

CONTRASTE DE NOCIONES DE FEMINIDAD Y SEXUALIDAD EN
MUJERES FEMINISTAS Y CRISTIANAS

CATALINA MONTOYA LÓPEZ
catamontoyalopez@gmail.com

Trabajo de investigación para optar al título de
Psicóloga

Universidad de Antioquia
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Departamento de Psicología
Medellín
2018

CONTRASTE DE NOCIONES DE FEMINIDAD Y SEXUALIDAD EN
MUJERES FEMINISTAS Y CRISTIANAS

CATALINA MONTOYA LÓPEZ
catamontoyalopez@gmail.com

Trabajo de investigación para optar al título de
Psicóloga

Asesor
ORLANDO ARROYAVE ÁLVAREZ
Doctor en Ciencias Sociales



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Departamento de Psicología
Medellín
2018

Tabla de contenido

Resumen	4
Introducción	6
Planteamiento del problema	9
Antecedentes de la investigación	11
Influencias del discurso religioso/cristiano	12
Influencia del discurso político/feminista.....	16
Justificación.....	20
Referentes Conceptuales	22
Identidad	22
Género	28
Sexualidad	33
Identidad social.....	37
Objetivos	41
Objetivo General.....	41
Objetivos Específicos	41
Metodología	42
Paradigma epistemológico constructivista	42
Método narrativo	43
Técnicas utilizadas.....	44
Plan de investigación: ¿Cómo hacer investigación narrativa?	48
Participantes.....	51
Consideraciones éticas.....	52
Narrativas de las participantes.....	55
Lucy	55
Mar.....	57
Lola.....	59
Anne.....	61
Bianca	63
Dana.....	65
Análisis de las narrativas.....	67
Principales modelos culturales de lo femenino	67
La sexualidad es un constructo social.....	85
Cosificación de la mujer, estrategias de control de la sexualidad femenina	96
Relaciones de las mujeres con lo femenino.....	101
Conclusiones y reflexiones finales.....	111
Bibliografía.....	116
Anexos.....	124
ANEXO 1. Guía de Entrevista.....	124

Resumen

La presente investigación contrasta las nociones de feminidad y sexualidad que tienen mujeres feministas y mujeres cristianas a la luz de los referentes conceptuales de identidad, identidad social, género y sexualidad, abordados desde un enfoque epistemológico constructivista. Se utilizó el método narrativo para construir y analizar los relatos de seis mujeres, tres feministas y tres cristianas. Se concluye que la pertenencia a un grupo social cristiano o feminista no es determinante en los procesos de construcción y experiencia de la feminidad y la sexualidad; estos procesos dependen más de factores sociales y culturales como los modelos femeninos existentes en la cultura y los sistemas de valores aprendidos en las primeras etapas de la vida. Es decir, que hay factores contextuales que estas mujeres comparten y que determinan sus procesos identitarios, aunque participen de grupos sociales diferentes.

Palabras clave: Identidad Social; Identidad de género; Rol de género; Modelos femeninos; Género femenino; Género y sexualidad.

Abstract

This research contrasts the notions of femininity and sexuality in Feminist women and Christian women. The conceptual referents used such as: identity, social identity, gender and sexuality, are viewed from a constructivist epistemological approach. The narrative method was used to construct and analyze the stories of six women, three feminists and three Christians. It is found that belonging to a Christian or Feminist social groups not a determining factor in the construction and experience of femininity and sexuality; these processes depend more on social and cultural factors, such as the feminine models existing in the culture and the value systems learned in the early stages of life. In other words, there are contextual factors that women share, factors that determine their identity processes, even though they participate in different social groups.

Keywords: Social identity; Gender Identity; Gender Role; Feminine Models; Female gender; Gender and sexuality.

Ningún grupo social es una isla.

Henri Tajfel, 1984

Introducción

La presente investigación contrasta las nociones de feminidad y sexualidad de tres mujeres feministas y tres cristianas, a través de los relatos de vida de sus procesos de construcción de estas nociones. La investigación se realiza desde el enfoque constructivista, desde el cual se entiende por el concepto de feminidad conjunto de atributos que se asignan culturalmente a las mujeres, y de esta forma delimitan sus los lugares que estas pueden ocupar en la sociedad; para esto se recurre al concepto de performatividad propuesto por Judith Butler (Aquí tendría que citarla?) desde el cuál plantea que la cultura establece una suerte de guion teatral que es un determina los procesos identitarios de los sujetos. El concepto de sexualidad, por su parte, es visto desde esta misma línea epistemológica; la sexualidad se considera como el conjunto de prácticas, sentidos, vínculos, etc., a los que una persona hace referencia cuando se define sexualmente; la sexualidad es, por lo tanto, una experiencia subjetiva que se compone de aspectos biológicos, culturales y psicológicos. La persona da sentido a su experiencia de la sexualidad con base en factores biológicos y mensajes que recibe de la cultura; este concepto se estudia a partir de los planteamientos de Elvia Vargas y Jeffrey Weeks.

Es claro pues que, desde esta investigación, la feminidad y la sexualidad se entienden como constructos sociales. Entenderlos así hace que adquieran relevancia los espacios sociales de los que las personas participan. En este caso se pone el lente sobre la participación de grupos sociales feministas y cristianos, y se indaga por la influencia que dicha participación ejerce en los procesos de construcción de feminidad y sexualidad, esto a la luz de la teoría de la identidad social de Henri Tajfel (1984). Así pues, la investigación contrasta las nociones de feminidad y sexualidad que tienen mujeres pertenecientes a religiones derivadas del cristianismo, y mujeres participantes del feminismo. La presencia e influencia de estos grupos sociales en el contexto colombiano es clara, y cada uno de ellos tiene una visión diferente respecto a la concepción y vivencia de la feminidad y de la sexualidad, esta visión se comunica explícita o implícitamente a quienes comparten dichos espacios.

Para responder a la pregunta de investigación se utiliza el método narrativo, que se enfoca en las interpretaciones que las personas hacen de sus experiencias y su historia; para conocer,

desde la experiencia de las participantes, la influencia que han ejercido en ellas los discursos en cuestión, las estrategias que ponen en marcha para enfrentarse a dichos discursos, y las implicaciones que todo esto tiene en los procesos de construcción de la feminidad y la sexualidad de las participantes. Para esto se realizan entrevistas narrativas a seis mujeres participantes: tres feministas y tres cristianas, considerando como cristianas aquellas que se adscriben a una religión enmarcada en el discurso cristiano, en este caso las participantes fueron católicas y cristianas; cada entrevista duró dos horas aproximadamente. Con base en lo que las mujeres relatan durante las entrevistas, se construyen narrativas que las mismas participantes aprueban.

Finalmente se realiza el análisis de toda la información con la que se cuenta, para esto se identifican, por medio de los referentes y de los relatos, las categorías de análisis alrededor de las cuales se trabajará. Las categorías aquí trabajadas serán los principales modelos culturales de lo femenino, la sexualidad como constructo social, la cosificación femenina y la relación que las mujeres establecen con lo femenino teniendo en cuenta las categorías anteriores.

En el primer apartado del análisis, que se refiere a los modelos culturales de lo femenino, se analizan tres modelos identificados en los relatos, el primero proviene de la tradición cristiana, el segundo de la cultura popular, y el último de influencias del movimiento feminista. El segundo apartado trabaja alrededor de la sexualidad como constructo social y así, el proceso que feministas y cristianas realizan para construir dicha noción. El tercer apartado del análisis señala un fenómeno que se presentó en todos los relatos y se refiere a la cosificación de la mujer, como una situación que resulta problemática para ellas en ámbitos personal, social y político. El último capítulo del análisis hace un recorrido cronológico por la relación que las mujeres establecen con lo femenino, lo que para ellas significa ser mujer, identificando tres momentos, uno primero de cuestionamiento y oposición a los modelos, acompañados de una visión negativa de lo femenino; un segundo momento de deconstrucción y resignificación de lo femenino que parte de la experiencia personal; y, finalmente, un momento de reapropiación de la feminidad con base en parámetros más autónomos.

Esta investigación se suma a una discusión académica y política que gira en torno a la inequidad de género, que no sólo se manifiesta en estadísticas de acceso a la educación o al

empleo digno, sino que se puede evidenciar en los ámbitos más privados, como son los procesos identitarios y los usos del cuerpo. En el ámbito profesional, principalmente en psicología y ciencias sociales, la investigación brinda nociones y herramientas que pueden resultar útiles para el trabajo en temas de género. Finalmente, ofrece una oportunidad para cuestionar la no existencia de una visión integral de salud sexual y de políticas coherentes que propenda por aspectos como el desarrollo de la autonomía, el bienestar y el disfrute, además de pensar en los riesgos que esta conlleva.

Si bien el trabajo se rige por la sexta edición de las normas APA (American Psychological Association, 2010), se hace una excepción a éstas: en la Bibliografía se han registrado los nombres completos de las autoras y los autores citados, en lugar de utilizar sólo las iniciales, como se indica en las normas APA. Esta decisión parte del conocimiento de una tendencia generalizadora desde la cual se supone que las iniciales hacen referencia a autores (hombres). Hacer una excepción como esta, que podría parecer irrelevante, se considera necesario y coherente con el cuestionamiento de dinámicas que —quizás tácitamente— sostienen la inequidad de género, máxime teniendo en cuenta que la mayor parte de las referencias son autoras (mujeres).

Planteamiento del problema

La presencia en el contexto colombiano de dos grupos sociales: feministas y de religiones derivadas de la doctrina cristiana, es clara y visible. La aparición de los primeros se dio en el país en los años sesenta por efecto de transformaciones políticas y culturales a nivel internacional, lo que generó movilizaciones y cuestionamientos relacionados con los postulados propuestos por los movimientos feministas. En el marco de estas transformaciones los derechos de las mujeres comenzaron a adquirir importancia y ganar un lugar en la agenda política. Por su parte, el catolicismo ha acompañado al país durante todo su proceso histórico desde los tiempos de la conquista española. Aunque cabe aclarar que, si bien el catolicismo estuvo desde el origen de la nación, fue sólo a partir de la Constitución del 91 que surgieron ramas nuevas del cristianismo y otros movimientos religiosos.

Cada uno de estos discursos y prácticas, sostiene y defiende modelos de vida distintos. Ambos están presentes en la cultura e influyen en la forma en que los sujetos construyen sus propios modelos. A continuación, se revisarán brevemente las posiciones que estos grupos tienen respecto a la feminidad y la sexualidad femenina, y cómo aquellas posiciones han sido influyentes en las nociones que al respecto construyen mujeres —y hombres, cabe agregar— colombianas.

La cultura colombiana está claramente marcada por la religión; un ejemplo de esto es que la Constitución Política Colombiana (Const. 1991) invoca la protección de Dios en su preámbulo, justo antes de garantizar la libertad de culto para todos los ciudadanos; de hecho, no fue hasta la constitución de 1991 que el catolicismo dejó de ser la religión oficial del Estado (Otero, 2016). Aún hoy la mayoría de los colombianos se declara creyente —unos practicantes y otros no—, y entre los creyentes un gran número pertenece a religiones correspondientes a la doctrina cristiana. Las religiones que obedecen a esta doctrina practican y difunden lo consignado en la biblia cristiana; de este modo, la mayoría de los colombianos se declaran católicos, porcentajes menores son adeptos a otras religiones que obedecen a la doctrina cristiana y tan sólo un 5% se define como agnóstico, ateo, o ajeno a la(s) iglesia(s) (Beltrán, 2012).

El compartir la doctrina cristiana como base, implica que estas religiones comparten los preceptos que esta doctrina comprende; para este trabajo interesan los criterios y pautas que desde allí se ofrecen respecto a la feminidad y la sexualidad. Entre estos preceptos se encuentra, según los autores y autoras consultados, la visión reduccionista de la sexualidad que considera casi exclusivamente su componente genital-reproductivo, la hipervaloración de la virginidad, entendiéndola como signo de pureza y honor femeninos (Sanabria, Jiménez, Parra & Tordecilla, 2016), y la concepción jerárquica de las relaciones de pareja, según la cual los hombres deben y pueden tomar decisiones sobre el cuerpo y la sexualidad de las mujeres y tienen mayores libertades que éstas.

Estos planteamientos religiosos hacen parte de la cultura colombiana y marcan los procesos de construcción identitaria de las personas que habitamos este país. Como afirman Camarena & Tunal (2009), las religiones aportan elementos para la construcción de la identidad colectiva e individual de las sociedades, lo que abarca también ciertas consideraciones morales que plantean comportamientos ideales y esperados de los individuos que habitan culturas influenciadas por estos discursos. En el caso del catolicismo, por ejemplo, éste “se integra a nuestras nociones del bien y del mal, del demonio, de la virtud, la ética, el pecado y el delito, a nuestros afectos” (Robledo, 2014, p. 1).

Como una alternativa a la cosmovisión religiosa-cristiana, tan arraigada en la cultura colombiana, aproximadamente desde los años 70 se fortaleció en el país el movimiento feminista de segunda ola¹, que se enfocó en cuestionar la estructura y el discurso patriarcales, así como las instituciones que los sostienen (Contagio Radio, 2017). Este movimiento ha ganado terreno en los ámbitos político, académico y cultural, produciendo algunas transformaciones respecto a la concepción de la mujer y su lugar en la sociedad; muchas de estas transformaciones han sido facilitadas por el establecimiento de leyes que propenden por la equidad de género en el país,

¹ Aunque tuvo etapas anteriores, la historia del feminismo se suele dividir en tres olas. La primera inició en el siglo XVIII, durante ésta el movimiento luchó por la inclusión de la mujer y su acceso a los derechos humanos; en la segunda el movimiento se avocó a defender la ciudadanía de las mujeres y así, su derecho al voto, y a mejores condiciones educativas y posiciones laborales; finalmente, la tercera ola inició a mediados del siglo XX, se guía por el lema *lo personal es político* y se enfoca en visibilizar y luchar contra las formas en que se manifiesta la brecha de género en el ámbito privado y en las costumbres culturales.

enmarcadas en propuestas y legislaciones internacionales para la erradicación de todas las formas de discriminación y violencia contra la mujer, y la disminución de la brecha de género existente en los países del mundo (Ley 1257, 2008; Ley 1719, 2014; Ley 1761, 2015).

Adicional a esto, se han realizado algunos cambios en el ámbito de los derechos sexuales y reproductivos que promueven el goce de “una sexualidad responsable y libre de toda forma de injerencia, coacción y violencia” (Ministerio de Salud y Protección Social, 2013, p. 15). Sin embargo, existen aún muchos obstáculos para la garantía plena de estos derechos y se sostienen culturalmente, incluso por parte de algunas entidades estatales, discursos que coartan el desarrollo autónomo, seguro, responsable y satisfactorio de la sexualidad de las mujeres.

Las mujeres construyen su noción de feminidad y experimentan la sexualidad en medio de la tensión existente entre estos dos discursos que se entrecruzan en la cultura colombiana, y entran frecuentemente en contradicción, llamándolas a ocupar distintos lugares de lo femenino. Se les exige, por un lado, cumplir con ideales femeninos tradicionales muy arraigados y, por otro, romper con estas exigencias, para construir de manera autónoma su identidad de género y su sexualidad. En consecuencia, éstas últimas se convierten simultáneamente en un lugar de represión, peligro y restricción, así como de exploración, placer y agenciamiento.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, se contrastan los relatos de mujeres pertenecientes a los dos grupos sociales en cuestión, para responder así a la pregunta: ¿Cuáles son las semejanzas y diferencias en las nociones de feminidad y sexualidad que tienen tres mujeres feministas y tres cristianas de la ciudad de Medellín?

Antecedentes de la investigación

Para este trabajo se consultaron los antecedentes sobre el tema en las bases de datos ResearchGate, SAGE journals, Google Académico, Taylor and Francis, Redalyc, Dialnet, y OPAC Universidad de Antioquia. Para esta búsqueda se tomaron los términos, “feminidad”, “mujer” y “sexualidad”, relacionados con los términos “religión”, “cristianismo” y “feminismo”.

