

NOMBRAR LOS CUERPOS, INSTITUCIONALIZAR LA VIOLENCIA: RELATOS ETNOGRÁFICOS DE MUJERES MAYORES EN MÉXICO¹

Delia Lucía Gascón

Doctora en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid, con la especialidad de Antropología Social. Incorporada a la planta docente del Instituto Politécnico Nacional (IPN) de México y a la de la Universidad Estatal del Valle de Ecatepec (UNEVE) en la Licenciatura de Gerontología. También es parte de la planta docente de la Especialidad en Administración Gerontológica de la Facultad de Contaduría y Administración de la UNAM Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). E-mail: delialuciag@hotmail.com.

RESUMEN

Este artículo constituye una aproximación a la construcción de sus cuerpos y de la vejez por parte de mujeres mayores en el México actual a lo largo de sus cursos vitales. Las consideraciones en retrospectiva sobre su corporalidad de las mujeres sujetos de investigación, fueron registradas durante el trabajo de campo realizado en 2012 como parte de una investigación cualitativa de ciencias sociales, desde una perspectiva de género. La investigación incluía las concepciones de las informantes sobre su corporalidad, así como los aspectos que visibilizan la institucionalización de la violencia incorporada en las formas de vida cotidiana, reconocidas al día de hoy como habituales en épocas pasadas, pero articuladas con situaciones que suponen la actualización de que siguen siendo objeto en el presente, como elemento específico de lo que se considera socialmente la vejez.

PALABRAS CLAVE: *Cuerpos. Vejez. Mujeres. Matrimonio. Patologización. Violencia institucional. Violencia de género.*

1. Para citar este artículo: GASCÓN, Delia Lucía. Nombrar los cuerpos, institucionalizar la violencia: relatos etnográficos de mujeres mayores en México. *Cadernos de Estudos Sociais*, Recife, v.31, n.1, p. 80-98, jan/jun, 2016. Disponível em: < <http://periodicos.fundaj.gov.br/index.php/CAD>>. Acesso em: dia mês, ano.

RESUMO

Este artigo é uma abordagem sobre a construção dos corpos e da velhice por mulheres mais velhas atualmente no México ao longo de suas trajetórias de vida. As considerações em retrospecto sobre a corporeidade das mulheres como sujeitos de pesquisa foram registradas durante o trabalho de campo em 2012, como parte de uma pesquisa qualitativa em ciências sociais a partir de uma perspectiva de gênero. A pesquisa envolveu as concepções de corporeidade das informantes, bem como os aspectos que tornam visível a institucionalização da violência incorporada nas formas de vida cotidiana, reconhecidas atualmente como habituais no passado, mas articuladas com situações que representam a atualização que segue sendo objeto no presente, como um elemento específico do que se considera socialmente a velhice.

PALAVRAS-CHAVE: *Corpos. Envelhecimento. Mulheres. Casamento. Patologização. Violência institucional. Violência de gênero.*

ABSTRACT

This paper is an approach to the building of bodies and old age by older women currently in Mexico throughout their life courses. The considerations in retrospect on the corporeality of women as research subjects were recorded during fieldwork conducted in 2012, as part of a qualitative social science research from a gender perspective. The investigation included the conceptions of the informants about their corporeality, as well as the aspects that make visible the institutionalization of violence embodied in the forms of everyday life, currently recognized as usual in the past, but articulated with situations that represent the update that continues into the present, as a specific element of what old age is socially considered.

KEYWORDS: *Bodies. Aging. Women. Marriage. Pathologization. Institutional violence. Gender violence.*

INTRODUCCIÓN

Las problemáticas que viven las personas mayores en sus trayectorias vitales y en particular las mujeres, han sido ignoradas o sistemáticamente minimizadas desde perspectivas desde las cuales planteamientos producto de una época y coyuntura sociales se han tratado como si fueran absolutamente individuales y puramente anecdóticos al descontextualizarlos de las situaciones sociales que los promueven y de los que son el resultado. Una vez interiorizados los roles femeninos tradicionales, las mujeres con las que trabajamos en una reciente investigación, que se encontraban en los grupos de edad entre los 60 y los 90 años en la Ciudad de México, vivieron la negación, la clasificación, y la exaltación de sus cuerpos, constituidos en principios de inclusión o exclusión para ellas en sus grupos, contrapartida necesaria de la

atribución de etiquetas como parte de la periodización del curso de la vida y de los roles de género con toda su carga coercitiva, materia prima en la construcción de sus identidades corporales, cuando “la edad avanzada se convierte en una especie de racismo contra las mujeres” (GARCÍA, 2002 p.41).

La falta de señalamiento desde las ciencias sociales e incluso desde el feminismo de los condicionamientos de género vividos en la vejez, era retomada por Debert (1999) quien comentaba la complejidad para el mismo de volver a poner sobre la mesa el debate sobre sectores que revelan la continuidad de la dominación vivida por las mujeres, especialmente subrayada en relaciones entre varones y mujeres de las generaciones mayores. En relación con la construcción de la identidad de género y su relación con la vivencia y conceptualización de la vejez, partimos de un concepto de identidad que retomamos de Esteban quien alude al manejoado por Joan Scott en 1986, y que la autora matiza, explicitando la identidad de género como resultado de la interacción constante y dinámica entre lo físico, lo simbólico y la experiencia.

