

De prácticas y significancias en la maternidad, transformaciones en identidad de género en América Latina

Tatiana Sanhueza Morales

El siglo XX fue una época de notables cambios en todo orden de cosas: desde el desarrollo de diferentes tipos societales, transformaciones tecnológicas y económicas, guerras mundiales, avance en materia de derechos humanos, la existencia de diversos regímenes de gobierno, el surgimiento de nuevos¹ actores y sujetos sociales — mujeres, niñas, jóvenes—, la incorporación de discursos tendientes a la igualdad y no discriminación —de género, clase, raza, entre otras—, el reordenamiento del mundo a nivel político y privado, la emergencia de diversos movimientos sociales. La preeminencia hoy día del mercado como agente regulador y, por tanto, el desplazamiento del Estado de bienestar; variación en la concepción de familia y las relaciones entre sus miembros, valoración de la democracia como sistema político, cambios demográficos notables, por mencionar algunos.

¹ Siguiendo la propuesta de Marta Lamas —quien la adoptó de María J. Izquierdo y Antonio Alatorre—, utilizo la *e* para nombrar a mujeres y hombres. Como una forma de ir construyendo nuevos lenguajes y de esta manera realidades menos sesgadas.

Estos cambios, sin duda, han generado un impacto en la construcción del sujeto y de su identidad, la cual se encuentra tensionada al interior de un contexto de globalización que afecta a las socie-

dades contemporáneas. Como consecuencia, se producen cambios en los sistemas culturales que influyen en la forma de constituir identidades. Éstos tienen relación con la reestructuración de las distinciones y órdenes que organizan los sistemas culturales, a lo cual distintos autores han llamado a este proceso de transformación: “posmodernidad”.

Esta “condición posmoderna” genera un doble proceso de desarticulación y rearticulación de identidades, en donde se reformulan y desenziman identidades culturales ampliamente compartidas: nación y clase. También se produce una relativización de las fronteras entre lo tradicional y lo moderno, lo público y lo privado, lo individual y lo colectivo. Además, surgen otros contextos colectivos relevantes, relacionados con movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de su diferencia.

Partiendo de la premisa básica, que el concepto de identidad es una construcción eminentemente cultural y que responde a una organización genérica del mundo, en donde se definen actividades y valoraciones distintas para cada género y para las prácticas que realizan, cabe la inquietud acerca de los cambios que se han dado y que se están generando en las identidades de los sujetos, a partir de un contexto distinto y de cómo estas transformaciones individuales profundizan los cambios globales.

Las mujeres chilenas —como así mismo las de otros espacios territoriales— han ido modificando sus prácticas y su *lugar/estar* en el mundo. Las estadísticas son elocuentes y nos muestran las variaciones en cuanto a prácticas personales y sociales que han ido reali-

zando mujeres en diversos ámbitos. Respecto a la participación laboral, la femenina ha crecido sistemáticamente en los últimos treinta años —en los años noventa las mujeres representaban la tercera

² La mujer en comparación con los hombres ha aumentado sostenidamente la tasa de participación: 20.9% en los años sesenta a 31.7% en los noventa; en cambio, en el caso de los hombres ha disminuido, de 77.4% a 75.4% en las mismas épocas.

³ SERNAM-INE (Servicio Nacional de la Mujer, Instituto Nacional de Estadísticas). *Mujeres chilenas*. Estadísticas para el Nuevo Siglo, Santiago, 2001.

⁴ SERNAM-INE. *Mujeres chilenas*. Estadísticas para el Nuevo Siglo, Santiago, 2001.

parte de la fuerza laboral del país—. ² Sin embargo, su incorporación y permanencia es en condiciones de desigualdad respecto de los hombres; en la actualidad, el ingreso medio femenino es 68.2% del ingreso masculino; ³ por otra parte, el empleo femenino se concentra en ramas en las que se constata alta desprotección, tales como comercio, agricultura y servicios, en donde un alto porcentaje no accede a la seguridad social. ⁴

En el plano de la fecundidad, existe un notorio cambio, puesto que ésta ha descendido en los últimos 30 años; el promedio de hijos por mujer en edad fértil ha disminuido de 5.3% en 1960 a 2.6% en 1990. ⁵ La participación de las mujeres en puestos de poder —no obstante, las décadas transcurridas y los esfuerzos en esta materia— no se ha modificado sustancialmente, es así como en los años 1965, 1973 y 1994 las mujeres han representado 7% de las congresales, aumentando levemente en 1998 a 9%, ⁶ cifra muy mezquina todavía en materia de equidad de género.

⁵ Fuente: INE/CELADE. *Chile: Proyecciones de población por sexo y edad*.

⁶ La representación femenina en 1991 era 5.3% en puestos ministeriales, en el ámbito legislativo era de 5.5% y en la Corte Suprema no existía presencia femenina. Fuente: *Directorio de instituciones de Chile*, SILBER Editores, mayo, 1991. Cit. en *Chile: Proyecciones de población por sexo y edad*.

⁷ Edad en que se casaban las mujeres de los años sesenta, 21-22 años; en 1999, la edad promedio era de 26.7 años.

Existen otros ámbitos en donde también han ocurrido cambios; me refiero a conductas como el aplazamiento para casarse, ⁷ el establecimiento de diversos tipos de proyectos personales fuera de la

maternidad, el incremento de uniones consensuales, el crecimiento de separaciones matrimoniales,⁸ el aumento en niveles de escolaridad, la diversificación en profesiones y espacios en los que hoy día las mujeres se desplazan, el reconocimiento de la jefatura de hogar femenina,⁹ etcétera.

Ante este escenario, cabe preguntarse lo siguiente: ¿cómo y qué han significado estos cambios para las mujeres chilenas?, ¿podemos hablar de una nueva simbología de lo femenino? Resulta necesario abordar el aspecto más simbólico, las significaciones y acerca de las representaciones que las mujeres tienen de sí mismas, de cómo han interpretado estos cambios; en definitiva, si estas transformaciones han expresado también una *mudanza respecto a los ropajes que visten su identidad*.

Me cuestiono también si el ejercicio de otras prácticas —además de la doméstica— y la preeminencia en el discurso actual sobre la igualdad entre mujeres y hombres, ha significado superar modelos de género, que promueven la maternidad como la categoría más importante y fundamental, en cuanto a que la realización y construcción de las mujeres está mediada sólo por el ejercicio de ésta (maternidad) o, como señala Dariela Sharim, son sólo estrategias identitarias de género, entendidas como respuestas o mecanismos de adaptación, que buscan resolver la contradicción de modo de no ver amenazada su estabilidad personal.¹⁰

⁸ “Las tasas de sentencia relativa a nulidades de matrimonio por mil habitantes tuvieron un franco aumento desde 1920 a 1960 con tasas que fluctuaban entre 3.2% y 41%. Desde 1980 a 1997 se estabilizaron con valores entre 41.5%, 66% y 60.7% para cada decenio”. Cit. en INE. *Estadísticas de Chile en el siglo XX 1900-1999*. Noviembre, 1999, p. 45.

⁹ Datos de 1991 señalan que existían 661 000 hogares a cargo de jefas de hogar.

¹⁰ Dariela Sharim. “Dimensión subjetiva del género. Una aproximación desde los relatos de vida”, en “Historias y relatos de vida: Investigación y práctica en las ciencias sociales”. Revista *Proposiciones*, núm. 29, SUR Profesionales, Santiago, 1999.

¹¹ En cuanto a las sujetas de investigación, opté por estudiar a mujeres de clase media puesto que, por un lado, presentan una serie de características que las hace ser un grupo muy dinámico, Boisier las define como “el segmento social más flexible al cambio”—son las que acceden a mayores niveles educacionales, las que tienen una tasa de participación más alta en el mercado de trabajo, se encuentran en los escalafones medios o ascendentes en el ámbito laboral, se identifican con valores y principios más modernos, etc.—y, por el otro, no son una sujeta que comúnmente estudien las ciencias sociales o que las políticas públicas aborden, puesto que mayoritariamente se ha priorizado a mujeres de clases populares en estos dos ámbitos (políticos e investigativos).

¹² Además, he comparado dos momentos históricos. A mi modo de ver, resulta interesante abordar la década de los sesenta y la de los noventa, puesto que la distancia de 30 años (aprox.), nos puede dar la posibilidad de visualizar las variaciones que se han dado y aquellas características y mecanismos que siguen siendo comunes. La elección de estas décadas tiene relación con los sucesos que se desarrollaron en cada una y que las hacen constituirse en épocas con escenarios ricos en información, para dar cuenta de cambios sociales e identitarios en Chile.