Se presentan a continuación las investigaciones que responden a los términos de búsqueda utilizados, inicialmente se exponen aquéllas referidas a la influencia de las religiones de tradición cristiana en la construcción de feminidad y la sexualidad de las mujeres; y, posteriormente, las investigaciones que hacen referencia a la influencia del discurso político-feminista.

Influencias del discurso religioso/cristiano

Son numerosas las investigaciones relacionadas con la influencia que tiene la religión en la construcción de los roles de género y las conductas sexuales de los y las jóvenes. La mayoría de estudios encontrados se ha realizado con población anglosajona; sin embargo, el presente trabajo da prioridad a investigaciones realizadas en el contexto nacional o latinoamericano. En éstas, se indaga frecuentemente por la relación entre la pertenencia a una religión y la concepción y vivencia de la sexualidad, el inicio de la vida sexual, y la incursión en prácticas de riesgo y/o cuidado. Las investigaciones, tanto en el contexto anglosajón como en el latinoamericano, coinciden en que existe, en efecto, una relación de influencia entre estas dos variables.

En un estudio realizado en Cali, Colombia, que indagó por la influencia de la religión en la toma de decisiones sobre sexualidad en estudiantes universitarios católicos practicantes, Sanabria et al. (2016) plantearon que, la religión al ser uno de los principales agentes socializadores, se ha convertido en un sistema que regula la conducta sexual de los y las jóvenes a través de la internalización de las normas morales, la vigilancia y la estigmatización.

Rosik, Griffith & Cruz (2007), en un estudio sobre las actitudes frente al celibato de 155 estudiantes de una universidad cristiana estadounidense, afirman que las representaciones y actitudes hacia el sexo están ligadas a la presencia o ausencia de religiosidad y a la manera en que las personas la experimentan. Por su parte, Lefkowitz, Gillen, Shearer & Boone (citados por Moral de la Rubia, 2010) y Sanabria et al. (2016) señalan que la forma de experimentar la religiosidad influye en las actitudes y conductas respecto a la sexualidad. Las investigaciones citadas encontraron que los cristianos que asistían con más frecuencia a la iglesia exhibían una actitud de rechazo hacia la sexualidad mayor que aquellos que asistían con menor frecuencia o no asistían en absoluto.

En esta línea, Moral de la Rubia (2010) mediante un estudio con la metodología de representación social, con 395 estudiantes universitarios, en el cual se compararon las concepciones de la sexualidad entre estudiantes con distintos niveles de participación en espacios religiosos de distintas corrientes, o sin ninguna religión, encontró que en jóvenes universitarios, con una mayor asistencia a encuentros y prácticas religiosas, se presentaban mayores sentimientos de culpa y vergüenza frente a conductas sexuales. Estos sentimientos pueden estar relacionados con el hecho de que las personas que se adscriben y practican una religión inicien su vida sexual más tarde. Así lo demostró Palma (2008) en el análisis que realiza de los datos arrojados por la Encuesta Nacional de Comportamiento Sexual en Chile. En ese mismo trabajo, la autora afirma que las personas practicantes de alguna religión inician su vida más tarde que las personas que se declaran no creyentes. Además, encontró que estos datos variaban según el género, siendo más común que las mujeres iniciaran su vida sexual más tarde que los hombres, tanto en el caso de mujeres creyentes como en el de mujeres no creyentes. Esto puede estar relacionado con la importancia que se da desde el cristianismo, y así desde las culturas permeadas por éste, a la virginidad de las mujeres.

De hecho, según encontró Moral de la Rubia (2010), uno de los elementos más importantes del discurso religioso-cristiano en lo referente a la sexualidad es la virginidad. Esta y otras investigaciones consultadas (Larracoechea, 2012; Ochoa, 2016) han concluido que desde el discurso religioso-cristiano se da a la virginidad un valor excepcional, entendiéndola como algo que acerca las mujeres a Dios. Estos argumentos, motivan en muchos casos a las mujeres creyentes a postergar su iniciación sexual, con la intención de proteger su virginidad (Palma, 2008; Luquis, Brelsford & Roja, 2012). Las razones que sostienen las mujeres para no haber iniciado su vida sexual, de acuerdo con Sanabria et al. (2016), se refieren a:

encontrar el amor y sentir confianza hacia la pareja, la madurez espiritual, el contraer matrimonio, (...) el amor que le tienen a Dios, los deseos de controlar sus propias pasiones, la idea de que les permite tener un corazón más puro (p. 236).

Larracoechea (2012) realizó una investigación en Nicaragua desde un enfoque feminista. Dicha investigación se basa en la metodología del estudio de caso, de mujeres cristianas

organizadas, e indaga por la relación entre el fundamentalismo religioso y el ejercicio de ciudadanía de las mujeres. Allí afirma que en el discurso cristiano tradicional la mujer es reducida a su corporalidad, su cuerpo les es expropiado y es visto comúnmente como un objeto de posesión destinado a ser propiedad simbólica de algún hombre —como el padre o el marido—; esta idea fue sostenida por Sosa, Erviti & Menkes (2012), en una investigación cualitativa con jóvenes de barrios populares de Cuernavaca, México. Estos investigadores también sostienen que el hombre sería el encargado de garantizar que la mujer se comporte *adecuadamente*, según los parámetros establecidos y aceptados socialmente. Este control del comportamiento femenino por parte del hombre se manifiesta en el ámbito prematrimonial con la exigencia de la virginidad y en el matrimonial con la imposición de la maternidad y la negación del deseo (Ochoa, 2016).

Según lo encontrado por Larracochea (2012), la reducción de la sexualidad femenina al aspecto genital-reproductivo se refleja en la invitación al cuidado de la virginidad y a la maternidad, y en la negación a las mujeres, tanto de ejercer autónomamente su sexualidad como de fantasear, imaginar, desear, etc. De este modo, el placer de las mujeres es un tema vedado, negado y/o ignorado por no ser indispensable para la procreación.

Por su parte, Ochoa (2016) realizó una investigación cualitativa longitudinal entre 2005 y 2016 por medio de etnografía, entrevistas y encuestas, en una localidad campesina del sur de Veracruz, México, con tradiciones religiosas muy marcadas en el ámbito de la sexualidad. La autora encontró que en esa comunidad se asignaba a las mujeres la responsabilidad de velar por el mantenimiento del honor de ellas y sus maridos por medio del control sexual, mientras se concedían toda clase de consentimientos a los hombres en este ámbito. De esta forma, según afirma la autora, no se eliminaba el erotismo, sino que se lo asociaba con censura, culpabilización y amenaza, estrategias que permitían el control eficaz del comportamiento sexual femenino.

Según las investigaciones consultadas, las ideas sobre la sexualidad, el deseo y el placer femeninos, propuestas desde el discurso religioso-cristiano, se manifiestan también en las prácticas y conductas relacionadas con la sexualidad, en términos de exploración de distintas prácticas y cuidado de sí. Davidson, Moore, Earle, & Davis. (2008) estudiaron el impacto de la religión en las actitudes frente a relaciones sexuales prematrimoniales y conductas sexuales de

riesgo, en una muestra de personas solteras, 1951 mujeres y 1111 hombres. Estos autores encontraron que las personas que declaraban no pertenecer a ninguna religión, presentaban actitudes más abiertas frente a la sexualidad y realizaban más prácticas riesgosas que aquellas personas que se declaraban creyentes, quienes demostraron menor apertura y actividad sexual; a esta misma conclusión llegaron Palma (2008), Moral de la Rubia (2010) y Sanabria et al. (2016). Las reservas respecto a la sexualidad suelen estar asociadas con una percepción pecaminosa de la misma, esta visión puede explicar el hecho de que se relacione la sexualidad con la enfermedad y el riesgo, por lo que tiene sentido que en estudios como el de Joffe y Bettega (2003) se encontrara que las personas religiosas interpretaban el VIH/SIDA como un castigo por la conducta perversa.

Respecto a prácticas de riesgo, Sanabria et al. (2016) encontraron que los jóvenes adscritos y practicantes de alguna religión, que iniciaban su vida sexual en el contexto pre-matrimonial, eran más susceptibles a no utilizar anticonceptivos o preservativos; esto fue confirmado por Vargas, Martínez & Potter (2010) en un análisis explicativo de la encuesta Nacional de la Juventud realizada en México en el año 2005, y por Sierra, Perla, & Santos-Iglesias (2011). Partiendo de esta idea Sanabria et al. (2016) plantearon que el discurso y las prácticas religiosas pueden operar como factores de riesgo para el no uso de protección durante las relaciones sexuales.

Lo anteriormente expuesto refleja la importancia que desde el discurso religioso-cristiano se da al cuerpo y a la sexualidad de las mujeres, pero incluso este se ha visto permeado por la fuerza que han adquirido discursos como el del feminismo en la cultura. Larracoechea (2012) también expone el caso de algunas mujeres cristianas que se han acercado al feminismo; estas mujeres proponen formas alternativas de vivir la religión, mediante el cuestionamiento de los dogmas existentes al interior del cristianismo, y una lectura juiciosa y consciente de la Biblia.

A continuación, se presentan los antecedentes de investigación relacionados con la participación de discursos y grupos feministas y la influencia que esta ejerce en la construcción de las nociones de feminidad y sexualidad de las mujeres.

Influencia del discurso político/feminista

En las investigaciones consultadas se exponen procesos de reapropiación del cuerpo, de construcción autónoma de los roles de género y de rechazo a las prácticas de control y maltrato a las mujeres, así como experiencias de oposición a la discriminación de la diversidad sexual. Las participantes de estas investigaciones, empoderadas en el discurso feminista, adquirieron conciencia de situaciones de inequidad y subordinación presentes a nivel social, y comenzaron a exigir derechos que redujeran esas desigualdades.

La sexualidad adquiere entonces para el feminismo la cualidad de ser un lugar de exploración y agencia; en ese contexto se generó una apuesta que se basa en la premisa *lo personal es político*, con la que el movimiento puso en la agenda política y académica asuntos correspondientes al cuerpo y las familias, anteriormente relegados a la intimidad del hogar (Amuchástegui & Rivas, 2004; Checa, 2011).

Por ser el cuerpo el espacio primario donde se manifiestan estrategias culturales de control y subordinación, el feminismo toma a éste como espacio de resistencia y debate, punto de partida para reclamar el respeto de los derechos en cualquier otra área de la vida (Hawkins, Cornwall, & Lewin, 2011). En esta línea afirma Maier (2008): “Es por ello que desde el principio de la segunda ola la autonomía del cuerpo —en cuanto al ejercicio de la sexualidad y la reproducción— se destaca como una prioridad de todas las tendencias feministas”. (p. 15). Algunas de las investigaciones feministas consultadas coinciden con esta afirmación, al señalar la relación de interdependencia entre la apropiación del cuerpo, la sexualidad y el empoderamiento de las mujeres (Checa, 2011; Rivera, Tirado, & Olea, 2014; Muelas, 2015). En este orden de ideas, las autoras aseguran que los entornos que regulan de alguna forma la sexualidad de las mujeres, entorpecen su posibilidad de llevar vidas satisfactorias; esto se debe a que dichos entornos impiden que las mujeres elijan el tipo de relaciones íntimas —de pareja, familiares, etc.—; lo que obstaculiza la posibilidad de llevar vidas de manera autónoma. Por esto afirman que fomentar la apropiación del cuerpo puede ser un punto de partida para comenzar a solucionar problemas correspondientes a distintos ámbitos, como lo político, lo público, lo familiar, lo laboral, entre otros (Hawkins et al., 2011).

Un espacio en que se fomenta esa apropiación son los *Grupos de autoconciencia* o *Grupos de autoconocimiento*, espacios de interacción entre mujeres orientados a fomentar relaciones solidarias entre ellas y aportar al reconocimiento y la reapropiación de sus cuerpos (Muelas, 2015). En estos grupos las mujeres se reúnen para hablar de distintos aspectos de su cuerpo, acercándose a éste por una vía distinta al discurso médico, usando —o incluso reivindicando— palabras que han sido históricamente censuradas (Hawkins et al., 2011), y construir —individual y colectivamente— conocimientos sobre el cuerpo femenino (Lagarde, 2005; Muelas, 2015). Las autoras encontraron que esa construcción de conocimientos facilita, entre otras cosas, la exploración de distintas posibilidades de ser en un cuerpo femenino, de desear y experimentar la sexualidad y el placer (Hawkins et al.; Muelas, 2015).

Muelas (2015) realizó una investigación orientada a analizar las configuraciones, representaciones y prácticas asociadas al mismo, a través de la experiencia de cinco mujeres activistas; en su análisis, propone una ruptura con la tan acostumbrada asociación entre placer y sexualidad. La autora concluye que estas mujeres impulsadas por el discurso feminista y en medio del proceso de reconocimiento y reapropiación, cuestionaron su forma de concebir el placer, y afirman haber alcanzado mayor capacidad para identificar las experiencias placenteras para sí mismas, más allá de lo sexual y de los modelos existentes en la cultura, construyendo así experiencias de placer subjetivas y autónomas. En la misma línea se encuentran los hallazgos de Checa (2011), quien, desde la metodología auto-etnográfica, menciona que la masturbación se transformó para ella en un espacio de autoconocimiento que permitió pensar la sexualidad más allá de lo genital, adquirir sensación de agencia, independencia y autonomía.

Esa agencia también se ve reflejada en la ruptura con los roles de género en el ámbito sexual. Las mujeres participantes de la investigación realizada por Esteban (2009), establecieron una negociación con las cualidades asignadas culturalmente a los roles masculino-femenino, creando en algunos casos, formas alternativas de relacionarse, que buscan inicial y principalmente cuestionar las relaciones tradicionales en las cuales la mujer, su sexualidad, su cuerpo y su placer se encuentran en función del hombre, esto se encuentra transversalizado por la asunción de autonomía frente al placer. Como menciona Muelas (2015): “Un placer que, como han expuesto las mujeres participantes en esta investigación, es crítico, transformador, incómodo, autónomo,

interdependiente, diverso, irreverente, corporal y emocionalmente situado. Decir, parafraseando a Elsa, que «el placer es nuestra última venganza»” (p. 98).

La participación en espacios de formación feminista ha influido en la forma en que las mujeres asumen su orientación sexual, especialmente cuando transgreden los parámetros heteronormativos. Esto obedece al cuestionamiento que hace el feminismo de la heteronormatividad, el cual sostiene el sistema de género y los estándares dobles respecto a la sexualidad, e indaga por la libertad que mujeres y hombres tienen para hacer elecciones frente a su sexualidad y su género (Esteban, 2009; Rivera et al., 2014). De esta forma, Rivera et al. (2014), en un estudio de las propuestas feministas en torno a la memoria femenina y la disidencia sexual, realizado desde la metodología de historias de vida, con 12 mujeres entre 19 y 45 años, concluyeron que, en mujeres lesbianas, la participación del movimiento político en cuestión brinda herramientas que les ayudaron a enfrentarse a un contexto de discriminación, a resignificar y a reapropiarse de su cuerpo, su sexualidad y finalmente sus elecciones.

En el proceso de autoconocimiento y resignificación del cuerpo, la sexualidad y construcción autónoma de la feminidad, las mujeres participantes de algunas investigaciones consultadas expresaban haberse dado cuenta de la repercusión que su forma de comportarse en el ámbito sexual y de relacionarse con su cuerpo tenía en otros aspectos de su vida. Algunas de ellas llegaron a cuestionar aspectos de su socialización, y sus posiciones de subordinación y sumisión, y a crear nuevos significados y discursos al respecto (Checa, 2011), lo cual “posibilita que la posición de las mujeres se traslade desde los marcos de la sumisión y la pasividad, hacia la autogestión, la autonomía y el empoderamiento” (Muelas, 2015, p. 98), y que éstas asuman un rol de agencia frente a sus realidades sociales.

Tal es el caso del *Slut-shaming*², que se refiere al acto de estigmatizar a las mujeres por no cumplir con el rol de género, aludiendo a su comportamiento sexual al tildarlas de “puta” “zorra” “perra”, entre otros adjetivos negativos (Armstrong, Hamilton, Armstrong, & Seeley, 2014;

²²*Slut*: zorra; *Shaming*: avergonzamiento. Se usa el término en su idioma original al considerar que la expresión “tildar de puta” que se ha usado para traducir este término al español, no da cuenta del componente de vergüenza que se usa como mecanismo coercitivo para desincentivar la expresión libre de la sexualidad de las mujeres.