Como algo que se va configurando no sólo a partir de unos actos, discursos y representaciones simbólicas, sino que tiene una base reflexivo-corporal, material, física, performativa, aunque en interacción estrecha con el nivel ideológico de la experiencia (...) en continua mutación a lo largo de toda la vida (ESTEBAN, 2004 p. 57)

A partir de la información obtenida en las entrevistas aplicadas en trabajo de campo a lo largo de un año en el transcurso de 2012, observamos la contraposición entre los discursos de mujeres pertenecientes a sectores diferentes, rural y urbano, campesino y obrero, emigrante y ciudadano, que permiten una mirada significativa sobre la construcción de sus itinerarios e identidades corporales (ESTEBAN, 2004). Se trata de mujeres por encima de los sesenta años residentes en la Ciudad de México. Tal contraposición se presenta especialmente en la información obtenida acerca de sus cuerpos y su proceso de envejecimiento, en las entrevistas realizadas con R de 88 años en el momento que respondió a las mismas y M, de 75 años; mientras una tercera informante Z, que tenía 65 años durante el trabajo de campo, coincide en cuestiones comunes con cada una de las anteriores en diferentes momentos, permitiendo observar también continuidades en el discurso sobre el cuerpo a través de generaciones consecutivas.

Las tres informantes aludidas fueron contactadas en un centro gerontológico privado que frecuentamos desde noviembre de 2011 hasta

octubre de 2012. Las dos mayores R y M, con una diferencia de una década entre ellas, convivían con otras personas en dicho lugar desde la mañana y eran trasladadas nuevamente a sus casas aproximadamente a las cinco de la tarde, en las que residen con uno de sus hijos R y con dos hijas M; Z, diez años más joven que M, permanecía en el centro, al que se trasladó por motivos de salud, viviendo anteriormente sola. R de 88 años nació en una familia campesina, no recibió formación académica; además de las faenas del campo y del hogar, su actividad fue siempre comercial por cuenta propia, paralelamente tuvo doce hijos a lo largo de su vida matrimonial. M, hija de una familia obrera en un medio urbano, no terminó la educación primaria, su principal actividad toda su vida fue como ama de casa al cuidado de sus cinco hijos. Z de 68 años, hija de profesionales en un medio urbano estudió hasta la secundaria y posteriormente retomó estudios técnicos de comercio. Desempeñó una actividad laboral asalariada en la empresa privada y posteriormente como funcionaria de gobierno hasta su jubilación, lo que le permitió hacer frente a su propia manutención y a la de su hijo hasta una edad avanzada en la que decidió vivir sola ante las limitaciones que su hijo le imponía, según refería.

Las tres informantes cuyas entrevistas sirvieron como base para la elaboración de este trabajo, que a su vez forma parte de lo obtenido en el proceso de un proyecto más amplio², son identificadas a lo largo del mismo mediante una letra que corresponde a un nombre ficticio con el fin de resguardar su intimidad y un grupo de edad en el que todas las personas que participaron en la investigación quedaron incluidas y que permitió la comparación de diversos aspectos en el transcurso de la misma.

2. Los resultados de la investigación que se llevó a cabo por parte del equipo de profesores y egresados de la Universidad Estatal del Valle de Ecatepec (Estado de México) material del que fue sacado el presente artículo, fueron publicados en 2014 por la Editorial Plaza y Valdés en *Construcción social de los cuerpos y la vejez en México Género y medios de comunicación en el neoliberalismo*. El proyecto en la línea de investigación Corporalidad, género y vejez fue aprobado por PROMEP (Programa de mejoramiento del Profesorado de México) quien financió el desarrollo del mismo, también PIFI (Programa de Fortalecimiento de la Calidad en Instituciones Educativas) y la Universidad Estatal del Valle de Ecatepec, colaboraron económicamente en la finalización del proyecto. Lo que agregamos aquí, forma parte del material obtenido que no fue incorporado a la publicación antes citada, así como el artículo en línea Aprendizajes de género, marcas y modelos corporales, publicado en la revista Labrys, estudios feministas n° 23 en 2013.

BLANCA, RADIANTE Y CALLADA VA LA NOVIA

Por parte de dos de las informantes, R la mayor y Z la más joven, es destacada la vinculación que establecen del ideal corporal con la limpieza, tema recurrente al que aludieron en distintas ocasiones en las entrevistas, la blancura, la pulcritud, como dignificación y atractivo de un cuerpo sublimado y blanco, entraña una fuerte carga etnocéntrica y androcéntrica. Lo limpio hasta el primor, o según las palabras de R lo hecho “con mucha curiosidad”, permite la restitución de lo innombrable, el propio cuerpo normalizado e integrado al discurso. En un estudio clásico sobre el pensamiento religioso, Douglas establecía la relación entre las ideas subjetivas culturalmente construidas de orden y limpieza con su dimensión simbólica “la suciedad, tal como la conocemos, consiste esencialmente en desorden. No hay suciedad absoluta: existe sólo en el ojo del espectador” (DOUGLAS, 1973 p.14). La limpieza como necesidad de orden y control tiene una presencia significativa en el discurso y las prácticas de las mujeres como parte de los roles tradicionales de género, en particular de las mujeres mayores.

Tal como la sociedad cubana colonial, la mexicana distingue, aún al día de hoy, entre las mujeres “hijas de familia” y las que no lo son, aunque pareciera que toda persona debe provenir de alguna; en cualquier conversación en la que se mencione a una mujer es común la aclaración de que aquella sobre la que se habla es “hija de familia” lo que según observamos, la dota de cierta honorabilidad e implica determinadas expectativas sociales en relación con su comportamiento, además de presuponer la posibilidad de que no necesariamente tendría que serlo. Según Stolke señala en alusión concreta sobre tal denominación, la consideración de las “hijas de familia”, en contraposición con las “mujeres de color” en Cuba, se atribuía a aquellas sobre quienes sus familias ejercen un estricto control sexual que posibilita la conservación de su virginidad hasta el matrimonio, lo cual las sitúa de inmediato como posibles sujetos en el establecimiento de un paralelismo con el término medio del grupo de mujeres mayores con el que el equipo de investigación tuvo contacto a lo largo del trabajo de campo, quienes como ellas mismas narraron, cumplieron mayoritariamente con tal requisito en su juventud. Lo anterior, convierte a las mujeres en “futuras madres de una descendencia de legítimo matrimonio endogámico y racialmente puro”, en tanto las otras (las que no son consideradas dentro de esta categoría) se encuentran “a merced de los avances sexuales de los hombres” por carecer de una familia “merecedora de honras sociales”

(STOLKE, 2004 p.96). Incluso cuando no se cumplió con tal requisito, las mujeres reconocen la importancia de esta exigencia y en este sentido comparten tales creencias del grupo.