El presente artículo se enmarca en la investigación “Identidades en cambio. Mujeres de clase media de la generación del ’60 y ’90, en Concepción”, realizada durante los años 2003 y 2004 para optar al título de magíster en estudios de género y cultura. Se trabajó con el método biográfico, en donde la construcción de historias de vida de mujeres chilenas, de clase media,¹¹ de la generación de 1960-1990¹² permitió acceder a la vivencia singular de lo social.

Dentro de los resultados obtenidos, podemos dar cuenta de rupturas y continuidades que caracterizaron la diversidad de las estrategias identitarias construidas por las sujetas. Las biografías exhibieron las transformaciones en el ámbito del trabajo remunerado y en el doméstico, la sexualidad, la maternidad/paternidad, las relaciones de pareja, la clase media y su esfuerzo de profesionalización, la descripción de épocas y de escenarios físicos.

Debido a la extensión de este artículo he escogido uno de los ámbitos analizados durante la investigación, el cual aborda los cambios generacionales en las representaciones prácticas y simbólicas de la maternidad.

Identidad de género en mujeres... **desde Latinoamérica con amor...**

En Latinoamérica, el *interés/necesidad* por definir nuestra(s) identidad(es) es un *sello que se ha marcado con la fuerza de nuestro origen*; la mezcla, la hibridez, la violencia, la pobreza, son aspectos que hablan no sólo de los pueblos sino de su cultura,¹³ lo que ha significado una gran producción de corrientes, hipótesis, descripciones y autores que han profundizado frente a la pregunta: ¿quiénes somos? Respecto a la identidad de género en mujeres ha ocurrido algo similar. Analizaré fundamentalmente los postulados de dos autoras —quienes aportan elementos interesantes al debate— porque justamente plantean posiciones que se *encuentran* con mi inquietud fundamental.

La antropóloga mexicana Marcela Lagarde postula que la condición genérica de las mujeres ha sido construida históricamente, y es una de las creaciones de las sociedades y culturas patriarcales. Como lo señalé anteriormente: “El poder define genéricamente la condición de las mujeres. Y la condición de las mujeres es opresiva por la dependencia vital, la sujeción, la subalternidad y la servidumbre voluntaria de las mujeres en relación con el mundo...”¹⁴

La autora indica que las mujeres comparten como género la misma condición histórica y difieren en sus situaciones particula-

¹³ Entendida como “...el resultado y la acción de la relación de los seres humanos entre ellos mismos, en su acción sobre la naturaleza y sobre la sociedad. Es el conjunto de características propias, comunes y diversas de los seres humanos frente a todos los otros seres vivos; lo que los distingue de ellos, les permite actuar sobre la naturaleza y, en esa interacción, construir la sociedad y la misma cultura. Así, la cultura está constituida por las diversas formas de vida construidas por los seres humanos en la relación con la naturaleza, desde sus particulares formas sociales. La cultura es, pues, el contenido de la construcción histórica de los seres humanos”. Marcela Lagarde. “Identidad femenina”, en *Seminario Género, políticas públicas y desarrollo*. CEM, UNICEF, SERNAM, Santiago, 1992, p. 27.

¹⁴ *Ibid.*, p. 35.

res, en sus modos de vida, sus concepciones del mundo, así como en los grados y niveles de la opresión. “El contenido de la condición de la mujer es el conjunto de circunstancias, cualidades y características esenciales que definen a la mujer como ser social y cultural genérico, como ser para y de los otros”.¹⁵ Experiencias y modos de vida identifican y hacen diferentes a las mujeres. Pero aclara que

¹⁵ *Ibid.*, p. 15.

¹⁶ Este postulado —como lo señaláramos— se encuentra fuertemente criticado y desarrollado por las feministas negras y lesbianas.

sus diferencias no son tan importantes como para crear nuevas categorías de género. Por tanto, comparten todas la misma condición histórica.¹⁶

En este sentido, opino que es fundamental preguntarnos por esta “condición de género” que perdura y permanece en el tiempo, no obstante los cambios que han sucedido y las diversas culturas en las que las mujeres nos *movemos/nacemos/amamos/parimos/trabajamos/construimos/morimos*. Entonces la pregunta es evidente: ¿será que esta condición no es posible cambiarla? ¿No se traducirá entonces en un eje ordenador de la identidad femenina, ahistórico e independiente de lo cultural? ¿Será una nueva versión de esta esencia femenina (planteada por el feminismo cultural) que “supuestamente” compartimos todas las mujeres? La posición de subordinación sin mayores diferencias entre sus exponentes.

Para Lagarde, el primer eje constitutivo de la mujer es la sexualidad; un segundo es la relación con los otros y el poder. “La mujer vive el mundo desde su cuerpo. El hombre también, pero para el hombre su vida no es su cuerpo y para la mujer la vida se despliega en torno a un ciclo de vida profundamente corporal”.¹⁷ Y a esto agrega: “En la so-

¹⁷ Marcela Lagarde. “Identidad femenina”, en *Seminario Género, políticas públicas y desarrollo*. CEM, UNICEF, SERNAM, Santiago, 1992, p. 201.

ciudad que especializa a las mujeres en la reproducción social, el conjunto de acciones maternas es algo propio de las mujeres, no es exterior a ellas, lo han internalizado como parte de sí mismas, y constituye un núcleo fundamental de la identidad femenina”.¹⁸

Así el núcleo central de su identidad es ser *madresposas*¹⁹ y su lugar en el mundo es su casa. No pueden integrar el trabajo remunerado en la apreciación subjetiva de sí mismas. Enfatizando lo anterior, si bien la autora habla de una “identidad escindida,” de aquellas mujeres que trabajan remuneradamente, pero que poseen enormes dificultades de constituir una conciencia que tenga como uno de los puntos centrales de identidad al trabajo, aclara que la realidad es otra, que las mujeres se definen históricamente por el trabajo, aunque ellas mismas lo nieguen. Así, en su conciencia y como parte de su identidad es crucial el concepto *ayuda*, contrapuesto al concepto *trabajo*.

Si sostenemos, en palabras de Lagarde, que

La subjetividad se estructura a partir del lugar que ocupa el sujeto en la sociedad y se organiza en torno a formas específicas de percibir, de sentir, de racionalizar, de abstraer y de accionar sobre la realidad. La subjetividad se expresa en comportamientos, en actitudes y en acciones del sujeto, en cumplimiento de su ser social, en el marco histórico de su cultura. En suma, la

¹⁸ *Ibid.*, p. 251.

¹⁹ Es un cautiverio construido en torno a dos definiciones esenciales, positivas, de las mujeres: su sexualidad procreadora, y su relación de dependencia vital de los otros por medio de la maternidad, la filialidad y la conyugalidad. Este cautiverio es el paradigma positivo de la femineidad. *Ibid.*, pp. 38-39.

subjetividad es la elaboración única que hace el sujeto de su experiencia vital.²⁰

²⁰ *Ibid.*, p. 302.

Volvemos a la discusión sobre si la identidad es conciencia elaborada desde discursos o es producto de la experiencia vital/esencial del sujeto.

Lagarde contribuye con una serie de categorías en donde existe

lucidez en el uso y descripción de los llamados *cautiverios*;²¹ sin embargo, su planteamiento es tremendamente poco liberador y aunque no se lo plantee como un objetivo, me parece que su lectura de la realidad, *de la realidad de las mujeres*, deja fuera a aquellas que no sólo se cuestionan estos cautiverios, sino que han desarrollado otros tipos de experiencias y relaciones con les otros.

²¹ "Cautiverio es la categoría antropológica que sintetiza el hecho cultural que define el estado de las mujeres en el mundo patriarcal, se concreta políticamente: en la relación específica de las mujeres con el poder y se caracteriza por la privación de libertad". Para esta autora los cautiverios se originan en los modos de vida y en las culturas genéricas. *Ibid.*, p. 151.

Si reconocemos que las mujeres de clase media (chilena) surgen, como grupo visible, a partir del trabajo remunerado (al alero del Estado), y se identifica este sector social como el motor de la sociedad, asociado a cambios en el desarrollo social y económico del país, ¿no se confronta esto con el planteamiento de Lagarde? Las mujeres que trabajan remuneradamente poseen una identidad escindida (entre la maternidad y el trabajo). Escindida, ¿por qué? ¿Trabajo y maternidad no se conjugan? Si consideramos que la identidad de un sujeto se construye desde las prácticas y experiencias vitales y con base en el lugar que éste ocupa en la sociedad, cómo incorporamos aquellas prácticas que no se encuentran en la lógica

del “para y de los otros”. Me resulta riesgoso obviar estas diferencias en las mujeres, pienso que aquellas definidas “como de clase media” generan una ruptura ante este modelo identitario que nos plantea Lagarde.