Muelas, 2015); esta dinámica cumple la función de recordar a las mujeres el rol que deben cumplir en sus relaciones en el ámbito sexual como en el general (Almazan & Bain, 2015).

Ringrose & Renold (2012) realizaron una investigación cualitativa mediante grupos focales con mujeres adolescentes que asistieron a la “*SlutWalk*”³ en el Reino Unido. Allí evidencian que las mujeres que participan del feminismo identifican la práctica del *Slut-shaming* como una forma de opresión, internalizada en muchos casos y reproducida por las mismas mujeres (Ringrose & Renold 2012; Armstrong et al., 2014). Partiendo de esa percepción, las mujeres feministas realizan acciones de resistencia y resignificación que apuntan a eliminar la connotación peyorativa que tienen palabras como “perra”, “puta” y sus sinónimos, y así deslegitimar el poder que estos términos tienen para regular el comportamiento —no solamente sexual— de las mujeres, reclamando estas palabras como una categoría política que fomente la unidad de las mujeres, disminuyendo la rivalidad existente y aumentando la solidaridad entre ellas (Ringrose & Renold, 2012).

De manera que las transformaciones mencionadas en relación con las nociones de feminidad y sexualidad de mujeres influenciadas por el discurso feminista, teniendo lugar tanto a nivel individual como a nivel social y político a través de la defensa que las mujeres han hecho de sus derechos al plantear públicamente nuevas visiones sobre su sexualidad y su cuerpo. En esta línea surgen los derechos sexuales y los derechos reproductivos que abren las posibilidades de decisión y elección respecto al cuerpo femenino alrededor de temas como la fertilidad, la maternidad, la relación entre la reproducción y las prácticas sexuales, la orientación sexual, etc. En un proceso de empoderamiento y liberación sexual de las mujeres



De acuerdo con la búsqueda de antecedentes realizada, es evidente que estos dos grupos sociales y discursos, el religioso-cristiano y el político-feminista, ofrecen distintos modelos de lo femenino. Según lo encontrado, por un lado, el discurso religioso, invita a las mujeres a reservar

³ Marcha de las Putas.

su cuerpo y su sexualidad y a obedecer a ciertos roles tradicionales de sumisión frente al hombre, mientras que el discurso feminista la invita a adelantar procesos de autoconocimiento y exploración y de cuestionamiento de los roles arraigados culturalmente. Llama la atención que, a pesar de tratarse de propuestas distintas, ambos discursos exponen, de manera tácita o explícita, sus posiciones a partir del argumento del cuidado.

Las investigaciones consultadas dan una muestra de la apropiación y, en algunos casos, la resignificación que han hecho las mujeres de cada uno de los discursos en cuestión. Al contrastar las narrativas de mujeres cristianas y feministas respecto a sus nociones de feminidad y sexualidad —y considerando que las mujeres participantes comparten un contexto espacial, histórico y político, en el cual los discursos cristiano y feminista se entrecruzan—, la presente investigación también podrá visibilizar las estrategias que estas mujeres ponen en marcha frente a los distintos discursos que las interpelan y la influencia que su adscripción a distintos grupos ejerce en su construcción de dichas nociones.

Justificación

Este trabajo indaga por las nociones de feminidad y sexualidad que construyen las mujeres, tomando en cuenta las voces de mujeres participantes de espacios representativos de los discursos feminista y cristiano. Esto permitirá visibilizar mecanismos de poder (culturales) y empoderamientos (individuales) que allí se ponen en juego. Es útil citar de nuevo a Calor Vance (citada por Salinas 1996) cuando menciona que la sexualidad es un ámbito en el que se hacen manifiestas las posibilidades de violencia y opresión como las de exploración, placer y agencia. Es decir, es un ámbito de la cultura en el que las mujeres vivencian y enfrentan, desde su propio cuerpo, mecanismos de control de los que son objeto y dinámicas de desigualdad de las que son víctimas.

Esta investigación se suma a una discusión académica y política que gira en torno a las nociones de lo femenino y lo masculino existentes en nuestra cultura, las posiciones jerárquicas que ocupan hombres y mujeres en la sociedad, y las posibilidades que se despliegan ante los sujetos según su sexo y género, es decir, una discusión referida a la inequidad de género sostenida

social, institucional e individualmente por medio de distintos mecanismos de regulación de los cuales el cuerpo es el escenario (Martínez, 2004).

Cabe recurrir entonces a la premisa *lo personal es político* para justificar este trabajo, dado que es en estos espacios de lo íntimo y lo cotidiano donde pueden conocerse los procesos que las mujeres ponen en marcha para hacer frente a una cultura que, aún hoy, las oprime. En este orden de ideas, indagar desde un enfoque narrativo por las nociones de feminidad y sexualidad que tienen estas mujeres, participantes de distintos discursos —que de una u otra forma pretenden decirles cómo comportarse—, es indagar por las estrategias que desarrollan estas mujeres para relacionarse con esos discursos, bien sea sosteniéndolos, resignificándolos y/o oponiéndose a ellos; desde su cuerpo, su construcción de sentido y desde su experiencia.

Esos discursos plantean ideales de lo femenino que no sólo son contradictorios, sino que confrontan a las mujeres en el desarrollo de su autoconcepto, su identidad y su autoestima, siendo así determinantes para su bienestar subjetivo. Enfrentarse a las implicaciones de ser mujer hoy en un contexto como el colombiano y *no morir en el intento*, exige a las mujeres la puesta en marcha de mecanismos de introspección y agencia que les permitan hacer frente a la inequidad, una agencia potencialmente transformadora donde las mujeres participantes de distintos espacios/discursos pueden desplegar estrategias de apropiación, interpretación, resignificación, o incluso transgresión de los roles de género establecidos (Butler, 2007). Es pues, desde el ámbito de lo íntimo que las mujeres, en medio del proceso de construcción de su idea de ser mujer y su vivencia de la sexualidad, pueden desarrollar herramientas de afrontamiento a la inequidad.

Por una parte, esto resulta de gran relevancia para la psicología y para otras ciencias sociales, no sólo porque se trata en sí mismo de un amplio campo de aplicación político, cultural, etc., sino, además, porque permite adquirir nociones y herramientas para realizar intervenciones psicosociales de manera responsable y coherente con las necesidades del contexto colombiano en términos de equidad de género y salud sexual.

Por otra parte, se hace necesario pensar estas cuestiones en un contexto en el que pareciera no existir, por lo menos no en la práctica, una visión integral de salud sexual (OMS, s.f.), que

apunte al desarrollo de la autonomía, de identidades y orientaciones sexuales libres, de relaciones igualitarias mediadas por la libertad, entre otros aspectos que componen la salud sexual integral (Ministerio de Salud y Protección Social, 2014).

Referentes Conceptuales

Los referentes conceptuales utilizados para dar respuesta a la pregunta en cuestión, se ubican en el marco epistemológico constructivista. Inicialmente es necesario contar con una contextualización del concepto de identidad, para esto se recurre a la exposición que hace Zygmunt Bauman sobre la transformación que se ha dado en las dinámicas identitarias de las personas y, posteriormente, al estudio que hace Stuart Hall de cómo las ciencias sociales tuvieron que adaptarse a esas transformaciones. Partiendo de este concepto, se consideran tres elementos conceptuales que son componentes de la identidad, y que son particularmente útiles para este trabajo, a saber, el género, la sexualidad y la identidad social.

En cuanto al género, se aborda desde la visión de la teoría feminista, principalmente desde los planteamientos de Judith Butler. Del concepto de sexualidad se consideran sus componentes, dando más relevancia al componente sociocultural de la sexualidad, en coherencia con la pregunta y los objetivos de la investigación; para esto se hacen fundamentales los planteamientos de Jeffrey Weeks. Finalmente, se acude a la teoría de la identidad social de Henri Tajfel para estudiar la forma en que la participación a grupos afecta los procesos de construcción de subjetividades.

Identidad

El concepto de identidad ha sido muy debatido en ciencias sociales en los últimos treinta años aproximadamente. Esta controversia está relacionada con lo que algunos autores describen como la transición entre la modernidad y la posmodernidad, caracterizada por un desencanto con la solidez de modelos, instituciones y discursos, y la búsqueda de la flexibilización y pluralización de los mismos. Esta transición se reflejó en distintos ámbitos —cultural, político, social, artístico, filosófico, etc.—, incluyendo las ciencias sociales que, en respuesta a los cambios culturales, se vieron obligadas a cuestionar y replantear muchos de sus conceptos. En el caso de la identidad,

el concepto, tal y como había sido entendido durante la modernidad, se quedó corto y perdió validez. La forma de los sujetos de construir su identidad cambió, transformándose en un proceso de producción constante del sí mismo, por lo cual fue necesario replantear el concepto de manera que permitiera representar y pensar dichos procesos, de manera que diera cuenta del cambio en la forma de operar de lo identitario.

Entre lo estático y lo cambiante.

En la modernidad era aceptada generalmente una idea de la identidad como un producto esencial y unificado que permanecía invariable durante la vida del sujeto. Zygmunt Bauman (2003), al hacer referencia a este fenómeno, utiliza la figura del peregrino como metáfora del sujeto en la modernidad; menciona que la vida en la modernidad puede compararse a un camino continuo por el cual se avanza hacia un punto fijo y predeterminado; el sujeto sabía quién era en el presente, quién había sido en el pasado y quién sería en el futuro, pues estaba llamado por su cultura a forjar y mantener una identidad sólida y estable, una identidad que era también una proyección hacia un destino final. El peregrinaje del sujeto moderno consistía en una búsqueda constante de esa meta final, establecida desde muy temprano en su vida; él estaba siempre dirigiéndose hacia un lugar y un momento diferentes a aquellos en los que se encontraba, siempre intentando salvar la distancia que existía entre su lugar actual y el destino que había proyectado. Como menciona Bauman:

Tanto el sentido como la identidad sólo pueden existir como proyectos, y lo que permite su existencia es la distancia. La «distancia» es lo que denominamos, en el lenguaje «objetivo» del espacio, la experiencia a la que en términos psicológicos «subjetivos» aludimos como insatisfacción y menosprecio del aquí y el ahora. La «distancia» y la «insatisfacción» tienen el mismo referente, y ambas tienen sentido dentro de la vida vivida como peregrinaje (Bauman, 2003, p. 47)

Era entonces la existencia de un objetivo final lo que daba continuidad y sentido a las experiencias de los individuos, se vivía avanzando hacia un lugar ideal y verdadero. Podría decirse que la existencia y la identidad del sujeto moderno tenían el futuro como eje, en tanto se conformaban alrededor de éste. Esta es una de las principales diferencias entre la modernidad y la posmodernidad, puesto que, en la segunda, el eje de la identidad es el presente.

La transición a la llamada posmodernidad se manifestó en lo referente a la identidad como una ruptura drástica con las ideas de linealidad, continuidad y estabilidad. En el mismo texto, Bauman representa la pluralidad que caracteriza a la identidad posmoderna mediante la elección de cuatro figuras diferentes: el paseante, el vagabundo, el turista y el jugador. El autor afirma que el sujeto de la posmodernidad se encuentra en un tránsito permanente por distintos espacios, vivenciando distintas experiencias, sin que éstas estén articuladas necesariamente. Los objetos, las identidades y todo en el mundo posmoderno son una serie de espacios que el sujeto, como un turista, habita por periodos breves. Y es que en un mundo en que todo cambia de manera vertiginosa, la brevedad es un valor fundamental. Para el sujeto posmoderno es fundamental evitar vincularse y comprometerse; Bauman lo describe como:

Negarse a quedar «fijado» de una manera u otra. (...) No atarse al lugar. No casar la propia vida a una sola vocación. No jurar coherencia y lealtad a nada ni a nadie. No controlar el futuro, sino negarse a hipotecarlo: tener la precaución de que las consecuencias de cada partida no sobrevivan a la partida misma, y renunciar a la responsabilidad por las que lo hacen. (Bauman, 2003, p. 50)

Si el reto para el sujeto moderno era elegir acertadamente una identidad y un proyecto de vida que le dieran coherencia y sentido a su vida, el reto para el sujeto posmoderno es, según Bauman, evitar a toda costa que cualquiera de sus identidades temporarias se fije. Se produce una fragmentación de la identidad y de la temporalidad; en la búsqueda por vivir siempre el presente, la vida se convierte en un conjunto de episodios desarticulados, “cada uno de ellos amputado de su pasado y su futuro, cerrado en sí mismo y autónomo” (Bauman, 2003, p. 52).

Pensar la identidad en tiempos posmodernos

Las ciencias sociales respondieron a este cambio de paradigma cultural y ontológico; en éstas, la posmodernidad se caracterizó por la caída de las grandes teorías, y por un desencanto con la tradición esencialista de producción de conocimientos, con las ideas de universalidad y autenticidad y, por lo tanto, con la posibilidad de fundamentar todo de manera positivista. Estas transformaciones dieron lugar a una discusión alrededor del concepto moderno de identidad al considerar que carecía de funcionalidad o utilidad para pensar los fenómenos sociales en un contexto posmoderno. Desde el enfoque deconstructivista se *sometió a borradura* el concepto de identidad, como explica Hall:

El enfoque deconstructivo somete a «borradura» los conceptos clave. Esto indica que ya no son útiles —«buenos para ayudarnos a pensar»— en su forma originaria y no reconstruida. Pero como no fueron superados dialécticamente y no hay otros conceptos enteramente diferentes que puedan reemplazarlos, no hay más remedio que seguir pensando con ellos, aunque ahora sus formas se encuentren destotalizadas o deconstruidas y no funcionen ya dentro del paradigma en que se generaron en un principio (Hall, 2003, p. 13).

Este movimiento que el autor llama *someter a borradura* hizo posible en el caso de la identidad, que este concepto, indispensable para pensar ciertos temas, se siguiera utilizando sin entenderse de la misma forma ni operar dentro del régimen teórico en el que surgió. La identidad pasó a entenderse desde una perspectiva constructivista, desde la cual la identidad se concibe como un proceso de construcción permanente que ocurre en la interacción de una persona con un contexto social, cultural e histórico. La persona, a lo largo de su vida, recoge insumos de su contexto, de los espacios sociales de los que participa, y de distintas experiencias personales que conforman su biografía, consolidándolos en narrativas por medio de las cuales les da sentido. La identidad es esa producción constante de narrativas —discursos— que dotan de sentido las experiencias y mediante las cuales la persona produce, reproduce y resignifica un concepto de sí misma. Con base en estos planteamientos puede entenderse la identidad como una trayectoria, un camino que depende de instituciones, grupos sociales y demás espacios por los que el sujeto transita (Toledo, 2012).

Como se mencionó anteriormente, la persona construye su identidad tomando referentes tanto de su contexto social, cultural e histórico como de sus experiencias personales. La cultura interpela a la persona a ocupar determinada posición social (Hall, 2003) y es desde esta posición que aquella construye narrativas sobre su entorno y sobre sí misma, se afilia y participa de distintos espacios sociales e instituciones, esta pertenencia es determinante en el proceso de conformación de la identidad. La interacción social también alimenta el proceso constante de producción identitaria, ya que en cada interacción social la persona elige los elementos que incorporará a su identidad, replantea aquellos ya incorporados y rechaza aquellos incoherentes con el sentido que ha dado a su historia.

En este punto es necesario hacer hincapié en el papel que juega la diferencia en el proceso de construcción de identidad. Según mencionan varios autores (Hall, 2003; Toledo, 2012), es la existencia de otro diferente, la que hace posible que la persona pueda definirse; lo Otro marca una frontera entre un adentro y un afuera del que la identidad de la persona no hace parte. “La homogeneidad interna que el término identidad trata como fundacional, no es una forma natural sino construida de cierre, y toda identidad nombra como su otro necesario, aunque silenciado y tácito, aquello que le «falta»” (Hall, 2003). Así, el relato que la persona construye se ve constantemente confrontado por la diferencia y es allí donde se origina su estado de transformación constante de la identidad, siempre en movimiento, siempre interpelada.