La inexistencia corporal por parte de las mujeres es referida a continuación a través de la alusión a la proscripción social, mediante la sustitución evasiva de la primera persona a que se refiere buena parte del fragmento que sigue, por el uso del “se” como forma impersonal y del “uno”. Ante su inconveniencia, el conocimiento adquirido sobre el propio cuerpo parece invisibilizarse y es atribuido apenas a la observación y los comentarios escuchados casualmente.

R: ...así era la educación... yo me daba cuenta en el lavadero, las personas que lavaban, porque ahí no se usaban toallas... ahí ¿sabe usted cuales eran las toallas? ¿Usted conoció los costalitos de harina de arroz?...en manta, en manta, que eran de mantita... manta blanca...es un costal y con eso se descose, y se lava, quedan blancos, blancos y con mucha curiosidad un dobladillo muy delgadito, bien cosidito y quedan unos cuadritos, eso es lo que se usó, así es la costumbre... yo veía que lavaban, que llevaban a lavar, ahí yo, ya uno va comprendiendo, si se logra platicar ya le descubren a uno (...) las vecinas...platicaban ellas... (R. Grupo 7: 81-90)

Z: Porque yo siempre he sido, vale decirlo, una mujer muy limpia (refiriéndose a su pareja) muy limpio, no le olía... ¡nada!, unas manos muy bonitas, las heredó mi hijo... (Z. Grupo 5: 60-70)

En dos ocasiones distintas, R hace alusión al desconocimiento de su cuerpo cuando era joven, en el fragmento de entrevista anterior, hablando de sus primeras menstruaciones no explicitadas y posteriormente en otra ocasión, cuando se refiere a su primer embarazo y la expectativa de su primer parto; el desconocimiento y el ocultamiento del propio cuerpo es atribuido a la costumbre y a la educación “tal como era antes” en base al “respeto” y la tradición en unos casos, pero en otros a la ignorancia. La desvinculación con cualquier intencionalidad al respecto, señala en los discursos de las informantes los silencios como huella de la negación. El cuerpo como desorden se articula con la suciedad en los discursos de R y Z, a través de su patologización por parte de R concretamente.

R: ... antes había ignorancia, no había educación, yo le juro así que mi primer niño, y ya enferma, ya para nacer, no sabía ni cómo iba a nacer... (R. Grupo 7: 81-90).

R: ... ahí vamos, ahí estaba, en el jardín grande y el kiosco en medio, la música ahí, el conjunto de solteras, solteros, y el pueblo. ¿Qué ocurre?, esas kermeses se hacen para beneficio del pueblo, se pone como placita, puestos y puestos y pues y venden lo que quieren las personas, enchiladas, tamales, atole, buñuelos, bueno, puros antojitos, y llega, van tocando la música las solteras y solteros y bailando, y andábamos bailando, mi papá estaba sentado en una banca y me... de un momento a otro como que se distanció un poco, mi primo luego me dice ¿qué crees? que dice aquel muchacho que si le permites bailar, ¿quieres bailar con él? y le digo mira, todo es mal, decir que no... y no, no es de aquí, no, no es de aquí, es de San Juan, pero ya ves que nos llevamos bien, bueno, voy a bailar y ya ahí nos conocimos y yo sabiendo que era de San Juan y yo de ahí de Rayón, y pasó la tarde, nos fuimos, pero ¿quién imaginaba que nada más nos estaba pelando cuando nos fuimos?, nos siguió a donde llegué a casa y con mi papá y pos ya fue cosita de que no se retiró, se veía y se veía, pero pos muy así, porque antes no era como ahora, antes había respeto, ¿qué cosa había de ser? que uno diera a saber a la familia, a los papás, principal, no... todo a escondidas y así se pasó el tiempo...(R. Grupo 7:81-90).

R maneja un discurso corporal ambiguo, entre lo oculto, aquello de lo que no se habla y el respeto a la tradición que suponía el desconocimiento del propio cuerpo prescrito para las mujeres cuando ella era muy joven y como puede observarse en el fragmento anterior, la reunión de las y los solteros se justifica por el beneficio que de ello obtenía la comunidad. El descuido momentáneo del padre permite un acercamiento y según sus propias palabras “todo es mal”, bailar con alguien puede ser juzgado negativamente, mientras que no aceptarlo supone rechazo o desprecio, en ningún momento de la entrevista se hace explícita una valoración de la apariencia del desconocido. La ambigüedad incorpora las formas en las que el grupo mantiene a las mujeres alejadas de la decisión y el control sobre sus propios cuerpos. La ausencia del conocimiento y de la palabra, también se aprende y es constitutiva de género.