La segunda autora analizada que ha profundizado sobre la construcción identitaria de las mujeres latinoamericanas es la antropóloga chilena Sonia Montecino, quien rescata que “...el icono mariano tiene vital importancia en América Latina para la construcción de las identidades genéricas y para la reproducción de ciertos valores ligados a lo femenino”.²² Como estereotipo (espiritualidad, pureza, abnegación, sacrificio, virginidad, maternidad, etc.), el marianismo puede o no realizarse en las prácticas cotidianas femeninas; pero lo fundamental es que este “ideal” entregará a todas las mujeres latinoamericanas “...un fuerte sentido de identidad y de continuidad histórica...”.²³

²² *Ibid.*, p. 25.

²³ Notas de Evelyn Stevens, cit. en *Ibid.*, p. 27.

Montecino sostiene que la constitución del sí mismo (identidad) está atravesada por la unicidad y la multiplicidad. La conformación como sujeto será una experiencia que conjugará elementos singulares, intersectados por variables plurales: una clase, una cultura. En este sentido, al ser el género una categoría cultural, una construcción social que define los contenidos de lo que es femenino y masculino, la identidad de género extraerá sus atributos del *ethos* particular en que les sujetos moran.

La autora plantea que la identidad latinoamericana tomará sus materiales de una cultura que está más cerca del rito, de una cultura que es una síntesis de varias otras y que se reproduce, mayori-

tariamente, por tradición oral. Apoya la tesis en donde América Latina se plantea como una cultura mestiza producto de los procesos de conquista y colonización, en donde se fundó un nuevo orden y nuevos sujetos (híbridos) cuyo nacimiento —real y simbólico— estuvo signado por la ilegitimidad. Y construye, desde esta metáfora fundacional, el surgimiento de la imagen de la madre como presencia (asociado a lo femenino) y la del padre como ausencia o desde el modelo del hijo (entendidos como aquellos rasgos culturales desde donde se construyen los hombres).

Plantea la centralidad del símbolo madre en la cultura mestiza y su ambivalencia en tanto supone la noción de sacrificio (con su trasfondo de violencia) y un juego permanente de poder/antipoder. Las mujeres en la cosmovisión mestiza serían sujetas de una identidad emergida de un doble movimiento: por un lado, el de la transgresión y, por el otro, el de la victimización y el consecuente sacrificio, el cual sería la fuente del orden.²⁴

²⁴ Montecino recoge el planteamiento de René Girard, en cuanto a que el nacimiento de lo sagrado supone en sus inicios una víctima, un chivo expiatorio. Esta víctima sagrada se constituirá como tal mediante una persecución y un sacrificio.

²⁵ Sonia Montecino. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Ediciones Cuarto Propio, CEDEM, Santiago, 1992, p. 85.

La autora plantea que “el culto mariano no es sólo una práctica ritual de Latinoamérica, pues su peso en la constitución de las categorías de género es prácticamente universal en el mundo ‘cristiano occidental’”.²⁵ Sin embargo, las categorías y contenidos adquirirán resonancias y espesores distintos de acuerdo con las particularidades históricas; en algunas culturas se privilegiará al padre o al hijo, en otras a la madre. En este mismo sentido, cabe preguntarse por “las relaciones

de género” entre estos actores; entre Dios (padre) y María (madre), entre el hijo y el padre y entre el hijo y la madre.

Respecto a la primera relación, cabe señalar —entre otros análisis posibles— la relación en donde el concepto virginal-maternal se instala como una paradoja, como lo cita Montecino: “sería para Kristeva una forma de enfrentar la paranoia femenina. A la vez que niega la relación con el otro sexo, lo subyuga al oponer una tercera persona: la Concepción Inmaculada. Pero esta tercera persona, Dios, sólo considera a la mujer a condición de reconocerse sometida”.²⁶ La autora también plantea la analogía entre María y la “madre soltera”, “sujeto histórico que evoca lo que fue nuestra historia fundacional: madre india o mestiza presente y padre español ausente”.²⁷

²⁶ *Ibid.*, pp. 87-88.

²⁷ *Ibid.*, p. 98.

Padre e hijo, padre como autoridad, padre como Dios, padre ausente en los cielos, hijo en la Tierra, hijo salvador de los pecadores. Padre e hijo, hombres.

Respecto a la relación filial de María y su hijo, se plantea una sobre-representación, en donde se propone “una anegación de lo divino-maternal, ante lo cual hombres y mujeres quedan presos”.²⁸ Es el *amor* en su máxima expresión, es el sacrificio a petición divina, es la anulación y la pérdida del proyecto individual.

²⁸ *Ibid.*, p. 91.

Me pregunto: ¿cuán incorporados están estos “iconos” en las relaciones de género actuales, en las formas “tradicionales y modernas” de ser pareja, en las relaciones madre/padre/hijos? Si pensamos que las mujeres de clase media han realizado un proceso de mayor secularización que las mujeres de otras clases sociales, ¿cómo

entonces han construido su identidad? ¿Lo han elaborado ajenas de estos símbolos? Por otra parte, ¿cómo aquellas mujeres ligadas a otras tradiciones religiosas en donde no se confiere importancia al símbolo mariano (preocupación también planteada por Montecino), han construido su identidad de género? ¿Serán altamente *transgresoras* aquellas alejadas del *sacrificio* y la *victimización*? ¿A qué otras representaciones y discursos han echado mano?

Para responder recojo de la misma Montecino, quien señala que “Esta mirada en torno a las identidades del género femenino tendría como sustrato una noción de las mujeres como entes puramente sexuados, cuerpos carentes de otro contenido que no sea su mera posibilidad genérica. Por ello, las transgresiones al orden están siem-

pre vinculadas a la sexualidad y su resolución (*sacrificio*) en la maternidad sagrada: es divina la madre real y lo sobrenatural”²⁹

Distintos autores latinoamericanos³⁰ han indagado sobre las ideologías de género que operan en la actualidad; no obstante los diferentes enfoques y planteamientos, éstos confluyen hacia campos similares. A nivel general hay una fuente de vincu-

lación de la construcción del sí misma con la esfera de la religiosidad, en donde si bien la identidad femenina está signada por la cultura mestiza y por las otras variables que constituyen la subjetividad de un sujeto —clase, edad, identidad étnica, opción sexual, etc.—, no es posible hoy referirnos a la existencia de un solo modelo; Virgen María o Malinche³¹ o cualquier otro que en definitiva nos lle-

²⁹ Sonia Montecino. “Identidades de género en América Latina: Mestizajes, sacrificios y simultaneidades”, en revista *Persona y Sociedad. Identidad, modernidad y posmodernidad en América Latina*, vol. X, núm. 1, abril, 1996, p.170.

³⁰ Milagros Palma, Marit Melhus, María Jesús Buxó, Imelda Vega-Centeno, Norma Fuller, José Olavarría, Magdalena León, etcétera.

³¹ Siguiendo a Milagros Palma.

varía no sólo a un reduccionismo de las identidades de género, sino también a caer en el dualismo bien/mal. Entonces, referente a la identidad femenina surgen nuevos rostros, que nos hablan de una heterogeneidad que emerge cada vez con más fuerza en la actualidad, lo que sin duda está ligado a las transformaciones dadas en todo orden de cosas.

Retomando la categoría de *madresposa* de Lagarde y con base en los supuestos que plantea Montecino, me pregunto si este “ideal”, el *Icono Mariano*, ¿será el modelo que nutre las construcciones de identidades de género actuales?, ¿ha cambiado el paradigma? o ¿coexisten varios patrones desde los cuales construirse?

Concibo que el hecho social de disminución de la natalidad posee una estrecha relación con las transformaciones en los simbolismos y significaciones. Por otra parte, ha cobrado una fuerza notable el ejercicio de otras prácticas, además de la doméstica. Y si por otra parte, tomamos en cuenta la preeminencia en el discurso actual (chileno) sobre la igualdad entre mujeres y hombres y los beneficios para el “desarrollo” de la inserción de éstas al *mundo del trabajo*, ¿podemos plantearnos que esta realidad ha significado superar modelos de género que promueven la maternidad, como la categoría más importante y fundamental, en la construcción de identidad de género en mujeres?