Entender la identidad como una articulación, como una construcción que se da a través de una relación dialéctica entre el individuo y su entorno, hace necesario considerar la idea de agencia y el papel que está juega en el proceso de producción identitaria. Toledo (2012) alude a esto desde el concepto de reflexividad que extrae de Bruner; según este, la reflexividad hace referencia a la capacidad que tiene la persona de volver sobre su experiencia y transformarse, es decir, la capacidad que tiene la persona de actualizar el sentido de su historia pasada y sus proyectos futuros conforme a sus nuevas experiencias.

Esta idea permite pensar la identidad como una suerte de negociación que establece la persona con su contexto cultural. Stuart Hall se refiere a esto como un punto de articulación o sutura entre “los discursos y prácticas que intentan «interpelarnos», hablarnos o ponernos en nuestro lugar como sujetos sociales de discursos particulares y, por otro [lado], los procesos que producen subjetividades, que nos construyen como sujetos susceptibles de «decirse»” (Hall, 2003, p. 20). En lugar de responder fielmente a la interpelación que le hace la cultura y ser un simple reflejo de su entorno, la persona cuenta con la capacidad de autodefinirse, crear y resistir dicha interpelación; pero esta capacidad está limitada por los referentes culturales, históricos y sociales que lo constituyen. El proceso de construcción de identidad de la persona se da pues en medio de, y gracias a una permanente tensión entre “lo que los otros esperan de él y lo que él espera de sí mismo” (Bajoit, citada en Toledo, 2012); esto lo logra mediante la construcción de un relato particular, por medio del cual integra sus experiencias y da continuidad y sentido a los acontecimientos que ha vivenciado a lo largo de su existencia.

El papel del cuerpo en el proceso de construcción identitaria

Esa continuidad no sería posible sin el cuerpo, puesto que es el espacio que sostiene la linealidad de las experiencias de la persona y de su narración, en medio de la desfragmentación característica de la posmodernidad. Por medio de su cuerpo, la persona accede a la experiencia, se relaciona con su entorno y se apropia del mundo representándolo, dotándolo de sentido y transformándolo (Le Breton, 2002). Desde esta perspectiva, el cuerpo también se ve atravesado por la experiencia, por lo que se utiliza el concepto de corporeidad para referirse a lo corporal desde una visión que va más allá de lo material-biológico.

Como otra dimensión del sujeto, la corporeidad es resultante de la acción simbólica del sujeto y de los otros sobre él, es producto de múltiples prácticas que se realizan directa o indirectamente sobre ella y en relación a ella y de diversas significaciones que se le atribuyen (...). La corporeidad es un producto más de la acción cultural. (Toledo, 2012, p. 53)

Puede decirse, siguiendo a Toledo (2012), que la experiencia se corporiza modificando la corporeidad del sujeto; sus experiencias se asientan en su cuerpo, y aunque la propia narrativa y la corporeidad cambien material y simbólicamente, todo ocurre en un mismo cuerpo. En la materialidad del cuerpo queda plasmada la historia del sujeto, esa materialidad posibilita la continuidad y la coherencia de la narrativa que este construye. Es también esa materialidad, el espacio en que se manifiesta la identidad, en las interacciones cotidianas, el cuerpo da testimonio de sí y se diferencia de los otros (Marcos, 2012).

Esta concepción de cuerpo como eje de la identidad puede encontrarse también en la propuesta teórica de Judith Butler cuando aborda la cuestión de la identidad de género. Al respecto, afirma que los actos de género son eminentemente corporales (Butler 1988), con esto hace referencia a que el género se manifiesta a través de ciertas prácticas que ocurren de manera repetida y sostenida, *a través de y en* el cuerpo, a esto llama Butler performatividad de género. Esta repetición estiliza progresivamente el cuerpo, mediante ella, la identidad de género se asienta en el cuerpo y llega a naturalizarse, y es así como llega a pensarse que el género hace parte de una suerte de esencia identitaria (Butler, 2007; Gros, 2016).

Puede verse que el género es un componente fundamental del proceso de construcción

identitaria. Otros elementos importantes de la identidad, específicamente para el abordaje de la pregunta de investigación, son la sexualidad y la identidad social. A continuación, se trabajarán estos tres componentes, congruentes con la pregunta de investigación. En primer lugar, se realizará una revisión del concepto de género en ciencias sociales y, posteriormente, de los planteamientos de Judith Butler, más específicamente en lo relativo a los conceptos de identidad de género y performatividad.

Género

La construcción de la subjetividad está atravesada por el género, por ser este una categoría identitaria fundamental en nuestra cultura. Como se verá más adelante, a partir del género asignado las personas son interpeladas, en todos los aspectos de su vida, a cumplir con pautas y ocupar lugares y roles determinados. Entonces, además de la evidente relación que puede establecerse entre el género asignado y la noción de feminidad que construyen las participantes de esta investigación; también puede afirmarse que el género ejerce influencia en la construcción y la experiencia de la sexualidad de estas mujeres (Vargas, 2007). A continuación, se hace una revisión de este concepto; inicialmente se hace una contextualización histórica de su surgimiento y desarrollo; posteriormente, una exposición de su definición y algunos conceptos relacionados fundamentales; se finaliza este capítulo con la propuesta teórica de Judith Butler, cuyos planteamientos serán el referente principal para abordar el género en este trabajo.

Los estudios de género comenzaron a surgir en la segunda mitad de la década de los 50, aproximadamente; propuestos por pensadoras feministas que cuestionaron los roles disimétricos asignados a mujeres y hombres en la cultura. Las corrientes protagónicas, norteamericana y francesa, en este escenario, compartieron esa crítica, aunque existiera entre ellas una oposición conceptual, casi semántica. Desde entonces hasta hoy han surgido muchas otras propuestas que han permitido entender estas dinámicas de manera localizada.

El concepto de género ha sido utilizado, inicialmente desde el feminismo, para explicar la construcción y representación de las diferencias entre los sexos (Braidotti, 2004). Este concepto se refiere a ciertas categorías normativas que establecen conjuntos de características y así patrones binarios de conducta ideales que se asignan culturalmente a mujeres y hombres:

pasivo/activo, sumiso/dominante, delicado/agresivo, ama de casa/proveedor, emocional/razonable, etc. (Martín, 2014). El concepto de género permitió visibilizar las expectativas sociales que se imponen a los sujetos y, con estas, las condiciones de desigualdad existentes entre hombres y mujeres en el contexto social y así, cuestionar la naturaleza de la subordinación de la mujer (Martínez A. , 2011). El género se asigna a la persona desde antes de su nacimiento, a partir del sexo al que pertenece. El sexo se refiere a las cualidades biológicas con las que nace un ser humano, principalmente sus genitales, que permiten ubicarlo en una de las categorías binarias hombre/mujer. Este orden de cosas produce lo que algunos autores han llamado sistema sexo/género (Pichardo, 2012; Martín, 2014).

El sistema sexo-género se fundamenta en dos modelos de sujeto, propuestos desde la cultura, que obedecen a la expectativa de correspondencia entre el sexo biológico —hembra, mujer—, la identidad de género —mujer, femenina—, y la orientación sexual que los sujetos asumen —mujer, heterosexual, atracción por hombres—. Al respecto menciona Braidotti (2004):

Este sistema no es necesario como algo históricamente inevitable, ni es racional como algo conceptualmente necesario. Simplemente *es* en cuanto el poderoso fundamento de un sistema en el cual todos estamos contruidos, o bien como hombres, o bien como mujeres, por ciertas condiciones simbólicas, semióticas o naturales. (p. 134)

El sistema sexo-género nos construye y opera desde modelos de feminidad y masculinidad que se refieren, finalmente, a comportamientos, usos del cuerpo, formas de relacionarse con otros, etc., que se traducen, a su vez, en diferencias de normas, libertades, privilegios, responsabilidades; es decir, en condiciones de inequidad entre los sexos (World Health Organization, s.f.). De esta forma la morfología delimita dos identidades complementarias y obliga a la heterosexualidad naturalizándola, con la intención de garantizar la reproducción.

En este orden de ideas, el cuerpo se entiende como una “unidad orgánica autónomamente integrada. Aspectos como la raza, la sexualidad, el género constituyen atributos del cuerpo delimitado como una superficie pasiva y fija, como un real pre discursivo, determinado biológicamente” (Martínez A., 2011, p. 130). Judith Butler se opone a esta visión, plantea que no

puede existir el cuerpo sin estar atravesado por el discurso, pues en el mismo momento en que se piensa y se nombra el cuerpo, ese pensar y ese nombrar están atravesados por la cultura, por esto afirma que el sexo también es una construcción cultural (Femenías, 2003). A continuación, se profundiza en los planteamientos de esta autora.

Matriz de inteligibilidad y performatividad de género en Judith Butler

Butler se refiere a un sistema binario de categorización de los cuerpos —homologable con el sistema sexo-género— al que denomina *matriz de inteligibilidad*, “desde la cual se organizan las identidades y se distribuyen los cuerpos, en donde se les otorga un significado específico” (Martínez A. , 2011, p. 135); esta matriz establece una correspondencia obligatoria entre sexo, género, práctica sexual y deseo. Según la autora, se trata de prácticas que regulan la construcción del género y así, de la identidad, definiendo aquellos géneros, sexualidades e identidades que son aceptados y aquellos que no; de esta manera, la matriz de inteligibilidad demarca los límites entre lo normal y lo anormal para la cultura. La normalización y naturalización de la correspondencia entre el sexo biológico, la identificación con el rol de género respectivo y la orientación sexual, implican necesariamente la negación y en algunos casos, la prohibición de todo lo que no cumpla con esos parámetros, todo lo anormal. En palabras de Butler (2007):

La matriz cultural -mediante la cual se ha hecho inteligible la identidad de género exige que algunos tipos de «identidades» no puedan «existir»: aquellas en las que el género no es consecuencia del sexo y otras en las que las practicas del deseo no son «consecuencia» ni del sexo ni del género. En este contexto, «consecuencia» es una relación política de vinculación creada por las leyes culturales, las cuales determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad. (p. 72)

Esta matriz, que obedece a intereses reproductivos, marca las posibles formas de ser hombre y de ser mujer, en tanto ofrece una serie de atributos característicos de lo masculino y lo femenino que se asignan a los sujetos desde la cultura según su sexo biológico. Ahora bien, la identidad de género no es algo simplemente dado al sujeto desde la cultura, sino que para que se consolide es necesario que se den prácticas individuales de producción y reproducción de los roles de género propuestos culturalmente; para abordar la forma en que los sujetos llevan a cabo esas prácticas, Judith Butler propone el concepto de performatividad.

La autora afirma que la identidad de género es performativa. Para definirla en estos términos acude a la metáfora de la representación teatral, en la cual el sujeto, como un actor, representa e interpreta los actos constitutivos de género, como si se tratase de un guion. El guion sociocultural establece un límite de posibilidades dentro de las cuales el actor puede elegir, pero es éste último, desde su cuerpo, quien realiza el proceso de producción de la identidad: como lo explica Gros (2016):

(...) reproduce un guion sociocultural que estipula los roles o papeles a ser performados, entendidos estos como estilos corporales predefinidos. De lo expuesto más arriba se sigue que en el guion de género vigente en Occidente —la heteronormatividad—, solo hay dos papeles o estilos corporales posibles: hombre” y “mujer” (p. 252).

Entendida de esta forma, la identidad de género necesita estar siendo constantemente performada para ser sostenida (Butler 1988). Esto quiere decir que está en constante construcción, producción y reproducción, por medio de actos que lleva a cabo el sujeto —actos de género, como los nombra Judith Butler (1988)—, por medio de los cuales se reafirma el rol de género culturalmente establecido. Los actos de género son corporales, gestos, movimientos, posturas, etc., y su repetición sostenida produce una estilización del cuerpo (Filgueiras, Galvao, & Beiras, 2009). En este orden de ideas puede pensarse que el sujeto no es su cuerpo, sino que hace su cuerpo permanentemente. (Butler, 2007). Al ser reiterados, estos actos se asientan en la corporalidad al punto de dar la impresión de ser esenciales, naturales, creando así la ilusión de que existe un cuerpo naturalmente masculino o femenino.

Aunque se producen por medio de cuerpos individuales, los actos de género son públicos lo que equivale a decir que se performan con otros y para otros, así como la obra teatral ocurre entre un individuo que actúa, posiblemente junto a otros, frente a una audiencia. La audiencia, los otros, interpelan al sujeto para ocupar su lugar, para realizar los actos que le corresponden según su guion (Urdaneta, 2013); esto quiere decir que el proceso identitario es necesariamente social. En este performance, mediante la repetición de actos que reproducen el género, éste acaba por naturalizarse y tanto actores como espectadores acaban creyendo en la cualidad esencial de la identidad de género.

Puede entenderse entonces que la identidad de género no es abordada por esta autora desde una posición esencialista, sino que se concibe como un proceso constante que se da por medio de actos de género (Butler, 1988), en los que se produce y reproduce el rol de género asignado culturalmente. Con estos planteamientos, Butler pone a disposición un marco teórico y político a través del cual pueden deshacerse los ideales de género, y tal vez, proponerse una categorización más flexible que la binaria propuesta desde el discurso heteronormativo. Turpín (2016) lo explica de la siguiente manera:

Ahora bien, esas normas reiteradas —performativas— que condicionan al sujeto, fundamentan al mismo tiempo (...) una agencia que se asume con capacidad de radicalizar o subvertir las acciones, lo que implica: “que los agentes mismos transforman su propia identidad en la medida en que actualizan ciertas posibilidades estructurales y desechan otras” (Laclau, 2000: 46-47). Butler coincide y considera que toda identidad es contingente y relacional respecto de sus condiciones de existencia y es que cualquier cambio en estas últimas conllevará en sus efectos resignificaciones y desplazamientos en las formas y los contenidos de dicha identidad (p. 253).

Así, Judith Butler plantea la posibilidad de reconfigurar los actos performativos y de este modo, transformar progresivamente las identidades y los roles de género mediante el mismo mecanismo por los cuales estos se sostienen cotidianamente. Esto permite contemplar la performatividad como un espacio de agencia en el que, desde el cuerpo, se puede construir de manera autónoma la identidad y se pueden llevar a cabo procesos de resistencia y transgresión de los modelos propuestos culturalmente.

Los planteamientos de Butler se enmarcan en una serie de transformaciones que han tenido las teorías de género en los últimos años. Las corrientes tradicionales se han visto confrontadas por propuestas teóricas provenientes de sectores alternativos a los hegemónicos, que hicieron al feminismo de entonces críticas relacionadas con su cualidad etnocentrista, con su interés casi exclusivo por la mujer blanca, clase media. Estas nuevas teóricas, que comenzaron a hacer presencia en la década de los 90 tienen en cuenta otras variables —como la raza, la clase, la edad, la orientación sexual, etc.— que también influyen en el proceso de conformación de la subjetividad femenina, y así, en el proceso de construcción de la identidad en el sentido amplio (Braidotti, 2004).

El feminismo y los estudios de género se han encaminado recientemente a tratar las cuestiones de la producción de la subjetividad y la identidad femeninas, sin ignorar que estos procesos están atravesados por un sinnúmero de categorías reguladoras, adicionales al género. En palabras de Rossi Braidotti (2004):

Se inclinan por redefinir la subjetividad femenina en función de una red de formaciones de poder simultáneas. Aparentemente, está surgiendo una nueva tendencia que hace hincapié en la naturaleza situada, específica, incardinada del sujeto feminista, al tiempo que rechaza el esencialismo biológico o psíquico (p. 141).

Esta visión del sujeto femenino incardinado es acertada para la presente investigación, principalmente porque permite entrever la influencia que la pertenencia a ciertas categorías sociales —como la adscripción a una religión o a un movimiento social— puede tener en el proceso de producción de la subjetividad femenina, entendiendo el género como una categoría articulada con otro conjunto de discursos reguladores de las subjetividades. Por su parte, los planteamientos teóricos de Judith Butler permiten aproximarse a la forma en que las mujeres se relacionan con discursos reguladores del *ser mujer* y establecen negociaciones con estos en dicho proceso de construcción de identidad.

