahora además se hace pública. Y simbólica porque se instaura en sus discursos, es decir, desde el lenguaje ellas la configuran. Karol (2021, entrevista personal) menciona al respecto

hay montón de mujeres que no han querido ser madres, pero el tiempo de la historia en la que se encontraban, no pudo ser una vaina que aportara, muchas fueron obligadas a ser madres [...] Menos mal ya hay muchas cosas que no vamos a vivir [repetir], por eso yo creo en transmutar poco a poco del espíritu de una Era a otra, porque esto siempre estuvo, pero no pudo ser respetado. Y ahora hay que celebrar que podemos tener estos encuentros y hablar de esto y que no tengamos a alguien aquí al lado cuestionándonos.

En las palabras de Karol se hace evidente que los tiempos son valorados como diferentes; en la actualidad se ven mayores posibilidades para tomar decisiones como esta y de dialogar al respecto, en comparación con los tiempos pasados. Y aunque los cuestionamientos y señalamientos aún sean una constante, más mujeres dan peso a sus propias razones, demostrando una mayor atención y valor sobre las experiencias internas, que sobre aquellas que la sociedad dicta. Se puede ver que a medida que se pone en marcha la deconstrucción, se genera un proceso de construcción y de posicionamiento desde la autonomía.

En correlación, el pensamiento crítico es aliado indispensable a la hora de tomar decisiones con autonomía y libertad. Sin duda, las entrevistadas son críticas cuando revisan las representaciones culturales, institucionales y sociales con las que se define a la mujer, así lo deja ver Cristina (2021, entrevista personal), quien dice, “se trata de ver al ser humano en toda su complejidad y sentirnos viviendo en una plenitud, no estamos vacías por no tener hijos. Estoy en ese proceso de buscar esa libertad en la que pueda sentirme plena e ir quitándome todas estas cosas que van saliendo y se encontraban en el inconsciente”. Cristina también deja ver su propio proceso de deconstrucción y resignificación de la no-maternidad por fuera de las concepciones sociales, y ve en su decisión un acto de libertad que le permite sentirse en plenitud. Se entiende, además, que

los contenidos que habitan en el inconsciente son producto también de los mencionados procesos históricos, y que el solo hecho de que se pronuncien, ya da lugar a un posicionamiento desde la autonomía y libertad concretadas desde la autoconciencia.

Esta práctica que parece surgir genuinamente en cada una de las colaboradoras y luego se extiende a través de nuestros círculos de discusión, corresponde a ejercicios que también adelantaron los grupos de autoconciencia que nacieron en el seno del feminismo radical a finales de la década de los 60's (Estrada 2014). Se trataba de una práctica de autoconciencia y análisis colectivo de la opresión a partir del relato en grupo; a ellas se les adjudica la consigna: "lo personal es político". Estos ejercicios posibilitaban la reinterpretación política de la vida, al tiempo que se convertían en "auténticas expertas de su opresión, construyendo la teoría desde la experiencia personal e íntima y no desde el filtro de ideologías previas" (6). En este sentido, entiendo que los encuentros para hablar sobre la no-maternidad otorgan un valor especial a la palabra y experiencias de mis interlocutoras, a la vez que funcionan como mecanismo para producir organización, teoría y acción radical contra la realidad opresiva de género en torno a la maternidad.

Pero ellas no solo se quedan en el pronunciamiento de las opresiones, sino que avanzan y nombran sus propios deseos ubicados en otras esferas. Ana Clara (2021, entrevista personal) comparte, "yo quiero invertir en la creatividad y la espiritualidad, preferiría estar cerca de la naturaleza porque me eleva, siento que me purifica". María (2021, entrevista personal) por su parte refiere, "yo quiero seguir defendiendo la tierra y que la gente pueda trabajar, vivir tranquila; me gustaría también viajar, trabajar en otras partes, con comunidades indígenas, valerme por mí misma". Las dos, al igual que el resto de las colaboradoras, dan cuenta de acciones presentes y planes que se relacionan con su desarrollo personal y el de otras áreas de su vida. Ellas reclaman un espacio personal, pero nunca dejan de comprender y abarcar la relación con lxs otrxs. Entiendo que esta elección les permite desvestirse de los convencionalismos sociales para asumirse como mujeres que han elegido ser por y para sí mismas, y referentes para otras. Muchas están dedicadas al arte, otras a las labores sociales, al activismo, al trabajo con comunidades, a asuntos políticos, actividades y procesos en los que encuentran su verdadera vocación y revelan que a través de lo que hacen y lo que son, transforman sus realidades.

Cabe anotar que ellas jamás mencionan que vean en su decisión una razón para sentirse en falta, sino una posibilidad para reafirmar su vida y concretar sus propios deseos. Cintia (2021, entrevista personal) asegura "para nada me hacen falta los hijos, yo estoy completa y tranquila con lo que hago". Así como ella, el resto de colaboradoras

“han forjado otros significados de vida que han ocupado núcleos de sentido y en los cuales invierten su energía” (Gómez 2016, 114) y para nada reclaman la presencia de otrxs en sus vidas.

Por otra parte, cuando exponen sus razones, siempre dan cuenta de la conciencia y responsabilidad que tienen sobre sus vidas, cuerpos y sexualidades. Karol (2021, entrevista personal) comenta, “todo se vuelve una forma de vida, diferentes formas de vivir. Yo como lesbiana lo viví porque me decían esta es la rebeldía de la heterosexualidad, y no es así, es una forma de vida, una filosofía y parte también de la historia, pero también del espíritu”. De este modo se concreta la autonomía, ya que hay un “desdoblamiento crítico de nuestra sexualidad de género tradicionalmente conformada” (Lagarde 1999, 8). Es decir que, al revisar críticamente la sexualidad, se transforman sus contenidos, y con esto, los roles, funciones, fines, etc., y entonces las luchas feministas por la conquista de la libertad sobre el propio cuerpo y la sexualidad femenina se reactualizan (Ramírez 2013). En este caso, al igual que en el caso de Karol, además de dejar de lado la procreación, se impugna la institución de la heterosexualidad y vuelve la atención sobre el saber y sentir lo erótico, no solo como fuente de placer sino también como potencia creadora.

Sucede de la misma manera con las mujeres heterosexuales. Al respecto Daniela (2021, entrevista personal) dice: “quieres estar tranquila con tu pareja y que haya libertad y placer, experimentar cosas diferentes, que sean placenteras [...] se pueden experimentar otras cosas teniendo la tranquilidad de no preocuparte por un embarazo, es vivir la sexualidad con plenitud”. De acuerdo con Lorde (1978), vivir una sexualidad plena se relaciona con lo erótico y con la capacidad de decidir y asumir conscientemente cada decisión sobre el propio cuerpo, entonces los bordes se amplían infinitamente, se extienden a todas las áreas de vida y se experimenta como afirmación de la fuerza vital.

Esta fuerza se vincula también con lo espiritual, lo creativo, lo político y se plasma como posibilidad para acceder a nuevos conocimientos desde multitud de acciones y sentires siempre cercanos a la visión crítica y al deseo por la emancipación. Esta rompe incluso con la identidad binaria, pues incluye otros deseos y orientaciones, tal y como lo pronuncia Catalina (Entrevista 2021), mujer lesbiana; “yo soy lesbiana, vivo con tranquilidad y en plenitud mi sexualidad, mi cuerpo, me considero una mujer libre, tranquila, con mucha fuerza por haber decidido lo que he decidido y asumirme como soy y por eso soy una mujer valiosa”. Se trata de mujeres que defienden su derecho a vivir y explorar su sexualidad de acuerdo a sus propios deseos y que abogan por la autonomía de

su cuerpo, la cual es un eslabón en el propósito de construir un futuro diferente (Fondo de Población de las Naciones Unidas 2021). Por consiguiente, el camino hacia el cambio se construye a partir del derecho de las mujeres a que puedan recuperar el control sobre sus cuerpos, cuidar de ellos y apreciar su vida y elecciones como consideren conveniente.

Otra razón frecuente en muchas es la relacionada con el displacer que anticipan podrían experimentar en el tiempo de la gestación y el parto; varias de las participantes perciben con indiferencia e incluso aversión, estas experiencias. “Yo me estaba informando sobre las consecuencias negativas para nosotras las mujeres al quedar embarazadas y sé que nos enfrentamos incluso a la misma muerte y eso también me ha llevado a optar por no querer ser madre (Keila 2021, entrevista personal). A esto Keila agrega que, en su ciudad Buenaventura, muchas mujeres sufren complicaciones y fallecen generalmente por preeclampsia; se trata de un temor a una realidad cercana. Catalina (2021, entrevista personal) coincide contando, “yo le tenía pavor al proceso de la gestación y yo les preguntaba a las embarazadas cómo es este proceso y ellas decía que es hermoso; a mí me parece que es súper estresante no poder dormir, que no me puedo sentar, que me duele, que se me paró la respiración, entonces yo digo ¡mierda! qué linda experiencia, pero no es para mí”. Mientras ellas piensan en posibilidades, Orna Donath (2016, 110) lo confirmó a través de su investigación concentrada en los relatos de mujeres que luego de ser madres se arrepintieron de su decisión; “la maternidad no solo puede redefinir los contornos de un trauma obstinado, sino que puede constituir en sí misma una experiencia traumática, pues se ejerce o se encarna en un cuerpo que quizá quede en situación precaria para siempre”.

En este sentido, no todas las mujeres están dispuestas a vivir estos cambios, que, si bien son temporales, prima el bienestar del cuerpo y la autonomía, por sobre la capacidad de gestar. Esto no significa que aquellas que deciden concebir carezcan de autonomía, ellas también pueden experimentarla y concretarla a través de sus embarazos, siempre y cuando sea una decisión tomada por cuenta propia, desde su deseo, la razón, la independencia y la presencia de opciones relevantes (Alvarez 2015, Gamboa y Orozco 2012). Solo se trata de dar cabida a mujeres que deciden constituir su autonomía desde la decisión de no tener hijxs. Ellas son la evidencia de que a varias mujeres no les agrada la idea de vivir los cambios a causa de la gestación y el parto, y esta, aunque sea una razón comprensible, es poco aceptada, pero debería ser una razón suficiente y/o válida para decidir no tener hijxs. Ya de Beauvoir (1949, 53) había ofrecido apreciaciones sobrias y reales; “en ese periodo [la mujer] experimenta del modo más penoso que su cuerpo es una

cosa opaca que le es enajenada; se siente presa de una vida obstinada y extraña, que cada mes hace y deshace en ella una cuna”.

Por lo tanto, el que las mujeres hagan este tipo de opiniones y reflexiones hace posible cuestionar la idealización que se hace de la maternidad como experiencia deseable para toda mujer. Volviendo con Donath (2016, 111), ella revela que “hay numerosos testimonios que plasman la manera en que la maternidad puede amenazar la salud física y mental de las mujeres: náuseas, depresión, fatiga, crisis emocionales y pérdida de estatus social son solo algunos ejemplos de las experiencias de las mujeres incluso años después de haber dado a luz”. Estas realidades demuestran la importancia de ofrecer información veraz y neutral sobre las implicaciones, riesgos y cambios producto de la gestación y la maternidad y que por supuesto esta sea definida en términos de elección y derecho. Es evidente que la reproducción de la vida ni la tarea permanente de la maternidad, no son algo deseado por todas.

Por otra parte, se proponen otros fines y roles dentro de las relaciones de pareja, tal y como lo afirma Leidy (2021, entrevista personal): “muchas veces los hijos se ven como el único fin de una relación de pareja, como si solo se limitara a tener hijos, como que, si no hubiera una forma de vivir sin ellos; no todo el tiempo son el centro de una relación de pareja. Tú puedes hacer muchísimas cosas con tu pareja, mucho más allá de tener hijos”. De este modo, esta decisión permite construir relaciones de pareja más igualitarias y propicia además la transformación paulatina de los roles de género (Chacón y Tapia 2017), a lado de cambios en la concepción de la familia.

Así mismo, se conciben otras formas de ser y hacer familia, se proponen y construyen otros lazos de parentesco y vinculación afectiva que rompen con las concepciones de la familia bio-conyugal, biparental y heterosexual, al tiempo que se proponen otras formas de cuidado o cuidados alternativos, organizados y autoconvocados. Keila (2021, entrevista personal) considera que “la familia no solamente se relaciona con los vínculos de consanguinidad, sino también en torno a las relaciones sociales que uno va construyendo con las personas, haciendo cercanía y cuidado”. Estas posturas proponen otros modelos que rompen con “las figuras parentales hegemónicas [que] son percibidas como la normalidad” (Cadoret 2006, citada en Bogino 2020, 14). Al respecto Karol (2021, entrevista personal) opina

es duro hablar de estos conceptos que siempre los hemos abordado de la misma manera y ahora concebirlos de una manera distinta es difícil [...] Lo otro es que yo soy lesbiana, esto significaría que yo tendría que pagar para buscar otros modos de tener hijos y eso

hace que una persona sea una propiedad y a mí la verdad no me gusta esto [...] así que yo concibo a la familia como ese grupo de personas que tienen la voluntad y el sentir de evolucionar en conjunto conmigo.

Hay una intención contundente por romper las figuras parentales hegemónicas, esta no es una cuestión solo del interés de las mujeres lesbianas presentes en el grupo, porque de todas maneras ellas reconocen que existen algunas alternativas para que una mujer sola o una pareja homoparental pueda tener hijxs. Es decir, las pretensiones por conformar otros modelos de familia van más allá de la orientación sexual que se tenga, lo que además deja en evidencia un importante cambio social, que, si bien avanza lento, no deja de movilizarse; y es que se concibe al parentesco como un asunto de elección y construcción conjunta, más que como un vínculo sanguíneo permanente.

Otra de las razones que se hace constante es poder experimentar que se tiene control sobre sí mismas, siendo esta una de las premisas fundamentales siempre vinculada con ciertas condiciones materiales que hacen esto posible. En este sentido, la independencia económica es un elemento primordial y constante en ellas; al respecto Cintia (2021, entrevista personal) comenta

Sentir que vos estas realizando una actividad y vivir de eso, saber que vos puedes a través de un trabajo generar unos ingresos para poder sostenerte, primero, es un acto de responsabilidad con una misma y eso es primordial, lo que creo que muchas veces no pueden hacer las madres o los padres, porque en su caso deben aceptar lo que sea para poder responder por esa otra persona; por eso el “proyecto hijo” no entra en mi vida porque es una responsabilidad que requiere otras cosas, atenciones, exigencias... En cambio, cuando estás sola, estás más relajada; y segundo, me gusta sentir la independencia económica porque me genera independencia emocional.

La independencia económica se experimenta como acto de responsabilidad personal, como indispensable y liberador. Desde lo económico ellas también han realizado un análisis prospectivo sobre el costo de cuidar unx niñx, para luego decidir que quieren invertir lo ganado en otros fines; este es también un acto de autonomía. Al respecto Ana Clara (2021, entrevista personal) reflexiona, “yo pensaría en la independencia económica, esa responsabilidad [...] creo que con un niño no puedes ponerte a pensar en qué vas a hacer, sino que sí simplemente tienes que salir a hacerlo, no hay tiempo para pensar, hay que buscar dinero. Lo externo hace que una también diga no quiero tener hijos, no más niños”. Varias coinciden con Ana Clara y Cintia en que la responsabilidad económica es una razón de peso para no querer hijxs, pero, además, que

las opciones o la flexibilidad para tomar decisiones en lo laboral y en lo económico se reducen con la llegada de lxs hijxs.

Al respecto, el Programa de Derechos, igualdad y Ciudadanía de la Unión Europea (2017) asegura que la independencia económica de las mujeres juega un papel importante en su posicionamiento dentro de la sociedad y de sus hogares, ya que favorece su empoderamiento y beneficia sus niveles de autoconfianza y autoestima, además que es un recurso útil en contra de las desigualdades y la violencia de género. Es sabido que la independencia económica facilita a las mujeres tomar decisiones libremente, pero es algo que también puede construirse desde la decisión de no ser madre; es decir, desde la independencia económica puede ser más fácil decidir no tener hijxs, pero el no tener hijxs también puede beneficiar la independencia económica y la ganancia de autonomía.

En definitiva, se considera la independencia económica como factor determinante y como ganancia que se valora y busca preservarse. Pero también se analiza la precariedad económica como posibilidad, al lado de la inestabilidad laboral, situaciones que pueden lidiarse de mejor manera si se permanece sin hijxs. Esto supondría que la pobreza o la precariedad económica pueden inhibir la maternidad, tal cual se ve especialmente en el relato de Ana Clara quien asegura que la principal razón para no querer ser madre es la responsabilidad económica asociada con la precariedad laboral. Trujillo López (2019) en su obra *El vientre vacío* ofrece un ensayo autobiográfico y testimonial, con perspectiva de género, desde el que reflexiona sobre numerosas dificultades para imaginar un futuro lejos de la precariedad laboral y la imposibilidad de que las mujeres puedan tener hijxs precisamente a causa de la falta de garantías económicas. En este punto varias autoras coinciden (Castañeda 2019, Bogino 2020, Ramírez 2013, Ávila 2005, Gómez 2016) en que la decisión de no tener hijxs parte de una consideración sobre la calidad de vida en términos económicos, lo que termina anulando la posibilidad de tener hijxs porque se piensa en un futuro poco prometedor.

También aparecen otro conjunto de razones relacionadas con la preocupación por el futuro a causa de la crisis climática y ambiental, entonces la decisión se asume para compensar de alguna manera lo ocasionado en detrimento de la naturaleza; es decir, se decide no tener hijxs como un acto de responsabilidad con el planeta y la vida en esta, ya que el pronóstico es revelado y nada alentador. Así lo expone el reporte elaborado por Save the Children (2020, párr. 4)

Los recién nacidos en todo el mundo también vivirán en promedio 2.6 veces más sequías, 2.8 veces más inundaciones de ríos, casi tres veces más pérdidas de cosechas y el doble de incendios forestales que las personas nacidas hace 60 años si las emisiones siguieran los compromisos originales del Acuerdo de París [...] Además, estos impactos climáticos corren el riesgo de atrapar a millones más de niños y niñas en la pobreza a largo plazo y amenazan con deshacer décadas de progreso en la lucha contra el hambre y el retraso en el crecimiento.