Trabajos demográficos de nupcialidad realizados mayoritariamente en áreas rurales y en sectores medios y populares urbanos, afirman que en los últimos años se constata la tendencia a una mayor participación de las mujeres en México en la decisión de unirse a otra persona, esto en la medida en que también tienen con más frecuencia trabajos retribuidos (OLIVEIRA, ETERNOD Y LÓPEZ, 1999); para R, como para otras muchas mujeres, su trabajo retribuido desde muy pequeña en el servicio doméstico, siempre estuvo destinado a contribuir al sustento familiar al tratarse de la hija mayor en una familia campesina de 26 personas.

EL CUERPO COMO PATRIMONIO Y EL MATRIMONIO COMO DOMESTICACIÓN

Una nube rosada llegó hasta él, lo envolvió y provocó que saliera a todo galope hacia el rancho de Mamá Elena. Juan, que así se llamaba el sujeto, abandonó el campo de batalla dejando atrás a un enemigo a medio morir, sin saber para qué. Una fuerza superior controlaba sus actos. (...) No le fue difícil dar. Lo guiaba el olor del cuerpo de Gertrudis. Llegó justo a tiempo para descubrirla corriendo en medio del campo. Entonces supo para qué había llegado hasta allí (ESQUIVEL, 1989 p.59).

Contrapartida necesaria del extrañamiento del propio cuerpo, es la apropiación por parte de la comunidad y en particular de los varones de los cuerpos de las mujeres, legitimada socialmente, en el anterior sentido hay una larga tradición de matrimonios por raptó registrada en la historia, así como una historización reciente de prácticas que pudieron precederlo o acompañarlo como las descritas por Duby y Rossiaud (1976) que retoma Michelle Perrot (2006) referentes a la tolerancia en la Edad Media en Europa de la violaciones de mujeres por parte de grupos de varones jóvenes como rito de iniciación masculina. En el caso de la Cuba colonial, menciona Stolke la huida de la pareja como estrategia para rebelarse ante las normas sociales de los matrimonios mixtos racial y socialmente, siendo los padres los encargados de evitar relaciones que implicaran descrédito social, ante lo cual se producía el recurso a la fuga de las parejas, nombrada como “raptó” por parte de la comunidad, a veces con un supuesto consenso de las mujeres que diversos autores mencionan.

Había jóvenes parejas desiguales que impulsadas por el amor recurrían al raptó con fines matrimoniales para vencer la oposición paterna. La pareja confiaba en que el padre de la joven aceptaría el matrimonio ante el hecho consumado de la desfloración de esta por su novio, el momento crítico del raptó” (STOLKE, 2004 p. 96).

En México se alega la imposibilidad de la pareja de cumplir con el complicado y costoso ritual, así como el intento de las familias de origen por retener a la novia por todo el tiempo que sea posible, como motivos de la fuga acordada por las parejas (OEHMICHEN, 2002), aunque los relatos difieren en el grado de acuerdo como encontramos en el curso de la investigación, cuando menos ambiguo, según el caso.

... terminó el aguacero y le dije a mi mamá, digo: mamá me voy con Concha, una amiguita, una sola amiga, y ¿qué vas a hacer?, aún no termina de llover, voy a sacar una muestra, si oscurece y no me da tiempo, si me tardo, van por mí, dije, voy y me meto y ya, en caso de que vengan [la tía y las primas del muchacho que le propuso vivir con él] y pues no estoy, ni modo que digan a donde estoy, ¡que me encuentren con ellos! Tapada la señora, y la sobrina con una manga, bien mojadas, con una sombrilla recargadas en una barda y al cruzarme, dice váyanse por la otra calle, yo aquí me quedo, si sale la familia aquí me van a ver y sin más que más, me agarran de un brazo y de otro y nos vamos por la otra calle y paso por la casa de un hermano de mi padre, le digo permítame, tengo un encargo aquí muy urgente, digo no me tardo, ¡no!, ahí después te traemos, y no me soltaron, el chofer que llevaron, el coche que llevaron estaba a la orilla del pueblo y con el aguacero, ¡granizada! el chofer no le dijeron, pues se confió y una de las sobrinas, ya que vio que iban le dijo eche a andar su carro, pero ¡ánde!, ¡muévase! le agarraron nervios y el carro se enfrió y no jalaba y le veía con mucho apuro y que le dice, bueno, ¿de qué se trata?, de robo de una muchacha, me hubieran advertido, no sabía... para estar preparado, bueno, pues llegamos al carro, que me suben y que me echan en medio, que me tapan (...) y llegando a Tenango, le dice la señora M ándale hijo bájate, ya sabes lo que te dije, lo bajó del carro y se fue a la presidencia a poner en conocimiento, yo me he robado una muchacha, la tengo en tal lugar y si la llegan a buscar la tiene fulano de tal...porque si hay un robo los padres van a saber, y como era menor de edad, pues con más razón... (R. Grupo 7: 81-90).

Como recuerda Marta Torres Falcón, las disimetrías de poder, son en sí mismas caldo de cultivo del ejercicio de la violencia, no tanto porque toda institución sea violenta, sino porque las estructuras responden a las relaciones sociales, de manera que determinado tipo de conductas articuladas con un rígido concepto de masculinidad aún vigente en México "se define(n) incluso como un ritual de iniciación, como un <<volverse hombre>> en sociedades donde eso es altamente valorado" (TORRES, 2001 p. 39). La misma autora maneja como ejemplo del *habitus* del cual forma parte la legitimación del derecho al ejercicio de la violencia por parte de los varones sobre las mujeres, cómo la Suprema Corte de Justicia en el año 1996, se declaraba "imposibilitada para configurar el delito de violación si la víctima era la esposa, ya que el marido tenía derecho a exigir una relación sexual" (TORRES, 2001 p. 39).