El rol femenino construido culturalmente también comprende pautas que se refieren a los comportamientos sexuales que se atribuyen a las mujeres, así, la forma en que las mujeres experimentan su sexualidad y se relacionan con su cuerpo, está atravesada por parámetros impuestos socioculturalmente. La sexualidad puede entenderse entonces como otro componente identitario, en el siguiente apartado se profundiza en este concepto que es bastante oportuno para dar respuesta a la pregunta de investigación.

Sexualidad

De acuerdo con lo establecido al comienzo de la exposición de los referentes conceptuales, uno de los componentes de la identidad —fundamental además para este trabajo— es el de sexualidad. A continuación, se hace un acercamiento general al concepto de sexualidad en ciencias sociales, se estudian las dimensiones de la construcción de la identidad sexual, y se hace énfasis en la dimensión sociocultural, de particular relevancia en el contexto de esta

investigación.

Parece no haber claridad respecto a cuál es el objeto de estudio cuando se aborda el concepto de sexualidad. Por ejemplo, pueden mencionarse ciertas actividades que son usualmente designadas como sexuales, pero parece que no es claro el criterio que determina que ciertas actividades sean sexuales y otras no (Weeks, 1998). Con la intención de resolver esta dificultad, Vargas (2007), en su trabajo con el Grupo Familia y Sexualidad del Departamento de Psicología de la Universidad de los Andes, recurre a la definición construida por distintos expertos en una consulta convocada por la Organización Mundial de la Salud en el 2002. Allí se entiende la sexualidad como:

Un aspecto central del ser humano que involucra el sexo, la identidad y los roles de género, la orientación sexual, el erotismo, el placer, la intimidad y la reproducción. La sexualidad se experimenta y se expresa en los pensamientos, fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, comportamientos, prácticas, roles y relaciones. Aunque la sexualidad puede incluir todas estas dimensiones, no todas ellas son siempre experimentadas o expresadas. En la sexualidad influye la interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, éticos, legales, históricos y religiosos. (World Health Organization, citada en Vargas, 2007, p. 4).

La definición propuesta por la OMS, aunque no resulta satisfactoria en tanto enuncia los componentes de la sexualidad sin definirla directamente, sí da cuenta de que se trata de un concepto complejo, compuesto por una red de aspectos interdependientes. Para salvar esta dificultad puede sostenerse el enfoque anteriormente expuesto, y afirmar que la sexualidad — como el género— es un componente de la identidad. Vargas (2007) sostiene esta idea y afirma que la sexualidad “representa todo lo que la persona puede decir acerca de su dimensión sexual cuando se describe a sí misma” (2007. P. 6). La persona va construyendo esta definición a lo largo de su vida, a través de su experiencia y de las interacciones sociales, en el marco de su proceso de construcción identitaria.

En dicho proceso intervienen tres dimensiones profundamente integradas: “las estructuras biológicas del sexo, las estructuras culturales de la sexualidad y la experiencia sexual personal. Fisiología, cultura y biografía” (Marina, 2002, p. 31). La dimensión biológica se refiere al cuerpo,

este es el espacio sobre el cual se realiza la construcción de la sexualidad; esto se debe, por una parte, a que el sexo biológico es culturalmente determinante, y por otra, a que es en el cuerpo donde tienen efecto los actos que el sujeto realiza.

La experiencia personal de la sexualidad, o el componente psicológico de ésta, hace referencia a los procesos que se ponen en marcha cuando la persona se enfrenta a factores biológicos y socioculturales que intervienen en su construcción de la sexualidad. Esto puede estudiarse considerando los componentes cognitivo, motivacional, emocional y comportamental (Vargas, 2007). El componente cognitivo se refiere a todo aquello que la persona piensa respecto a la sexualidad, puede tratarse de creencias, expectativas, conocimientos, entre otros. El motivacional se refiere a los factores que llevan a los sujetos a comportarse de determinada manera o tomar ciertas decisiones respecto a su sexualidad, puede tratarse de creencias, necesidades, metas, etc.; al respecto cabe mencionar que es usual que las personas realicen actos sexuales con fines diferentes a satisfacer su deseo sexual, por ejemplo, deseo de experimentar, presión social, estatus, reconocimiento, entre otros.

El componente emocional también influye en la toma de decisiones y en los comportamientos, en tanto las emociones son una fuente de información respecto a la relación que establece el sujeto con su entorno. Finalmente, el componente comportamental se refiere a las manifestaciones observables de la sexualidad de las personas. Los comportamientos sexuales están atravesados por el rol de género que se trató en el capítulo anterior. El rol de género determina también un rol sexual, ciertos comportamientos y expectativas en el ámbito sexual, que son distintas para hombres y para mujeres. Estos parámetros han sido producidos culturalmente, con la intención de regular la experiencia de la sexualidad, como se verá a continuación, al hablar de la tercera dimensión de la sexualidad.

La dimensión cultural de la sexualidad

Desde la corriente teórica constructivista en la que se enmarca esta investigación, se plantea que la sexualidad no es una realidad natural perteneciente al ser humano, susceptible de ser descubierta y conocida, sino que se trata de un constructo histórico, sociocultural. Para Michel Foucault (2007), la construcción de la sexualidad se da a partir de discursos y poderes que regulan

el uso de los cuerpos. El pensador francés hizo un análisis histórico contrario a lo que afirmaban otros autores de su época; alegó que las sociedades modernas en lugar de censurar el tema de la sexualidad, generaron mecanismos por medio de los cuales se invitaba a los sujetos a hablar constantemente de ella, a la vez que se crearon y determinaron espacios, relaciones e interlocutores en/con los cuales estaba permitido hablar de sexo. En palabras de (Schaufler, 2013) Schaufler (2013): “se trata de una producción discursiva, de una producción de saberes —y quizás de placeres—, enmarañada con mecanismos de poder sobre los cuerpos y los placeres” (p. 14).

Se entiende entonces desde la perspectiva de Foucault (2007), que la sexualidad no fue prohibida sino regulada; fue usada como una estrategia de control de la población, que obedecía a fines políticos exclusivamente reproductivos. Así pues, se permitían e incentivaban los discursos y prácticas que obedecían a esos fines, mientras se negaban e invisibilizaban aquellos que no se inclinaban a fines reproductivos.

Los aportes de Michel Foucault sentaron las bases para pensar en la participación que tienen ciertos discursos del poder en la construcción y experiencia de la sexualidad de los individuos, e influenciaron a teóricos como Jeffrey Weeks para pensar el tema de la sexualidad. Este último menciona que la sexualidad “es menos un asunto de deseos internos y de comportamiento personal, y más un terreno en el que las ideologías, las normas culturales y las instituciones se entretejen” (Weeks citado en Elliot, 2009, p. 206). Para Weeks (1998), las nociones que cada persona atribuye a la sexualidad están determinadas por su contexto social:

(...) sostenidos por diversos lenguajes que intentan decirnos lo que es el sexo, lo que debería ser y lo que podría ser. Los lenguajes existentes del sexo, insertos en tratados morales, leyes, prácticas educativas, teorías psicológicas, definiciones médicas, ritos sociales, ficción pornográfica o romántica, música popular y suposiciones de sentido común (la mayoría de las cuales están en desacuerdo entre sí) establecen el horizonte de lo posible. Todos aparecen como representaciones verdaderas de nuestros deseos y necesidades íntimas (p. 20).

Este autor se opone rotundamente al enfoque esencialista, y afirma que la sexualidad es una *unidad ficticia*, producida por la humanidad. Esto no implica para él negar la existencia de la sexualidad, por el contrario, menciona que esta, como constructo cultural e histórico en constante

transformación, existe e influye en la vida de los sujetos, configura las emociones, los deseos y las relaciones de las personas que se desenvuelven en una cultura determinada, dicta la forma en que estas pueden/deben disfrutar o negar sus cuerpos.

De esta forma, las pautas para experimentar la sexualidad están sujetas a los modelos propuestos por los grupos sociales en los que participan los individuos, la pertenencia a ciertos grupos determina la forma en que la persona puede/debe comportarse en distintos ámbitos en su vida. En este orden de ideas, el concepto de identidad social adquiere relevancia para desarrollar los objetivos aquí planteados, a continuación, se hace una exposición de este concepto.

Identidad social

Un último componente de la identidad que es preciso considerar para este trabajo es el concepto de identidad social, propuesto por Henri Tajfel (1984), y con este, el de auto-categorización (Turner, 1990). La teoría de la identidad social tiene gran relevancia en el campo de la psicología social dado que hizo aportes fundamentales para comprender cómo los individuos dan sentido a los otros y a sí mismos en contextos sociales; a raíz de ella se ha desarrollado un amplio campo de investigación sobre la comprensión de la dimensión social de la conducta, se han generado distintos enfoques y se ha profundizado en el estudio de diferentes fenómenos grupales. A continuación, se revisan los principales conceptos de esta teoría, así como la teoría de auto-categorización, propuesta por J.C. Turner

Teoría de la identidad social de Henri Tajfel

Henri Tajfel (1984) define la identidad social como una “parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social (es), junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (p. 292). Se trata pues del componente social de la identidad. Varios autores han trabajado sobre la propuesta de Tajfel y realizado propuestas para enriquecerla, entre estas se destacan las dos siguientes. Jenkins (citado por Korte, 2007) se refiere a la identidad social como el proceso permanente de interacción entre el individuo con los grupos a los que pertenece y con otros grupos de los que no participa. Esta visión es interesante porque la comprensión de la identidad social como un proceso en constante construcción, permite entender la naturaleza cambiante y multidimensional

de las interacciones sociales y de la identidad social misma (Korte, 2007). Por su parte, Ellemers, Kortekaas y Ouwerkerk (citados en Scandroglio, López, & San José, 2008) distinguen tres elementos esenciales para entender la identificación social: el componente cognitivo, el evaluativo y el emocional. El primero se refiere al conocimiento que tiene la persona de pertenecer a determinado grupo, el segundo alude a la valoración que la persona hace de dicha pertenencia, y el tercero, hace referencia al compromiso afectivo que la persona tiene con el grupo.

En términos generales, los planteamientos de la teoría de la identidad social, parten de la idea de que los sujetos buscan construir la mejor imagen posible de sí mismos y construyen su identidad apuntando a aquello que es coherente con sus ideales de persona y su sistema de valores. La pertenencia a ciertos grupos sociales puede ser, por lo menos inicialmente, deliberada—como los gustos musicales—o impuesta. Este último es el caso del género, desde antes de su nacimiento el sujeto es ubicado en una de las categorías hombre o mujer; estos aspectos guían la forma en que otros se relacionan con su entorno y construyen su identidad. Además del género, otras características que pueden aportar a la conformación de la identidad social son:

Nuestras relaciones interpersonales (hija, hijo, esposa, padre, etc.); nuestras vocaciones y aficiones (estudiante, músico, psicólogo, surfista, deportista, ornitólogo amateur, etc.); afiliaciones políticas o ideológicas (feminista, ecologista, demócrata, republicano, vegetariano, etc.); atributos específicos (homosexual, brillante, discapacitado, bajo, atractivo, etc.); y afiliaciones políticas y religiosas (católico, sureño, hispano, judío, afroamericano, musulmán, ateo, pueblerino, etc.) (Baron & Byrne, 2005, p. 167)

La participación de estos grupos sociales, ejerce influencia en la percepción que la persona tiene de sí misma. Esa influencia puede ser positiva o negativa, y la pertenencia a algunos grupos puede ser más relevante que la pertenencia a otros. Esta cualidad dinámica y variable de la pertenencia a grupos hace que también lo sean la valoración que se hace de ella y, por ende, el autoconcepto. Antes de continuar es necesario tener claro el significado que da Tajfel al concepto de grupo social, y a partir de este, sus planteamientos respecto al proceso de categorización social.

El autor menciona que un grupo es “una entidad cognitiva que es significativa para el individuo en un momento determinado” (Tajfel, 1984, p. 291), el sujeto construye esta entidad cognitiva por medio del proceso de categorización social, que se refiere al proceso de agrupación de elementos sociales a partir de atributos que estos comparten, según el sistema de creencias del individuo que realiza la categorización (Tajfel, 1984). Así pues, el proceso de categorización social permite identificar a las personas —bien sea a sí mismo o a otros— como miembros de grupos sociales, en tanto comparten características típicas de un grupo. (Smith & Mackie, citados en Espinosa, 2003). Como menciona Tajfel (1984):

La categorización social puede, por tanto, considerarse como un sistema de orientación que ayuda a crear y definir el puesto del individuo en la sociedad (...). Como señaló Berger (1966): «Cada sociedad contiene un repertorio de identidades que es parte del conocimiento objetivo» de sus miembros... La sociedad no sólo define, sino que también crea la realidad psicológica. El individuo se da cuenta de sí mismo en la sociedad, esto es, reconoce su identidad en términos socialmente definidos y estas definiciones se convierten en realidad en la medida en que el individuo vive en sociedad» (pp. 292-293)

Estas identidades socialmente definidas podrían entenderse como prototipos. Un prototipo es una “representación subjetiva de los atributos definitorios —creencias, actitudes, conductas, etc.— que son activamente construidas y dependientes del contexto” (Hogg, citado por Scandroggio et al., 2008, p. 82). Es decir, el conjunto de atributos que se asignan o suponen de los miembros de un grupo social determinado. El concepto de prototipo cobra gran importancia en la teoría de la auto-categorización, propuesta por Turner (1990), que complementa la teoría de la identidad social y se expone a continuación.

Teoría de la Auto-categorización de John Turner

Para abordar la forma en que el individuo categoriza su mundo social, y se ubica a sí mismo en las categorías sociales, John Turner (1990) propuso la teoría de la auto-categorización, que fue de gran ayuda para pensar y sistematizar los procesos por medio de los cuales la persona se autodefine y construye su identidad, adoptando las normas y atributos propuestos por el grupo al que pertenece. A continuación, se explica más ampliamente este proceso.

Turner diferencia la identidad social de la identidad personal, plantea que la primera depende de la pertenencia a grupos sociales y la segunda, de características personales e idiosincráticas individuales (Scandroglio et al., 2008). Los comportamientos de la persona pueden verse motivados por uno de estos tipos de identidad, dependiendo de la preponderancia que tenga cada uno de ellos en determinadas situaciones. De esta forma, un contexto situacional puede generar preponderancia de la auto-categorización en el nivel intergrupales —relativo a la identidad social— lo que produce un comportamiento basado en el prototipo que el sujeto tiene de los miembros del grupo, o bien, puede generar la preponderancia de la auto-categorización en el nivel interpersonal —relativo a la identidad personal—, motivando un comportamiento basado en los atributos característicos del individuo. Ambos tipos de identidad pueden interactuar y motivar simultáneamente el comportamiento de la persona; no obstante, en muchas ocasiones la identidad social implica una negación de la identidad personal, como menciona Korte (2007):

Al adoptar la identidad del grupo, la identidad individual de la persona pasa al fondo, y la identidad como miembro del grupo pasa al primer plano. El cambio a una identidad basada en el grupo incluye un cambio correspondiente en las motivaciones, expectativas, connotaciones afectivas, conocimientos, creencias normas y valores (Turner & Onorato, 1999). Bajo la influencia de la identidad social, los individuos pueden desplegar motivaciones y comportamientos que entran en conflicto con su identidad personal (p. 169).⁴

A ese proceso de pasar la identidad personal a un segundo plano le llaman Scandroglio et al. (2008), un proceso de despersonalización. Este proceso está en la base del comportamiento grupal, por medio de él los sujetos reafirman y sostienen su pertenencia a un grupo, al replicar las pautas y comportamientos que designa el grupo para los miembros.

Las nociones propuestas por la teoría de la identidad social y la teoría de la auto-categorización permitirán abordar la afiliación a grupos sociales feministas y religiosos de las mujeres participantes de la investigación, y la forma en que la pertenencia a esos grupos influye en su construcción de las nociones de feminidad y sexualidad.

⁴ Traducción de la autora.