El informe revela que los impactos del cambio climático sobre las nuevas generaciones son numerosos, graves y en algunos casos, irreparables e irreversibles. Y en esa preocupación por las nuevas generaciones, e incluso por aquellxs que no han nacido, se elige no hacer parte de los encadenamientos vitales, evitar en cierta medida el sufrimiento humano y contrarrestar los efectos de la crisis climática. Por lo tanto, se trata de una decisión con un enfoque político y altruista. María (2021, entrevista personal) comenta al respecto, “no estamos en condiciones para seguir reproduciéndonos, además, que la tierra tiene un tiempo de vida y ¿qué vamos a hacer con los chiquitines que vienen después? Vuelvo con lo de ser egoísta, entonces siento que ahí ya no seríamos egoístas, porque pienso en que ellos no podrían disfrutar de lo que nosotros medianamente hemos logrado”.

Aunque para muchxs la decisión de no tener hijxs resulta egoísta, la mayoría de mujeres entrevistadas exponen también razones altruistas para no tenerlxs, ya que consideran que están contribuyendo en la construcción de mejores condiciones de vida para la infancia presente, las generaciones venideras y el planeta en sí. Se plantea también como invitación abierta para que ojalá y otrxs lo vean como un acto de conciencia y de reparación colectiva y ecológica. María (2021, entrevista personal) agrega, “también veo esta decisión como una actuación política ante los cambios climáticos que se ven venir y las acciones políticas que se puedan ejercer por parte de los gobiernos y de nosotras como mujeres”. Al respecto Zivaco (2013) refiere que estos argumentos son cada vez más válidos y aceptados por muchxs, por ejemplo, los movimientos “No kidding” “Child Free” o las “NoMo”, que coinciden en que la crisis ambiental es un argumento sólido, suficiente y recurrente para no tener hijxs.

Se encuentra también razones de índole interpersonal e intrapersonal, es decir, se ve la elección como vía para la sanación en el relacionamiento consigo mismas y con lxs demás. Así, por ejemplo, Karol (2021, entrevista personal) reflexiona desde sus experiencias y concluye, “yo decido cortar con esto, este es mi compromiso con mi línea matrilineal, el sufrimiento termina conmigo, yo decido no tener hijos para parar con el

sufrimiento porque paro la descendencia”. Ella ve en su decisión una posibilidad de cortar la cadena de sufrimiento intergeneracional y así darle un rumbo diferente no solo a su vida, sino también a la historia familiar. En sintonía con Karol, la feminista suiza Chollet (2020, 101) expuso; “no tener hijos es saber que al morir no dejarás tras de ti a alguien a quien habrás traído al mundo, al que habrás moldeado en parte y a quien habrás transmitido una atmósfera familiar, el enorme bagaje —a veces asfixiante— de historias, de destinos, de sufrimientos y de tesoros acumulados por las generaciones precedentes, que también tú habrás heredado”. Su decisión es entonces un acto contundente por parar patrones familiares que pueden resultar nocivos y construir otras formas de relacionamiento liberadas de la violencia.

Por su parte Ana Clara (2021, entrevista personal) cuando cuenta su historia sobre su visita a la tumba de sus familiares judíxs a un camposanto, ya antes relatada, decide que no quiere traer más hijxs para la guerra; “a mí me dolió tanto ver eso, hasta ahora me parece increíble cómo la humanidad se comporta con los otros seres humanos y ahí confirmé que había irracionalidades colectivas, que tú no puedes permitir esto, por eso no quiero hijos”. Ella, al igual otras de las participantes hacen conciencia de su pasado, del pasado familiar y deciden depurar el árbol genealógico; y si bien vivieron experiencias traumáticas que determinaron su decisión, encontraron en esta una acción que resuelve ese pasado.

Para Soler (1998) el trauma tiene dos componentes que lo caracterizan: “el golpe de lo real” y “las secuelas”. Lo real se presenta sin tener su correspondiente en el discurso, hay una efracción del dolor, del sufrimiento y el espanto por vía de un encuentro inesperado; en este nivel la persona es inocente y víctima. Las secuelas, por el contrario, corresponden a un segundo tiempo que engloba las repercusiones subjetivas, de cómo el sujeto toma y piensa ese acontecimiento fortuito. El trauma se supera cuando la persona es capaz de integrar incluso aquellos encuentros inesperados más complejos y dar cuenta a través de su memoria que ha inscrito el encuentro real en imágenes, significantes y significaciones. Cuando se reubica en ellos, avanza desde la madurez y la resiliencia, puede entonces, proyectar su vida hacia el futuro, lo que se hace evidente en las participantes. Ellas no asumen un discurso victimizante, aunque hay vivencias de violencia, nombran lo sucedido, lo elaboran, se reubican en él, se liberan y lo resuelven; esto les permite construir proyectos de vida claros y organizados.

A través de sus historias de vida ellas demuestran también que decidir no ser madre es una posibilidad sin distinción de raza, ni clase, ni orientación sexual, ni nivel

educativo, ni localización geográfica, ni estado civil; aunque todavía haya factores que atraviesan estas realidades y terminan cercando las posibilidades, es una decisión que, si bien fue difícil para ellas, no fue imposible de tomar. Catalina (2021, entrevista personal) refiere al respecto, “yo creo que cualquier mujer puede tomar esta decisión, creo que es una cuestión también de carácter, de personalidad, [...] porque hay mujeres de campo que no tienen hijos, que son fuertísimas, y tienen temple; es cuestión de empoderarse de una como mujer, como persona y no dejarse imponer lo que el otro diga”. Así también lo demuestra una investigación cuantitativa adelantada en México en 2017 que permitió ratificar que la no-maternidad ocurría bajo diferentes contextos económicos y culturales, que incluso resultaron antagónicos. Se encontraron cuatro grupos de mujeres: las que eligieron no tener hijos bajo condiciones socioeconómicas adversas, caracterizadas por una escasa actividad económica y bajos niveles escolares; mujeres con situaciones sociales y económicas favorables, y con altos niveles educativos; mujeres que pertenecían a contextos económicos favorables, pero no eran económicamente activas; y mujeres con limitaciones físicas (Linares, et al. 2017).

Por su parte Chollet (2020, 93), encontró que en Estados Unidos en los 90 las investigadoras Carolyn M. Morell y Karen Seccombe pusieron de manifiesto que esta elección no estaba reservada a una minoría de mujeres de las clases superiores, puesto que tres cuartas partes de las entrevistadas para el estudio procedían de familias pobres u obreras, y todas habían hecho carrera y atribuían directamente su ascensión social a su decisión de no tener hijos. Tampoco fue una elección de las mujeres blancas puesto que entre las afroamericanas nacidas entre 1900 y 1919, un tercio no tuvo hijos, o sea, más que entre las blancas. Todo esto demuestra que, si bien cada contexto, historia social y personal encierra complejidades particulares, la decisión de no tener hijos puede tratarse de una elección que no se vincule necesariamente con los privilegios, aunque estos si la favorezcan.

Como puede notarse, se trata de mujeres que construyen argumentos propios variados y complejos a partir de los cuales deciden finalmente que no quieren ser madres; que lo que realmente les resulta interesante es saber qué sucede desde otras experiencias por fuera de la maternidad. Ellas han decidido recorrer otros caminos y en medio de estos conocen y defienden su tranquilidad, su libertad, el silencio, la soledad, todo aquello en lo que sienten y saben que pueden ser ellas mismas y para sí mismas, desde donde experimentan su emancipación. Son mujeres con biografías diversas sintonizadas a partir de situaciones particulares que dejan en evidencia la magnitud y el peso de la maternidad

como institución, quienes a través de sus posturas disidentes logran formular críticas y confrontarla, elevando sus voces que devienen en un saber particular, simultáneo ahora en ellas, y que se traduce en deseos posicionados por fuera de la maternidad.

2. Complejidades de la maternidad: Mujeres espejo

¿Cuántas veces no hemos escuchado que ser madre es lo más hermoso que le puede pasar a cualquier mujer, que no hay experiencia que se le compare, ni amor tan genuino como el de una madre por sus hijos? A diario estamos expuestas a recibir mensajes directos e indirectos de lo que se espera de nosotras, especialmente en lo que concierne a la maternidad. De distintos modos se la idealiza con el fin de perpetuarla y mantener un orden que contribuye a la reproducción heteronormativa de los géneros, sus roles, sus funciones y las relaciones jerárquicas. De acuerdo con Ramírez (2017, 36)

la idealización de la maternidad, otorga la posibilidad de apreciar el discurso que pareciera natural y maravilloso, que no admite discusiones sino sobre aspectos prácticos. Este discurso puede girar, por ejemplo, en diálogos sobre las formas de llevar un embarazo sin contratiempos, un parto sin dolor, [...] No es menester menoscabar estas formas de vinculación, pero sí expresar cómo la polarización en un solo camino aleja a la mujer una vez más de la singularidad y pretende encasillarla en el anonimato, porque sería para todas igual, sin posibilidad de albergar diferencias, rechazos o ambivalencias.

En este sentido, las mujeres madres interactúan a partir de una representación del ideal maternal y fuera de este no pueden hallar un lugar como sujetos, puesto que su subjetividad está ligada al funcionamiento de su cuerpo (Tubert 1991). Este es asumido como una entidad natural que debe reproducir vida para garantizar la satisfacción femenina siempre asociada con la plenitud y la felicidad, discursos que capturan a la mujer dentro de un orden simbólico asumido como propio. En consonancia con Lagarde (2005) este estereotipo social y cultural al que denominó la “madreesposa”, sintetiza las normas paradigmáticas de género propias del poder patriarcal presente en la vida de las mujeres. Agrega que la “madreesposa” es la responsable de la reproducción cultural, es decir, no solo se agota en la reproducción de la fuerza de trabajo, sino que abarca aspectos diversos de la existencia global de cada individuo, de la sociedad y la cultura, reproduciendo así formas particulares de sentir, de estar y de hacer. Considera que las mujeres están cautivas del miedo a cambiar “porque hacerlo significa dejar de ser mujeres de la única forma en que deben y saben hacerlo. Creen además que es imposible cambiar, que solo hay una forma universal de ser mujeres, que siempre ha sido y será así” (164).

En este sentido, imágenes como la virgen, la madre abnegada, el ángel del hogar, funcionan como arquetipos de la mujer que ponen un velo que permite ver tan solo una parte de las implicaciones de ser madre, solo lo positivo, y es que “ya conocemos los pros de ser madre, porque la gente no se cansa de repetirlos, pero lo que no se menciona nunca son las maravillas de no serlo” (Fernández 2016, 98). En esto juegan un papel importante las distintas instituciones políticas, culturales, educativas y sociales, pero principalmente la familia y las mismas mujeres, quienes muchas veces son las principales encargadas de reproducir estereotipos y creencias sobre las ganancias y ventajas de la maternidad. Al respecto Ana Clara (2021, entrevista personal) cuenta: “hay muchos mitos, relatos que nos acompañan que hacen creer que la gran bendición es que tú puedas ser madre”. Cristina (2021, entrevista personal) relata: “mis amigas me dicen que el mandato divino es que nos reproduzcamos y poblemos el mundo, y que las mujeres nacimos para ser madres; pero yo veo que ellas sufren”.

Se trata de afirmaciones que se instalan como verdades incuestionables e inmodificables, siempre vinculadas con expectativas idealizadas e ideas esencialistas. Su resultado son lecturas reducidas; en el caso de Ana Clara se limita la definición de maternidad a la de bendición; mientras que, en el caso de Cristina se revela cómo la iglesia además de enaltecer la maternidad, la establece como mandato divino a pesar de sus contrariedades. Estas visiones ocultan las contradicciones, ambivalencias, desigualdades y conflictos de ser madre, lo que impide además que se aborde realmente como un asunto público. Al respecto Adrienne Rich (1986, 351) sostuvo que

la maternidad se asocia con el hogar, y preferimos creer que el hogar es un sitio privado. Tal vez imaginamos hileras de patios detrás de las casas de alquiler de los suburbios, en cada uno de los cuales una mujer tiende la ropa lavada o corre a recoger a un niño de dos años que llora, o miles de cocinas, en cada una de las cuales hay niños comiendo o saliendo hacia la escuela. O pensamos en la casa de nuestra infancia, en la mujer que nos crió, o en nuestro propio hogar [...] Cuando pensamos en la institución de la maternidad, no evocamos ninguna arquitectura simbólica, ninguna personificación de la autoridad, del poder o de la violencia real o posible.

De acuerdo con la autora, hay infinidad de situaciones diarias, graves y complejas que rodean a la maternidad entendida como institución y que perjudican a las mujeres. Solo para mencionar algunas: el confinamiento histórico al espacio privado doméstico, las limitaciones para iniciar o continuar un proceso educativo una vez llegan lxs hijxs, para continuar con formación técnica o profesional, para acceder a empleos justos y ganar lo mismo que gana un hombre, así como contar con iguales oportunidades para ascender

en el trabajo; las dificultades judiciales a las que se enfrentan para obtener la custodia de sus hijxs, el comercio alrededor del alquiler de vientres, los casos de infanticidios a causa de los padecimientos o trastornos mentales, las largas jornadas de cuidados en casa que no son remuneradas, ni siquiera reconocidas; las leyes misóginas que regulan los embarazos, los abortos; la intensa presión emocional a la que deben exponerse diariamente, las dificultades para acceder a un sistema sanitario eficaz y gratuito, los millones de casos de mujeres embarazadas como producto de una violación, etc. (Rich 1986).

En correlación, de acuerdo a cifras entregadas por el Fondo de Población de las Naciones Unidas para el año 2020, la región de América Latina y el Caribe, después de África, reportó la segunda tasa más alta de embarazo adolescente en el mundo,

se estima que casi el 18% de los nacimientos en la región corresponden a madres menores de 20 años de edad. Cada año, alrededor de un millón y medio de adolescentes de entre 15 y 19 años dan a luz. Esas cifras, de por sí alarmantes, se tornan más críticas al observar que muchos de estos embarazos son consecuencia de la falta de información, el limitado acceso a métodos anticonceptivos y la violencia sexual y de género. (UNFPA 2020)

Se trata de maternidades forzadas, lo que de acuerdo con el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de las Mujeres (El Comercio 2016) ocurre debido a la presencia de leyes restrictivas, presiones familiares, sociales o estatales. Además, la mayoría de los casos de embarazo infantil [y adolescente] tienen su origen en violaciones, muchas de ellas provocadas por familiares. Por lo tanto, la maternidad forzada se constituye en una forma de “tortura” ya que somete a niñas y adolescentes a “un trato cruel, inhumano y denigrante” (Párr. 6).

En concordancia, las cifras entregadas por el UNFPA (2020) revela un gran número de niñas y adolescentes que no están preparadas para vivir el embarazo ni para asumir la crianza de sus hijxs. Y es que no solo se afecta profundamente su trayectoria de vida, sino también su desarrollo psicosocial, se disminuyen sus oportunidades educativas, laborales, y se perpetúan los ciclos intergeneracionales de pobreza. A nivel de salud ellas presentan un mayor riesgo de padecer endometriosis puerperal e infecciones sistémicas, mientras lxs bebés tienen un riesgo más elevado de nacer prematuramente, tener bajo peso y padecer de trastornos neonatales graves.

Se trata de mujeres que han sido empujadas a la maternidad y que deberán someterse, la mayoría de ellas, a situaciones de precariedad, exclusión y violencia, porque si bien Latinoamérica ha avanzado en la construcción de políticas de equidad, de acceso

y participación de las mujeres en los distintos espacios públicos, las brechas de género no desaparecen; esas grandes y sutiles diferencias entre los sexos respecto a las oportunidades de acceso y control de recursos económicos, sociales, culturales y educativos, son todavía acentuados.

Ser madre implica entonces enfrentarse a determinadas estructuras sociales, políticas, económicas y culturales, que además de hacer obligatoria la maternidad, se encargan de reproducir estereotipos y convencionalismos que encierran y regulan la experiencia. De acuerdo con Sánchez (2016, 948),

la autoridad otorgada a las instituciones para vigilar y custodiar a las madres ausentes en la vida privada (el hogar) y activas en la vida pública (trabajo), justifica la intervención de especialistas (médicas, psicológicas, pedagógicas) no solo para sancionar aquellas madres que no han cumplido con el mandato, sino también, para disciplinarlas a través de diversos aparatos, los cuales les exigen que se ocupen del cuidado y protección de sus hijos, haciendo caso omiso de sus realidades personales, sociales, económicas y culturales.

En estas realidades se evidencia la violencia de la institución maternal (Rich 1986), las colaboradoras lo han notado y a través de sus relatos dan cuenta del control que ejercen las distintas instituciones y sus propias familias para exigirles determinados comportamientos a quienes ya son madres. Jeidy (2021, entrevista personal) cuenta, “veo a mis amigas casadas, con hijos que son groseros con ellas y con maridos infieles, borrachos, que les pegan, las maltratan, ellas no pueden hacer nada [...]”. Así como Jeidy, las demás observan de manera crítica las otras realidades circundantes en las que destacan situaciones de violencia, desigualdad, opresión y sometimiento.

Por otra parte, todas coinciden en que la maternidad es “una gran responsabilidad”, y que los significados y construcciones que han realizado son producto de sus historias familiares y vivencias personales en cercanía con otras mujeres que ya son madres, en quienes se ven reflejadas. A través de ellas aprecian y reconocen que hay muchas ganancias y experiencias satisfactorias siendo madres, pero que hay otros elementos más complejos, difíciles y dolorosos que acompañan inherentemente la experiencia, lo que les permite concluir que sus vidas serían similares a las de otras mujeres, sí su decisión hubiese sido distinta.

3. Aprendizaje vicario, parentalización y simulacro de maternidad

“Tal vez hubiera acabado como mis amigas, con hijos, con un esposo y yendo a dejar el almuerzo a las huertas”, imagina Jeidy (2021, entrevista personal), tomando como referencia la vida de otras mujeres. Así como ella, varias de las colaboradoras refieren que su decisión surgió también de un análisis de las vidas de aquellas que ya son madres. Ellas demuestran que se puede aprender a través de la observación de la experiencia ajena que luego se transforma en imágenes y códigos verbales que se alojan en la memoria, es decir, hay un proceso de modificación del pensamiento y el comportamiento a partir de lo que se observa, a lo que se le denomina *aprendizaje vicario o social* (Bandura 1963).