O dicho en otras palabras, si las mujeres tienen un número menor de hijos, realizan una diversidad de prácticas y son estimuladas a realizar su aporte en el ámbito “público”, podríamos pensar que la construcción de su feminidad no está mediada sólo por el ejercicio de

la maternidad; por el contrario, estaría dotada de una variedad de significados y fuentes que ofrecerían rasgos y experiencias diversas *versus* el signo de la maternidad.

Dariela Sharim señala que no existe un cambio de identidad, sino diversas reacciones o estrategias identitarias de género, entendidas como respuestas o mecanismos de adaptación que buscan resolver la contradicción de modo de no ver amenazada su estabilidad personal,³² en donde los cambios asociados al género ponen en juego aspectos muy fundamentales de la definición de una persona. El equilibrio personal requiere, entre otros, una cierta coherencia de representaciones y valores que dan significado al propio ser, y aquellas que permiten desenvolverse en el entorno. Tal coherencia significa que estas características deben al menos ser homogéneas, en el sentido de que provengan de un mismo modelo.

Los nuevos referentes de género que se han ido instalando en la sociedad han traído importantes contradicciones sociales, que son percibidas por los individuos como amenaza a la legitimidad, valoración y sentido de la propia identidad de género. Lo que significa que, una plena identificación con las nuevas pautas culturales de género, se asociaría a un cierto riesgo en términos de la valoración y del sentido de la propia identidad. Pero, al mismo tiempo, el mantenimiento invariable de los referentes tradicionales de género también estaría asociado a la falta de capacidad de adaptación a los nuevos escenarios que parecen exigir desempeños más “modernos”.

³² Dariela Sharim. “Dimensión subjetiva del género. Una aproximación desde los relatos de vida”, en “Historias y relatos de vida: Investigación y práctica en las ciencias sociales”. Revista *Proposiciones*, núm. 29, SUR Profesionales, Santiago, 1999.

Este sentimiento de amenaza que aparece en los relatos, asociado a la exigencia de ser moderne y tradicional a la vez, permite plantear la hipótesis (siguiendo a esta autora) que las personas, frente a este doble mensaje social, desarrollan diversas reacciones o estrategias identitarias a fin de preservar la valoración y el sentido de su identidad.

Sin embargo, Sharim no habla de cambios de identidad, sino de diversas reacciones o estrategias identitarias de género, construidas para no ver amenazada su identidad personal, lo cual me provoca pensar en la existencia de un núcleo permanente y eterno que *isólo se retoca, en la medida en que el maquillaje se ha corrido un poco?* Por el contrario, planteo la existencia de cambios en identidades de género en mujeres de clase media, por cuanto este grupo resulta ser un sector identificado por el resto de la sociedad como el más flexible, ligado a valores de la modernidad, con prácticas que las distinguen en términos de proyectos de individuación. En donde estos cambios no son interpretados —sólo— desde una perspectiva de la reacción a la amenaza del contexto, sino como construcciones creativas frente a nuevos escenarios. El objeto problemático, por tanto, estaría dado por la amplitud y grado de profundidad de los cambios, transformaciones y mutaciones.

Así, como concluye Norma Fuller,³³ las mujeres de clase media han sido profundamente influidas por las transformaciones que atraviesa la sociedad (en su caso peruana, pero análogas a la realidad de otros países latinoamericanos). Los cambios y desplazamientos de las mu-

³³ Producto de un estudio realizado respecto a la identidad de género en mujeres peruanas de clase media.

jeres cuestionan la organización tradicional de la familia y la concepción del lugar que ocupan las mujeres en el mundo. “La realidad de las mujeres de clase media, está lejos de una definición precisa de modelos de identificación, ellas están experimentando modificaciones significativas que se reflejan en sus relaciones fundamentales, en los discursos sobre lo femenino actualmente vigentes y/o emergentes, en su autoimagen, en la manera como conciben el mundo y en su identidad de género”.³⁴

³⁴ Norma Fuller. *Dilemas de la feminidad. Mujeres de clase media en el Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1993, p. 16.

¿Cómo las mujeres de hoy se perciben a sí mismas y su lugar en el mundo? ¿Cuáles son los modelos de mujer vigentes en la cultura de clase media? ¿En qué medida las definiciones sobre feminidad están siendo transformadas? Si asumimos la noción de transformación(es), ¿respecto de qué/quienes? ¿Existen mutaciones?

Retomando a Isaac Caro, cabe señalar que nuestra cultura no ha elaborado la posibilidad de nuevos géneros, por lo que interpreta los cambios de género desde los estereotipos existentes. Y aún más, indica que no deberían considerarse los roles genéricos como pares opuestos femenino/masculino, rígidamente establecidos, sino más bien como un continuo que, yendo de uno a otro, supone múltiples posibilidades a ser reconocidos y aceptados.

En concordancia, Montecino señala que el riesgo de la reducción de las identidades a una sola de sus expresiones, “mujer como madre”, lleva a encerrar a la sujeta mujer a una unicidad que fácilmente la puede constituir en un chivo expiatorio y por ello a

debatirse en el constante juego de ser transgresora, víctima sacrificial e imagen sagrada.

La identidad de género es un espacio dotado de múltiples significaciones, de las cuales las personas se nutren a lo largo de la vida, en un espacio de símbolos, de relaciones, de interacciones entre sujetos, que está teñido por la historia y por su transmisión generacional. Lo cual es importante a tener en cuenta para no entramparse en posturas esencialistas y para superar la amenazante marca histórica de reducir a las personas a una sola de las variables que la constituyen.

Si la feminidad ha sido simbolizada desde la maternidad, el sacrificio, el *amor*, la entrega incondicional, la soledad de la crianza, la aparente lejanía para identificarse con el trabajo remunerado, el identificar lo doméstico/privado como su lugar en el mundo, es necesario preguntarnos cuáles son los contextos, discursos, representaciones, relaciones sociales, agentes que dotan a mujeres (y hombres) para construirse de tal o cual manera.

...desde el instinto a la opción... **mudanzas en la maternidad...**

La maternidad es aquella construcción desde la cual —principalmente— se ha simbolizado el ser femenino. Al sumergirnos en las vivencias de las mujeres (sujetas de estudio), nos encontramos con que éstas se han erigido desde distintas experiencias a partir de las cuales se han atribuido distintas significaciones. El no haber parido

hijos, el haberles tenido pero no por opción, el haberles planificado rigurosamente, el aplazarles, el cuestionarse si tenerles o no, nos habla de sentidos y representaciones diversas frente a lo que es ser madre.

Esta construcción se nutre, por un lado, desde los discursos emanados del medio más amplio, como así también de aquellos provenientes de la familia. Las figuras paterna y materna cobran relevancia no sólo por sus mensajes, sino por el modelo que en sí constituyen; son un ejemplo y la base para desarrollar el juego diferenciación/identificación que es la identidad. Al sostener que la maternidad no es —sólo— un hecho biológico, sino que reviste de toda la carga, exigencias, aspiraciones, idealizaciones y experiencias de las mujeres, podemos también plantear que está colmada de conflictos y tensiones que la construyen en sí misma.

Hemos apelado a la memoria, retomando aquellos pasajes significativos del relato biográfico que, en el caso de las mujeres entrevistadas, evocan a una madre distinta en el recorrido de sus diversas épocas, porque la madre de la infancia no es la misma que se recuerda o con la que se relacionan en la juventud o cuando la hija ha sido madre. Así lo mismo con el padre. Al preguntar sobre la madre nos encontramos con una serie de emociones que se encuentran ligadas al cariño, agradecimiento, nostalgia y cierto grado de crítica suavizada por la reconciliación que nos da el tiempo y la madurez.

Ha sido entonces desde la *relación* la forma de abordar este aspecto de la identidad de las mujeres, aquella conexión entablada

con sus padres, de los esfuerzos comunicacionales que se establecen entre ambas partes. Sin embargo, la propuesta para dar lectura a los relatos sobre la construcción de la maternidad reviste un riesgo, que tiene relación con arribar sólo a especificidades, porque toda relación tiene su particularidad; es por ello que hemos centrado el análisis en los aspectos que se constituyen en legado, que serán retomados para construir la propia maternidad.