Los referentes conceptuales aquí presentados se articulan en una estructura de sentido que sirve de base para dar respuesta a la pregunta de investigación. En primer lugar, es necesario partir de un concepto que dé cuenta de los procesos por medio de los cuales las personas construyen su idea de sí mismas y de su relación con el mundo. Respondiendo a esta necesidad se toma el concepto de identidad, que se entiende aquí desde el paradigma constructivista, desde el cual la identidad es definida como un proceso de construcción permanente, atravesador por elementos del contexto sociocultural y compuesto por varios elementos, en muchos casos interdependientes.

Partiendo de esa definición, se trabajan los conceptos de género, sexualidad e identidad social entendidos como componentes de la identidad, claves para este trabajo. Los referentes teóricos sobre el género y la sexualidad facilitan la comprensión de estos componentes y su papel en la construcción de la subjetividad. Finalmente, el concepto de identidad social ofrece un acercamiento a la forma en que la participación en determinados grupos sociales —el feminismo y el cristianismo en este caso— puede moldear otros elementos de la identidad, lo que lo hace adecuado para comprender la influencia que la pertenencia a un grupo social determinado ejerce sobre la concepción y la experiencia de la feminidad y la sexualidad en las participantes.

Objetivos

Objetivo General

Contrastar los procesos de construcción de las concepciones de feminidad y sexualidad en mujeres que han participado de espacios feministas o cristianos.

Objetivos Específicos

- Explorar, a partir de los relatos de las participantes, la influencia que ejercen los discursos cristiano y feminista en las nociones de feminidad y sexualidad.

- Evidenciar las estrategias que las mujeres participantes ponen en marcha para hacer frente a los discursos feminista y cristiano que las interpelan en la construcción y experiencia de la feminidad y la sexualidad
- Indagar por la forma en que la experiencia particular de la feminidad y la sexualidad de las participantes se ve afectada por las nociones construidas respecto a esos dos ámbitos.

Metodología

Para responder a la pregunta de investigación, planteada desde el paradigma constructivista-cualitativo, se recurre al método narrativo, conveniente para conocer los procesos de construcción de las nociones de feminidad y sexualidad de las participantes; a partir de esta elección se ha optado por la técnica de entrevista narrativa para recoger los relatos de las mismas. Para analizar la información se utiliza la construcción de narrativas, la asignación de códigos por medio del programa ATLAS.ti, y posteriormente la construcción de categorías de análisis para agrupar la información construida. El método elegido determina los pasos a seguir que se expondrán en el cuarto apartado de este capítulo. Además, se presentan la descripción de las participantes y las consideraciones éticas que se tuvieron en cuenta para este trabajo investigativo.

Paradigma epistemológico constructivista

Como se ve reflejado en los referentes conceptuales, esta investigación parte de un enfoque epistemológico constructivista, desde el cual se considera que “las construcciones personales del entendimiento están limitadas por el medio social, es decir, el contexto del lenguaje compartido y los sistemas de significado que se desarrollan, persisten y evolucionan a través del tiempo” (Araya, Alfaro & Andonegui, 2016). Desde esta perspectiva predomina la idea de que la realidad es una construcción que tiene bases sociales, vivenciales, locales y específicas, por lo cual el mundo se constituye desde la experiencia e interacción cotidianas de los sujetos (Von Glaserfeld, 1981). El constructivismo considera que no existe una realidad ontológica absoluta por conocer, sino que, por el contrario, las realidades son múltiples en tanto las experiencias de los sujetos lo son, por esto, las investigaciones realizadas desde esta perspectiva epistemológica estudian los procesos de construcción de la realidad de los sujetos, buscan comprender cómo se construye el mundo (Labra, 2013).

Considerando que se busca contrastar las nociones de feminidad y sexualidad que han construido dos grupos de mujeres, participantes de dos espacios y discursos, el feminista y el religioso, opuestos en la concepción de la mujer que imparten desde sus dinámicas y postulados, el enfoque constructivista resulta pertinente para abordar este problema de investigación, buscando identificar diferencias, puntos de encuentro y semejanzas entre las realidades de las participantes, dado que “las construcciones que los sujetos hacen de la realidad responden a la percepción individual de cada individuo, lo que construye diversas necesidades e interpretaciones de lo que rodean a los individuos” (Ramos-Galarza, 2015, p. 14).

Método narrativo

Este método relativamente reciente de investigación cualitativa, surge en el marco del llamado giro narrativo (Sarbin, 1986; Polkinghorne, 1988 y Denin, 2003; citados por Domínguez & Herrera, 2013), etapa de las ciencias sociales caracterizada por una concepción de la narración como esencia ontológica, y por una tendencia a la construcción de conocimientos referentes a lo específico, lo individual, lo cotidiano, en lugar de buscar producir leyes generales y verdades absolutas, alejándose así del paradigma positivista. La investigación narrativa surge como una nueva forma de generar conocimiento (Blanco, 2011); esta estrategia de investigación se enfoca en realizar una reconstrucción de la vivencia de ciertas personas frente a determinados procesos de sus vidas (Bassi, 2015), se centra en entender los sentidos y significados que las personas dan a sus experiencias, ya que estas últimas se conciben como algo susceptible de ser narrado, *historiado*. Planteada desde una perspectiva constructivista, la estrategia de investigación narrativa permite indagar por los procesos de construcción de la realidad que llevan a cabo los actores sociales.

Para comprender en qué consiste el método en cuestión, es necesario tener claro el concepto de “narrativas”, fenómeno que se estudia desde este método investigativo. Las narrativas son los relatos que las personas construyen sobre sus experiencias, así pasan a ser el medio por el cual las personas dan sentido y significado a sus vidas, su identidad y su mundo en general; por medio de ellas las personas se introducen al mundo e interpretan sus experiencias (Blanco, 2011). Las narrativas, no representan las experiencias tal cual fueron vividas, sino cómo fueron interpretadas

por quien las narra (Domínguez & Herrera, 2013). Cabe mencionar que la construcción de estas narrativas no se produce de manera individual e independiente, sino con otros en las relaciones sociales o participaciones grupales cotidianas; estos relatos también dan una idea de la cultura en la que el sujeto está inmerso, en tanto éste las construye con un número limitado de recursos narrativos que toma de su cultura (Domínguez & Herrera, 2013).

Por lo tanto, este tipo de investigación busca reconstruir los relatos de los individuos dándoles un orden cronológico que permita entender la relación entre las experiencias pasadas, presentes y futuras de los participantes (Clandinin & Huber, 2010). Dando particular importancia, además de lo temporal, a los detalles relativos a lo social y a lo espacial, esto permite tener presentes las condiciones del medio —cultural, institucional, relacional, físico, etc.— en las que se desarrollan los eventos del relato, aspectos de suma importancia en la investigación narrativa (Lenfesty, Reichling, & Schultz, s.f.; Blanco, 2011). Abordar la experiencia de las personas a través de estos aspectos fundamentales —lo temporal, lo social y lo espacial— es lo que diferencia principalmente a este tipo de investigación.

La realización de una investigación desde el método narrativo, hace necesaria la utilización de técnicas que permitan el cumplimiento de los objetivos a los cuales dicho método apunta. Por esta razón se ha elegido la técnica de entrevista narrativa para construir la información, y la construcción de textos narrativos y otras técnicas de análisis coherentes con el método desde el cual se trabaja. A continuación, se presentan las técnicas utilizadas en las distintas etapas de la investigación.

Técnicas utilizadas.

Como ya se mencionó, para responder a la pregunta de investigación se realizan entrevistas narrativas. Esta técnica que permite conocer las experiencias de las participantes desde su propio punto de vista y desde una perspectiva que permite indagar por el contexto temporal, espacial y social de las experiencias. También se utilizan la técnica del análisis paradigmático de contenido, propuesta desde el método narrativo. A continuación, se detallan las técnicas utilizadas.

Entrevista narrativa

Esta investigación indaga por relatos de experiencia personal, lo que implica que, en lugar de indagar por la historia completa de vida de las participantes, buscará conocer las narrativas de las mujeres participantes en relación a eventos o temas específicos, en este caso, frente a la feminidad y la sexualidad (Lefesty et al., s.f.; Creswell, 2007). De esta forma, se utilizará la técnica de entrevista narrativa, mediante la cual se genera un espacio en el que las participantes puedan construir relatos en relación con el tema en cuestión; el eje de la entrevista narrativa son experiencias que las participantes hayan vivido en carne propia. Desde este enfoque, los relatos que se obtienen son las representaciones e interpretaciones que las participantes hacen de su realidad, expresan la realidad de quien narra, que se ubica en un contexto, social, temporal y espacial específicos (Junqueira, Sarubbi, Rogério, Leite, & Olavo, 2014). La reconstrucción del relato y su organización cronológica permiten acceder a las perspectivas e interpretaciones particulares que las narradoras hacen de sus experiencias (Weller & Zardo, 2013).

La entrevista narrativa se caracteriza por ser poco estructurada, en tanto se prioriza la posibilidad de que las participantes relaten sus experiencias en relación con el tema en cuestión en sus palabras y desde su punto de vista; por esto se busca mantener en el menor nivel posible la influencia de la investigadora en esta etapa de la investigación. No obstante, en coherencia con lo mencionado anteriormente, es recomendable contar con una lista flexible de preguntas y/o temas indispensables que interesan a la investigación, para orientar el relato de las participantes (Pacheco, 2012).

En el momento de diseñar el guion de la entrevista, así como durante su realización, es recomendable considerar preguntas dirigidas a conocer el contexto de la situación, para esto puede ser útil indagar por aspectos que se presentan a continuación junto a preguntas que los ejemplifican:

- **Temporalidad.** ¿Cuándo paso esto? ¿Esto ocurrió antes/después de...? ¿Cuánto tiempo se sostuvo esta situación?
- **Otros actores que hacen parte del relato.** ¿Con quién estabas en este momento? ¿Alguien tuvo que ver con que tomaras esa decisión? ¿Qué pensaba tu familia?

- **Momentos decisivos.** ¿En qué momento cambió tu forma de percibir esta situación?
- **Construcción de sentidos.** ¿Cómo explicas que eso haya pasado?
- **Contexto cultural.** ¿Qué piensas de eso? ¿Eso te parece bien/correcto?
- **Participación de la narradora en los eventos.** ¿Cómo te hizo sentir eso? ¿Qué hiciste al respecto? ¿Qué pensabas? ¿Qué fue lo que te hizo tomar esa decisión?
- **Continuidad histórica.** ¿Qué pasó después de eso? ¿Qué otras cosas pasaban en tu vida? Este tipo de preguntas permite entender que la narradora está inmersa en un contexto, viene y va hacia alguna parte.
- **Estructura argumental, inicio, nudo y desenlace.** ¿Cómo llegaste a esa situación? ¿Qué piensas/sientes ahora frente a eso?
- **Representaciones, simbolizaciones que la narradora hace de su experiencia.** ¿Cómo fue eso, a qué se parecía? Es probable que estas representaciones surjan espontáneamente, es preciso brindar mucha atención a esto.

La guía de entrevista construida ([Anexo 1](#)), sigue los parámetros expuestos en este apartado. Cabe señalar que las preguntas allí registradas obedecen a los referentes conceptuales expuestos anteriormente y ofrecen un acercamiento general a la pregunta y los objetivos de investigación, las entrevistas que se realizan parten de esta guía, pero no se limitan a las preguntas que ella contiene. Se realizó una entrevista narrativa con cada una de las participantes, de aproximadamente dos horas de duración, todas las entrevistas se realizaron en el mes de junio del presente año; algunos de los fragmentos que aquí se citan se han modificado para facilitar la lectura o para proteger la identidad de las participantes. Tras la realización y transcripción de las entrevistas surgieron inquietudes adicionales; para resolverlas y complementar la información recogida durante la entrevista se tuvieron conversaciones por chat con las participantes.

La utilización de esta técnica investigación es adecuada para el presente trabajo, pues el relato de las experiencias personales de las mujeres participantes facilitará la identificación de momentos clave en su proceso de construcción de las nociones de feminidad y sexualidad, además de permitir conocer los discursos que acompañan, sostienen y que posiblemente originaron dichas nociones.

Análisis paradigmático de contenido

Para el análisis de la información se utiliza la metodología del análisis paradigmático de contenido, propuesta por Holstein y Gubrium (2011). Esta técnica contrasta distintos relatos y permite generar conocimientos sobre temas específicos que aquellos contienen; así, se determinan unidades de contenido alrededor de las cuales se desarrolla el análisis. Para cumplir con lo propuesto desde esta técnica se siguieron los pasos presentados a continuación.

En un primer momento se construyen las narrativas de las participantes, con base en las entrevistas realizadas, dando un orden cronológico a la información construída y haciendo énfasis en los temas pertinentes a la investigación (Lenfesty et al., s.f.). Debido a la limitación del tiempo con el que se cuenta para la realización de este trabajo se opta por la construcción de narrativas cortas; si bien se resaltan los momentos y elementos clave en cada relato para la construcción de feminidad y sexualidad de las narradoras. Una vez terminadas, las narrativas se comparten con las participantes para que estas hagan correcciones u observaciones y, finalmente, las aprueben.

En un segundo momento se codifica de la información —entrevistas, notas de campo, descripciones narrativas— por medio del programa ATLAS.ti. Durante esta etapa también se extraen algunos fragmentos de los relatos que adquieren relevancia para el análisis final. Con base en este ejercicio se identifica un conjunto de temas con mayor relevancia o interés en el contexto de la investigación que serán las unidades narrativas de análisis. Alrededor de éstas se desarrolla el proceso de discusión, análisis e interpretación. En este momento se cruza toda la información con la que se cuenta, que en este caso proviene de los referentes conceptuales y de las entrevistas realizadas.

Finalmente se hace un cierre contrastando todos los relatos, analizando etapas, acontecimientos, discursos, etc., para identificar similitudes y diferencias, de manera que se evidencien las temáticas anteriormente abordadas.

Teniendo en cuenta la naturaleza de este enfoque metodológico, cabe señalar que el proceso de análisis es transversal a cada una de las etapas de la misma (Arias & Alvarado, 2015). Es preciso hacer un ejercicio constante de interpretación y contraste de la información que se va

construyendo para facilitar y enriquecer la comprensión del proceso que se estudia, es decir, el proceso de construcción de las nociones de feminidad y sexualidad de las participantes.

Las técnicas aquí presentadas se utilizarán en distintos momentos de la investigación, en el apartado siguiente se expone detalladamente el plan de investigación en el que se menciona cada una de las etapas de la misma y se explican los procedimientos a seguir.

Plan de investigación: ¿Cómo hacer investigación narrativa?

Antes de exponer los pasos a seguir, es necesario mencionar lo siguiente. El énfasis que se hace desde el método narrativo en la forma como el contexto social influye los procesos de construcción de subjetividades, también se tiene presente en el momento de considerar la relación participante-investigadora. Desde este método investigativo, se piensa que la investigadora juega un papel activo en la construcción del relato al estar involucrada activamente en los momentos de escucha de relatos, transcripción, construcción de textos narrativos y análisis. Se habla entonces de coconstrucción de significado, por ser un proceso que se da entre la investigadora y las participantes, lo que no quiere decir que la primera se encargue de llenar vacíos de información deliberadamente, o de agregar fragmentos de su propia experiencia a los relatos, sino que se refiere y destaca su participación activa y responsabilidad en todo el proceso (Etherington, 2011).

Adicional a lo anterior, es indispensable tener en cuenta el procedimiento que se debe seguir en investigación narrativa. Al respecto cabe decir que no existe un modelo genérico para la realización de investigaciones de tipo narrativo, en este caso se siguieron los pasos descritos a continuación, con base en los modelos propuestos por Murray (2009), Clandinin y Huber (2010), Arias y Alvarado (2015) y Lenfesty et al. (s.f.). Es importante mencionar que, si bien aquí están dispuestos en este orden por motivos explicativos, en la práctica algunos de estos pasos pueden ocurrir simultáneamente o incluso en un orden distinto al aquí propuesto. Una vez diseñada la investigación, construidos los instrumentos y seleccionados los participantes, los pasos sugeridos son:

Generar un primer acercamiento con los posibles participantes. Este momento tiene particular relevancia en la realización de investigaciones narrativas. Para facilitar a las participantes el compartir sus relatos con la investigadora, la relación entre ambas debe basarse en el respeto y la confianza mutuos, de manera que la narradora se sienta cómoda en el momento de compartir sus experiencias. En este primer acercamiento se explica la intención de la investigación y lo que se hará con los resultados, los roles de la participante y de la investigadora, el tiempo del que se debe disponer para las distintas etapas de la investigación, aspectos éticos fundamentales y, finalmente, aspectos logísticos en caso de que la persona esté dispuesta a participar de la investigación.