Maria (2021, entrevista personal) relata, “yo veo a mi hermana que tuvo su nena y con ella yo veo más eso, la responsabilidad, lo difícil que es criar a un niño”. Su relato deja ver que el aprendizaje vicario u observacional puede producir efectos tan amplios y significativos como los adquiridos a través del aprendizaje directo; es decir, se pueden generar nuevos conocimientos y reflexiones a partir de la observación de los comportamientos de otrxs, a quienes, de acuerdo con la propuesta de Bandura (1963), se tiende a imitar, ese es el fin último.

Sin embargo, es evidente que a diferencia de las mujeres que deciden sí tener hijxs, en las colaboradoras el aprendizaje vicario no concluye con la imitación, sino con la determinación de vivir una vida diferente: “he visto las experiencias de mis primas, quiénes han tenido que criar ellas solas a sus hijos, no hay ayuda o hay muy poca ayuda por parte de sus compañeros sentimentales y todas esas situaciones me han llevado a saber que yo no quiero ser madre” (Keila 2021, entrevista personal). Tanto para Keila, como para el resto del grupo, las mujeres madres no son modelos de imitación, sino figuras de análisis a quienes se acercan, acompañan y a veces reemplazan en sus labores de cuidado, sin dejar de lado la observación crítica, para finalmente dar un paso atrás. Por lo tanto, se puede hablar de otro tipo de aprendizaje social que no concluye en la imitación.

Por otra parte, en varias de ellas se reconocen experiencias de cuidado de menores de edad, de maternaje forzado o parentalización. Este concepto definido por primera vez en 1967 por Munichin et al. (Citado en Domínguez et al. 2019) alude al proceso en el que los padres y/o madres renuncian a sus funciones asistenciales y/o psicológicas total o parcialmente, delegándoselas a unx o más de sus hijxs. De acuerdo con Manrique y Macha (2021), Domínguez, et al. (2019) y Zamora (2013), la parentalización es un proceso que responde a diferentes orígenes que ponen en riesgo el equilibrio familiar y

como el sistema se beneficia de este, tiende a invisibilizarse, aunque las consecuencias comprometan el desarrollo de lxs menores de edad y su futuro.

Si bien la parentalización puede afectar tanto a niñas como a niños, la evidencia histórica ha demostrado que son las niñas y las adolescentes, quienes son las principales delegadas y a veces las únicas encargadas de las labores domésticas y el cuidado de otrxs, del maternaje, lo que muchas veces se justifica desde la creencia de que ello corresponde a su “naturaleza”. De acuerdo con datos obtenidos por la UNICEF (2016, párr. 1), “las niñas entre 5 y 14 años dedican un 40% más de tiempo, o 160 millones de horas más que los niños de su edad, en realizar tareas domésticas no remuneradas”. El reporte agrega que esta asignación de cargas comienza en la infancia y se acrecienta en la adolescencia, lo que implica el sacrificio de tiempo y oportunidades tan importantes como aprender, crecer y simplemente disfrutar de su niñez y su adolescencia. Además, esta distribución desigual de las tareas, perpetúa los estereotipos de género y la doble carga que soportan las niñas; en otras palabras, es otra forma de violencia de género vinculada con el maltrato infantil.

El relato de Cristina (2021, entrevista personal) es un claro ejemplo de ello; “cuando era niña vivíamos en medio de mucha pobreza, a veces la leña no me prendía y yo lloraba, y mi mamá me decía que le calentara el agua para los medicamentos de mis hermanos, y hasta que luego vinimos al casco urbano, y entonces yo dije, no, no, no yo no quiero soportar eso”. Su situación refleja cómo el asumir responsabilidades prematuras, implicó para ella experimentar cansancio físico y psíquico, vinculado a una madurez temprana siempre rodeada de afectos y emociones que dejan huella en la psique y el cuerpo. Jeidy (2021, entrevista personal) relata, “mi papá nos abandonó a mí y a mi mamá, así que yo tuve que empezar a trabajar desde niña, tuve que organizarme por mi cuenta”. Así como ella, varias de las participantes debieron desarrollar funciones, responsabilidades y roles tanto instrumentales como afectivos hacia sus hermanxs y sobrinxs principalmente, e incluso hacia sus propios padres y madres. De primera mano saben que hay una división desigual del trabajo al interior de la familia heteropatriarcal, que la mujer padece una sobrecarga de actividades domésticas y de cuidado no remunerada. Ellas han vivido en experiencia temprana y propia la opresión histórica contra la mujer.

Desde la socialización más temprana, las niñas van incorporando [...] mensajes, valores y creencias en torno a la función maternal [...] se les forma una ética del cuidado a los demás, de la abnegación, la postergación o cancelación de sus propios proyectos e

intereses [...] en beneficio de los demás. En esta concepción, la maternidad resulta el eje estructurante de la identidad femenina, única posibilidad de realización plena y total. (Torres 2005, citada en Rosas 2009, 92)

En este sentido, la socialización temprana que funciona como un simulacro de la magnitud del ser madre vinculada con el aprendizaje vicario, se vive como una prolepsis de la maternidad. Ellas se adelantan a esta experiencia y desde ese lugar construyen percepciones personales críticas y disidentes para finalmente decir no. Puede ser que antes de estas experiencias ellas hayan deseado ser madres, o simplemente ni siquiera hayan pensado en ello, aún era muy temprano para hacerlo, pero al vivir esta asignación prematura de tareas y responsabilidades, surge una zona gris que luego se despeja y se consolida en una huida de la maternidad. Sin embargo, no hay que confundir esto como una situación que se asume desde un discurso victimizante, pues, aunque la decisión de no tener hijxs puede obedecer a razones vinculadas con situaciones de violencia y opresión, como ya se vio antes en lo referente al trauma, ellas configuran identidades supervivientes y resilientes.

De acuerdo con Cyrulnik (2003), la resiliencia es la capacidad para adaptarse y superar situaciones adversas, a un “encuentro inesperado” (Soler 1998), y cuando la persona logra hacerse responsable de sí misma, puede emprender la realización de un proyecto personal; entonces habrá desarrollado la resiliencia. En este sentido, todas ellas han sabido hacerse cargo de sí mismas; desde lo que vivieron y vieron, desde ahí tomaron una determinación a partir de la cual también resolvieron las secuelas de los “encuentros inesperados” del pasado; y una vez ellas deciden no ser madres, ni biológica ni simbólicamente, construyen sus propios proyectos de vida con los cuales consolidan su autonomía y la no-maternidad como acto reivindicatorio.

4. Presiones sociales como dispositivos de control y vigilancia

La presión social hace referencia al conjunto de influencias ejercidas por un grupo social, que, condicionado por sus formaciones morales, políticas y/o culturales, busca modificar los pensamientos, actitudes, valores y/o actuaciones de determinada persona o colectivo. En ese orden de ideas, la presión social opera de diversas formas a favor del mandato de la maternidad. Según Gómez (2016, 113), la decisión de no tener hijxs implica “un costo que se ve plasmado en la estigmatización, presión y aislamiento que

reciben por parte de un medio que aún no termina de asimilar otro destino aceptable para la mujer como la no maternidad”.

Esta está presente en las experiencias de todas las colaboradoras y funciona a partir de los discursos propios de la iglesia, el Estado, las instituciones sanitarias, jurídicas, la sociedad y la familia; en especial son las mismas mujeres, las madres, hermanas, amigas, quienes replican la demanda de hijxs. Para Ramírez (2013, 89) esto “puede interpretarse en dos sentidos, por un lado, las mujeres que ya han sido madres y que creen que es una cuestión de ‘aventarse’ sin pensarlo tanto, y por otro, la incomodidad que podría generarles la elección de una mujer cercana a ellas que decide no ser, aquello que define tantas áreas de su propia vida”. Se trata de mujeres que han creído que la predestinación de toda mujer es la maternidad y que contribuyen a sostener esos imaginarios.

En este sentido, con el fin analizar las distintas formas de presión social experimentadas por el grupo de mujeres, estas pudieron categorizarse en 4 grupos: cuestionamientos, descalificaciones, persuasiones y advertencias.

Los cuestionamientos o interrogantes sobre la maternidad resultan variados, algunos funcionan como órdenes camufladas, por ejemplo, cuando a Jeidy (2021, entrevista personal) su mamá le pregunta, “¿y los nietos para cuándo? ¿Y si tienes, aunque sea uno?”. Se puede observar cómo la madre de la entrevistada hace presión exigiendo “nietos” para ella, respondiendo a una lógica de reciprocidad, a una economía transaccional que se ha construido dentro de esa gran estructura de afectos que se organizan alrededor de lxs hijxs dentro del orden de la familia. Pero, además, no hay lugar a la opción de no tenerlxs, la maternidad está sobreentendida. La pregunta es sobre el tiempo, funciona como solicitud de certeza de tiempo. Muñiz y Ramos (2019, 76) consideran que al recaer la incógnita “en el adverbio “cuándo”, se busca saber en qué momento la cuestionada tendrá hijxs y quien la emite, parte de “la certeza de que los hijos llegarán”. Esto también revela la vigilancia sobre el tiempo de la reproducción de las mujeres. Pero, además, en lo que dice la mamá de Jeidy hay una cuestión relacionada con la cantidad de hijxs, pareciera que tener unx no es suficiente. Es decir, que también funciona bajo unas márgenes de moralidad que rotulan y categorizan a partir de indicadores de lo “correcto” y lo “normal”.

Hay otrxs que ponen en cuestión la no-maternidad de otros modos, como se ve en el caso de Leidy (2021, entrevista personal), a quién le preguntan, “¿qué es lo que pasa con usted, a usted no le gustan los hombres, usted es arepera, por eso no quiere tener hijos?” Se evidencia un vínculo entre el deseo de no ser madre y la sospecha de una

orientación sexual distinta a la heterosexual; claramente se crea una vinculación sin sustento, pero la “lógica” colectiva ha recreado lo contrario. Reclama atención la homofobia y cómo esta funciona como mecanismo de vigilancia para garantizar la perpetuación de la heterosexualidad obligatoria y la institución de la maternidad. De acuerdo con Rich (1986, 88), “ambas crean las prescripciones y las condiciones sociales en las que se forman o bloquean las opciones; no son la ‘realidad’ pero han conformado las circunstancias de nuestras vidas”.

Varias de las entrevistadas agregan que también les han formulado preguntas que buscan conocer las razones por las que no desean tener descendencia, pero casi siempre se termina generando ambientes tensos y poco receptivos con sus respuestas. De acuerdo con Anzorena y Yáñez (2014) estas reacciones aparecen porque la decisión de no tener hijxs es un claro desafío a las ideologías, discursos y prácticas convencionales, así que se puede entender como una expresión de inconformidad que problematiza e incomoda.

En segundo lugar, están las estigmatizaciones o descalificaciones que abarcan expresiones que denigran u ofenden. Expresiones como “rara, anormal, antinatural, la que va en contra de la ley divina, arepera, satánica, enferma, poseída” (2021, entrevistas personales), resultan comunes en las vidas de las colaboradoras y revelan creencias que asocian la no-maternidad con lo anormal y lo demoniaco y nuevamente aparece la homofobia. Esto revela que muchas veces se ha vinculado la decisión de no querer hijxs con la homosexualidad. “En algunos sectores sociales tiene una gran fuerza la idea de que ser lesbiana significa no ser madre. Las lesbianas secularmente han sido percibidas como mujeres estériles e incapaces de ejercer la maternidad” (Mujika 2010, 4). Y si bien dentro del grupo de colaboradoras hay mujeres lesbianas que han decidido no ser madres, esto no confirma tales imaginarios, puesto que las maternidades lésbicas existen desde tiempos pasados, y “el hecho de que no haya una historia escrita de la maternidad en mujeres lesbianas, no significa que no exista una trayectoria histórica de la misma ya que es una realidad que no es nueva” (3).

Las mujeres lesbianas se han apropiado de su cuerpo, de su deseo erótico al asumir una preferencia sexual distinta a la heterosexual y demuestran que ese deseo puede o no estar acompañado por la maternidad. En este caso, dos de las colaboradoras se reconocen lesbianas; mientras una vincula su decisión de no tener hijxs con su existencia lésbica, la otra no halla relación. “Yo soy lesbiana, eso significaría que yo tendría que pagar para buscar otros modos de tener hijos y eso hace que una persona sea una propiedad y a mí la verdad no me gusta esto” (Karol 2021, entrevista personal). Karol es consciente de que

tendría que pensar en alternativas distintas para concebir, y esta es una razón más para decidir no hacerlo, que obviamente se conjuga con otras motivaciones. Por su parte Catalina (2021, entrevista personal) no ve relación entre su existencia lésbica y su decisión de no tener hijxs; “no veo que el ser lesbiana tenga que ver con mi decisión de no ser madre, porque antes de saber que era lesbiana yo ya sabía que no quería hijos”. Catalina ofrece una lectura distinta, las dos razones son independientes para ella. Sin embargo, la sociedad tiende a formular asociaciones con base a estereotipos de género y como resultado de ello surgen sesgos y prejuicios que condicionan las actitudes respecto a determinada persona o grupo, generando discriminación y rechazo revelados en las estigmatizaciones.

En este sentido, la maternidad como institución, tal y como lo señala Carolina León en la introducción del libro *Nacemos de mujer* de Adrienne Rich (1986), afecta a mujeres en el mundo entero, incluyendo a hombres trans y otros cuerpos que no se identifican a sí mismos como mujeres; es decir, lo que pesa es la “biología” más que la identidad, la orientación sexual y en definitiva la decisión personal frente a temas como este. Falta mucho por hacer para que la sociedad deconstruya aquellos esquemas mentales que vinculan creencias y expectativas en función de la diferencia sexual, imaginarios que son producto del heteropatriarcado.

Por su parte Jeidy (2021, entrevista personal) dice; “te dicen machorra, marimacha, es decir, que quieres ser como un hombre y te quieres comportar como ellos”. A través de estas verbalizaciones se lee la decisión como una intención de igualar a los hombres, una intención que además se cree fallida; pero, también se infiere que los hombres si pueden decidir no tener hijxs. Cintia (2021, entrevista personal) por su parte, comenta “me han dicho egoísta, eso es algo que siempre suele decirse, aunque tú te sientas completamente desde el lado contrario”. Es muy común que se considere esta decisión como un acto de individualismo y egocentrismo, no de autonomía, y desde ahí se deslegitima. Cristina (2021, entrevista personal) relata “en la iglesia me dijeron que yo era una resentida, de plano yo tenía que sanar y perdonar a todo el mundo para que yo pueda ser madre [risas]”. En estos casos las presiones sociales cuestionan los afectos y la estabilidad emocional, como si la no- maternidad fuera el resultado de conflictos intrapsíquicos.

De acuerdo con las experiencias de varias de las colaboradoras, es en la familia en donde más se mencionan este tipo de agravios, posiblemente porque decisiones como esta se ven como una amenaza a la descendencia familiar, a la práctica de los roles, los valores

tradicionales y, al ideal de la familia heteropatriarcal (Rich 1986) que opera como ente regulador. Sumado a ello, se encuentra que estas mujeres no son reconocidas positivamente, que, a pesar de sostener su decisión con seguridad y calma, tener independencia emocional, económica, una trayectoria profesional exitosa, una vida plena, etc., aún son percibidas como personas desubicadas, anormales o en falta.

Pero son precisamente estas apreciaciones las que revelan la angustia de quienes no admiten la no-maternidad como opción de vida legítima y posible; la preocupación es de ellxs, no de las mujeres que han decidido no tener hijxs. Y es que en la familia y las personas cercanas a ellas se alcanza a percibir un aire de melancolía por algo que, sin haberse tenido, se pierde. Esto podría indicar que esta decisión genera unos efectos y afectos también sobre sus cercanxs, quienes atraviesan una especie de duelo por aquellxs que no nacerán y se experimentan resignaciones compartidas a causa de una transformación de la dinámica familiar y sus esquemas de afecto.

Otra forma de presionar es a través de mensajes persuasivos que vinculan a la maternidad con ganancias y ventajas aseguradas. Entre estos destacan: “los hijxs son necesarios”, “son una bendición”, “llegan con el pan debajo del brazo”; “es lo mejor que le puede pasar a una mujer”; “los hijos le dan sentido a tu vida”, etc (2021, entrevistas personales). Las apreciaciones pueden tener parte de verdad, pero si se totalizan y se cae en la idealización de la experiencia, se trata de información sesgada. De acuerdo con Muñiz y Ramos (2019), estas comprenden razones y argumentos que exaltan la maternidad, caracterizados porque contienen un juicio de valor explícito que generaliza, atrás de una promesa de satisfacción máxima.

Por último, están las advertencias que operan como sentencias. Las principales y presentes en casi todas las mujeres son: “te vas a arrepentir”, “te vas a quedar sola sin nadie que te mire cuando estés vieja”, “mi abuela materna dice que es duro quedarse sola, que hay que ver cómo se organiza; como queriendo presionar” (2021, entrevistas personales). Nuevamente aparece la angustia de lxs otrxs frente a un futuro que parece hostil y vinculado con la soledad; surge un miedo proyectado sobre aquellas mujeres porque quienes sentencian no se pueden imaginar otras formas de vida; y entonces lxs hijxs funcionan como respaldo y garantía dentro de esa economía transaccional de cuidados, a la vez que se revelan razones instrumentales para tener hijxs.

Por otra parte, las presiones son ejercidas por distintas instituciones, inicialmente la familia, pero también actúan la iglesia, el sistema sanitario, el jurídico, el mediático y los círculos sociales. Así, por ejemplo, Cristina (2021, entrevista personal) cuenta su

experiencia con el discurso médico: “un médico me dijo, ¿qué estás esperando? Si el útero no da hijos, entonces da tumores”. En su relato se hace evidente cómo el profesional funciona como agente regulador que ubicado desde un saber “científico” juzga, atemoriza y sentencia. De acuerdo con Chollet (2020, 204), “el mundo médico parece muy preocupado por ejercer un control permanente sobre el cuerpo femenino y de asegurarse un acceso ilimitado. Como en una repetición incansable del proceso de domesticación conjunta de la naturaleza y de las mujeres, al parecer sigue siendo necesario reducir ese cuerpo a la pasividad, asegurarse su docilidad”.