Expresiones comunes hasta el día de hoy dirigidas a cualquier mujer como "te voy a robar" forman parte de un discurso que actualiza los anteriores sentidos y que se manejan como broma dirigida a las mujeres

jóvenes preferentemente, impregnando las conversaciones cotidianas para subrayar el atractivo de sus cuerpos y paralelamente la incertidumbre de las propias mujeres en cuanto a su capacidad de decisión sobre los mismos. Todo lo anterior pone de manifiesto de manera descarnada “la violencia en que se sustenta, en último término, la circulación legítima de las mujeres legítimas” (BOURDIEU, 2000 p.61) en un mercado de intercambio de bienes simbólicos o su referente legal concreto “si consideramos la regulación legal de la violencia producida en riñas, cuya penalidad es muy baja, o la condonación de los llamados “asesinatos por honor”, que consisten en matar a la esposa infiel, estaríamos hablando de violencia institucional” (BOURDIEU, 1991 p.43).

El derecho tácito del varón solo tiene que compensarse con el derecho sobre la misma mujer de otro varón, el padre, quien hasta la actualidad decide las uniones matrimoniales en algunas zonas rurales³. La sobrevaloración del mismo, contrapartida necesaria de la infravaloración de las mujeres a quien se puede “robar”, intercambiar o casar, es aprobada por el grupo (HÉRITIER, 2007; PERROT, 2010) lo que Wilson (2006) define como propiedad sexual masculina sobre las mujeres y sobre la capacidad reproductiva femenina (de esposas e hijas) por parte de los varones históricamente elaborada, a través, incluso, de instrumentos legales que permiten de hecho, la búsqueda de la compensación en caso de robo. Es frecuente escuchar ante este tipo de relatos el comentario “así era antes”, expresión marcada por la ironía y la ambivalencia de todos y todas sobre una agresión no reconocida abiertamente como tal, mencionada como “robo”, esto es, como el acto de atentar contra una propiedad de alguien. En la misma línea, actualmente entre las mujeres campesinas, se produce la salida de mazahuas de sus comunidades de origen con destino a la Ciudad de México para trabajar en casa de otras mujeres mazahuas que emigraron anteriormente o atendiendo los puestos callejeros propiedad de una anterior generación de emigrantes, con el fin exclusivo de salir de ellas a pesar del desprestigio que esto supone, precisamente en virtud del sistema de custodia familiar interiorizado, para “evitar que allá las rapten y les impongan un matrimonio no deseado”

3. Al respecto, sin irnos al extremo del “rapto” o el “robo” como suele ser aludido, menciona Valenzuela la Ley Revolucionaria de Mujeres, propuesta por los zapatistas en la que una de las reivindicaciones de las mujeres de las comunidades zapatistas es la elección libre de pareja, no ser obligadas a contraer matrimonio y del número de hijos (VALENZUELA, 2009 p.146).

(OEHMICHEN, 2003 p.337). También Fagetti hace mención del sistema de parentesco patrilineal en el cual se retiene a los hijos varones y se expulsa a las mujeres del ámbito familiar, nombrándolo como “sistema familiar mesoamericano”⁴ en el cual “cuando un hijo varón se casa o se roba una muchacha y la lleva a vivir con sus padres, la familiar nuclear se transforma en extensa” (FAGETTI, 2002 p.34).

R: ... y al otro día fue mi suegro, el padrino de velación y un primo a ver a mi papá, llegan y mi papá se salía, se iba a su trabajo y todo, por fin mis padrinos de bautizo y confirmación convencieron a mi papá (...) al otro día ya le dijeron, mira, dice el señor esto, así es que prepárate porque está muy enojado, te va a tocar... ¿y qué? Pues sí, ya se compró una botella de rompopo, una de jerez, otra de tequila, se presenta ¿Qué hizo mi pobre padre? Únicamente hacerle cargos y que si no respondía tendríamos que arreglarnos, nada más, a los ocho días me caso por lo civil, al mes me caso por la iglesia y salgo del lado de su tia... (R. Grupo 7: 81-90).

Lo limpio y ordenado, queda marcado como objeto que incrementa el capital simbólico de los varones del grupo: los cuerpos de las mujeres. Lo inapropiado o fuera del orden establecido es considerado en primera instancia como desventaja, en el discurso de M la señalización materna es subrayada. En cualquiera de las dos circunstancias el destino de sus cuerpos es el mismo para las mujeres, el grupo lo califica en función de sus posibilidades futuras como esposas y madres.

M: ... mi mamá decía que era yo fea y... yo creo que mi mamá hizo que yo fuera coqueta... decía que yo no iba a tener salida, no tener salida es que no me iba yo a casar, que yo no iba a tener salida...

D: ¿y qué pensabas tu cuando escuchabas eso?

M: decía yo, vas a ver que sí (M. Grupo 6: 71-80).

La narración de M abunda en la desaprobación del grupo cuando comenta el nacimiento de su primera hija siendo soltera como la confirmación de las expectativas de su madre hacia ella desde pequeña que se cumplen como una condena, modelando la dirección del resto de su vida:

4. Sistema referido por diferentes autores, la autora retoma a Hugo Mutini (1976) y a Robichaux (1977).

M: "... como que por eso metí la pata con este hombre, porque dijo que se iba a casar conmigo, no, ya no se casó conmigo y ya este, y ya yo dije pues sí, se hizo lo que mi mamá decía ¿no?, ahora menos voy a tener salida..." (M. Grupo 6: 71-80).

Lo inapropiado, clasificado como desorden, ha de ordenarse nuevamente, la debilidad femenina se restablece en base a su domesticación, "readaptación a la domesticidad (...) que incumbía a los hombres de la familia" (JULIANO, 2009 p.81). El reconocimiento social tiene en primera instancia que pasar por el reconocimiento familiar como hace expreso M a través de su posterior matrimonio que neutraliza la estigmatización social y adquiere una especial relevancia como entrada al orden y comienzo del relato.