Comenzamos señalando entonces que el *cariño* es aquella representación desde la cual se habla de las madres; el ejercicio del cariño, el ser cariñosa, desde sus diversas formas, es el aspecto al que más se recurre cuando se las recuerda. Parece entonces que la relación, que el vínculo —entre hija y madre—, emana desde ese sentimiento. Y el legado es desde ahí, una madre debe ser cariñosa. El *sacrificio* por les hijes, el entregarles lo mejor, el preocuparse de su bienestar es otra representación de la maternidad. Las madres son las que entregan valores, son las principales encargadas de la *formación moral*, de señalar qué es lo correcto y permitido y qué es lo que constituye una transgresión. Finalmente, la *mediación* con el Padre,³⁵ se constituye en una representación muy fuerte, es dialogar con la autoridad, es ocultar, evitar que el Padre se entere de lo que pudiese generar un conflicto, lo que haría construir una relación *cómplice* con su hija.

Respecto al padre, ya señalábamos que se construye como una autoridad, su presencia es desde la ausencia. No está, pero regula (o aparentemente lo hace) *la casa/relaciones/comportamientos/hora-*

³⁵ La cursiva y mayúscula las he puesto intencionadamente para denotar la autoridad que representa la figura.

rios/permisos/normativas. Representa el orden, pero, principalmente, ese dominio otorgado por los otros y validado por la figura del “jefe de familia”. El padre provee la casa, se mira a éste desde su rol de trabajador, desde la seguridad que entrega a la familia; en el caso de las mujeres de los años sesenta, es el sostén económico, mas no así en los padres y parejas de las jóvenes de los años noventa. Finalmente, la cercanía con el padre es desde el juego y también desde el cariño. Se le quiere al padre, pero también se le teme y respeta.

No, no, mi mamá fíjese que la encon... yo la pondría en un pedestal, porque mi mamá todo lo que ella ganaba para sus hijos, bueno que yo pienso que todas las mamás lo hacen, pero uno su mamá es su mamá, todo para nosotros, usted cree que mi mamá andaba preocupada de andar a la última moda ella, bueno en pueblo chico no se andaba tanto a la última moda pero siempre nosotros trataba de darnos... (Juanita, '60).

...veía a mi mamá como la madre como hogareña, acogedora, la que la que digamos y atendía mucho también a mi padre, se preocupaba mucho de él... nunca la vi sumisa pero creo que sí es como una persona que trabaja mucho por detrás... siempre muy preocupada de nosotras, por eso a veces con los años la he aprendido a admirar... se preocupó de nosotros, ella estaba siempre ahí en el colegio, eh no sé poh se preocupaba que la casa estuviera calentita, por decirte así y de que en los cumpleaños se notaba su preocupación y tiene unas maneras de

manifestar como su cariño en esas cosas, en los detalles...
(Karin, '90).

Sin embargo, también se han entablado relaciones que difieren de los modelos anteriores, es así como Karin posee un papá más cercano a sus procesos cotidianos que su madre. Angélica y Claudia experimentaron —desde sus madres— las formas más instrumentales de entregar cariño. Estas experiencias proveyeron de mayores elementos para diferenciarse de su progenitora que identificarse con ella.

...él me había explicado que era normal que a las mujeres a la edad que yo tenía, empezaran a menstruar, me explicaba lo que era la menstruación, me explicó digamos que tenía que tener precauciones y que ya era una mujer con posibilidades de ser potencialmente madre, siempre hablamos de las relaciones sexuales normal, era un tema normal, y también siempre nos decía, o sea el día que lo decidan tienen que estar como ser responsables... yo creo que nos entregó, no sé, a veces pienso que mi papá o yo heredé como la inquietud que a veces, que en una mujer es como más complicado, felizmente estoy viviendo esta época y no fue hace años atrás o sino, no creo, que me habría visto en una situación peor.. (Karin, '90).

Mi mamá, mi mamá decidió todo, yo tengo un recuerdo de una madre fuerte eh... como te dije sobreprotectora, muy mal genio y un padre como una figura medio escondida, medio

ausente, sin peso en las decisiones, ése es el recuerdo que tengo de ellos dos, nosotros vivíamos además con una tía soltera que pasó a ser como una segunda mamá mía, entonces entre las dos imagínate, me cuidaban, me protegían y me impedían hacer también un montón de cosas... (Angélica, '60).

A partir de estos modelos, las mujeres fueron construyendo su propia representación de la maternidad, desde la cual son posibles distintas formas de relación. Aquellas que significan a la maternidad como un don divino, como el rol más importante de la mujer, como una forma de “completarse”, como algo natural a vivir en el matrimonio. Estas significaciones están signadas por el “instinto maternal”, ese rasgo que todas las mujeres llevan dentro, que ha sido dado por naturaleza y con el cual se cuenta como recurso innegable para llevar a cabo esta tarea. No obstante, también está la idea, construyéndose, de la opción, en donde la maternidad no es un destino, no es una esencia, es una *posibilidad*.

Bueno, para empezar el ser madre, si es que Dios le da esa bendición... es una cosa innata en la mujer, es algo que ni siquiera uno lo sueña, pero cuando yo era niña, era joven yo decía voy a tener hartos hijos, hartos, cuántos me decían, doce decía yo siempre, porque siempre fíjate que yo fui, me sentía feliz cuando yo sentía la guagüita adentro que se movía, yo sentía que, oye pero mira era una felicidad tan grande porque yo lo sentía mío, yo sentía algo mío... (Guacolda, '60).

No soy de esas personas que se anden dando de cabeza en la muralla puchacay, que no me casé, me perdí el tener hijos, que yo encuentro que es una de las cosas más hermosas que le puede tocar a una mujer eh yo creo que es lo más lindo, sí, yo pienso qué cosa más linda; ay, un pololeo puede ser lindo, pero no, no la marca a una, un noviazgo tampoco, el matrimonio yo creo que sí y el ser mamá yo creo que son una de las cosas más lindas, yo creo que el matrimonio y dar a luz un hijo yo creo que, porque también se puede ser mamá adoptando a un niño... pero yo encuentro que no hay nada más incomparable que eso que la naturaleza le ha dado y el Señor le ha dado, de poder sacar de aquí de uno mismo otra personita y de la persona que uno quiere, porque no va a tener una guagua de una persona que usted no quiere... (Juanita, '60).

Ah feliz, feliz, feliz... yo te podría decir que realmente a mí el ser mamá me hace feliz o sea es algo que me llena por completo, yo soy feliz con mis hijos, soy feliz viéndolos, soy feliz teniéndolos o sea desde que sé que estoy embarazada hasta no sé hasta ahora, feliz, a mí me llenan completamente pero totalmente... (Catalina, '90).

Principalmente en la generación de 1990, la significación otorgada a la maternidad es desde la idea de la *responsabilidad*; es esta noción la que hace no sólo aplazar la llegada de los hijos, sino pensar incluso en no tenerlos. Los factores que influyen en esta postura tienen relación con el escenario que viven las jóvenes de esta época.

ca: competitivo, difícil, ambiguo, de muchas interrogantes, inestable en lo económico y laboral. Los desafiantes proyectos profesionales que han elaborado y las exigencias que implica la “maternidad moderna”, porque ya no es sólo tenerles, se les debe educar —en un “buen” colegio—, se les debe comprender, estimular, entregar tiempo con calidad, dotar de todo lo que necesiten, etc. La principal estrategia utilizada es la planificación, esta decisión racional de tenerles, cuándo, cuántes, en qué condiciones. La maternidad actual se constituye en una experiencia que no se deja al azar. Entonces, hay mujeres que han optado por tener hijos, asumiendo los costos y las gratificaciones que esa decisión conlleva y hay otras mujeres que definitivamente presentan una postura más radical, instalando una ruptura frente a ese ser femenino elaborado desde la maternidad.

Llevábamos como dos meses casados y como que decíamos por qué no tenemos al tiro un hijo, sobre todo porque empezamos a pensar que al año siguiente yo iba a entrar a hacer una beca y R. ya estaba en la beca, entonces si nosotros queríamos rendir bien en la beca sobre todo yo como mamá que iba estar embarazá y todo... entonces como que embarazarme en la beca no iba a ser muy sano o sea íbamos a tener que atrasar el embarazo como cuatro años, el año que estábamos ahí de casados, más tres años de beca; entonces nos pareció que era mucho yo ya iba a tener 30 años así que dijimos no, mejor al tiro no más y así yo entro a la beca con guagua y ahí ya es más

fácil porque o sea es difícil es mucho mejor hacer una beca sin hijos pero también no queríamos posponer nuestra, nuestra venida de hijos... (Claudia, '90).