Es preciso mencionar que, del total de las mujeres entrevistadas, cinco manifestaron haber vivido presión social por parte del personal médico (seis conmigo), negándoles el acceso a una esterilización con base en la “objeción de conciencia” y su seguridad de que sería una decisión que a futuro generaría arrepentimiento en ellas. Se ve que desde su lugar de poder bloquean el efectivo ejercicio de nuestros derechos, violan nuestra autonomía sobre nuestros propios cuerpos, ejercen violencia simbólica y sostienen que necesitamos del tutelaje de alguien más para decidir sobre nuestros cuerpos, pues somos consideradas no-aptas, no-capaces de tomar decisiones acertadas para sí mismas.

Sucede igual con la iglesia. Al respecto Cristina (2021, entrevista personal) relata, “cuando asistí a la iglesia cristiana evangélica me acusaban porque hice un trabajo voluntario en una organización de la diversidad sexual y cuando se enteraron, ¡ay Dios mío!, y fue peor cuando les dije que no quería hijos [...] me decían que ellos no tienen salvación y que les daba pena de mí”. Se nota cómo la iglesia vigila, en este caso, no solo para que se cumpla con la maternidad, sino también con la heterosexualidad obligatoria. Esta no ha dejado de usar un poder despótico que ataca cualquier forma de insubordinación social y política (Rich 1986); en el caso de la no-maternidad pareciera asumirla como una especie de ateísmo, de reproche o herejía.

En conclusión, las colaboradoras dan testimonio de innumerables presiones sociales ejercidas a partir de expresiones verbales violentas, invasivas, que funcionan como dispositivos de control y verificación para mantener la heterosexualidad y maternidad obligatorias. Dentro de esos dispositivos, la homofobia, opera de manera particular sobre las mujeres, en comparación con lo que se vigila y busca “corregir” en el caso de los hombres. En nuestro caso, la homofobia aparece como reacción ante un posicionamiento que amenaza a la reproducción de la vida, sustentada además en el

esencialismo de las comprensiones del cuerpo y la naturaleza, y por qué no, la noción de lo divino.

Quienes ejercen las distintas formas de presión social operan como agentes de regulación y vigilancia asumidos desde localizaciones de poder que re-crean discursos de “saberes” a los que se les ha otorgado determinada experticia y validez, bien sea desde la ciencia con matriz androcéntrica, la religión, la moral o la norma. Se trata, en términos de Lauretis (1989, 19), del despliegue de la

tecnología del sexo, [...] un conjunto de técnicas para maximizar la vida que han sido desarrolladas y desplegadas por la burguesía desde finales del siglo XVIII para asegurar su supervivencia de clase y su hegemonía permanente. [Que] involucran la elaboración de discursos (clasificación, medición, evaluación, etc.) acerca de [...] el cuerpo femenino, el control de la procreación y la psiquiatrización del comportamiento sexual anómalo como perversión.

De acuerdo con la autora y lo ratificado con las colaboradoras, estos discursos se implementan a través de la pedagogía, la medicina, la política y la moral con matriz androcéntrica, y son sostenidos por las instituciones del Estado, focalizados principalmente en la familia. Así se transmiten y perpetúan figuras y modos de comportamiento que moldean un cuerpo social. La tecnología patriarcal no escatima en utilizar cualquier tipo de mecanismos para preservar su orden. Pero eso es algo que se está cambiando.

Capítulo tercero

El sujeto mujer en de-construcción

Yo espero que algún día las mujeres podamos vivir de manera más armoniosa en este mundo tan caótico, todas esas construcciones que se han hecho sobre nosotras nos estigmatizan, nos encasillan y salir de ahí se hace difícil, pero no imposible si de verdad queremos vivir libremente.
(Keila 2021, entrevista personal)

En el proceso de deconstrucción de los modos de vida ligados a poderes y saberes hegemónicos, el feminismo, como ya se ha dicho, ha jugado un papel trascendental como movimiento crítico y de transformación social desde sus prácticas cuestionadoras, pues no se limita a la teoría abstracta. Sus luchas han permitido interrogar y confrontar los discursos dominantes fundados en el patriarcado como régimen de vida, avanzar en el desvanecimiento de creencias, estereotipos, actitudes y comportamientos que por mucho tiempo se creyeron “legítimos” y “naturales”, y que sirvieron de base para justificar y sostener la desigualdad, la opresión y la violencia contra las mujeres. Es así como el feminismo como movimiento político y social se ha extendido a lo largo del mundo para luchar por la reivindicación sociopolítica, legal, económica y cultural de las mujeres, entendidas como plurales y diversas, ubicadas desde diferentes geografías, historias y condiciones variadas y complejas. Al respecto, Rostagnol (2017, 133) sostiene que “los movimientos feministas y de mujeres reclamaron el estatus de sujeto también para sí, construyendo a la mujer por los atributos y no por las carencias”. Así que como mujeres seguimos luchando individual y colectivamente para despojarnos de las normas, los mitos, las prohibiciones, los estereotipos y las políticas propias del patriarcado para poder construir nuestras propias formas y modos de vida.

Sin embargo, desde el feminismo hace falta posibilitar diálogos y condiciones que permitan ubicar a la no-maternidad como opción de vida legítima y posible. Con estos fines, es preciso cuestionar lo que se ha tomado como “natural” lo que a su vez implica, no solo deconstruir estructuras que parecían fijas, sino también construir desde otros abordajes y comprensiones la multiplicidad de posibilidades, de formas individuales y colectivas para habitar el mundo siendo mujeres. En esta labor de volver la mirada sobre quienes han decidido no ser madres, se recurre a la escucha activa de los significados particulares construidos por las colaboradoras, los cuales les permiten constituir su

condición de sujetas con identidad de “mujer”, igual y distinta. Ellas han avanzado en la concreción de espacios para el autoconocimiento, el diálogo crítico y fluido sobre otras elecciones de vida desde la libertad de decidir sobre el propio cuerpo como base para definirse con autonomía, un cuerpo que se recupera como propio y deja de ser para otros.

Desde estas comprensiones, se asumen las reivindicaciones de mujeres diversas, múltiples, diferentes y complejas que avanzan en una deconstrucción de los roles de género en función de la maternidad y abandonan las cargas que históricamente les fueron asignadas por el hecho de ser mujeres, de ahí que sus posicionamientos personales también sean posicionamientos políticos. De acuerdo con Valencia (2019, 81)

la decisión de la no-maternidad se da en un proceso de interpretación del mundo social que se origina en el enfrentamiento entre el discurso institucional, la práctica de la maternidad y las convicciones propias, en otras palabras, la confrontación entre el horizonte de comprensión externo y el propio devienen en un proceso de interpretación donde se conjugan los elementos históricos, culturales y personales [...] para configurar un modo propio de observar el mundo y auto definirse.

En este sentido, la no-maternidad cuestiona y rompe el orden social desde una decisión que es personal, que confronta y desobedece el mandato social para encontrar y proponer otras formas de ver y habitar el mundo. Desde estos posicionamientos las mujeres se definen a partir de sus propias experiencias vitales y particulares, y se asumen como agentes sociales libres y capaces de interpretar su realidad, construirse y definirse a partir de esta; es decir, se ingresa a una dimensión ontológica que se concreta desde su experiencia personal y su capacidad para hacer agencia a partir de la decisión tomada que pasa a ser un arma política encarnada dispuesta a interpelar el orden social. Juanita (2021, entrevista personal) reflexiona y comenta al respecto,

yo tengo una voz propia, una piel distinta, un cuerpo propio, yo sé que es lo que a mí me gusta y qué es lo que no me gusta, entendí que mi voluntad no tiene que estar sujeta a lo que otros te dicen [...] podríamos enseñarles a las mujeres, a las niñas, a las adolescentes, que ellas pueden escoger también y decidir por sus propios cuerpos o cuerpas como decía una feminista, solo necesitamos la intención y la voluntad para poder hacerlo.

Como se ve reflejado en la voz de Juanita, sentir y asumir que su cuerpo le pertenece, le permite experimentar control y responsabilidad para decidir desde este y construir una vida que no incluye a la maternidad; pero además se hace una invitación para que otras mujeres también puedan hacerlo, no necesariamente que decidan no ser madres, sino que decidan con libertad sobre sus cuerpos y vidas.

Sin lugar a dudas, esto da lugar a múltiples posibilidades y realidades que ellas mismas construyen y demuestran a través de sus testimonios. Sus búsquedas de nuevos horizontes implican un proceso de autodeterminación y al reunirse, se convierten en críticas a los aspectos nocivos, destructivos y enajenantes que se reproducen por el orden social (Lagarde 1996) sostenido en la maternidad. Entonces se conforman resistencias que se colocan fuera de los márgenes y de los significados socioculturales normativos (De Lauretis 1989) y terminan agrietando la sociedad disciplinada porque se da más peso al deseo personal que a la norma con el fin de reconquistar la verdad propia. Esto permite además ubicar a la mujer en terrenos distintos, que complejizan su definición general y exigen pensarla desde la multiplicidad y la diversidad, y de este modo reconocer nuestras resistencias, luchas e historias, mismas que nos permiten construir caminos propios que no pueden homologarse.

De acuerdo con Briones (2007), se trataría de un proceso de “subjetivación” ya que sus elecciones corresponden a la construcción de identidades, las cuales no solo están determinadas por la acción social, sino por sus elecciones propias y sus interpretaciones personales. En este sentido, ellas problematizan los distintos modos de habitar el cuerpo, su propio existencia, su trascendencia y de este modo se cuestionan por sus identificaciones con otrxs, sus creencias, prácticas, modos de organización, etc. Y en esta dinámica se reconocen como sujetos al producir respuestas ante la ley que las disciplina puesto que han concretado posturas críticas y de resistencia, dando lugar a la “performatividad” de las formas fijas. De este modo, sus comprensiones son parte y a la vez producen procesos de subjetivación porque ellas se construyen desde el inconformismo que las lleva a apartarse de su definición histórica para recuperar su condición de personas y definirse desde sus propias trayectorias biográficas.

Este proceso devela un esfuerzo interno de creación y transformación que permite la instauración de un espacio psíquico personal desde donde se construye su propia verdad, y dentro de ese espacio personal tiene lugar

la identidad como proceso psicológico que se orienta a la subjetivación, lo que evita circunscribir la categoría de identidad como mera abstracción monádica sin salida, es el paso por el sí mismo en su doble vía. Lo que permite aprehender el proceso de subjetivación es justamente el paso por la biografía. La conexión entre el sí mismo y la identidad por un lado y la biografía y la subjetivación por el otro, es posible gracias al registro diacrónico en el cual se unen. (Tapia 2001, 9)

Se asume entonces que tanto la subjetivación como la construcción de identidad son procesos dinámicos, que en su relación con la biografía se construye una afectación recíproca, y que dentro de esta juegan un papel importante los pronunciamientos propios, es decir, los actos de habla tienen una repercusión ontológica sobre la construcción de subjetividades e identidades, como lo dejan ver las colaboradoras a través de sus relatos siempre en devenir. Sumado a ello, en ese advenimiento del sujeto mujer las certezas convertidas en dogmas se derrumban y voces múltiples se levantan con el afán de recuperar y valorar sus diferencias (Thomas 2002).

Lo particular en el grupo es que la mayoría de las participantes no consideran que se esté construyendo una identidad diferente a partir de su decisión de no ser madres, sino que se amplían y se desclasifican los repertorios. Al respecto Daniela (2021, entrevista personal) opina, “no creo que estamos construyendo una identidad distinta, sino que estamos resignificándonos como mujeres y como un ser con derechos, porque antes la mujer era para la casa, para el hogar, los hijos y el marido, solo el ámbito privado y no tenía un espacio en lo público [...] entonces yo creo que es una resignificación como mujer”. Estas comprensiones demuestran, de acuerdo con Briones (2007, 67) que “las identidades son abiertas, múltiples y contradictorias”; pero además ellas anulan la visión reduccionista de las identidades de las mujeres a dos ecuaciones posibles, ser o no ser madre, lo que da cabida a una compleja multiplicidad de opciones, como también a desbaratar la falsa rivalidad entre madres y no-madres que termina beneficiando a la maternidad y la heterosexualidad obligatorias.

De acuerdo con Yáñez (2017, 75) “las formas en que el mandato de la maternidad se construye lleva al falso dilema de que ser madre o no ser madre son opuestos e irreconciliables”. Entonces, establecer que no se está construyendo una identidad distinta, sino que se asume como una reinención de la que ya existe, despeja conflictos para construir otros sentidos que, a la vez, producen cambio social respecto del par mujer-madre, considerado indisociable en la cultura y en la Historia. Se trata de una resignificación de la subjetividad dada por una lucha biopolítica que va en contra de la división producida por los mecanismos de normalización, esta le apuesta a la defensa de la vida libre y diversa, que invita incluso a preguntarse por el sujeto mujer también siendo madre, pero desde otras ópticas, tal vez más abstractas.

En este sentido, la construcción de subjetividad de estas mujeres abarca otros elementos, campos y significados relacionados con la realización personal, la ganancia y preservación de la independencia, los posicionamientos filosóficos, éticos y políticos, las

razones altruistas, el enriquecimiento cultural, la autonomía del cuerpo, la resolución de los “encuentros inesperados”, la resignificación del cuidado desde otras ópticas que incluyen la conformación de “nuevas familias”, de cuidados alternativos, autoconvocados y organizados, la profesionalización o desarrollo de oficios, entre otros. Es decir, su construcción subjetiva se ha extendido hacia otros ámbitos, y esto es resultado de un arduo proceso de conciencia y reflexión interna y de luchas externas para concretar la libertad de autodefinición desde la no-maternidad, que luego pasa a proponerse como una opción de vida, no como imposición.

1. Un futuro sin hijxs

Si bien la preocupación por el futuro es real porque implica el tiempo de la vejez y la muerte, y es bien sabido que son principalmente lxs hijxs, en especial las hijas, quienes luego se hacen cargo de sus madres y/o padres, esto no detiene la elección de no tener descendencia en el grupo de colaboradoras. A través de sus relatos elevan cuestionamientos y propuestas para organizar de otros modos el cuidado de la vida, porque se han dado cuenta, además, que las formas tradicionales de organización revelan fallas en la estructura familiar. Por ejemplo, casi siempre es sobre la relación madre-hijx, padre-hijx, que el cuidado se traduce en acción amorosa y/u obligatoria, y el sistema de cuidados se rige a partir de la familia construida sobre la base del matrimonio heterosexual, la cohabitación, la procreación y la filiación intergeneracional. De acuerdo con Vega, Martínez y Paredes (2018, 93) estas formas de organización familiar corresponden a “añejos pactos patriarcales y coloniales que sirven de base al relanzamiento de ofensivas de acumulación capitalista en su forma extractiva más brutal”. En definitiva, esto devela la necesidad de recuperar la noción colectiva del cuidado, construir otros relacionamientos que implican ampliar las redes de apoyo más allá de los lazos de parentesco y consanguineidad.

En consecuencia, las colaboradoras viven en su accionar presente, sugieren que el futuro es ahora y que hay que poner en el centro de todo a la vida. Sostener la vida “ahora” les permite avanzar contra y a pesar del capitalismo colonial que nos ha hecho creer que el cuidado corresponde exclusivamente a la familia y a lo privado, y que por lo tanto solo es posible vivir y envejecer de formas cercadas y estrechas a estos márgenes. Sin embargo, mis interlocutoras refutan esto, dentro de su anhelo por construir otras formas de vida consideran que las diferencias son el alimento para cada quien en su proyecto de

vida y también para la transformación colectiva. Ellas dejan claro que no se trata tampoco de desligar al Estado de su responsabilidad en la edificación de leyes, políticas y realidades que garanticen la vida y sus cuidados. Pero si hacen énfasis en la comprensión y abordaje del cuidado desde lo comunitario y el carácter cooperativo, dejando atrás las concepciones que lo asignan de forma exclusiva a la familia y en particular a las mujeres. A propósito, Ana Clara (2021, entrevista personal) comparte,

yo he visto que mis compañeros se encargan de la vejez de mis otros compañeros bailarines, como yo vivo dentro de una comunidad y de otros sentidos, creo que esa es una posibilidad, lo he visto ya con otros compañeros, otras compañeras, entonces yo pienso que en este momento ya me podría hacer cargo de algunos compañeros que ya se están envejeciendo porque están solos, muchos de ellos son homosexuales y también están solos y espero que también alguien se haga cargo de mí, pero no en el sentido de que yo sea una carga sino, que ese algo que surja desde el cariño...Me veo en mi vejez con pelo blanco viendo como otros danzan.

Ella, y las demás colaboradoras piensan e invitan a proponer desde la creatividad formas alternativas de cuidado, modos más organizados. Se requiere revisar lo que ya se ha hecho, establecer diálogos cuestionadores y revolucionarios sobre lo que existe e incorporar formas de relacionamiento más igualitarias y equitativas que permitan construir otras conexiones en favor de la vida (Vega, Martínez y Paredes 2018). Entonces, la búsqueda de un futuro diferente desligado de la maternidad y la concepción tradicional de familia y cuidados, permite a estas mujeres pensarse en múltiples realidades posibles que se van construyendo desde la base del deseo personal y el interés por hacer familia en comunidad y comunidad en familia.

Se trata de poner en debate las bases del concepto de familia tradicional en relación a otros tipos posibles para luego concretar formas de vinculación y apoyo mutuo entre quienes ocupan un mismo espacio (Vega, Martínez y Paredes 2018). Otros modos de organización del cuidado permitirían vinculaciones desde interacciones basadas en relaciones más horizontales centradas en la comprensión, el compromiso genuino, la autenticidad, los afectos, las aspiraciones y los deseos.

También es común que, al lado de esos ejercicios prospectivos en torno al cuidado, ellas elaboren connotaciones diferentes de la soledad; Keila (2021, entrevista personal) opina, “puede que a futuro me quede sola, pero para mí la soledad es bastante buena, yo la disfruto porque siento que pasar tiempo conmigo misma me permite saber qué quiero y qué no quiero para mi vida, [...] esa una oportunidad para el autoconocimiento”. La soledad se asume como espacio ganado que forja la autonomía, entonces, las definiciones

negativas sobre ella, además siempre vinculadas con la decisión de no tener descendencia, se disipan, ya no asusta la sentencia del “te vas a quedar sola”; es más, se interpreta como posibilidad y oportunidad para comprender ese estado desde otras lecturas y experiencias propias.