M: "... este, en un salón que había la comida, todos llevaban su itacate y sacaba cada quien lo que tenía y todos, ahí estaban un montón de primas de él, su hermana, su papá, su hermano, todo, ¡ah! pero, entrando, entrando, estaban dos, dicen ahora si se nos casa el prieto, porque lo conocían como El Prieto Rodríguez, ahora si se nos casa El Prieto, yo digo y éste, ¿qué les ha dicho que se quiere casar y a mí no me ha dicho nada? no, es que él les dijo que cuando llegara del brazo con una muchacha, ahí con esa se iba a casar, y le digo y ¿a poco nunca...? Sí, pero yo nunca las llevaba, me veía allí yo con ellas, pero que yo las llevara, jamás, fuiste tú la primera que llevé y la última..." (M. Grupo 6: 71-80).

Toda la anterior carga da a la celebración de este matrimonio un peso central en el relato de vida de M quien resalta el hecho de haber sido elegida – reconocido su valor simbólico – lo cual es significativo hasta el punto de suponer la admisión al lugar puesto en duda en y por el grupo, cristalizada en una posición – como M comenta fuera de entrevista "me hizo una señora"⁵ – en un nombre, esto es, en la existencia misma tanto de ella como de su hija.

M: "... me llevaba serenatas, me cantaba y yo siempre le cantaba ¿conoces que bonito amor?...dice: qué bonito amor, qué bonita luna, qué bonito sol, dice: si algo cambió en mí, te lo debo a ti, porque aquel cariño que quisieron tantas, me lo diste a mí, y si es cierto, porque yo estaba al borde del precipicio (...) si, este... de que un día cayera yo en una...era yo muy fogosa, entonces me daba miedo, entonces él me encontró así, al borde del precipicio..." (M. Grupo 6: 71-80).

5. Notas diario de campo 18/08/12.

La adaptación del cuerpo a la femineidad históricamente construida, pasa en el caso de M como en el de las otras mujeres entrevistadas, por el matrimonio, entendido en su caso como “ritual de reinserción” (JULIANO, 2010). Las conductas posibles en función de sus condiciones de producción quedan dentro de los límites de las regularidades, excluyendo las “locuras”, o “las conductas condenadas a ser sancionadas negativamente por incompatibles con las condiciones objetivas” (BOURDIEU, 2007 p.91). La amenaza del desorden y la ambigüedad constituye una marca de peligro encarnada del que M se siente redimida por el amor romántico y por una relación y un nombre reconocidos socialmente.

M: “¡en el altar voy a decir que no! fíjate y me confesé con el padre y le dije y dijo que eso no se le hacía a un hombre, que él era un hombre que me estaba dando un nombre, a mí y a mi hija...” (M. Grupo 6: 71-80).

Para referir los cambios actuales a favor de las mujeres, recuerda Lee lo que ocurría hace algunos años en el sistema de poder patriarcal, comentario que matiza y embona perfectamente con el relato de M:

“Los esposos y los padres ejercían la autoridad patriarcal en la familia (...) el cuerpo de una mujer estaba sujeto a sanciones si ella desobedecía. No era el individuo real, como en Foucault, sino el Individuo Divino el que decretaba que el deseo de ella fuera siempre <<para su esposo>>, mientras que la persona del sacerdote le hacía saber las intenciones más específicas de Dios sobre su lugar y sus deberes. En los días cuando las autoridades civiles y eclesiásticas todavía coincidían, los individuos formalmente investidos de poder tenían la obligación de corregir a las mujeres recalcitrantes a quienes la familia de alguna forma había fracasado en constreñir” (LEE, 2008 p.149).

La condena a la locura como descrédito moral incorporado se le atribuye a M recurrentemente a lo largo de su vida. La salvación deja sin embargo una huella a través de la posibilidad de atribuirle una patología vinculada a la irresponsabilidad o a la incapacidad durante el resto de su vida cada vez que cualquiera de sus actos escapa mínimamente a lo común, patologización que no es más que una versión actualizada de la marca de rechazo heredada de la tradición católica como pecado (FERREIRA y HAMLIN, 2010; LAPLACETT y VIGNAU, 2010; JULIANO, 2009) incorporada por M como signo distintivo y como parte de su identidad corporal que señala frecuentemente en sus comentarios.

M: "...le dije a mi hijo Ch ¿y si me consigues un trío o algo? Dice ¿para qué? Digo le quiero dar serenata a tu papá. ¡Ay mamá, ay mamá, cada día estás más loca!..." (M. Grupo 6: 71-80).

CUERPOS, VEJEZ, AMOR Y PATOLOGÍAS

Los cuerpos son sometidos a través de la asociación de los mismos con ciertas ideas, para M ante el rechazo de su familia y su futuro marido con la carga negativa y el descrédito que eso implicaba socialmente y en la actualidad con el rechazo de los otros ante su propuesta de formar nuevamente una pareja y su necesidad de adaptarse a los modelos corporales recurrentemente publicitados, en el discurso de R y Z a la asociación de la posibilidad de formar parte de una nueva pareja con la prostitución. Creencias heredadas, como la doble moral sexual católica, estigmatizan a las mujeres toda su vida, también cuando son mayores. La virtud de las mujeres siempre es medida en términos sexuales como parte de la violencia simbólica ejercida contra las mismas incluso en la vejez o especialmente durante la misma, lo que no ocurre a los varones y con la complicidad mayoritaria de las propias mujeres, como parte de la reproducción social del androcentrismo (LAMAS, 2007 p.314).