El tema de los hijos oh es delicado sabís pa' mí no es que no me vea cachay es que me da miedo, es que tengo como mucha, me lo tomo como muy en serio... sé que criar bien es difícil puh y veo ponte tú todas las falencias de todas las familias que tengo cercana... entonces mi convencimiento es que un hijo tiene que ser deseado... así super plenamente... tengo clarísimo que ha sido una postergación por opción, además ya lo digo tan explícitamente cada vez que alguien me molesta cuando alguien me lo pregunta así y ustedes no tienen, pero no pueden, no, no hemos tenido hijos por opción y lo recalco pesadamente, igual van en cierto modo era esto que queris concretar algunas cosas, el tema del posgrado, el tema de la beca, el tema de consolidar nuestra relación, yo ya me siento bastante más entre comillas dispuesta ahora... (Sofía, '90).

La maternidad no es más que otra dimensión en la constitución de la identidad de las mujeres de clase media, puesto que “el potencial biológico” de serlo exige tener una posición al respecto. La experiencia de no tener hijos no significa no hacer una representación de ella y es más, como veremos en los relatos de mujeres de 1960, no significa que no la desarrollen. Ellas construyeron una maternidad prestada —por les hijes de otras—, desafiando lo bioló-

gico. El no parir no es un impedimento para realizarla. La diferencia entre aquellas mujeres que no tuvieron hijos (mujeres de 1960) y las que hoy día —quienes teniendo la posibilidad no lo hacen— señala relación con elementos distintos; es decir, las primeras no engendraron porque no se dieron las condiciones, la soltería, la viudez, pesaron para que les hijos no estuvieran presentes en sus vidas. Hoy día, no es el cuestionarse si tener un hijo soltera o no, sino en definitiva el tenerles. Aquí entonces encontramos la mayor expresión de la maternidad o no maternidad por opción, ya que su presencia cuestiona y transforma el proyecto de vida.

Cabe señalar que en aquellas mujeres de 1960, que no fueron madres-biológicas, encontramos una contradicción fundamental entre la representación y la experiencia. Si ser madre es un eje fundamental en el ser mujer, ¿qué pasa con aquellas que piensan esto pero que no han sido madres? La salida es la que mencionábamos, *les hijes de otros*, es aquí donde re-concilian estos dos elementos. Soy mujer porque además he sido madre sin serlo; es decir, he cumplido con mis representaciones.

...no, yo no tuve hijos y nunca los eché de menos y nunca me han hecho falta y no es que sea que no tenga instinto maternal, porque yo he querido mucho a muchas personas, por ejemplo, este gordito es como mi hijo... yo vi toda su gestación, vi la guatita de su mamá, qué sé yo... aparece este gordito y para mí fue como uh yo para mí fue como un regalo del cielo... la verdad es que nunca me he detenido a pensar tampoco en eso

y a decir pucha por qué no he tenido hijos, estaría rodeada de nietos, tendría esto y lo otro, no la verdad es que no me han hecho falta porque, yo digo porque los he tenido en mis sobrinos, en los hijos de mis sobrinos, eh hijos de mis amigos... (Javiera, '60).

...a veces mis amigas me decían oye por qué no tuviste un hijo soltera... es que yo pienso también que a lo mejor se dio la época porque yo encuentro que ahora tener un hijo soltera... es una alegría eh la misma familia se encariña con la guagua y lo quiere; en cambio, antes parece que era una cosa tan del otro mundo tener un hijo soltera...yo me pongo a analizarme y pienso que no habría tenido un hijo soltera, creo, creo que no, ni tampoco cuando me dicen por qué no adoptas un niño... pero en el fondo yo fíjese que le quiero decir no sentí nunca esa frustración de no haber sido mamá, porque fui muy querendona de los sobrinos hasta el día de hoy... entonces uno como que va como encariñándose con los sobrinos, o sea a lo mejor ese cariño que uno tiene maternal y yo creo que todas las mujeres lo llevamos en sí, yo no creo que haya una mujer que no diga que no tiene ese instinto maternal; yo creo que todas lo llevamos, que lo volcamos en diferentes, a lo mejor si no tenemos un hijo, yo quise mucho a mis alumnos... (Juanita, '60).

...con el tema de los hijos lo hemos conversado acá, que yo no quiero todavía, o sea ahora no sé si de repente, hasta me complica, porque siento que no tengo las ganas de tener hijos...

como nunca si, no sé, es raro pero no lo siento, sé que no existe ese instinto materno, creo que no existe, no nace en un minuto que uno diga oh me nació ahora la necesidad; creo que no, se surge por una cuestión de otras cosas y quizás en unos cuatro años más, de repente lo vea, es que lo veo como una pérdida total de libertad, o sea yo creo que ya jamás voy a tener yo mi independencia y de partir para donde yo quiera, se acabó y no sé si estoy preparada para eso... yo creo que el tema del hijo es importante, pero por eso mismo hay que pensarla... (Karin, '90).

La ausencia de pareja, la soledad y la falta del momento oportuno relatados por Javiera y Juanita explican el no haber tenido hijos y su radical diferencia con la postura de Karin. En el relato de Guacolda —quien vivía temporadas sola con sus hijos, debido al trabajo de su esposo—, encontramos que ella realiza una construcción diferenciada entre el papel de padre y de madre, existiendo una representación antagónica respecto de uno y otra, en donde ella —en ausencia del padre— representaba a les des; el de autoridad, reemplazando a su esposo, y el cariño propio de su concepción maternal. Aquí se da una suerte de metamorfosis situacional, me convierto en padre y luego en madre y viceversa, dependiendo de las exigencias de respuesta. La explicación de esta forma de relación se debe a la comprensión rígida de los roles y aportes de cada uno, en donde ambos no son proveedores de cariño y de manutención, ambos no son autoridad, ambos no son responsables en la misma medida.

Cómo lo hacía, bueno la autoridad yo tenía que ser la autoridad, entonces la autoridad era... te lo dije ya va una, a la tercera ya tú sabes y a la tercera era que yo le mostraba un chicote... cuando él llegó, ya llegó la presencia, había una presencia ahí, había que atenderlo eh como para dar la acogida para que se sintiera bien y qué sé yo y eso de que pucha él empezó a ocupar el puesto me entiendes... entonces tuve que nuevamente como que capitular algunas cosas, dejarle el espacio porque era verdad porque él era el padre, el dueño de la casa entonces no tenía que tomar su espacio, lo que yo hacía todo y por eso que te digo que es difícil fíjate a veces ser esposa de alguien de las fuerzas armadas... (Guacolda, '60).

Otra transformación encontrada desde los relatos muestra la relación con la conversión conceptual del “matrimonio” a la “relación de pareja” como condición para tener hijos; esta “conversión” nos plantea un cambio no sólo a nivel semántico. Las mujeres de los años noventa exigen tener un compañero al lado, y si se embarcan en la decisión de tener hijos exigirán un padre, no sólo un progenitor, sino aquel que comparta la crianza de los hijos y que no sólo se dedique a jugar y proveer. Si bien, a mi modo de ver, es desde la paternidad y también cuando se ha experimentado cesantía que los hombres adultos han entrado a la escena de lo doméstico, este cambio de involucrarse desde la manutención (años sesenta) a la participación activa (años noventa), ha sido un proceso lento y ha significado muchas tensiones y conflictos en las propias parejas.

Dentro de los conflictos y aprendizajes que las mujeres experimentan cuando tienen un hijo, se han relevado las que señalan relación con las negociaciones al interior de la pareja, con el compatibilizar el espacio público y el privado y las demandas de uno y otro, con el crecimiento personal, etcétera.

A ver no sé, yo hoy día lo veo distinto, yo creo que el padre tiene que, mira yo siempre creo que nosotras tenemos el rol, no más importante, pero sí el rol como más protagónico en esto, pero para mí la figura del hombre es importantísima, o sea es el equilibrio, es como la otra parte, o sea pero tiene que haber un común acuerdo, yo creo que yo ya no creo en eso o sea ya no existe eso que el papá dijo y es ley; o sea, creo que ahora hay que trabajar como en un equipo con el asunto, me parece super importante que el hombre se integre en todo sentido, que sí se tenga que levantar a hacerlo callar, si la que la guagua llora creo que es importante que vayan desarrollando esa otra parte media maternal también y, ¿por qué? Porque uno también o sea hoy en día trabajamos y hacemos miles de cosas y el hombre también tiene que despertar en eso, o sea, y si no y eso yo creo que es importante plantearse a la pareja; o sea, si él me está pidiendo ya tengamos un hijo, pero qué me vas a dar o sea pero cuál va a ser tu aporte porque el aporte económico lo vamos a tener, entonces yo creo que hay que ordenar las cosas previamente... (Karin, '90).