De este modo, las amenazas y el miedo respecto a una vejez en soledad y sin hijxs deja de tener sentido, ellas han ganado y construyen otras herramientas para edificar su futuro. Por un lado, ellas consideran que la autosustentación lograda a través de sus trabajos y participación en el escenario público son claves para configurar otras formas de vida; pero también reconocen que son cambios que solo pueden consolidarse en colectivo, así que atrás quedan los valores sustentados en el individualismo, que muchas veces sirven de base para cuestionar su decisión, y en su lugar se develan intereses y valores comunes que permiten pensar y construir otras formas de organización colectiva centradas en el cuidado y lo común.

Sus voces son evidencia de que la vida no carece de sentido si no hay hijxs, y la soledad se entiende como ese lugar para “escuchar la voz interior, [donde] comenzamos a crecer, a ser nosotras mismas, bajo nuestra propia mirada” (Hierro 1999, 41) a pesar de que el mundo nos empuje a hacer lo contrario. Sus relatos permiten volver la atención sobre el valor de la soledad nunca distanciada de la comunidad con otrxs. Es una invitación a volver sobre los saberes ancestrales sobre la familia y la comunidad, y en simultáneo a construir otras propuestas sustentadas en valores y principios que reafirmen el valor del cuidado y lo común, propuestas que permitan construir realidades más amables, desligadas del poder y comprometidas con el sostenimiento de la vida.

2. La interpelación deseante como base para la consolidación de emancipaciones sanadoras

Son varios los mandatos que funcionan como estructuras de ese gran orden social del que la mayoría de veces se hace difícil escapar ya que están ampliamente generalizados e internalizados. Como ya se ha dicho, en el caso de las mujeres son más acentuados y mordaces, e inscritos bajo los imaginarios del “destino” que siempre nos vinculan al ámbito del amor, la familia y la maternidad (Freixas 2001). Ello exige ver con agudeza si las elecciones obedecen al deseo propio o solo al cumplimiento de la norma que al incorporarla recrea la ilusión de la elección autónoma, tal y como sucede con la maternidad obligatoria. Un ejemplo de esto lo expone la antropóloga Virginia Gutiérrez

quien para el año 1966 adelantó una investigación sobre la estructura de la familia en Colombia en la que participaron miles de familias de 18 departamentos. Llama la atención una de las preguntas formuladas sobre la primera motivación para contraer matrimonio. Los hombres entrevistados marcaron como primera respuesta “tener hijos”, mientras que las mujeres demostraron una frecuencia más alta en la opción de “por amor”, seguida del “respeto social”, luego “tener algo fijo en la vida” y en cuarto lugar “tener hijos”. El análisis demostró que las mujeres presentaron

un énfasis afectivo que avasalla en frecuencia el de su contraparte, frente a su comparativamente débil anhelo procreativo, y la recalcada necesidad de “respeto social” de su ambiente, porque su status individual no conquista ese reconocimiento por sí solo, sin la presencia del marido. Este es el síntoma más claro de su desvalimiento social [...] Comparadas las posiciones de los sexos, es evidente que el énfasis reproductor emana del marido. (Gutiérrez 1999, 464)

Se trata de mujeres que optaron por respuestas que circunscriben el campo de su estatus. Como los roles de las mujeres han sido designados para el amor como bien lo explican Freixas (2001), Lagarde (2005), Federici (2016), entre otras, esto se ve representado en la primera razón que se da para contraer matrimonio. También se ve la necesidad de obtener “respeto social” y anclarse a “algo fijo”, muy probablemente porque el matrimonio era la principal vía para ingresar al ámbito sociocultural y ser reconocidas. Tener hijxs apareció en cuarto lugar, y sin embargo todas corresponden a familias con descendencia, por lo que se podría inferir que se trata de mujeres que finalmente accedieron a las motivaciones de sus esposos, como si se tratara de un desplazamiento de ese deseo del que ellas se hacen cargo y lo concretan. Pero también hay que preguntarse ¿sí la respuesta ofrecida por los hombres acaso no podría estar explicada por los estereotipos asociados a la virilidad y la tenencia de hijxs, las exigencias sociales y demostrar que se “es hombre”? Sería necesario considerar en la respuesta por la reproducción una dimensión de la masculinidad que, además, podría mostrar tensiones con el hecho elegido de no ser madre en el régimen heterosexual de vida en donde estas preguntas son aún fundantes del orden social.

De acuerdo con Freixas (2001) los mandatos sociales nos alejan de nuestros deseos, alienan nuestro presente, determinan nuestro futuro, moldean nuestro pensamiento y regulan nuestras vidas. En el caso de las mujeres, estos se adhieren a nuestros cuerpos, quedamos atrapadas en ellos, como bien lo explica Lagarde (2005) a través de su concepto de “cautiverios” que corresponden a distintas formas de opresión

que aniquilan nuestra autonomía vital. Para ella (1999, 125) “las mujeres necesitamos identificar nuestros deseos, discriminarlos y priorizarlos; reconocer que muchos de ellos no corresponden con la autonomía, autogestión e independencia, sino que más bien se corresponden con la dependencia, la subordinación y la centralidad de los otros en nuestras vidas”. Aunque esto supone una tarea difícil, siempre “podemos plantearnos la necesidad de ser cada una un ser ‘para sí misma’, y, al hacerlo, hacer frente a la opresión, mejorar las condiciones de vida, ocuparnos de nosotras mismas y convertirnos en protagonistas de nuestras vidas” (Freixas 2001, 30). Se trata de recuperar el control sobre nuestros cuerpos y construir caminos propios para ingresar a la cultura siendo mujeres comprometidas personal y políticamente con la formación de nuevos esquemas sociales.

En este sentido, la no-maternidad puede ser una clara expresión de autonomía recuperada e inscrita en el cuerpo a partir de la determinación para nombrar el propio deseo desde otro lugar. Hay que considerar que para el feminismo la autonomía tiene un contenido básico filosófico que se apoya en la libertad, no entendida en términos abstractos, sino definida desde la experiencia de cada mujer; tal y como lo revelan las mujeres a través de sus relatos y experiencias. Entonces cuerpo y lenguaje se hacen uno y las localizaciones sirven para nombrar la ley, pero también para revelársele; siempre hay esa posibilidad. La trasgresión a la norma es la interpelación a través del acto de no procrear; esta decisión que se concreta en el cuerpo no elimina la norma, pero el hecho de hablar un discurso distinto al de esta, permite que el semblante de la autoridad fracase, se perfora la ley desde el deseo, se agrieta al sistema desde la constitución de una identidad distinta experimentada a través de la autonomía como vía para la emancipación. Esto “significa poner en evidencia que aquellas características asignadas instintivamente a la mujer no tienen respaldo real, significa destruir la imagen idealizada de la maternidad y comenzar a exhibir todas las trampas de este sistema patriarcal” (Valencia 2019, 101).

Se trata de una interpelación deseante desde donde se ingresa a la cultura, se hace herejía en el lenguaje, desde el cuerpo y la razón, se atienden los deseos propios y se les da lugar desde lo real, lo imaginario y lo simbólico. Se está frente a lo que desde el psicoanálisis se podría nombrar como un “asesinato microscópico del Padre” ya que se abandona su tutelaje y se fractura la ley al haber decidido hacer una historia propia; se trata de un gesto vital y político que desmantela la práctica cultural y el fundamento del orden social que se sostiene en la tarea de la reproducción. Pero además cuando la mujer interroga a la norma construyendo posiciones subjetivas, interpela también al cuerpo de la Madre a través de la subjetivación de su propio cuerpo que deja de ser un cuerpo

gestante y un cuerpo social para descubrir otras formas que le permiten ampliar la comprensión del “ser mujer” y, por lo tanto, expandir su universo y el de otras mujeres; ingresar a la cultura por otras vías que se constituyen además como actos de resistencia y emancipación.

De acuerdo con Lagarde (2005, 75) “resistir es un hecho de libertad” y la resistencia a la dominación inaugura la autonomía. Es asumir la vida misma y protagonizarla, “pues la vivencia de la vida propia es la creación más importante que alguien pueda hacer” (76). Según Martínez y Gauchetá (2020), la resistencia es la capacidad que implica el desarrollo de otras capacidades, entre ellas, reconocer las condiciones de riesgo e incertidumbre para trabajar con estas, desarrollar formas para afrontarlas y enfrentarlas, lo que requiere además identificar los miedos individuales y colectivos que muchas veces pueden convertirse en limitantes para ejercer una praxis crítica y rechazar aquello que se impone como inevitable; subsecuentemente se pueden agenciar propuestas alternativas.

Esto nos exige estar atentas con las interpretaciones externas sobre nuestras elecciones y actuaciones, ya que uno de los principales obstáculos para el desarrollo de la autonomía es hacer creer a las mujeres que la libertad personal corresponde más que nada a un capricho y no a una exigencia de identidad, ya que el mandato de vivir como “seres-para-los-otros” (Freixas 2001, 28) está bastante enraizado. Entonces, la desobediencia de las normas de género amenaza el statu quo, y el discurso del egoísmo debe salir a flote para deslegitimar las elecciones personales. A través de argumentos reduccionistas y estereotipados se busca levantar un juicio social que se ampara en la normalidad y los estándares sociales tradicionales para cuestionar a las mujeres que no desean ser madres como egoístas, raras o locas, características muy ajenas de una “mujer verdadera” (Valencia 2019).

Sin embargo, frente a todas estas artimañas las colaboradoras han sabido mantenerse firmes y con la vista aguda. Leidy (2021, entrevista personal) cuenta, “la gente dice que una es egoísta por no tener hijos, pero yo no lo veo como algo negativo, yo lo veo como una oportunidad para explorar el propio yo [...] hay espacios para encontrar formas de crecimiento personal, espacios donde yo pienso, me siento [...]”. Ella ha sido capaz de ir más allá de los juicios de valor que otrxs elaboran frente a su decisión, y al igual que las otras mujeres, pudo subordinarse, conocer y reconocer sus propios deseos, y construir su subjetividad desde la autonomía.

Ahora bien, de acuerdo con Alvarez (2015) la autonomía en el caso de las mujeres está constituida desde la razón, la independencia y la presencia de opciones relevantes. La razón comprende la tarea de reflexionar, evaluar, sopesar y finalmente asignar un orden para definir prioridades y hacer elecciones que, responderán también a pautas que revelen la disposición moral y emocional de la mujer. En este sentido, cada una de las colaboradoras expone su propia lista y orden de razones, dejando ver sus prioridades, a la vez que comparten valores como la libertad, la creatividad y el inconformismo con lo que se nos ha asignado por el hecho de ser mujeres. Esto en su conjunto concreta su acción racional, lo que corresponde a una condición interna de la autonomía.

En cuanto a la independencia se entiende que esta es dual ya que es una condición interna y a la vez tiene un aspecto externo. Lo interno tiene que ver con la aptitud de la mujer para distanciarse de los influjos externos, de los mandatos sociales, es la aptitud para decidir por sí misma. Mientras que lo externo corresponde “al contexto y las relaciones, el trasfondo de significado del que se nutre la capacidad cognitiva y la conductual de la mujer” (3). En esta línea, las participantes demuestran haber tomado distancia de los influjos externos y haber hecho conciencia de quiénes son desde sus relacionamientos con su contexto y lxs otrxs. Un ejemplo de ello son sus posicionamientos para reconocerse como mujer, como parte de un “todo” y considerar el entramado de relaciones, para desde ahí, posicionarse, decidir y definirse. María (2021, entrevista personal) lo deja ver a través de su relato cuando enuncia,

creo que no estamos construyendo otra identidad, es la misma, todas somos mujeres, solo que se le añade la libertad y la capacidad de decidir [...] hablar de una identidad como mujer, saber que esta se va construyendo a partir de lo que uno hace, de lo que ha hecho y lo que han hecho también los suyos, los antepasados; pero si somos un poco diferentes en que somos más libres a la hora de tomar decisiones y no nos dejamos influenciar por lo que otros dicen.

Desde estos posicionamientos, así como María, el resto del grupo toma conciencia de la distancia que las vincula con otras mujeres y con sus contextos, entonces asumen decisiones sobre la base de sus propias preferencias y deseos, reconociéndose como diferentes, pero a la vez como parte de un gran todo, el “ser mujer”.

Por último, la autonomía, de acuerdo con Alvarez (2015), tiene como condición necesaria las opciones relevantes, es decir, depende de elementos externos propios del contexto. Se entiende que, a mayor número de opciones, es más probable que dichas opciones sean relevantes; y entre menos triviales sean, mayor probabilidad de que sean

opciones que permitan a las mujeres decidir sobre aspectos que comprometen el rumbo de su vida. Considero que aquí juegan un papel importante, tanto las condiciones materiales que de muchas maneras favorecen la construcción de mayores y mejores posibilidades de elección, como la disposición personal frente a lo que se pretende decidir, es decir, la propia filosofía de vida. En las participantes puede notarse que ellas han encontrado opciones relevantes relacionadas con otros sentidos de vida por fuera de la maternidad, lo que les permitió finalmente hacer sus propias elecciones; pero también demuestran que ellas mismas han construido otras posibilidades, es decir, la no-maternidad favorece la construcción de otras opciones de vida. Jeidy (2021, entrevista personal) desde su experiencia narra, “a mí me tocó una vida dura desde que fui una niña a causa de la pobreza, pero yo sabía que quería hacer las cosas de una manera distinta, yo no quería ser madre, yo quería ser independiente, me costó, pero yo misma fui haciendo mi camino”. Ella reconoce que en los primeros años de su biografía las circunstancias no favorecieron un adecuado crecimiento y desarrollo, sin embargo, esto mismo le sirve para hacer conciencia de su situación y hacer transformaciones; finalmente es ella quien se define y define sus posibilidades, no al contrario.

Se trata de prácticas que logran recomponer y reconfigurar los órdenes existentes que provocan discontinuidades y desidentificaciones para producir emergencias; es decir, estas mujeres han concretado actos de emancipación para localizarse como sujetas políticas, puesto que, a través de sus prácticas y actitudes, revelan una conciencia crítica frente a diferentes injusticias y formas con déficit de reconocimiento (Martínez y Gauchetá 2020). De estos modos tiene lugar el deseo de emancipación, que de acuerdo con Useche (2015, citado en Martínez y Gauchetá 2020, 92), “se manifiesta como resistencia. Las resistencias se colocan entonces en la médula de las relaciones de poder y actúan no como fuerzas que simplemente reaccionan frente a aquellas que pretenden someterlas, sino como potencias de alta intensidad que no consienten el poder de dominación”. En otros términos, desde sus localizaciones resisten y prefiguran otras posibilidades de vida que no admiten el poder de dominación, así fragmentan los modos conservadores y viven la autonomía desde su cotidianidad. Es una revolución que se hace posible desde el cuerpo en lo cotidiano, la supervivencia, el presente, el cuidado y la vida.

Ellas, nosotras, las mujeres no-madres, han construido un relato de emancipación al narrar desde sus propias comprensiones lo que es ser para sí mismas; a través de sus narraciones comparten sus significaciones sobre qué es “ser mujer” y se liberan de la opresión. Pero, además, estas posturas pueden asumirse como tentativas pragmáticas de

reparación cultural tras siglos de reduccionismos, esencialismos y denigración de las mujeres (Chollet 2020). O sea, puede establecerse una relación entre el relato propio que se hace público con lo que cobra conciencia política, la emancipación y la sanación personal y colectiva. Al respecto Cintia (2021, entrevista personal) opina, “creo que el hecho en sí de tener un espacio donde poder hablar de nuestras experiencias, el poder contar con nuestra propia voz y alejadas del juicio, poder hablar abierta y francamente puede ser en sí una sanación y un aporte a enriquecer nuestros relatos y fortalecer nuestra decisión”.

Desde estos lugares se entiende la sanación como la capacidad para cambiar la realidad, hacer movilizaciones para reconocer que se puede recuperar el control sobre la propia vida y construir colectivos con los cuales se pueda compartir la palabra, otorgar sentidos y construir significaciones comunes. Es lo que Cintia ha podido encontrar a través de su relato y los encuentros sostenidos con las otras participantes, un espacio para compartir experiencias alrededor de la decisión de no tener hijxs sin temor a ser juzgadas, un lugar para reconocerse a través de las opiniones de las otras y para reafirmar su decisión, tener la certeza de que nunca estuvimos enfermas, ni locas, ni somos egoístas, lo que posibilita una dinámica para hacer conciencia y darle lugar a la sanación.

De acuerdo con Lorena Cabnal (2019), compartir el relato personal de cómo se han vivido las múltiples formas de violencia y cómo se han construido las propias luchas, dialogarlo en primera persona para no individualizar la palabra, sino para enunciarse desde la responsabilidad personal y política, da lugar a las sanaciones emancipatorias. En estas, el referente inmediato es el propio cuerpo que da cuenta de la vida oprimida, pero también de la liberación. Así lo dejan ver mis interlocutoras, quienes en sus relatos dan cuenta de las opresiones y violencias a las que han sido sometidas debido a su decisión, y anterior a esto, debido a ser mujeres; pero no se quedan en el discurso victimizante, como ya se consideró antes, sino que avanzan en la construcción de un registro subversivo que revela sus pronunciamientos y sus luchas políticas que consolidan sus emancipaciones, encontrando en su relato y el encuentro con los relatos de otras, una posibilidad para tejer desde lo común y sanar, buscar nuevas praxis y concepciones alternativas para hacer vida.

3. Devenir mujeres...

La opresión, marginación y alienación que seguimos viviendo las mujeres en casa, dentro de la familia, en la sociedad, en el escenario político, el laboral, el económico, etc., es una realidad presente en gran parte del mundo, de ahí que nuestras luchas por el reconocimiento como seres humanos en todas las esferas de la vida, sigue vigente. Esta historia de discriminación y violencia nos permite unirnos para construir bienes comunes y una dimensión del bien común es la reivindicación de la diferencia. Sabemos que no podemos ni queremos ser reducidas a la categoría de “Mujer”, porque somos diversas y necesitamos salir de esas estructuras de poder que han buscado identificarnos, clasificarnos y representarnos.

En contra de todo, siempre ha habido mujeres que escapan de esos dispositivos sociales de control, consiguiendo hacer desde sus voces y existencias verdaderos despliegues de singularidad y colectividad. Se trata de mujeres transgresoras, que no solo se enfrentan a la macropolítica, sino también a los micropoderes presentes en lo interno, en lo “propio”, lo que acecha al deseo desde adentro, como el hogar, el trabajo, la familia. Pese a ello, desde su interior emergen caminos de fuga y los deseos que estaban reprimidos, ocultos, silenciados se despiertan y revelan la emergencia del ser que reclama autonomía, entonces la existencia sobrepasa a la esencia, y el “ser mujer” se constituye desde la constante construcción, desde el devenir, pues su ser no está dado.