Escuchar relatos. En un encuentro posterior se solicita a las participantes que cuenten sus experiencias en el marco de una entrevista narrativa. Aunque lo ideal sería que los relatos surgieran espontáneamente sin un direccionamiento de la investigadora, se hace necesario contar con preguntas que guíen la narración hacia los temas por los que indaga la pregunta de investigación. Por esta razón se diseñará un modelo de entrevista semiestructurada; una lista de preguntas que no limite la construcción de relatos de las participantes, esta lista puede ser de utilidad porque frecuentemente las participantes no tienen certeza frente a la clase de información que deberían incluir en su relato (Murray, 2009; Clandinin & Huber, 2010).

Transcripción del material. Es recomendable que este paso se realice simultáneamente al anterior, esto permitirá hacer anotaciones y observaciones pertinentes cuando éstas están aún recientes en la memoria del investigador.

Codificación y análisis de las transcripciones. Para analizar la información recogida en investigación narrativa es necesario primero codificarla, esto es, asignar etiquetas a pasajes de las entrevistas narrativas que se refieran a temas o eventos determinados, estos códigos pueden surgir tanto del marco conceptual como de los temas recurrentes en los relatos.

Construcción de textos narrativos. En este paso se toma la información recogida y transcrita, se identifican los elementos clave previamente mencionados y se ordena cronológicamente la información, en este momento se presta atención adicional a temas recurrentes en los relatos de

las participantes, así como a las metáforas y otros recursos a los que accedan para clarificar su narración. Los textos resultantes de este paso, usualmente contienen información referente al contexto, las personas involucradas, problemas, acciones y resoluciones; siendo fieles a la experiencia y las palabras de los narradores y a lo que estos querían comunicar. Para garantizar esta fidelidad los textos son enviados a las participantes para su revisión y comentarios, se hacen claridades sobre el procedimiento y se reafirma que son ellos los dueños de sus narraciones. Durante este momento es oportuno identificar temas, o *insights* que surgen en el relato, esto servirá para nutrir la discusión posterior frente al sentido de la narración (Creswell, 2007).

Categorización y análisis del material. Los códigos convierten los datos en bloques de información que pueden, por ejemplo, agruparse, contrastarse, cruzarse, y clasificarse. Los relatos se comparan y contrastan de manera horizontal (Bolívar, Domingo, & Fernández, 1998) para identificar similitudes, patrones, temas concurrentes, diferencias en contenido, estilo e interpretación (Barusch, s.f.); para esto es importante tener en cuenta temáticas de fondo como género, situación económica, edad, etc. Con base en toda la información con la que se cuenta, se crean categorías de análisis alrededor de las cuales se desarrolla la interpretación y discusión del fenómeno en cuestión.



El método narrativo permite construir sentidos sobre contextos socioculturales al conocer los relatos de las personas que participan de la investigación. Como menciona Mercedes Blanco (2011): “El individuo no totaliza una sociedad global directamente. Lo hace a través de la mediación de su contexto social inmediato y de los grupos limitados de los cuales forma parte”, (p. 40). Así la investigación narrativa actúa desde un lugar intermedio entre lo micro social y lo macro estructural, esto es conveniente para responder a la pregunta de esta investigación, que apunta a contrastar, mediante las narrativas de dos grupos de mujeres, su construcción de las nociones de feminidad y sexualidad, indagar por la influencia que ejercen en esas nociones los discursos provenientes de determinados grupos sociales y la forma en que las mujeres se relacionan e interpretan lo que esos discursos dicen frente a la sexualidad y a lo femenino.

Participantes

Esta investigación cuenta con seis participantes, seleccionadas con base en criterios de inclusión y exclusión coherentes con la pregunta de investigación planteada. Las participantes de la investigación comparten las siguientes cualidades generales:

- **Ser mujeres.** Aquí, esto se refiere a las categorías sexo y género, es decir, personas que sean mujeres anatómicamente y se identifiquen a sí mismas como mujeres. Se excluye el caso de las mujeres transexuales puesto que su proceso de construcción y su experiencia de la feminidad y la sexualidad está atravesado por un conjunto de factores históricos, políticos, y contextuales específicos que desbordan los alcances de esta investigación.
- **Ser jóvenes.** Según la legislación colombiana, esto se refiere a las personas entre los 14 y los 28 años cumplidos. Se recurrirá a mujeres mayores de edad para facilitar aspectos logísticos de la investigación. Por lo que las participantes deberán tener entre 18 y 28 años de edad.
- **Formación.** Mujeres que hayan cursado o se encuentren cursando actualmente estudios superiores.
- **Adscripción religiosa o política.** Además de estas cualidades generales, las participantes deben cumplir con una de las características enunciadas a continuación:
 - Que hayan participado en espacios de encuentro feministas.
 - Que hayan participado en espacios de formación religiosa-cristiana. Se usa la categoría religioso-cristiano para referirse a espacios y discursos provenientes de iglesias que se enmarcan en la doctrina cristiana tradicional, y que comparten, por lo tanto, posiciones morales fundamentales (Guerra, 1999).

Descripción de las participantes. Se cuenta con la participación de 6 mujeres de entre 20 y 25 años, casi todas se han graduado de sus estudios superiores con excepción de una. Tres de ellas se declaran feministas; las otras tres se adscriben al discurso cristiano —siendo dos de ellas católicas y la tercera cristiana. En la Tabla 1 se hace una presentación breve de las participantes, y en el capítulo siguiente se hará una exposición narrativa de cada una de ellas. Como se explicará en el apartado que hace referencia a las consideraciones éticas, se han utilizado seudónimos para proteger la privacidad de las participantes.

Participante	Adscripción	Edad	Formación	Orientación sexual
Lucy	Feminista-Militante	25	Terminados	Queer
Mar	Feminista-Militante	24	Terminados	Pansexual
Lola	Feminista-No militante	23	Terminados	Heterosexual
Anne	Cristiana-Católica practicante	25	Terminados	Heterosexual
Bianca	Cristiana-Cristiana practicante	25	Terminados	Heterosexual
Dana	Cristiana-Católica practicante	20	Cursando	Heterosexual

Tabla 1 Descripción de participantes. (Elaboración propia)

Consideraciones éticas

Como referentes para la definición de los aspectos éticos pertinentes, en esta investigación se recurre al Manual Deontológico y Bioético del Psicólogo (COLPSIC, 2018), a la Ley 1090 del 2006 que regula el ejercicio de la psicología en Colombia y a algunos autores guía que hacen análisis y especificaciones frente a las cuestiones éticas en la investigación social y a investigación de temáticas relacionadas con la sexualidad. Es preciso tener presente que toda investigación influye directa o indirectamente sobre los derechos, el bienestar, y hasta en la vida privada de los seres humanos, lo que hace fundamentales los aspectos mencionados a continuación.

Respeto a la dignidad humana. Lo primero que debe tener en cuenta la investigadora es que quienes participan de su investigación “son seres humanos que deben mantener siempre su dignidad a pesar de la investigación y sus resultados” (Mesía, 2007, p. 139). Este principio comprende dos dimensiones, la primera es la autonomía, que se refiere al derecho que tienen las participantes a decidir participar en la investigación voluntariamente y a retirarse de la misma en cualquier momento. La segunda dimensión es el derecho a conocer detalladamente diversos aspectos de la investigación, por ejemplo, los objetivos, los detalles de la publicación, los aspectos éticos, los riesgos y beneficios, entre otros. A partir del principio de respeto a la dignidad humana se formula un consentimiento informado en el que se da información sobre la investigación a las participantes y estas aceptan voluntariamente hacer parte de la misma.

Principios de beneficencia y no maleficencia. La investigación buscará generar el mayor beneficio y no hacer daño a las participantes. Para buscar el beneficio es necesario, por ejemplo, compartir con ellas los resultados y hallazgos de la investigación; así mismo, para evitar el daño es preciso evitar algunas conductas, tales como la publicación de información que puede perjudicar a los participantes, la utilización de la información proporcionada en contra de las participantes o para fines distintos a los establecidos inicialmente. Finalmente, es necesario valorar la relación riesgo/beneficio que conlleva la investigación y darlos a conocer a las participantes antes de que firmen el consentimiento informado (Mesía, 2007).

Principio de justicia. Se refiere a la responsabilidad que tiene la investigadora de tratar equitativamente a las participantes, evitando tratarles con prejuicios, cumpliendo los acuerdos establecidos, brindando a todas un trato respetuoso y amable, entre otros. Este principio también contempla la responsabilidad de respetar el derecho a la privacidad de todas las participantes, esto teniendo en cuenta que toda investigación es una intromisión en la vida privada de las participantes (Mesía, 2007), debe tratarse la información recogida con la mayor confidencialidad.

Aspectos éticos y políticos en la investigación narrativa. Partiendo de la idea de que cada método investigativo cuenta con características particulares, es preciso detenerse en ciertas consideraciones relativas a los aspectos éticos que se ponen en juego al realizar investigación desde un enfoque narrativo. Al respecto, Clandinin y Huber (2010) mencionan la importancia de que la investigadora vaya más allá de los principios de beneficencia y no maleficencia que se comprometen con buscar el beneficio y evitar hacer daño a los participantes, y se comprometa con desarrollar una actitud de escucha empática, evitando el juicio y el escepticismo. Aunque las autoras mencionan la necesidad de adoptar esta actitud mientras se escuchan los relatos de las participantes, cabe considerarla para los demás momentos de la investigación.

Según estas autoras, al realizar investigación narrativa, los relatos de las participantes, además de hacer referencia a sus experiencias, constituyen la idea que estas personas tienen de sí mismas y, en cierto sentido, sostienen su identidad. Esto hace necesario que los textos narrativos se construyan en una suerte de negociación con las participantes, buscando así que estos sean

representativos y respetuosos de los relatos compartidos, honrando la autoridad narrativa de las participantes.

Cabe mencionar aquí una reflexión que realiza Denzin, (citado en Bolívar et al., 1998) en relación a los aspectos éticos y políticos de la investigación narrativa. Denzin abre un interrogante frente a las funciones políticas de este enfoque de investigación y del giro narrativo en general, señala que la investigación desde el método narrativo puede apotrar al sostenimiento del individualismo, y de la reificación de los sujetos; las ciencias sociales corren el riesgo de convertirse en un mecanismo de vigilancia —junto al confesionario y el diván—. Como una estrategia para menguar este efecto, Denzin (citado en Bolívar et al., 1998) plantea la importancia de “conjugar en nuestros análisis y enfoques una doble perspectiva: inscribir las vidas y trayectorias profesionales en una genealogía del contexto que las dote de un sentido más amplio, y—al tiempo— otorgar toda la relevancia a lo que dicen y sienten” (p. 20). En este orden de ideas, resulta indispensable desde una perspectiva ética y política, realizar investigación narrativa considerando los aspectos personales, pero enmarcándolos en el contexto social

Confidencialidad en investigación narrativa sobre sexualidad. El aspecto de la confidencialidad adquiere particular importancia en tanto esta investigación se enfoca en aspectos relacionados con la experiencia de la sexualidad en mujeres, tema que puede considerarse delicado, e indagar por él implica entrar en el ámbito íntimo de la vida de las participantes. Por esto es preciso hacer hincapié en la importancia de la confidencialidad, en este caso se garantizará la confidencialidad protegiendo la identidad de las participantes, evitando dar información que pueda ser asociada con ellas. Teniendo en cuenta que en investigación narrativa se hacen visibles aspectos complejos y específicos de las experiencias de los participantes, puede hacerse necesario recurrir a estrategias de ficcionalización y difuminación de las identidades y los lugares del relato (Clandinin & Huber, 2010).

Cabe mencionar que, aunque se trata de una investigación de riesgo mínimo, los temas por los que se indagará pueden hacer que surjan en las participantes recuerdos, interrogantes o emociones que hagan necesarios una atención o un acompañamiento específicos. Aunque la formación en psicología con la que cuenta la investigadora le da las herramientas para brindar

contención inicial a la participante en caso de presentarse alguna de estas situaciones. Además de esto, es preciso que la investigadora cuente con información sobre lugares o personas donde las participantes puedan acudir para recibir más apoyo, en caso de necesitarlo. Al respecto, Gayet (2011) recomienda preparar antes de la entrevista una lista de entidades o profesionales que pueda entregarse a la participante.

Narrativas de las participantes

A continuación, se presentan los textos narrativos construidos a partir de los relatos de las participantes, y validados con ellas después de su construcción. Los textos narrativos se presentan agrupados por los grupos sociales a los que se adscriben las mujeres; en un primer momento se encuentran las narrativas de las mujeres cristianas y en un segundo momento las de las mujeres feministas. Estas descripciones narrativas se ofrecen a modo de presentación de las participantes, posteriormente se realiza un análisis de la información recogida y se profundiza en algunos temas, resaltables por la importancia que las mismas participantes les dieron, o por la frecuencia con que aparecieron en las entrevistas.

Lucy

Con vestido, en tenis, y pudiendo sostener un taladro en mi mano.

Lucy tiene 25 años; es una mujer feminista que define su orientación sexual como *queer*, con esto se refiere a no fijarse en el sexo ni el género de las personas con las que se relaciona. Se considera agnóstica.

Lucy se gustaba poco, la inseguridad que le hacía sentirse fea, poco atractiva para otros, hizo que tuviera pocas experiencias en el ámbito sexual en su adolescencia. Tuvo sus primeros acercamientos a la sexualidad, entre los 7 y 10 años con una prima, un primo y un muñeco, todo a escondidas de su familia. En esta época recibía por parte de algunas mujeres adultas de su entorno, incluyendo a su madre, mensajes sobre la sexualidad que giraban alrededor del cuidado “*el sexo es muy rico, pero con condón*”; “*si ustedes quieren que algo pase está bien, pero si no, no tienen que hacer nada que no quieran*”. A los 15 años tuvo su primera relación de pareja con

un chico que le gustaba mucho y que le parecía muy atractivo, pero sus problemas de autoestima hicieron que no se considerara merecedora de ese cariño, y que le costaran las demostraciones físicas de afecto, por eso esta relación duró alrededor de un mes.

Pero esta relación, el hecho de que un chico atractivo se fijara en ella le permitió sentirse un poco más segura de sí misma, incluso comenzó a tener un poco de iniciativa en el acercamiento a los chicos que le gustaban, salió con algunos de ellos sin tener ninguna relación estable. Durante esta época llamó su atención la actitud frente al sexo que asumieron algunos de los hombres de su círculo social, que comenzaron a usar el sexo como un medio para conseguir estatus, mediante la utilización de las mujeres. Esto hizo que se distanciara de ellos.

A los 20 años tuvo su primera relación sexual, y aunque reconoce que la decisión de hacerlo tuvo que ver con la presión social, se alegra de haber esperado para esto porque siente que la madurez que había adquirido ayudó a que la experiencia fuera más agradable, responsable y tranquila. Otro aspecto que valora de su sexualidad es que considera que se ha desarrollado de manera auténtica, como se ve en este relato: *Lo lindo de mi sexualidad es que yo empecé viviéndola. Yo no veía porno, entonces siempre he sido libre de hacer lo que quiero en la cama (...), y soy muy desinhibida y muy empática (Lucy)*. Para ella el sexo es una parte indispensable de una relación de pareja y se trata, fundamentalmente, del placer. También da importancia a aspectos como la empatía, el cuidado de uno mismo y del otro, la responsabilidad. Estas ideas surgieron de un proceso personal de observar los modelos de su entorno y elegir aquellos que quería tomar como referentes.