Z: "Desgraciadamente fui una mujer muy asediada..." (Z. Grupo 5: 60-70)

D: "¿nunca pensaste casarte otra vez? ¿...nadie te gustó?"

Z: no, no...si me gustaban varios... porque yo tenía miedo de que le pegara a mi hijo, si...no, no, no..." (Z. Grupo 5: 60-70),

La idea de la pareja formada por la mujer mayor y alguien con quien no conviviera desde hace muchos años, sigue siendo parte de un tabú en la sociedad mexicana y se encuentra con un fuerte rechazo social, a pesar de lo cual las mujeres tratan de evitar los signos de envejecimiento como parte de una identidad corporal desprestigiada, o como actitud compensatoria de tal desprestigio⁶. La posibilidad de sufrir una agresión,

6. En relación con esto, menciona Hortensia Moreno (2010), como las mujeres deportistas que salen del arquetipo de la imagen de la mujer "femenina" socialmente promovido, suelen cuidar su imagen como "disculpa" ante los demás de su particularidad o diferencia.

como si tener una pareja en la vejez fuera una transgresión de una norma implícita necesariamente castigada, se suma a la culpabilización de las propias mujeres como se ha señalado repetidamente, lo que oculta las diferencias reales entre hombres y mujeres y la explotación de que son objeto (MONÁRREZ, 2007 p.265). También al respecto señala Juliano como el señalamiento sexual de la madre se constituye socialmente en cuestionamiento de la paternidad y del lugar social de los hijos, motivo por el que el reforzamiento social de la incertidumbre resulta en que “los hijos se transformen en guardianes y a veces carceleros de las madres” (JULIANO, 2010 p. 116). Mediante tales creencias las mujeres actualizan los *habitus* como representaciones heredadas y actuadas. Sus prácticas se adaptarán a sus posibilidades de ser pensadas a partir de tal herencia inscrita en cada cuerpo (BOURDIEU, 1991).

La alusión a la propia sexualidad es referida abiertamente por M lo que tiene que ver con la importancia que en su vida ha tenido la pareja y con una reivindicación de su cuerpo nuevamente rechazada y etiquetada por los demás que choca contra la reducción de la vejez a los arquetipos imperantes de desexualización y patologización.

M: “... porque al principio hacíamos fiestas, pero ya últimamente lo festejábamos los dos solitos, ¿verdad?, fíjate, nos íbamos a hotelear...le decía yo ¡parecemos amantes!...¡Ay M!, estás bien loca..., nos íbamos a hotelear...

D: ¿después de cuantos años M (juntos)?

M: 48 años...” (M. Grupo 6: 71-80).

M plantea abiertamente su deseo de tener nuevamente una pareja tras varios años de la muerte de su marido, tal posibilidad aceptada – comenta – por sus hijos, choca con el rechazo de otras personas de su familia y de una de las hijas de su “pretendiente” tal como ella lo menciona.

M: “yo sí quisiera tener una pareja (...) le dije a mi hijo, mira hijo, yo ya tengo mi pretendiente aquí (...) sí, tengo derecho... dijo mi hermana eres una loca... me dijo que era una loca hipócrita cuando supo de ese señor, que tanto que le lloré a mi marido y que ahora andaba ahí de loca, digo, bueno, ¿y qué? ¿le voy a llorar toda la vida?, además, para mi T nunca lo voy a olvidar, yo lo seguiré amando siempre, pero... como que ya es algo del pasado, ¿ves?” (M. Grupo 6: 71-80).

La deslegitimación paralela en el grupo social y familiar de las mujeres mayores, pasa por su medicalización, “incitación a la enfermedad” e infantilización, no siempre congruente con su estado de salud mental o física. El término “incitación a la enfermedad” es retomado por Freixas, Luque y Giménez (2010) de Payer (1992), las autoras lo señalan como “las estrategias de la clase médica y la industria farmacéutica para tratar de convencer a la gente básicamente sana de que está enferma, o a las personas que están algo enfermas de que lo están mucho” (FREIXAS, LUQUE y GIMÉNEZ, p.45) en una posición de control social equivalente al de familia e iglesia anteriormente señalado por Lee (2008), que se actualiza en la coincidencia de autoridades civiles y sanitarias, así como medios de comunicación, que opera de manera particular sobre los cuerpos de las mujeres mayores en los últimos tiempos.

COMENTARIOS FINALES

La escasez de los estudios sobre las identidades corporales en la vejez se corresponde con la estigmatización de las personas mayores, lo anterior se agudiza particularmente en cuanto a las mujeres se refiere.

Este trabajo trata de explorar a través de las trayectorias vitales de tres mujeres de generaciones consecutivas y de sus marcas corporales de subalternidad coherentes con el sistema sexo genérico, la aceptación de determinados modelos femeninos y cómo tales modelos hegemónicos de femineidad afectan las relaciones con los demás, así como la imagen de sí mismas de las mujeres mayores en distintos grados y la relación recurrentemente actualizada en la construcción social de las identidades corporales de las mujeres, entre condicionamientos etarios y de género.

Desde la ignorancia del propio cuerpo y la ausencia de la palabra, pasando por la naturalización del castigo como consecuencia de la aspiración por parte de las mujeres a una nueva relación amorosa en la vejez, o su modificación como explotación promovida por los medios en función del rechazo hacia el mismo, se hacen evidentes las mecánicas de expropiación de los cuerpos de las mujeres transformadas y encarnadas históricamente, paralelamente reproductoras de la colonización de la belleza, que constituyen formas de violencia simbólica y control social.

Los cuerpos encarnan los *habitus* heredados y son producidos y reproducidos en el neoliberalismo a partir de la construcción publicitaria de la belleza apropiada por los laboratorios farmacéuticos y resemantizada como componente de la medicalización de la vejez.