Según los planteamientos de Ramírez (2013, 23) “ser mujer” es necesariamente resultado de “un proceso intersubjetivo de construcción de la identidad en el que se reelaboran el deber ser y las prescripciones sociales contenidas en el discurso social dominante”, sin embargo, dentro de esta dinámica se hacen elecciones y se asumen posicionamientos que acontecen como actos de performatividad contra la norma. Se trata de un encuentro constante con un contexto histórico y social que es posible transformar bajo el influjo de la interacción, la afectación, los discursos y obviamente el efectivo ejercicio de los derechos que se reclaman desde la libertad y la autonomía y se encarnan en el cuerpo. Dentro de estos, los derechos relacionados con la sexualidad juegan un papel importante, ya que esta al ser separada de la reproducción “de alguna manera nace o por lo menos se libera, se desculpabiliza y, haciendo su aparición en la plaza pública, se politiza” (Thomas 2003, 54). Es decir, que, al politizar la sexualidad, el cuerpo queda despojado de la vergüenza y la culpa históricas, lo erótico cobra piel, mientras la maternidad se “desmitifica” y “desfetichiza” (57) para devenir mujeres.

Queda demostrado que no todas las mujeres deseamos ser madres, que no existe la mujer universal ni el Eterno Femenino y que no se puede encerrar al universo en una palabra. Para mis interlocutoras se ha hecho urgente desestabilizar las definiciones unívocas, los esencialismos convenientes, los símbolos estáticos que reducen y hacen estrechas las comprensiones del “ser mujer”. Contra toda adversidad, ellas han reclamado su autonomía y han construido sus emancipaciones. Esto lo iniciaron a solas, pero puede y debe ser una lucha compartida para reunir la capacidad suficiente y fisurar las creencias vigentes que permita configurar nuevas formas de hacer vida y provocar un estallido de existencias desde la multiplicidad.

Desde estas comprensiones y mi lugar de enunciación, luego de haber entrevistado y escuchado activamente al grupo de colaboradoras, y teniendo en cuenta en todo momento mi posición personal y política respecto a la no-maternidad, considero que devenir “ser mujer” es creatividad en potencia, devenires múltiples a diversas escalas que se expanden provocando un movimiento o movimientos infinitos que son el origen, el medio y el fin de un gran proceso de transformación que se inicia con el despertar de la conciencia. Se trata de “un común capaz de hacer produciendo nuevas formas de vida, [es] una ontología de la diferencia infinita, una diferencia multitudinaria, una ontología de la multitud” (Revel 2008, 121). Es decir, el devenir “mujer” se instala desde una relación progresiva de múltiples devenires alojados en los cuerpos y los actos de habla que revelan agencias concretadas en multitud de acciones y relatos siempre cercanos a la visión crítica y al deseo por la emancipación.

En este orden de ideas y en concordancia con el feminismo de la igualdad propuesto por de Beauvoir (1949), se hace pertinente recordar su conclusión de que la mujer no se define a partir de una determinación biológica, sino que lo hace a través de una conformación progresiva. “No se nace mujer, se llega a serlo”, es una clara indicación de que mujer es un concepto en proceso y que no existe un telos preestablecido que no se pueda agrietar. Es decir, la mujer es en la medida en que se hace ser y, no hay otro fin en ese hacerse continuamente, que lo que vaya eligiendo. Para Lagarde (1999) se trata de volver la atención sobre lo que se quiere para sí misma, lograr la concordancia entre lo que se desea, se puede y se hace, lo que exige además de voluntad y conciencia, conocimientos, recursos y acciones puntuales que permitan salir de los estrechos horizontes que se han construido sobre el “ser mujer” dentro de las categorías de sexo, género y roles.

Por lo tanto, este grupo de mujeres que han optado por la no-maternidad y por construir una trayectoria de vida desvinculada de la idea tradicional de la familia; ellas dan cuenta de que “ser mujer” puede definirse también desde otras áreas más allá de las correspondientes al ámbito reproductivo y doméstico. En consecuencia, identificar a las mujeres como dueñas de sus propias vidas, con capacidad de agencia política y cultural permite crear significados y prácticas en torno a una compleja multiplicidad de posibilidades. Con esto, no se busca anteponer la superioridad de un estilo de vida sobre otro, caer en la falsa disyuntiva de mujeres con hijxs y mujeres sin hijxs, sino de problematizar la propia noción de un significado único, acabado y estable de la mujer como madre, como categoría que alude a lo natural y lo normal y por lo tanto, siempre dependiente del hombre (Ávila 2005).

Se trata entonces de contribuir en el desmantelamiento de los discursos esencialistas, hacer lo posible para que se desvanezcan las falsas verdades universales que han perpetuado el binomio mujer-madre. Es también romper con la heteronormatividad anclada al cuerpo que tanto somete y reduce la experiencia de “ser mujer” bajo comprensiones lingüísticas y socioculturales artificiales y tramposas. Dentro de esto es importante mencionar que el lesbianismo ha contribuido significativamente en la construcción de concepciones disidentes y complejas sobre el “ser mujer”, de la misma manera como lo han hecho las dos participantes con orientación sexual lésbica presentes en el grupo. Ellas demuestran que su orientación sexual puede y no determinar la decisión de no ser madre, de la misma manera en que puede suceder con una mujer heterosexual, bisexual, pansexual, es decir, la no-maternidad va más allá de la orientación sexual. Por otra parte, las maternidades lésbicas han existido todo el tiempo, solo que se trata de una historia que ha permanecido oculta, silenciada, pero que se puede recuperar (Mujika 2010). En todo caso, la participación de Karol y Catalina permite comprender que desde su orientación sexual lésbica, ellas se reconocen siendo mujeres que también han decidido no ser madres, y desde esas localizaciones se autodefinen, se conforman a sí mismas mientras van dejando de lado e impugnan las categorías jeraquizantes del heteropatriarcado.

Se entiende entonces que la no-maternidad permite que la singularidad desborde la norma y los roles sociales desde una posición inestable, móvil y potente en la que se piensa en sí misma y se fluye con lxs otrxs; es decir, la experiencia de “ser mujer” es el resultado de un proceso intersubjetivo constante en el que se reelaboran el deber ser y las prescripciones sociales que caen develando un orden social obsoleto. Del mismo modo lo

establece Thomas (2002, 109) quien afirma que “no hay modelo preestablecido, no hay una única idea de mujer, las identidades se han vuelto flexibles y múltiples y lo único que podemos hacer hoy día es aceptar la femineidad como un principio de incertidumbre”; por lo tanto la experiencia de “ser mujer” se inscribe en una alquimia de factores que involucran afectos, descentramiento y nuevas referencias que dan lugar a realidades imprevistas y sin precedentes.

Es así como a partir de las experiencias y relatos de las mujeres se revela su intención de dejar de ser lo que se les ordena ser, para ser para sí mismas, protagonistas desde sus cuerpos y para sus vidas, posicionamientos desde los cuales emergen posibilidades para establecer, tanto en lo real como en lo imaginario y lo simbólico, otras significaciones por fuera de los discursos dominantes. De este modo se alejan de la mujer “ideal” para darle paso a mujeres reales y a sus procesos de construcción propia y colectiva. Al respecto María (2021, entrevista personal) comenta “la mujer se define desde lo que hace y lo que ha hecho, desde su experiencia, las decisiones que ha tomado, lo que aporta a la sociedad, lo que construye y también los límites que es capaz de poner, se define por su capacidad de decir hasta aquí vamos, es reconocida por su carácter y por tener claridad en la definición de sus cosas. No por lo que los otros dicen”. Es decir, tanto ella, como las demás mujeres, han comprendido que la definición de sí mismas emerge desde su autodeterminación y la interpretación de sus experiencias vitales; reconocen también los controles y definiciones externas, pero surgen las estrategias personales para enfrentarlos y confrontarlos; desde esos encuentros que no dejan de ser conflictivos y tensionantes, acontece cada mujer.

En palabras de Thomas (2002, 109), “devenir mujer” es “no reconocerse en lo ya pensado, es de alguna manera extraviarse. Es caminar con la frente en alto pero sin rumbo preciso porque lo nuestro es un devenir. Devenir mujer, de esto se trata y en esto estamos”. Es decir, “ser mujer” pasa a constituirse desde el deseo, el hacer, el lenguaje y la convicción para afirmarse e inscribirse también desde otros ámbitos, siendo capaces de construir un repertorio extenso y heterogéneo de las comprensiones sobre sí mismas. Estos cambios esenciales, para Lagarde (1990), se plasman en mujeres como las participantes, habitadas por deseos propios de existencia, de hacer, de poseer, de saber, de creación, de reconocimiento, de bienestar y de trascendencia, quienes, al ganar experiencia desde el protagonismo de sus vidas, la autonomía y la no-maternidad como afirmación, se definen como sujetas de sus propias vidas y viven de maneras distintas. Entonces sus cuerpos son reconocidos como lugar propio y como espacio político que se

nombra, que se desencanta, en él emerge la sensibilidad para el dolor y el placer. Ellas se marchan de la fotografía familiar para crear otras opciones de vida y reclamar el derecho a la experiencia plural en el mundo.

En relación con lo anterior, Butler (Butler 1995; citada en Briones 2007), quien también se opone a las concepciones esencialistas que definen a la mujer, considera que esta existe dentro de un orden metafísico de llegar a ser, y, por lo tanto, surge la posibilidad de definirse a partir de su experiencia. Esta posibilidad implica a la voluntad como elemento intrínseco y la coacción social, como lo extrínseco. Desde esta comprensión adelanta una teoría “emancipatoria” a partir de actos performativos que permiten la resignificación desde una posición crítica ante el modelo de poder existente y que a través de un acto de repetición que se concreta en sus discursos y en su decisión de no tener hijxs, transgreden la norma interna y externamente.

En este sentido, la propuesta de Butler permite ver una vez más que las posturas de las colaboradoras sirven como mecanismo de agrietamiento de los modelos impuestos que definen a la Mujer; y dan entrada a otras definiciones que se distancian de lo convencional. Desde esta comprensión, la performatividad entendida como acto repetitivo y referencial establece que el discurso y el acto logran efectos sobre aquello que se nombra y se hace, desplazando así las normas que han sido impuestas sobre los cuerpos y vidas de las mujeres. Es decir, “es únicamente dentro de esas prácticas repetitivas de significación que la subversión [...] se vuelve posible” (Butler 1995; citada por Briones 2007, 66).

Ahora bien, este modo de subversión no se asume como negación de la práctica, como enfatiza también Butler, sino como discurso/acto repetitivo que desplaza precisamente las normas que regulan la repetición, en este caso, la maternidad compulsiva. Entonces surgen los efectos de verdad, poder, placer, experimentación, que ponen también límites a la acción social, siendo la performatividad de la no-maternidad un recurso, una materia prima para posibilitar cambios que destacan la capacidad de agencia de las mujeres que lo hacen posible desde su decisión personal que luego se concreta en acciones colectivas-políticas.

Desde estas localizaciones construyen y viven existencias más allá de lo corpóreo, ellas incluyen dimensiones políticas, éticas, filosóficas y culturales que demuestran que el conocimiento es situado y que “lo personal es político”, configurado en el contar y el hacer opuestos a los modos de la política organizacional del orden social. Se trata de otras formas que buscan sostener la vida no solo desde lo individual, sino desde lo colectivo;

en otras palabras, la práctica se hace desde lo personal y la organización colectiva consciente de que la transformación social sucede y existe en el mismo momento en el que se van transformando los propios modos y prácticas. Estos se tejen a partir de una narrativa colaborativa en la que cada quien hace su parte, “contribuyendo desde lo situado de la vida a pensar y actuar para un mundo común, sumando potencias, poniendo el cuerpo” (Rovira 2018, 237), para dar lugar a corporeidades múltiples, moleculares, capaces de derrumbar la jerarquización de formas y funciones fijas, e instalarse en un hacerse continuo que es diferencia y repetición.

Al final se trata de poner en valor procesos de subjetivación, relatos y cuestionamientos que nos permitan identificar construcciones colectivas de lugares habitables desmarcados de la maternidad “compulsiva”, irreflexiva, construir vida juntas, pero sabiendo que no hay una sola respuesta, que igualdad y diferencia no son conceptos dicotómicos, pues ambos remiten a la existencia de mujeres, sus historias, sus resistencias, sus luchas, sus deseos y el derecho a hacer de su vida, algo propio.

Hoy el “ser mujer” lejos de la maternidad revela una lenta, pero importante evolución de comprensiones que no se hacen desde lo negativo, sino que se posicionan desde la afirmación de un terreno en potencia, desde la desarticulación del orden social dominante que sirve como sitio de reapropiación real y simbólica sostenida en la creatividad, la autonomía y la diferencia que cada vez hacen más complejo aceptar un concepto general de lo que es “ser mujer” siempre vinculada con la maternidad. Estamos ante la llave a un caudal de devenires que defiende la diferencia ontológica y tiene el derecho a inundar los estrechos márgenes de la familia, la iglesia, la escuela, el sistema; a desmontar y destronar a los sujetos dueños de un supuesto saber que se anula frente a la singularidad innegable e irreductible. Estamos ante mujeres que recuperan y recorren la geografía de sus cuerpos, vuelven y los habitan, localizan sus deseos, los nombran... Recobran la certeza de lo infinito y lo inagotable adentro suyo, son afirmación, sí-mujeres, son eterno estado en potencia.

Conclusiones

¿Es posible dinamitar los mandatos desde metáforas encarnadas amables y radicales que surgen desde la fuerza de nuestros deseos fugados de la maternidad? Siempre es posible. Me lo confirmo con certeza y tranquilidad mientras pretendo concluir este texto que dé cuenta de las voces de mujeres, que al igual que yo, huyeron del mandato de la maternidad para hacer vida propia. Respondo mientras mis dedos habitados por mis deseos y las ansias rastreadas en las voces, los rostros y las miradas de mis interlocutoras, se dejan llevar para construir evidencias de que la no-maternidad voluntaria es posible, legítima y satisfactoria. Precisamente esta investigación ha buscado construir una perspectiva crítica frente al mandato de la maternidad desde las narrativas de once mujeres que voluntariamente decidieron no tener hijxs, para que desde sus reflexiones internas y los cuestionamientos contundentes y encarnados contra el orden social, se dé valor a otras formas de hacer vida por fuera de la maternidad.

Se hace pertinente y necesario porque en pleno siglo XXI cualquier discurso que disocie mujer y reproducción es todavía un tabú que a su vez evidencia el carácter conflictivo de una cuestión que no solo afecta la configuración de la identidad de las mujeres y sus procesos de subjetivación, sino el mantenimiento de un orden social global androcéntrico y patriarcal. Si bien todo ser humano nace de mujer, ninguna mujer nace madre (Rich, 1986) y, por lo tanto, deben proponerse y aceptarse otros rumbos de vida. Y aunque el feminismo ha contribuido enormemente a interpelar las bases de sentido, políticas, prácticas culturales y los discursos tradicionales construidos alrededor de la maternidad, y son variadas y complejas las propuestas desde las maternidades feministas, disidentes y contrahegemónicas, la mayoría de veces se termina resignificándola para que pueda permanecer al lado o en el centro de la experiencia del sujeto mujer. Sin pretenderlo se hizo un giro esencialista al defender a la maternidad como algo propio de las mujeres, muchas exigieron volver a parir en casa, rescataron prácticas ancestrales, defendieron con vehemencia la lactancia materna y las crianzas libres, volvieron a dar énfasis a la educación personalizada de lxs hijxs, etc., en definitiva, varias mujeres lucharon para reencontrarse con su naturaleza, lo que termina siendo tramposo para ellas mismas (Meruane 2017), porque quedan atrapadas en las trampas del sistema que han buscado derrumbar. Todavía la presión social permea incluso los espacios feministas aun

herederos de una matriz conservadora, lo que deslegitima la no-maternidad y deja que continúe siendo un tabú (Gimeno 2014). Entonces las perspectivas se reducen y se ignoran propuestas que abordan al sujeto mujer desde otras esferas (Luongo 2019).

A razón de esto, los discursos estigmatizadores que lesionan y coartan las decisiones de mujeres que no quieren tener hijxs para que se vean o imaginen en la condición subalterna, se mantienen. A toda costa se busca que las mujeres no-madres se experimenten inferiores a las mujeres-madres, o como mujeres inacabadas, pretendiendo influir sobre su decisión a partir de la devaluación, la estigmatización y el rechazo (Ávila 2005); los relatos de las mujeres son una prueba de ella. Todavía el feminismo resta importancia a su papel en la comprensión de la discriminación ideológica y estructural de las mujeres a causa de la maternidad que pasa sin ser cuestionada como normativa desde el género.

Teniendo en cuenta estos contextos, la presente investigación se asumió desde una perspectiva de género que sirve como elemento teórico y político para revisar, desentrañar y deconstruir las construcciones culturales que dan lugar a diversas formas de inequidad a causa de la maternidad como mandato. Esta se analizó desde la perspectiva de la no-maternidad con conciencia feminista para poder revelar la presencia de instituciones, discursos y dispositivos de control y vigilancia que moldean la experiencia de ser madre. Al lado de estos, los usos de artificios romantizados e idílicos buscan que la mujer no se separe de la reproducción de la vida y su cuerpo no deje de ser un recurso más del capital, pues es la base que sostiene la maquinaria.

Con base en esto, no podemos seguir creyendo que existe el instinto materno, que el amor maternal es el único verdadero, que lxs hijxs son sinónimo de felicidad, pases para alcanzar la realización personal, el sostén emocional, quienes le dan sentido a la vida y mucho menos concebirlxs con la pretensión de que sea la descendencia propia una garantía de cuidado cuando se llega a la vejez o a la enfermedad. La vida no puede seguir siendo asumida bajo principios, valores y una moral artificiosa propia de un sistema capitalista y patriarcal que promueve la misoginia, la discriminación contra la diferencia, la división sexual del trabajo y la necropolítica que no nos permite situarnos como sujetas, sino como objetos. No podemos seguir estando del lado del opresor ni seguir usando sus armas para defendernos.