O sea, yo creo que uno igual posterga aunque no puh, por ejemplo la carrera eh yo si no hubiera tenido hijos, yo podría ahora ser mejor todavía, mucho mejor, saber mucho más, haber investigado más, más, más; o sea, saber, saber, saber pero yo desde que entré a la beca entré ya con un hijo así que yo sabía que mi rendimiento no podía ser top... (Claudia, '90).

Sin embargo, existe un aspecto que surgió en los relatos de las mujeres de los años noventa, particularmente en las mujeres con hijes, que tiene relación con el desarrollo del vínculo madre/hije. En los discursos de Claudia y Catalina encontramos ribetes esencialistas de la maternidad, pero también una práctica desde la opción: ellas eligieron ser madres, aun de no encontrarle palabras para ese sentimiento primero, ellas nos hablan de la construcción de la relación, el lazo entre madre e hijo no está dada, se construye; ese cariño que sustenta la relación se hace *carne* cuando nace este hijo, es una adaptación y un aprendizaje en donde el tiempo, los cuidados y las tareas de crianza van generando las condiciones para construirla.

...pa' mí el cariño es algo que tú desarrollas con el tiempo, desarrollas con la convivencia, desarrollas con el contacto, con no sé y con los hijos pasa lo mismo, te pasa lo mismo, porque en el fondo claro es tu hijo, tú lo tuviste nueve meses dentro tuyo, pero es un ser con el que tú más relación no has tenido, o sea, es una guagüita, es una personita que tú vienes recién

conociéndola, que recién vas a empezar a desarrollar ese lazo (Catalina, '90).

Cabe señalar que las estrategias para vivir la maternidad dependerán de la representación que se haya hecho de ésta, lo cual no es un proceso individual; es decir, existe una simbolización frente al ser madre que influye en la construcción personal. Si bien los relatos de ambas generaciones presentan continuidades respecto al discurso recibido por las mujeres de clase media, dado por un proyecto que contempla trabajo remunerado/profesión y maternidad/pareja, podemos señalar una punta de iceberg que se deja entrever y comienza a aparecer no tan tímidamente en estos tiempos. Si a las mujeres de los años sesenta se les promovía la profesionalización, ésta no se construía en oposición a la maternidad y el casarse. En cambio, en las mujeres de clase media de los años noventa, podemos señalar aquellas que continúan con el proyecto de la compatibilización, como de aquellas en donde ambos constituyen proyectos independientes, el cuestionamiento no sólo por aplazar la llegada de hijos, sino que la ausencia casi absoluta de ellos en sus vidas, nos plantea una ruptura importante frente a la identidad de género.

No obstante la presencia de mujeres que ponen en tela de juicio aquella trinchera desde donde se ha signado a las mujeres (maternidad), al averiguar sobre el legado o sobre las proyecciones imaginarias que las madres de los años noventa construyen respecto a sus hijas, volvemos a encontrar —con los sellos de la clase media— las representaciones tradicionales respecto del ser mujer. Es así como

el estudio, la entrega de valores y cualidades “femeninas” y la maternidad, constituyen la herencia para sus hijas. Si bien ambas entrevistadas se han definido desde una ideología conservadora (Claudia y Catalina), cabría preguntarse qué diferencias habrían con el legado/socialización de las mujeres con ideología de izquierda o progresista y que se cuestionan la posibilidad de ser madres (Sofía y Karin). ¿Sería el mismo que estos relatos o constituiría una ruptura generacional?

me gustaría que fuera delicada, o sea, me gustaría eso como mujer que fuera delicada, que fuera no amachotada, sino que delicada que fuera una persona maternal, yo creo que es algo que las mujeres tenemos por sobre los hombres y que eso es algo instintivo, pero que sea porque hay mujeres que no son así puh son más frías, a mí me gustaría que ella fuera cariñosa, maternal, que quienes se acercaran a ella sintieran que se acercan a algo como que las abriga como seguro que eso yo creo que es más propio de las mujeres... (Claudia, '90).

...a modo de conclusiones...

Indagar respecto a los cambios ocurridos en las identidades de género —en mujeres de clase media de dos generaciones— implicó emprender el desafío por descifrar cómo se construye y a qué nos referimos cuando hablamos de identidad. Concibiéndola como una experiencia dotada de significados y símbolos, construidos en los

marcos sociales/políticos/económicos/ideológicos, a partir de los cuales les sujetos definen sus posiciones, representaciones y opciones. Es decir, nos abocamos a averiguar —en toda la extensión de la palabra— el proceso discursivo y empírico que se conjuga para construirse en un sujeto, en este caso, la sujeta llamada *mujer(es)*.

Los sujetos responden a sus épocas, las cuales no están exentas de contradicciones, ya que éstas —épocas e identidades— se construyen con base en la historia pasada, al presente pero también al futuro, en donde existe el juego de “lo posible”. Lo paradójico está en la medida en que el contexto provee de elementos contrapuestos; entonces, así como subsiste la madre que se posterga por sus hijos, existen aquellas mujeres que cuestionan profundamente la posibilidad de serlo, justamente para evitar la coacción de su libertad. Ambos modelos están presentes, para ambos existen discursos y prácticas que las respaldan. Ambos, en un juego de recoger y desecharse, se proveen de aquellos elementos aportados por la tradición y lo que se conceptualiza como lo moderno, lo actual.

Así, cada sujeto interpreta su época de acuerdo con sus propias experiencias, basándose en los discursos y prácticas que le fueron entregados desde su espacio más íntimo (madre/padre, familia) como de aquel más amplio (ciudad, colegio, universidad, trabajo). Las representaciones que las mujeres construyan acerca de sí mismas y de lo femenino, será diverso como lo son sus herencias; pero también serán comunes en la medida en que elaboren interpretaciones colectivas del momento que se está viviendo. Por tanto, se da un

juego en la construcción de la identidad de género que combina lo particular con lo social.

Las distintas experiencias, pero, a su vez, los distintos espacios: el trabajo remunerado/doméstico, la maternidad, la casa, la profesión, la pareja, lo político, los deseos, la sexualidad y las tensiones entre estas fronteras y lugares —que las mujeres han escogido para hablar de sí mismas y de la subjetividad construida— evocan representaciones múltiples y, por tanto, mujeres diversas.

Las identidades de género construidas por las mujeres de ambas épocas son diversas, antagónicas, disímiles y en permanente construcción. No obstante, existen fronteras que dotan de significaciones comunes, a pesar de la heterogeneidad y dificultad en descifrar a la clase media y aun de las mudanzas que ésta ha experimentado en estos treinta años (de los años sesenta a los noventa), resulta ser una fuente de confluencia de todas las entrevistadas, en donde los discursos entregados por sus padres y el medio construyen una representación de mujer —quizás— notablemente diferenciada de las mujeres de otras clases sociales.

Lo anterior da cuenta de una característica constituyente en la identidad de la clase media y que, al combinarla con el género, podemos encontrar otra *continuidad/ruptura*, que tiene relación con la complementación de este proyecto personal con otros planes, en donde los propósitos colectivos, la pareja y la maternidad se vuelven dimensiones cada vez más tensionadas en la vida de las mujeres de los años noventa.

Entonces, las representaciones de lo femenino, vigentes en la cultura de la clase media, de las mujeres de las décadas de los sesenta y los noventa, se han construido en la figura de una *mujer profesional* con proyecto propio. Y en el imaginario colectivo re-creamos a la *mujer moderna*, aquella que encarna los valores actuales, que trabaja remuneradamente y que combina su vida privada con este proyecto. Sin embargo, si a la mujer tradicional (representada sólo por las figuras de madre y esposa) se le superpone la que concilia ambas esferas (a través del ejercicio profesional), nos encontramos con el surgimiento de una tercera representación femenina, aquella que no está dispuesta a transar los espacios alcanzados respecto a su proyecto y simboliza, principalmente la maternidad, como una apuesta contraria a éste (proyecto).

Es en la construcción de estas tres figuras y las tensiones que implican cada una, donde podemos encontrar los campos de fuerza social que se debaten en un escenario políticamente riesgoso. ¿Por qué riesgoso? Porque la tendencia es a creer que la batalla que libra cada mujer por permanecer fiel a la representación escogida es individual; por el contrario, estamos en presencia de cómo operan las fuerzas de poder para constreñir a aquellas que comienzan a realizar rupturas más radicales. Entonces la presión social, los mensajes respecto de ser mujer y la maternidad (“una mujer es ante todo madre, es la mayor bendición del ser mujer, ya te nacerá la necesidad de ser madre”), los costos y sanciones que implica librarse/resistirse a la conocida dependencia emocional y económica,

son aquellas constelaciones dispersas pero muy firmes que se establecen desde relaciones y discursos de poder hacia las mujeres.