REFERENCIAS

- ALBER, Sara y GINN, Jay (1996). **Relación entre género y vejez**. Buenos Aires, Narcea, p.17-70.
- BELAUSTEGUIGOITIA, Marisa (2000). Rajadas y alzadas: de Malinches a comandantes Escenarios de construcción del sujeto femenino indígena. In: LAMAS, Marta (Coord.) (2007). **Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX**. México, FCE, p. 191-236.
- BOURDIEU, Pierre (2000). **La dominación masculina**. Barcelona, Anagrama, p. 37-136.
- _____ (1991). **El sentido práctico**. Madrid, Taurus, p. 85-128.
- DEBERT, Guita (1999). **A vida adulta e a velhice no cinema**. Disponible en: <<http://www.pagu.unicmp.br>> Acceso en: 18 de marzo de 2012.
- DOUGLAS, Mery (1973). **Pureza y peligro: Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú**. Siglo XXI, 13-61.
- ESQUIVEL, Laura (1989). **Como agua para chocolate**. México, SUMA, p. 59.
- ESTEBAN, Mari Luz (2004). **Antropología del cuerpo Género, itinerarios corporales, identidad y cambio**. Barcelona, Bellaterra, p. 54-80.
- FAGETTI, Antonella (2002). **Pureza sexual y patrilocalidad: el modelo tradicional de familia en un pueblo campesino**. Disponible en: <<http://www.alteridadesuam.mx>>. Acceso en: 28 ene. 2014.
- FERREIRA, Jontas y HAMLIN, Cynthia (2010). **Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos nao civilizado**. Disponible en: <<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=0104-026x&script>>. Acceso en: 15 dic. 2013.
- FREIXAS, Anna, LUQUE, Bárbara y GIMÉNEZ Amalia Reina (2010). **Secretos y silencios en torno a la sexualidad de las mujeres mayores**. Debate Feminista, n°42, p. 35-51.
- GARCÍA, María Antonia (2002). **Herederas y heridas**. Valencia, Cátedra, p.41.
- HÈRITIER, Françoise (2002). **Masculino/Femenino II Disolver la jerarquía**. Buenos Aires, FCE, p. 50-153.
- JULIANO, Dolores (2010). **Excluidas y marginales**. Madrid, Cátedra, p. 28-116.
- _____ (2009). **Delito y pecado. La transgresión en femenino**. Disponible en: <<http://www.revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/view/22993>>. Acceso en: 2 ene. 2014.
- LAMAS, Marta (Coord.) (2007). **Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX**. México, FCE, p. 312-346.
- LAPLACETTE, Graciela y VIGNAU, Liliana (2010). "Medicalización de la salud". In: CANNELLOTTO y LUCHTENBERG (Coord.). **Medicalización y sociedad Lecturas críticas sobre la construcción social de enfermedades**. Argentina, UNSAM, p. 53-77.
- LEE, Sandra (2008). **Foucault, La feminidad y la modernización del poder patriarcal**. Disponible en: <<http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/V3N1.html>>. Acceso en: 02 nov. 2013.

_____ (2007). **El masoquismo femenino y la política de transformación personal**. Disponible en: <<http://manzanadiscordia.univalle.edu.co/volumenes/V3N1.html>>. Acceso en: 02 nov. 2013.

MONÁRREZ, Julia (2007). Las asesinadas en Ciudad Juárez. Un análisis del feminicidio sexual serial de 1993 a 2001. In: M. Lamas (Coord.). **Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX**. México, FCE. p. 237-278

MORENO, Hortensia (2010). **Orden discursivo y tecnologías de género en el boxeo**. México, INMUJERES, p. 17-40.

OEMICHEN, Cristina (2003). Relaciones interétnicas en la ciudad de México. In: Castellanos, Alicia (Coord.). **Imágenes del racismo en México**. México, UAM, p.315-360.

_____ (2002). **Parentesco y matrimonio en la comunidad extendida: el caso de las mazahuas** [en línea]. Disponible en: <<http://www.alteridadesuam.mx>>. Acceso en: 23 may. 2013.

OLIVEIRA, Odalina, ETERNOD, Marcela y LÓPEZ, María de la Paz (1999). Familia y género en el análisis sociodemográfico. In: GARCÍA, Brígida (Coord.). **Mujer, género y población en México**. México, El Colegio de México, p.211-272.

PERROT, Michele (2010). **Mi historia de las mujeres**. Buenos Aires, FCE, p. 51-104.

STOLKE, Verena (2004). **La mujer es puro cuento: la cultura del género** [en línea] Disponible en: <<http://www.scielo.br/>>. Acceso en: 03 de oct.2013.

TORRES, Marta (2001). **A la entrada del laberinto. Reflexiones en torno a la violencia masculina** [en línea] Disponible en: <http://tramas.xoc.uam.mx/tabla_contenido.php> Acceso en: 12 sep. 2013.

TUÑÓN, Julia (Coord.) (2008). **Enjaular los cuerpos Normativas decimonónicas y feminidad en México**. México D.F., El Colegio de México, p.11-65.

VALENZUELA, José Manuel (2009). **Impecable y diamantina P.S. Democracia adulterada y proyecto nacional**. México, El Colegio de la Frontera Norte, p.111-153.

VÁSQUEZ-BRONFMAN, Ana (2006). **Amor y sexualidad en las personas mayores Transgresiones y secretos**. Barcelona, Gedisa, p. 89-177.

WILSON, Margo (2006). Hasta que la muerte nos separe. In: RUSSEL Diana y RADFORD Jill (Eds.). **Feminicidio. La política del asesinato de las mujeres**. UNAM, p.179-208.