Entiendo que la no-maternidad atenta contra las edificaciones del patriarcado porque rompe las identificaciones sexuadas femeninas y es un acto de defensa de los deseos disidentes de la mujer, deseos leídos como subversivos que revelan nuestra

capacidad para explorar el placer y la sexualidad que rebosa los límites del cuerpo y opera como una estrategia de lucha para concretar nuestro derecho a decidir y vivir en y desde la autonomía. La decisión de no tener hijxs, tal y como lo demuestran mis interlocutoras, se establece como una lucha personal, social y política que aboga por la defensa de los derechos que respaldan la libertad de elección, de decidir sobre el propio cuerpo y recuperar las riendas de la vida. Ellas defienden todo aquello en lo que sienten y saben que pueden ser ellas mismas y para sí mismas, no se inscriben en los códigos culturales dominantes y desde sus lugares impugnan la naturalización de la maternidad, detienen la compulsión del “deseo” de ser madre y construyen relatos de emancipación, sumergiéndose en una dimensión ontológica disidente, que no es nueva, pero sí poco explorada.

Nunca se trató de ir en contra de quienes son madres o van decidir serlo, no hay que caer en la tramposa disputa entre ser o no ser madre, que en definitiva termina favoreciendo a la maternidad obligatoria; por supuesto que desde la maternidad también puede experimentarse y concretarse la autonomía, la resistencia, la rebeldía, así lo demuestran las maternidades feministas, las disidentes, las nuevas maternidades, que buscan también romper el orden social dominante. En realidad esta es una invitación a escuchar, reflexionar e interpelarnos desde los relatos de mujeres que nos cuentan sobre otras posibilidades de habitar el cuerpo y el mundo, dar cabida a otros contenidos semánticos encarnados que viven la no-maternidad como afirmación y potencia.

Con estos propósitos, el grupo de colaboradoras fue heterogéneo en rasgos de raza, procedencia, edad, orientación sexual, nivel educativo, socioeconómico, y estado civil; esto permitió ofrecer una lectura interseccional para construir un análisis estructural y feminista, lo que favoreció además obtener miradas variadas y profundas sobre razones (porque nunca es una sola), que se vinculan con posturas, intereses y experiencias que permiten configurar la decisión, siempre compleja y difícil de asumir, pero nunca imposible. Poco a poco se va dejando atrás la noción de que se trata de una decisión que solo puede asumirse desde el privilegio, si bien puede haber factores que la favorezcan, las colaboradoras han demostrado que se trata principalmente de asumir la autonomía del cuerpo, defenderla como una decisión personal y una postura política, construir la propia filosofía de vida en contra de las adversidades. De acuerdo a evidencias aportadas por Chollet (2020) y Linares et al. (2017), ya otras mujeres lo han concretado en medio de panoramas hostiles. Con esto no se pretende borrar las realidades complejas y adversas mucho más acentuadas para algunas mujeres, sino que tomemos conciencia de nuestras

diferencias y entre todas construyamos realidades condensadas en la equidad y en la defensa de nuestro derecho a decidir sobre el propio cuerpo. Cabe señalar que en el grupo hubo mujeres que se reconocen como feministas y otras que no, pero, aun así, sus emancipaciones se concretan como resultado de luchas dadas por su condición política de género.

Es preciso señalar que al tratarse de un grupo amplio y heterogéneo, y dadas las condiciones en cuanto al tiempo de la investigación y la extensión del texto, existen varios elementos presentes en las vidas de las colaboradoras que se quedan por fuera de este trabajo, porque variadas y complejas son sus vidas. Como se ha notado, hay varias aristas de análisis dentro de sus relatos como la violencia de género, la sexualidad, los mecanismos de opresión, los antecedentes familiares, entre otros, que pueden también ser asuntos de análisis y temas de investigación; incluso un solo relato o biografía podría profundizarse para dar lugar a la construcción de interesantes análisis. Sin embargo, mi decisión en conformar un grupo de estas características obedeció al interés por demostrar que la no-maternidad no es una decisión aislada, escasa y mucho menos que obedece a una opción que solo puede efectuarse desde posiciones de privilegio. El hecho de que hayan once mujeres, doce conmigo, que comparten sus relatos desde distintas geografías, edades, historias, realidades, etc., pretende demostrar que estas es una decisión que puede estar al alcance de cualquier mujer, reconociendo que como sociedad aún nos falta por construir condiciones que favorezcan la toma de decisiones personales libres de señalamientos, críticas o reacciones violentas.

Todas estas reflexiones sugieren también observar con madurez, sensatez y desde una lectura holística la decisión de ser madres, no solo en términos de “querer”; hay que indagar en el deseo propio para procurar tomar decisiones autónomas y soberanas, sin dejar de lado las condiciones sociales, culturales, políticas y económicas del contexto, no con el ánimo de retractarse, sino de hacer un análisis y un plan de vida ajustado y real que permita recuperar la experiencia como propia o avanzar en ello. Estas situaciones, así como otros ámbitos relacionados con las complejidades, ambivalencias, realidades de la maternidad, siempre entendida como experiencia plural, pueden ser temas de futuras investigaciones comprometidas con desvanecer las estructuras de poder, opresión y violencia sobre los cuales se ha edificado el mandato de la maternidad.

Ahora bien, las participantes demuestran que al tomar distancia de la norma que disciplina y regula el cuerpo, la no-maternidad en tanto negación a desempeñar el rol de madre, se constituye en afirmación de la propia vida. Es decir, el distanciamiento respecto

a la norma se vuelve multiplicador de opciones que se construyen a posteriori, dentro de los cuales las entrevistadas destacan la ganancia de autonomía y libertad, la independencia económica e incluso afectiva, el acceso a más y mejores oportunidades educativas, laborales, sociales, mayor participación ciudadana, libertad de movilidad, y en definitiva tiempo para sí mismas y para proponer y construir otras formas de hacer comunidad a partir del cuidado autoconvocado y organizado.

Se deduce también que la autonomía del cuerpo se hace vital y es el centro a partir del cual se sostiene la decisión de la no-maternidad; sin embargo, es un derecho en vulneración constante. Así, por ejemplo, a nivel general en Latinoamérica el acceso a la atención en salud es precaria, muchas mujeres, especialmente niñas y adolescentes, aún no pueden disponer de los recursos e información suficiente para controlar todos los aspectos de su salud sexual y reproductiva, especialmente los relacionados con la fecundidad. También hay fallas en los sistemas educativos donde la educación sexual se imparte desde explicaciones reducidas a un discurso biológico sobre los cambios en el cuerpo, el sexo y tal vez, el uso de métodos anticonceptivos para postergar la maternidad; no hay espacios para dialogar sobre la no-maternidad como un derecho legítimo y un estilo de vida posible. Pero tampoco hay información suficiente, veraz y neutral sobre las implicaciones, riesgos y cambios a causa de la maternidad y que por supuesto esta sea definida en términos de elección y derecho.

Sucede de la misma manera en el ámbito jurídico, las leyes continúan siendo laxas contra quienes violentan, abusan y violan a niñas, adolescentes y mujeres; la pedofilia se defiende desde lo legal cada vez que aparecen permisos que declaran procedente y válida la unión marital y sociedad patrimonial entre menores de edad y personas mayores, tal cual como sucede en Colombia. La pelea por legalizar el aborto se mantiene vigente porque para muchxs priman los moralismos por encima de la autonomía sobre el propio cuerpo, lo que termina lanzando a muchas mujeres a vivir maternidades forzadas que sostienen y agrandan los círculos de pobreza. En la familia se sostienen relacionamientos añejados que reducen y privatizan las nociones de cuidado, coartan las experiencias en el cuerpo, en los deseos, en las elecciones amorosas, creyendo todavía y absurdamente que la procreación es insoslayable de la sexualidad de las mujeres. Se trata, en definitiva, de una lucha que se mantiene y nos convoca desde el cuerpo para que llegue el día en el que lo que dictan los derechos, sean realidades.

En esta misma línea, las colaboradoras nos han develado la presencia de macropoderes y micropoderes presentes en el Estado, la medicina, la educación, la iglesia

y la misma familia, que se encargan de replicar discursos, creencias e imaginarios que no son más que mandatos. Son vastos y variados los dispositivos de control y vigilancia que operan sobre los cuerpos de las mujeres, regulando nuestros tiempos, moldeando nuestras experiencias con tal de que se cumpla la norma. Dentro de estos la homofobia, el poder médico, la ciencia con matriz androcéntrica, la religión, la moral y la norma, las ideas romantizadas e idílicas sobre tener hijxs nos empujan a la repetición compulsiva del modelo familiar bio-conyugal, biparental y heterosexual que asume el cuidado desde relaciones estrechas cercadas por lo privado. Para mantener esta dinámica existen varios agentes de control que representan a cada una de estas instituciones, muchos de estos corresponden a las personas más cercanas e incluso a veces somos nosotras mismas. No obstante, mis interlocutoras han tomado conciencia de todas estas estructuras que atraviesan y permean la experiencia, las han identificado afuera y contra estas se sublevan, mientras en su interior se movilizan en una constante deconstrucción - construcción, siempre en devenir.

Ellas logran hacer trasmutaciones culturales que implican una dinámica de afectación recíproca que da lugar al sujeto “mujer” y así demuestran que no hay un concepto puro de esta, no se puede definir desde una concepción estática; al contrario, se trata de un concepto móvil, flexible, plural e inacabado. No se trata tampoco de una acumulación de caracteres o de la conformación de nuevos modelos que aparecen en tiempos posmodernos para darle paso a la mujer empoderada, dueña de sí misma, mujer atomizada, narcisísticamente orientada a la gratificación compulsiva de sus propios deseos y sumergida en el individualismo. Ellas no caen en estas trampas sofisticadas del sistema. Son conscientes de su capacidad para elegir, para construir otras realidades que son siempre colectivas a pesar de que afuera hay grandes “maquinarias estratificadoras, diferenciadoras y territorializadoras” (Briones 2007, 63).

Ellas dan lugar a su capacidad de hacer agencia, buscan actuar independientemente, se escapan del orden para definirse por sí mismas y reconfigurar sus identidades en ese constante devenir, desde donde recuperan también la noción de lo colectivo para avanzar en la puesta en marcha de su hacer performativo. Ellas reconocen que las verdaderas transformaciones jamás se alcanzarán estando a solas, sin embargo, la soledad es el tiempo para ir hacia adentro a rescatar o hallar las propias claridades, para luego salir y encontrarse con lxs otrxs. Saben además que no todo puede ponerse en palabras, siempre hay un plus en sus cuerpos, en su ser que no alcanza a ser nombrado y que a la vez existe como saber propio.

Queda claro también que esta decisión no es el mero resultado del deseo, no se puede simplificarla a ese nivel, entenderla así sería banalizar la vida misma. Se trata por el contrario de la conjugación de procesos de subjetivación, de configuración de identidades, de la resolución de “eventos inesperados”, de actuaciones altruistas, de ejercer su autonomía del cuerpo, de hacer posicionamientos políticos recuperando el control sobre el propio cuerpo a través de los actos de habla y la experiencia encarnada. También es el resultado del análisis profundo de la convergencia de múltiples factores de índole interpersonal, social, ambiental, económico, laboral, político, que no pueden dejarse de lado al momento de tomar una decisión como esta.

Se concluye que es pertinente y necesario pronunciar, relatar y situar como experiencia la no-maternidad en todos los espacios, pensarla para formular cruces, coincidencias, discrepancias, debates, componer diálogos y reflexiones que la saquen del cajón de los tabúes. Es necesario enunciarla en un ejercicio performativo de reivindicación del derecho a vivir la experiencia de no ser madres sin discriminación. Es urgente interpelarnos frente a temas tan constitutivos como este, sobre los cuales más que certezas, se pueden formular nuevos cuestionamientos que indaguen sobre los modos de habitar el mundo partiendo de la conciencia sobre el propio cuerpo. He aquí una necesidad pedagógica.

Se podría incluso proponer una política pública educativa que amparada en la no-maternidad favorezca el desvanecimiento de los sistemas de pensamientos binarios, de pautas de comportamiento y discursos capturados por la lógica heteronormativa para avanzar en la disolución de la jerarquía entre géneros, mapear los conflictos existentes entre las resistencias y la dominación de un orden social cada vez más resquebrajado. Se puede posibilitar la emergencia de más mujeres emancipadas, sujetos emancipados, destacando su posición política de defender la vida desde la concreción de los derechos, y por qué no, contribuir en la disminución del índice de abortos, ya que entre más mujeres reconozcan la no-maternidad como un derecho y un modo de vida posible, menor riesgo de que se asuman las consecuencias de situaciones que bien podrían prevenirse si se vuelve la autonomía sobre el propio cuerpo. En realidad, se trata de un tema que atraviesa no solo el ámbito de la sexualidad, sino también el de la salud, la educación, la economía, la política y la cultura, por lo tanto, proponerla en términos de política pública podría generar tendencia y dar lugar a importantes beneficios y transformaciones en las vidas de las mujeres inicialmente, y en la sociedad en general.

Por último, vuelvo la atención sobre la necesidad de continuar construyendo investigaciones sobre la no-maternidad para ponerla en valor. Es una necesidad evidente dentro de los estudios de género y las luchas feministas del Sur global que contribuyan en la construcción de narrativas reivindicadoras, ya que esta da cuenta de mujeres en resistencia y por lo tanto de sujetos haciendo política para sostener la vida en contextos socioeconómicos, culturales y aun morales concretos. Es necesario respaldarlas, respaldarnos, porque se trata de una decisión siempre en tensión, rodeada de conflictos e impugnaciones que acontecen porque se tocan fibras, se desestabilizan los “saberes” normalizados, se altera el orden social. Esta decisión implica grandes desafíos que merecen ser asumidos en colectivo ya que todavía falta mucho por hacer en miras a desnaturalizar la maternidad, disolver del par mujer –madre y consolidar otros modos de vida legítimos y placenteros.

Espero que esta investigación contribuya también a que la maternidad pase a ser una elección personal de cada mujer, y cuando así lo decida pueda ejercer dicho rol en un marco de derechos que acompañen su decisión.

Para finalizar me gustaría convocar a otras a avanzar en investigaciones sobre la no-maternidad desde otras comprensiones, localizaciones, experiencias y cuerpos, ya que se trata de un continente que apenas empieza a pisarse, y queda mucho por decir. Podría incluso avanzarse en la aplicación de metodologías de tipo cuantitativo, porque también hace falta contar con este tipo de registros, esto permitiría identificar y favorecer tendencias. Así mismo indagar en mujeres con orientaciones e identidades sexuales diversas y disidentes, porque si bien dentro de la investigación participaron dos mujeres autodeterminadas como lesbianas, hizo falta conocer otras comprensiones de mujeres que se reconocieran por fuera de la heterosexualidad; sin lugar a dudas esto daría lugar a la multiplicidad y profundización de saberes. Nos queda encontrar, construir, inventar un nombre desde la afirmación. Si bien la presente investigación buscó en todo momento enunciar a la no-maternidad como afirmación del sujeto mujer, hace falta encontrar palabras que permitan pronunciarla desde lo que concreta y posibilita, otros proyectos de vida.

Obras citadas

- Agud, Cristina. 2018. "El movimiento NoMo, ¿qué es?". *Advance Medical*, 15 de marzo. <https://www.salud.mapfre.es/cuerpo-y-mente/psicologia/el-movimiento-nomo-que-es/>.
- Ahmed, Sara. 2019. *La promesa de la felicidad: Una crítica cultural al imperativo de la alegría*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Ajo, Clara Luz. 2003. "Ochún y la Virgen de la Caridad del Cobre: mezcla de diosas y rostros de mujer". *Revista latinoamericana de ecofeminismo, espiritualidad y teología* *Conspirando* 45: 51-5. <https://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1042&context=conspirando>.
- Alvarez, Silvina. 2015. "La autonomía personal de las mujeres. Una aproximación a la autonomía relacional y la construcción de las opciones". *Análisis Filosófico* 35 (1): 13-26. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=340042261002>.
- Alegsa, Alejandro. 2010. "Raíz etimológica de decidir". *Diccionario informático tecnológico*, 17 de junio. https://www.definiciones-de.com/Definicion/de/decidir.php#etimologia_snip.
- Anzorena, Claudia, y Sabrina Yáñez. 2014. "Narrar la ambivalencia desde el cuerpo: diálogo sobre nuestras propias experiencias en torno a la no-maternidad". *Investigaciones Feministas* 4: 221-39. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2013.v4.43890.
- Ávila González, Yanina. 2005. "Mujeres frente a los espejos de la maternidad: las que eligen no ser madres". *Desacatos* 17: 7-126. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=13901707>.
- Badinter, Elizabeth. 1991. *¿Existe el amor maternal? Historia del amor maternal*. Barcelona: Paidós.
- Báez, Jéssica. 2016. "Políticas educativas, jóvenes y sexualidades en América Latina y el Caribe. las luchas feministas en la construcción de la agenda pública sobre educación sexual". *Movimientos de mujeres y lucha feminista en América Latina y el Caribe*, editado por Lucas Sablich, 73-122. Buenos Aires: CLACSO.

- http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20160713103853/Movimiento_mujeres.pdf.
- Bandura, Albert, y Richard Walters. 1963. *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*. Madrid: Alianza.
- Beauvoir, Simone de. 1949. *El segundo sexo: los hechos y los mitos*. Buenos Aires: editorial Leviatán.
- Bogino, Mercedes. 2020. "Maternidades en tensión. Entre la maternidad hegemónica, otras maternidades y no-maternidades". *Investigaciones feministas*, 11 (1): 9-20. <https://doi.org/10.5209/infe.64007>.
- Briceño Linares, Ybelice. "Cuerpo, sexualidad y política. Desde dónde pensar la lucha por el derecho a decidir". Ponencia presentada en el conversatorio sobre Cuerpo y Sexualidad, organizado por el colectivo de Aborto Seguro, Guayaquil, marzo de 2019.
- Briones, Claudia. 2007. "Teorías performativas de la identidad y performatividad de las teorías". *Tabula Rasa* 6: 55-83. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n6/n6a04.pdf>.
- Burgos Ortiz, Nilsa, Sara Sharratt, y Leda Trejos Correia. 1988. *La mujer en Latinoamérica: Perspectivas sociales y psicológicas*. Buenos Aires: Hvmánitas. <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/libros/libros-000046.pdf>.
- Cabnal, Lorena. 2019. "El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra". En *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias*, editado por Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza, 113-26. Buenos Aires y San Cristóbal de las Casas: Editorial Retos. http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D14695.dir/En_tiempos_de_muerte-cuerpos_rebeldias_resistencias.pdf.
- Castañeda Rentería, Liliana Ibeth. 2019. "Mujeres profesionistas sin hijos: la defensa del modelo tradicional de maternidad desde la no maternidad". *Desacatos, Revista de Ciencias Sociales* 60: 134-49. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6951560>.
- Castañeda Salgado, Martha Patricia. 2010. "Etnografía feminista". En *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, editado por Alejandra Restrepo, 217-238. México D.F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf.