Durante el transcurso de la investigación, los relatos me llevaban a preguntarme si existe *una* identidad de género o qué es lo común para continuar hablando de *mujeres*; (siguiendo a Butler) y a través de los recorridos biográficos podemos concluir que existen diversas sujetas que desarrollan prácticas comunes y diferenciadas de acuerdo con la época y las transformaciones discursivas existentes, en donde pareciera que la diferencia sexual, como el dato que las distingue para nombrarlas, es decir, la capacidad biológica que implica ser *potencialmente* madres, *comienza a desdibujarse, abriéndose la puerta que abriga no sólo la posibilidad de la opción, sino la negación de cruzar el umbral*. Las mujeres dejan de ser *la matriz* para acercarse a la construcción de sí mismas como sujetas sociales, cada vez más actoras y autónomas respecto a ellas mismas, sus relaciones y el ejercicio del poder.

La coexistencia de mujeres que desarrollan experiencias y representaciones tradicionales, con otras que han hecho ciertos desplazamientos a proyectos “más modernos”, hasta aquellas que están comenzando a surgir como exponentes de un ser femenino rupturista con las que la precedieron, implica la necesidad de seguir indagando, *sumergiéndonos en la vida de los sujetos*, para dar cuenta de los cambios desarrollados, frente a los cuales, si analizamos su amplitud y grado de profundidad (de los cambios en identidad de género), sin duda hoy nos encontramos con *transformaciones* (proceso adaptativo y gradual que se da en la continuidad, sin afectar

significativamente la estructura de un sistema, cualquiera que ésta sea); no obstante, también estamos en presencia de *mutaciones* (supondría una alteración cualitativa del sistema; es decir, el paso de una estructura a otra) al comenzar a emerger mujeres desligadas de aquellas herencias que en algún tiempo definían el ser mujer.

El ser mujer de clase media —con todas las dificultades conceptuales al interior— ya es una ruptura con esta simbolización de la mujer madre, el icono mariano, construido desde el sacrificio y la victimización, así como desde una identidad escindida entre lo doméstico y el trabajo remunerado como señalara Lagarde. En este sentido, cabe hacerse las siguientes preguntas: ¿cómo se ha logrado esto?, ¿cómo las mujeres pueden irse despojando de un legado tan propio que pareciera una segunda piel? Y la respuesta está en relación con un contexto discursivo, representacional e institucional distinto, pero también porque en el traspaso que las generaciones realizan a las que socializan se lleva a cabo el cuestionamiento a la identidad, modificando el repertorio, interrumpiendo la herencia en su versión pura. Son los modelos identitarios, preferentemente las madres, quienes a pesar de las contradicciones más extremas (discurso moderno, práctica tradicional... “a ti no te va a pasar lo que a mí”) encauzan a sus hijas a proyectos más liberadores, apropiándose éstas de los discursos heredados, transformados y escogidos para constituirse.

A partir de lo anterior, se pone en jaque esta idea que plantea Sharim en donde no existe un cambio de identidad, sino diversas reacciones o estrategias identitarias de género por cuanto los rela-

tos biográficos refieren no sólo la idea de cambios, sino los procesos para ello; al entender la identidad como “el conjunto de repertorios culturales interiorizados (representaciones, valores, símbolos), a través de los cuales los actores sociales (individuales o colectivos), demarcan sus fronteras y se distinguen de los demás actores en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado”. No es posible hablar de un modelo que permanece inmutable en diversas épocas, claramente no existe un maniquí con medidas y proporciones estándares; por el contrario, la mudanza no sólo ha sido respecto a los ropajes que visten la identidad, sino también en cuanto a estas medidas. No es que sólo nos hemos pintado el rostro con un maquillaje más moderno, definitivamente nuestras facciones han conformado nuevas líneas de expresión.

Las mujeres de clase media no sólo se han adaptado a los cambios y a las exigencias de mayor modernidad de los nuevos escenarios, también los construyen —cambios y escenarios—, los interpelan, se reapropian, no son sujetas pasivas, realizando de esta manera una ruptura con la tradición, ya que las transformaciones y mutaciones respecto a representaciones, imágenes, prácticas, etc., no sólo implican no poder hablar de *la mujer*, tampoco de la mujer de clase media o de la mujer de los años sesenta o de los noventa. Creemos que la ruptura apunta más allá y se instala en esta continuidad necesaria entre el pasado y el presente; quizás las mujeres de los años noventa están más próximas en la construcción de sí mismas a estereotipos de un modelo masculino que al femenino

tradicional, lo cual indica la tensión actual en las construcciones de género y las inconexiones en el legado.

Preguntarnos respecto a cómo las mujeres de hoy se perciben a sí mismas y su lugar en el mundo, es interrogarnos acerca de la comprensión de nuestra sociedad, interpelando a la cultura en la que nos construimos, como también amerita escuchar las voces de las propias mujeres, de aquellas provenientes de generaciones anteriores, como también las de los hombres. Entonces la pregunta por las mujeres y los cambios en su identidad de género refieren a las transformaciones sociales como a las llevadas a cabo en las relaciones entre los géneros, lo cual nos sitúa en un escenario que tiene relación con un debate más estratégico.

Bibliografía

- BOISER, María Elena. *Constitución de identidad en mujeres de clase media*. CEDEM, Santiago, 1992.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. UNAM/PUEG, Paidós, México, 2001.
- CEPAL. “Las mujeres en América Latina y el Caribe en los años 90: Elementos de diagnóstico y propuestas”, en *División de Desarrollo Social CEPAL*, núm. 18, s/a.
- “Las chilenas en los 90: Hablan las cifras”, en *División de Desarrollo Social*. s/a.
- CERDA, César. *Historia y desarrollo de la clase media en Chile*. Universidad Tecnológica Metropolitana, Santiago, 1997.

- CHIHU, Aquiles (coord.). "Sociología de la identidad". Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2002.
- FULLER, Norma. *Dilemas de la feminidad. Mujeres de clase media en el Perú*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1993a.
- INE. *Estadísticas de Chile en el siglo XX. 1900-1999*. Noviembre, 1999.
- LAGARDE, Marcela. "Identidad femenina", en *Seminario Género, políticas públicas y desarrollo*. CEM, UNICEF, SERNAM, Santiago, 1992.
- *Los cautiverios de las mujeres: Madresesposas, monjas, putas, presas y locas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997.
- LAMAS, Marta (ed.). "Confundir el género", en *Debate Feminista*, año 10, vol. 20, México, 1995.
- *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. PUEG, Miguel Ángel Porrúa, México, 1996.
- LARRAIN, Jorge et al. *Persona y sociedad. Identidad, modernidad y posmodernidad en América Latina*. Vol. x, núm. 1, abril, 1996.
- MATTELART, Armand y Michéle MATTERLART. *La mujer chilena en una nueva sociedad*. Editorial Pacífico, Santiago, 1968.
- MONTECINO, Sonia. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Ediciones Cuarto Propio, CEDEM, Santiago, 1992.
- "Identidades de género en América Latina: Mestizajes, sacrificios y simultaneidades", en *Persona y sociedad. Identidad, modernidad y posmodernidad en América Latina*. Vol. x, núm. 1, abril, 1996, pp. 162-173.
- PNUD. *Desarrollo humano en Chile. Nosotros los chilenos: Un desafío cultural*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Santiago, 2002.

- SALAZAR, Gabriel y Julio PINTO. "Para una historia de la clase media en Chile". Documento de trabajo núm. 60, SUR Profesionales, 1986.
- SERNAM-INE (Servicio Nacional de la Mujer, Instituto Nacional de Estadísticas). *Mujeres chilenas*. Estadísticas para el Nuevo Siglo, Santiago, 2001.
- SERRANO, Claudia. *Mujeres y el discurso del orden. El caso de 20 mujeres santiaguinas de clase media*. ICHEH, Santiago, 1981.
- SHARIM, Dariela. "Dimensión subjetiva del género. Una aproximación desde los relatos de vida", en "Historias y relatos de vida: Investigación y práctica en las ciencias sociales". Revista *Proposiciones*, núm. 29, SUR Profesionales, Santiago, 1999.