- Centro de Información de las Naciones Unidas para Argentina y Uruguay. 1988. “La ONU y la mujer. Compilación de mandatos, marzo 2007”. *Centro de Información de las Naciones Unidas Buenos Aires*. <https://www.un.org/es/events/women/iwd/2007/compilacion.pdf>.
- Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE). 2019. “Tendencias recientes de la población de América Latina y el Caribe”. *Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía, División de la población de la CEPAL*. https://www.cepal.org/sites/default/files/static/files/dia_mundial_de_la_poblacion_2019.pdf.
- Chacón, Fernanda, y Marcela Tapia. 2017. “No quiero tener hijos (as)... continuidad y cambio en las relaciones de pareja de mujeres profesionales jóvenes”. *Polis Revista Latinoamericana*. 46: 1-24. <http://journals.openedition.org/polis/12339>.
- Chollet, Mona. 2020. *Brujas. Estigmas o la fuerza invencible de las mujeres*. Barcelona: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Clarke, Cheryl. 1988. “Lesbianismo: un acto de resistencia”. *Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*, editado por Cherríe Moraga y Ana Castillo, 99-107. San Francisco: ISM Press.
- Correa, Dolores. 1919. *La mujer en el hogar. Nociones de economía doméstica*. México D.F.: Librería de la vida. <http://beceneslp.edu.mx/pagina/sites/default/files/La%20mujer%20en%20el%20hogar.pdf>.
- Cyrulnik, Boris. 2003. *El murmullo de los fantasmas: Volver a la vida después de un trauma*. Barcelona: Gedisa.
- De Francisco, Margarita Rosa. 2019. “Una bofetada de la religión católica a la mujer”. Video de YouTube a partir de una entrevista en Todas contamos. <https://www.youtube.com/watch?v=MyCwUqsntYQ>.
- De la Torre Vázquez, Miriam. 2017. “Identidad de género, una categoría para la deconstrucción”. *Revista Xihmai* 12 (23): 83-102. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6070706.pdf>.
- Domínguez, Carmen, Diego González, Danitza Navarrete, y Nelson Zicavo. 2019. “Parentalización en familias monoparentales”. *Ciencias Psicológicas*, 13(2): 346–355. doi: 10.22235/cp.v13i2.1891.
- El Comercio. 2016. “El embarazo infantil forzado es ‘una tortura’ en América Latina, afirma ONG”. *El Comercio*, 13 de diciembre.

<https://www.elcomercio.com/tendencias/sociedad/embarazoinfantil-americalatina-abusosexual-aborto-violaciones.html>.

Estrada Bautista, Layda Jacqueline. 2014 “Los círculos de autoconciencia feminista. Una herramienta para la transversalización de la PEG en las Universidades”. Ponencia presentada en el XI Coloquio Nacional de la Red de Estudios de Género del Pacífico Sur, Oaxaca, 5 y 6 de junio. https://www.academia.edu/31537541/Los_c%C3%ADrculos_de_autoconciencia_feminista._Una_herramienta_para_la_Transversalizaci%C3%B3n_de_la_PEG_en_las_Universidades.

Federici, Silvia. 2016. *Calibán y la bruja*. Quito: Abya Yala.

Femenías María Luisa, y María de los Ángeles Ruiz. 2004. “Rosi Braidotti: de la diferencia sexual a la condición nómada”. En *Revista Escuela de Historia*. 1 (3): 1-18. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=63810305>.

Fernández Miranda, María. 2016. *No madres. Mujeres sin hijos contra los tópicos*. Barcelona: Plaza Janés.

Fernández Villanueva, Concepción, Alba Artiaga Leiras y María Celeste Dávila de León. 2013. “Cuidados, género y transformaciones de identidades”. Em *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1): 57-89. <https://revistas.ucm.es/index.php/CRLA/article/download/41637/39697>

Flores Palacios, Fátima. 2010. “Representación social y género: una relación de sentido común”. En *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales*, editado por Alejandra Restrepo, 339-348. México D.F.: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Universidad Nacional Autónoma de México. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/ceiich-unam/20170428032751/pdf_1307.pdf.

Fondo de Población de las Naciones Unidas. “Embarazo en adolescentes”. *Fondo de Población de las Naciones Unidas para América Latina y el Caribe*, 2020. <https://lac.unfpa.org/es/temas/embarazo-en-adolescentes>.

Fondo de Población de las Naciones Unidas. “Mi cuerpo me pertenece. Reclamar el derecho a la autonomía y la autodeterminación”. *Fondo de Población de las Naciones Unidas*, 2021. https://www.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/SoWP2021_Report-ES_-_v3312.pdf.

- Freixas Farré, Anna. 2001. "Entre el mandato y el deseo: la adquisición de la identidad sexual y de género". En *La educación de las mujeres: nuevas perspectivas*, editado por Consuelo Flecha y Marina Núñez Gil, 23-31. Sevilla: Universidad de Sevilla. <http://hdl.handle.net/11441/57801>
- Friedan, Betty 2009 [1963]. *La mística de la feminidad*. Madrid, Cátedra.
- Galán, Guillermo. 2010. "50 años de la píldora anticonceptiva". *Revista chilena de obstetricia y ginecología*, 75 (4): 217-20. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-75262010000400001>.
- Gamboa Solís, Flor de María y Mario Orozco Guzmán. 2012. "De madres e hijas y nuevas maternidades". *La ventana*, 4 (36): 50-86. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362012000200004&lng=es&tlng=es.
- Gimeno, Beatriz. 2014. "Construyendo un discurso antimaternal". *Pikara*, 13 de febrero. <https://www.pikaramagazine.com/2014/02/construyendo-un-discurso-antimaternal/>.
- Gómez Cruz, Brenda Magali, y Olivia Tena Guerrero. 2018. "Narrativas de mujeres en torno a la experiencia de no maternidad: resistencias ante tecnologías de género". *Revista Interdisciplinaria de Estudios de Género de El Colegio de México*, 4: 1-35 <http://dx.doi.org/10.24201/eg.v4i0.310>.
- Gómez Pérez, Lina Marcela. "Para realizarme como mujer no tengo que ser madre. Estudios de casos sobre la experiencia de mujeres que eligieron la no maternidad". Tesis de pregrado, Universidad de Antioquia, 2016. http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/14524/1/GomezLina_2016_RealizarmeMujerTengo.pdf.
- Gutiérrez, Virginia. 1999 [1976]. *Estructura, función y cambio de la familia en Colombia*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Harford, Tim. 2017. "La pequeña pastilla que provocó la revolución económica más significativa de finales del siglo XX". *BBC News*, 15 de abril. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-39601758>.
- Hierro, Graciela. 1999. "Las mujeres y la soledad". En *La mujer y la soledad*, editado por Héctor Franco Sáenz, 35-45. Monterrey: Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Imaz Martínez, Elixabete. 2015. "Pensando sobre maternidades lesbianas. Relato de la evolución de un objeto de estudio". *Dossiê: Partos, maternidades e políticas do corpo*. 15 (2): 294-308. <https://doi.org/10.15448/1984-7289.2015.2.18154>.

- Instituto Interamericano de Derechos Humanos. 2008. *Los derechos reproductivos son derechos humanos*. San José: Unidad de Información y Servicio Editorial del IIDH. <https://lac.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/Libro%201.%20Los%20derechos%20reproductivos-DH.pdf>.
- Lagarde, Marcela. 1999. *Claves feministas para el poderío y la autonomía*. Managua: Punto de encuentro.
- . 1990. “Identidad femenina”. *Secretaría General de Equidad y Género*. 25-32. https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/purificacion_mayobre/identidad.pdf.
- . 2005 [1990]. *Los cautiverios de las mujeres: madreposas, monjas, putas, presas y locas*. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lauretis de, Teresa. 1989. *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Editorial horas y HORAS. <https://kolektivoporoto.cl/wp-content/uploads/2015/11/De-Lauretis-Teresa-Diferencias-Etapas-De-Un-Camino-A-Traves-Del-Feminismo.pdf>.
- Linares Bravo, Bárbara Carolina, Austreberta Nazar Beutelspacher, Georgina Sánchez Ramírez, Emma Zapata Martelo, y Benito Salvatierra Izaba. 2017. “La no maternidad en México. El rol de género y la desigualdad socioeconómica”. *Revista Población y salud en Mesoamérica* 15 (1): 1-19. <http://dx.doi.org/10.15517/psm.v15i1.26413>.
- López Trujillo, Noemí. 2019. *El vientre vacío*. Barcelona: Capitán Swing.
- Lorde, Audre. 2009. [1978]. “Los usos de lo erótico. La erótica como poder”. Conferencia presentada en Mount Holyoke College, South Hadley, 25 de agosto. <https://www.happimes.co/lo-erotico-como-poder-por-audre-lorde/>.
- Lozano Estivalis, María. “La construcción del imaginario de la maternidad en Occidente. Manifestaciones del imaginario sobre la maternidad en los discursos sobre las Nuevas Tecnologías de Reproducción” Tesis doctoral, universidad Autónoma de Barcelona, Valencia, 2001. <https://ddd.uab.cat/pub/tesis/2002/tdx-1107102-120847/mle1de2.pdf>
- Luongo, Gilda. 2019. “Ambivalencias, certezas, singularidades y construcciones colectivas. Una experiencia maternal-no maternal desde los feminismos del sur”. *Boletín GEC*. 23: 184-97. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/boletingec>.
- Manrique Canchari, Ana, y Luz María Macha Guerra. 2021. “Transferencia del rol paterno a la infancia rural en el Centro Poblado de Chala Nueva - San José de Quero”. *Socialium*, 5(1): 196-206. <https://doi.org/10.26490/uncp.sl.2021.5.1.630>.

- Martín, Maricarmen, Cinthia Méndez, y María Eluvia Zúñiga. 2003. “Qana It’Zam y la Virgen de los desamparados”. *Virgenes y diosas de América Latina: La resignificación de lo sagrado* 45: 13-7. <https://digitalcommons.lmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1042&context=conspirando>.
- Martínez Pineda, María Cristina, y Emilio Guachetá Gutiérrez. 2020. “Pensar actuando. Una apuesta desde el Sur y desde abajo”. En *Educación para la emancipación. Hacia una praxis crítica desde el sur*, editado por María Fernanda Pampín y Lucas Sablich, 225-54. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano para las Ciencias Sociales.
- Merizalde, Tamara. 2017. *Discriminación hacia las mujeres y su representación en medios de comunicación*. Quito: Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación (CARDICOM). <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/56758.pdf>.
- Meruane, Lina. 2017. *Contra los hijos*. Santiago de Chile: Literatura Random House.
- Millet, Kate. 1984. Entrevistada por Lidia Falcón. *El país*, diario, 21 de mayo.
- Molina Puertos, Isabel. 2009. “La doble cara del discurso doméstico en la España liberal: El Ángel del hogar, de Pilar Sinúes”. *Pasado y Memoria Revista de Historia Contemporánea*, 8, pp. 181-97. <http://dx.doi.org/10.14198/PASADO2009.8.08>.
- Molina Torterolo, Stefanía. “El mito del instinto maternal y su relación con el control social de las mujeres”. Tesis de pregrado, Universidad de la República, Montevideo, 2014. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/5336/1/MOLINA.pdf>.
- Mujika Flores, Inmaculada. 2010. “La maternidad en las mujeres lesbianas”. *Centro de Estudios y Documentación para las libertades sexuales, cuaderno de divulgación*. <https://www.aldarte.org/comun/imagenes/documentos/matercast.pdf>.
- Muñiz Gallardo, Erika, y María Elena Ramos Tovar. 2019. “Presión social para ser madre hacia mujeres académicas sin hijos”. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 28 (55): 64-87. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=85954254004>.
- Ogazón, Cristina. 2020. “Día internacional de la mujer ¿De dónde proviene la palabra Mujer?” *International Federation of Business and Professional Women*, 5 de marzo. <https://bpw-spain.org/noticias/dia-internacional-de-la-mujer-de-donde-proviene-la-palabra-mujer>.

- Palomar, Cristina. 2005. "Maternidad: Historia y Cultura". *Revista de Estudios de Género. La ventana*, 22: 35-67. <https://www.redalyc.org/pdf/884/88402204.pdf>.
- Ramírez, Natalia. "Representaciones de la maternidad tradicional y emergente en condiciones de exclusión Lima – Perú". Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2017. https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/682978/ramirez_saenz_natalia_luisa.pdf?sequence=1.
- Ramírez Ramírez, Valentina. "Una aproximación sociocultural a la no-maternidad voluntaria". Tesis de grado, Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente, México, 2016. https://1library.co/document/qm857n4z-una-aproximacion-sociocultural-a-la-no-maternidad-voluntaria.html?utm_source=seo_title_list.
- Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española. 2014. "Mujer", "Feminino". *Real Academia Española*. <https://dle.rae.es/>.
- Rich, Adrienne. 1986 [1976]. "Nacida de mujer. La maternidad como experiencia e institución". Nueva York: WW Norton.
- Rosas Chávez, Nadia Marlene. "Una mirada sociológica desde el cuerpo y las emociones a las maternidades lésbicas". Tesis de Maestría, el Colegio de México, 2009. https://www.academia.edu/41058091/Maternidades_1%C3%A9sbicas.
- Rostagnol Susana. 2017. "El difícil camino de las mujeres en los partidos políticos". En *Feminismos, pensamiento crítico y propuestas alternativas en América Latina*. Editado por Lucas Sablich, 43-60. Buenos Aires: CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20170828113947/Feminismos_pensamiento_critico.pdf.
- Rovira, Guiomar. 2018. "El devenir feminista de la acción colectiva: las redes digitales y la política de prefiguración de las multitudes conectadas". *Teknocultura*, 15 (2): 223-40. <http://dx.doi.org/10.5209/TEKN.59367>.
- Royuela López, Berta. "Mujeres NoMo en el siglo XXI. Visibilización del movimiento No Mother en la sociedad española". Tesis de pregrado, universidad de Valladolid, España, 2019. <https://uvadoc.uva.es/bitstream/handle/10324/39853/TFG-G4076.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Ruiz Méndez, María del Rosario y Genaro Aguirre Aguilar. 2015. "Etnografía virtual, un acercamiento al método y a sus aplicaciones". En *Estudios sobre las Culturas*

- Contemporáneas*, XXI (4): 67-96.
<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5175390.pdf>
- Saloma Gutiérrez, Ana. 2000. “De la mujer ideal a la mujer real: las contradicciones del estereotipo femenino en el siglo XIX”. *Cuicuilco*. 7(18): 1-18.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=35101813>.
- Satta Di Bernardi, Paula. “Emociones pandémicas: sentir la pandemia en el cuerpo. Una autoetnografía feminista decolonial, afectiva y encarnada”. Tesis de posgrado, universidad de Granada, Andalucía, España, 2021.
<https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/72381/Emociones%20pandemicas.%20Sentir%20la%20pandemia%20en%20el%20cuerpo..pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Save the Children. 2021. “Born into the Climate Crisis: Why we must act now to secure children’s rights”. *Save the Children, London*. Septiembre.
<https://resourcecentre.savethechildren.net/pdf/born-into-the-climate-crisis.pdf/>.
- Soler, Colette. 1998. “El trauma”. Conferencia pronunciada en el hospital Álvarez, Buenos Aires, 15 de diciembre.
<http://www.bibliopsi.org/docs/carreras/obligatorias/CFP/adultos/lombardi/soler%20-%20el%20trauma.pdf>.
- Tapia Balladares, Napoleón. 2001. “Psicología del desarrollo en el estudio de la identidad y la subjetivación en la adolescencia”. *Revista de Ciencias Sociales*, IV (94): 9-18. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15309402>.
- Thomas, Florence. 2003. “La píldora anticonceptiva: piedra angular de una revolución”. *Biblioteca Digital Feminista Ofelia Uribe de Acosta BDF Biopolítica y sexualidades*. 3: 50-7. <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53273>.
- . 2020. “¿Y entonces qué quieren las mujeres?”. *Revista del programa de psicología universidad del Norte*. 10: 106-17.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21301006>.
- Tubert, Silvia. 1991. *Deseo y representación: Convergencias de psicoanálisis y teoría feminista*. Madrid: Síntesis.
- UNICEF. 2016. “Las niñas dedican 160 millones de horas más que los niños, cada día, a las tareas del hogar”. *UNICEF*, 7 de octubre.
<https://www.unicef.org/es/comunicados-prensa/las-ni%C3%B1as-dedican-160-millones-de-horas-m%C3%A1s-que-los-ni%C3%B1os-cada-d%C3%ADa-las-tareas>.

- Valencia Cárcamo, Daisy Carolina. “Telarañas de la maternidad: un análisis desde las mujeres que deciden no tener hijos/as”. Tesis de pregrado, universidad Austral de Chile, 2019. <http://cybertesis.uach.cl/tesis/uach/2019/ffv152t/doc/ffv152t.pdf>.
- Vega, Cristina, Raquel Martínez Buján y Miriam Paredes. 2018. *Cuidado, comunidad y común. Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Yáñez, Sabrina. 2017. “Una genealogía feminista para abordar la maternidad como institución y como experiencia. El legado de Adrienne Rich”. *La manzana de la discordia* 12 (1): 61-76. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v12i1.5477>.
- Zamora Opasso, Paz Alejandra. “Fenómeno del hijo parentalizado en niños, niñas y adolescentes en contexto de vulneración de derechos”. Tesis de maestría, Universidad del Bio Bio, 2013. http://repobib.ubiobio.cl/jspui/bitstream/123456789/506/1/de%20Lourdes_Zamora_Opazo_Paz_Alejandra.pdf.pdf.
- Zicavo, Eugenia. 2013. “Mujeres que optan por no tener hijos: un abordaje cultural”. Ponencia presentada en la X Jornada de Sociología, Buenos Aires, 1 a 6 de julio. <https://cdsa.academica.org/000-038/397.pdf>.