Fue así que construyó su idea de lo femenino. Consideraba que no tenía un referente de feminidad en su casa porque es la única hija mujer, y su madre:

Se dedicó a ser mamá y no era mujer. Siempre andaba por ahí vestida con cualquier cosa, nunca jamás recuerdo haber visto una toalla en la casa hasta que yo tuve la menstruación, mi mamá era básicamente mamá, ir a la iglesia, organizar la casa, los niños, ir a trabajar, ya (Lucy)

Sin un referente claro, Lucy sabía lo que no quería ser, y se dedicó a seguir las cosas que le gustaban. Esto la llevó a un proceso de autodescubrimiento que detonó con su entrada a la universidad, donde se encontró con formas distintas de ser que nutrieron su construcción de la feminidad y de la sexualidad, su proceso de autoconocimiento y el desarrollo de su autoestima. Lucy ha construido un proyecto de vida en el que da más relevancia al crecimiento personal, profesional y a los viajes que a la conformación de una vida en pareja. Durante este tiempo ha tenido relaciones y encuentros sexuales en los que era frecuente que ella tomara la iniciativa, algunas de estas relaciones la han marcado, le han permitido crecer y la han ayudado a construir su propia noción de las relaciones.

Mar

Fue un asunto de aprenderme a querer. Es importante que uno utilice la voz.

Mar es feminista, tiene 24 años y actualmente está involucrada en una relación de pareja. una mujer de 24 años. Se identifica como pansexual.

Según cuenta, fue una niña muy sexuada, desde muy pequeña comenzó a sentir curiosidad y a explorar la sexualidad. También desde muy temprano en su vida se enfrentó a modelos de feminidad muy diferentes; por un lado, el colegio en el que estudiaba en la ciudad de Bogotá, donde vivía cuando era niña, se ofrecía tácitamente un modelo de mujer diferente al *convencional*, tanto estética como existencialmente, una mujer conectada con la naturaleza, consciente de su cuerpo. Aparte de esto tenía en su casa el referente femenino tradicional, patriarcal, una madre entregada a su esposo, preocupada por encajar en ideales de belleza culturales y un padre que sostenía formas machistas de ver el mundo.

El paso a la adolescencia coincidió con su traslado a Medellín. Mar, que se refiere a sí misma como *una niña muy diferente*, llegó a una ciudad y a un colegio muy católicos en los cuales se enfrentó a ciertas expectativas sobre ella como niña, y como mujer; según expresa, en estos nuevos espacios se esperaba que ella fuera callada, obediente y católica, cualidades con las que ella no se identificaba puesto que hasta entonces había sido una niña líder. Además de esto, el

ideal de belleza femenina en estos espacios estaba muy atravesado por la influencia del narcotráfico. El choque fue fuerte y muy claro para ella:

Aquí el asunto es muy homogéneo, y yo era una niña muy diferente, muy infantil. Yo siento que las niñas acá entienden el asunto de ser mujer mucho más pronto, y el asunto de la sexualización, mucho más chiquitas. Entonces mientras yo estaba cantando popstars y alguna chimbada así, viendo floricienta, las niñas de acá ya estaban preocupadas por novios, por arreglarse, por las cejas, por el pelo peinado, y yo no era así (Mar).

Ese choque fue opacando su liderazgo y su voz. Fue en esta época que ella, una mujer voluptuosa, comenzó a sufrir desórdenes alimenticios, atravesó una experiencia de abuso sexual por parte de un compañero del colegio de la cual no pudo hablar durante mucho tiempo, también durante este época comenzó a establecer una idea y una relación negativas con lo femenino, despreciaba todo aquello relacionado con el estereotipo de lo femenino y buscaba alejarse todo lo que pudiera de este, puesto que consideraba que si lo cumplía no iba a ser tomada en serio.

El paso a la universidad le permitió hacer una ruptura con estas nociones. Allí se encontró con mujeres que rompían con los estereotipos negativos que ella mantenía respecto a lo femenino, también en esta etapa comenzó a acercarse al feminismo, comprendió entonces que había muchas formas de ser mujer y comenzó a construir la suya. En el transcurso de su carrera se topó con el modelaje de tallas grandes y comenzó a dedicarse a eso, ella cuenta como en ese trabajo vio potenciado el proceso de aprender a quererse a sí misma, a aceptar su cuerpo y sentirse bella sin necesidad de obedecer a los modelos culturales del ideal femenino.

Fue también en este tiempo que Mar pudo explorar ampliamente su sexualidad. El sexo en un principio entraba para ella en una dinámica del disfrute, de querer hacer algo y hacerlo. En este proceso, Mar fue capaz de hablar de su experiencia de abuso, puso un alto a hombres que la trataban como un objeto de placer y consumo. También en este proceso se replanteó las prácticas sexuales, entendiéndolas ahora como un asunto con trascendencia e incluso con condición ritual. Hoy Mar es una mujer fuerte, segura de sí misma, y cómoda con su cuerpo. Relaciona la sensualidad con la seguridad.

Lola

Libre, haciendo lo que yo quiera, sin ataduras.

Lola es una mujer de 23 años. Soltera. No se adscribe a ninguna religión y se considera animalista, ambientalista y feminista. A pesar de haber crecido en medio de un contexto inevitablemente atravesado por una cultura patriarcal, también tuvo a su alrededor distintos referentes de lo femenino, había en su entorno mujeres que le permitieron ver, mientras crecía, distintas formas de ser mujer. Narra que, desde muy pequeña, manifestó su rechazo a la maternidad.

Nunca, desde que tengo uso de razón, he querido ser mamá. Cuando yo era chiquita veía que las niñas de mi edad jugaban mamacitas y a mí me parecía tan maluco, tan raro, (...) me decían que yo era la mamá en mamacitas y yo decía “no, yo no soy la mamá de nadie”.

Lola tuvo su primera relación sexual a los 15 años con su mejor amigo, ambos tenían curiosidad, pero fue él quien lo propuso. Aunque consensuada, la experiencia no fue agradable para ella, que narró haber sentido dolor y asco hacia su amigo; además de haber encontrado cierta contradicción entre su experiencia y el imaginario que tenía sobre el sexo, basado en los mensajes que había recibido al respecto durante toda su vida

Pensé como: “¿De esto era de lo que tanto hablaban? ¿Esto tan simple?” luego pensé que podía ser de otra forma, de pronto él no era el adecuado, pero ahí empecé a ver la sexualidad como algo más simple, yo me lo imaginaba más escandaloso, con sensaciones mejores, como que me iba a sentir mejor, más rico.

Durante un buen tiempo, Lola tuvo algunas relaciones de pareja estables. En estas comenzó a ver el sexo como una forma de demostrar el amor que se tiene por el otro, sin importar que el encuentro con esa persona dure una noche o un año. Por esto Lola es activa y apasionada. A pesar de la importancia que confiere a la sexualidad, afirma que por sí sola la sexualidad no es suficiente para sostener una relación. Lola considera que, si ocurre en el marco de una relación de pareja, la sexualidad se siente más segura, puesto que asocia el cuidado con el cariño y la fidelidad.

En un momento de su vida, Lola, cansada de los noviazgos, y con el deseo de explorar sexualmente, decidió que no iba a tener novio y comenzó a salir mucho con sus amigas. Ellas jugaron un papel muy importante en la exploración sexual de Lola, con ellas compartía y contrastaba experiencias, opiniones e impresiones. Durante esta etapa, Lola descubrió con más claridad por medio de ensayo y error, aquello que disfrutaba y aquello que no, construyó en la práctica sus nociones de la sexualidad, el sentido que tenía la sexualidad para ella. Uno de los aspectos de la sexualidad en los que más hace énfasis es el que se refiere al cuidado de sí y del otro.

Ahora después de tanto trajín, me arrepentí de compartir mi sexualidad con tanta gente, porque a mí me gusta la sexualidad segura. Pero cuando vos estás por ahí con gente suelta eso no pasa, a la gente le vale verga si vos te enfermás y cualquier cosa. De pronto, por ese lado me arrepentí. Y ya en este tiempo sí pido respeto, si vas a estar con alguien, yo no soy nadie para decirte que no te vaya a gustar nadie así seás mi novio, te puede gustar más gente, eso es normal; pero sí vas a estar con alguien, cuidate para que me cuidés a mí

Después de esa etapa, Lola inició una relación que duró dos años, y terminó mientras se realizaba la presente investigación. Fue estando con esa pareja que quedó en embarazo. Ella no quería ser mamá, lo tuvo claro desde pequeña y aún conserva esa posición, a pesar de esto inicialmente intentó aceptar su embarazo y hacerse a la idea, en parte porque él, influenciado por una abuela muy creyente, quería conservar el hijo. Ella no pudo hacerlo, no quiso. Alcanzó tales niveles de ansiedad y malestar físico y mental que decidió finalmente interrumpir su embarazo. Abortó obedeciendo a su proyecto de vida y resistiendo el trato que recibió de la mayor parte del personal que la atendió en la institución de salud a la que acudió, quienes, según cuenta Lola, intentaron avergonzarla, intimidarla y maltratarla con la intención de persuadirla para que cambiara de opinión.

Esta experiencia cambió la relación que tenía con su cuerpo, con su feminidad y su sexualidad. Inicialmente el cambio fue negativo; Lola se sentía incómoda con su cuerpo y consideraba que ser mujer era una desventaja. Más adelante, acompañada de su madre, comenzó a replantearse y a fortalecer ideas relacionadas con el cuidado, la responsabilidad, y la sexualidad

en términos generales. Incluso replanteando su idea de lo femenino, reafirmando su proyecto de vida.

Anne

Sanarme, conocerme, y saber qué quería.

Anne es una mujer casada de 25 años, católica practicante y feminista. Su vida se vio marcada por el conocimiento de la infidelidad de su padre hacia su madre cuando Anne era aún muy niña, ellos comparten un matrimonio en el que se manifestaban muy claramente los roles masculino y femenino tradicionales; estas cosas marcaron la forma en que ella concebiría y experimentaría la feminidad y la sexualidad durante mucho tiempo.

Anne comenzó a identificar contradicciones alrededor de la sexualidad desde muy pequeña cuando a raíz de unos besos con un primo, los adultos la castigaron, dándole a entender que eso que hizo estaba mal, y que era *una cochinado*. Esto le hizo preguntarse por el sentido de la sexualidad y el secreto que la cubría. Para ella no tenía sentido que los adultos hicieran todo el tiempo eso por lo que la habían castigado.

En el colegio estuvo inmersa en dinámicas de búsqueda de estatus. Obedeciendo a la presión social tuvo sus primeros novios. Cuenta que, aunque no lo disfrutaba, muchas veces accedía a darse besos por miedo a que sus novios la dejaran, lo que implicaría perder su popularidad. Fue durante esta época que tuvo una experiencia que la marcó y confrontó; en quinto de primaria, un novio la llamó “perra” después de que ella se negara a darle un beso. Este y otros eventos que vivió durante esta etapa comenzaron a generar en ella interrogantes relacionados con las diferencias tan marcadas entre los roles de hombres y mujeres en las relaciones de pareja, en la experiencia de la sexualidad y como se daban allí ciertas dinámicas de cosificación de las mujeres, aunque ella no lo pensaba en esos términos en ese momento: *Tan niños y tan jodidos, tan malos hombres con las mujeres, irrespetuosos, infieles, remplazándolas, desde tan niñas haciéndonos sentir tan utilizables, eso es un mal hombre*

En su familia, católica y conservadora, también recibía mensajes que hablaban de esta distinción entre hombres y mujeres. En la forma de experimentar la sexualidad, se relacionaba el valor de la mujer con su castidad, imposiciones que no se aplicaban a los hombres. Anne, que solía sentirse atraída por los hombres más promiscuos, encontraba en todo esto algo que no estaba bien, que la hacía sentir inconforme, aunque aún no conseguía identificar qué era. En grado séptimo recibió en el colegio una charla sobre feminismo, en donde encontró explicaciones a muchas de sus inquietudes, palabras para nombrar muchas de sus inconformidades. Después de esto decidió estar sola un tiempo, inició una discusión con su familia respecto al ideal de mujer casta, pasiva y sumisa, y la inequidad que ese ideal implicaba.

También se prometió a sí misma no llegar virgen al matrimonio. Aunque asumió esa promesa desde su espiritualidad, sin apuros, conservando el amor como un requisito para tener su primera relación sexual; algunas de las relaciones de pareja que tuvo se terminaron porque los hombres con los que estaba no comprendían ni aceptaban que ella no accediera a tener relaciones sexuales. En la universidad conoció a un hombre con el que compartió una historia de amor tormentosa, ella se enamoró de él y se convirtió en su amante, decidida a entregarse a él totalmente:

Yo le había hecho una promesa a la virgen de que ella me cuidara esa parte sexual y ese día yo le dije: “yo ya no quiero que me cuide más la sexualidad, yo me encargo de ella. Déjenme en paz, ya no quiero que me cuiden más”. Y yo sentí una desprotección, pero no me importó.

Eligió tener relaciones sexuales con ese hombre, teniendo en cuenta la importancia que tenía para ella su virginidad. Actualmente considera que cometió un error al tomar esa decisión, porque, además de haber sido una experiencia desagradable, la relación que compartían acabó de una forma muy dolorosa para ella. Esta experiencia la afectó tan fuertemente que se alejó de Dios y decidió cambiar la forma en que se relacionaba con los hombres, buscando sólo contactos sexuales casuales sin vincularse emocionalmente, imitando, según la veía en ese momento, la forma de relacionarse de los hombres, para nunca volver a sentir lo que sintió.

Después de una experiencia que le hizo tocar fondo como ella misma narra, se cuestionó y comenzó a entender su forma de elegir a sus parejas, su comportamiento reciente, la relación de

todo esto con la infidelidad de su padre hacia su madre. Se reconcilió con Dios y este reencuentro fue el soporte para iniciar un proceso de sanación en medio del cual empezó a vivir en castidad, lo que no consiste en la simple abstinencia sexual, sino en el dominio de las propias pasiones a través de la oración. Conoció a quien es actualmente su esposo y compartieron una relación de pareja en castidad por tres años. Anne cuenta como la intimidad que se da a través de la sexualidad fue remplazada por la intimidad en la comunicación, y como esta forma de vivir en pareja supera para ella todas sus experiencias anteriores. Actualmente viven la sexualidad desde el diálogo y el conocimiento mutuo.

Bianca

Estudie, trabaje y luego enamórese.

Bianca es una mujer de 25 años, profesional en Planeación y Desarrollo Social, es cristiana practicante y actualmente se encuentra soltera.

Durante su infancia, la relación de Bianca con la sexualidad fue influenciada por ideas religiosas sostenidas en su familia, desde una actitud que ella describe como puritana y conservadora frente al sexo, que le hizo sentir y creer que era incómodo hablar de estos temas. Ella creció influenciada por el discurso religioso referente a los roles de género según los cuales el hombre está a la cabeza y lleva las riendas en una relación de pareja y las mujeres están sujetas a ese poder, aunque en su vida no los haya visto reflejados:

(...) yo adopto esa posición, me gusta. Pero en mi vida diaria no tengo una cabeza que sea un hombre, porque de hecho yo vivo con mi mamá, mi mamá es la cabeza del hogar y no tenemos un hombre para que sea la cabeza. Pero sí respeto esa posición de poder.

A pesar de esta visión tan conservadora de lo femenino, Bianca siempre recibió por parte de su familia mensajes que daban más importancia a la formación académica y profesional antes que el establecimiento de una relación de pareja. Ella incorporó estas ideas a su proyecto de vida y no tuvo pareja durante todo su tiempo de educación básica, y parte de su educación superior.

A los 18 años Bianca salió por primera vez con un hombre y se dio su primer beso. Ese mismo hombre quiso llegar más lejos en el contacto sexual, pero ella no estuvo dispuesta, él no comprendió ni aceptó esa posición, por lo que decidió acabar las cosas. Después de esto, Bianca se relacionó con algunos hombres, ella resalta que todos cumplían con un patrón, eran hombres que tenían pareja, que no estaban disponibles, hombres con los que ella nunca podría tener una relación, aunque era esto lo que ella quería realmente.

Cuando encontró un hombre que sí estaba disponible, y que cumplía con otros parámetros de lo que ella quería en una relación (un hombre atento, tierno, *juicioso*), pero nunca se sintió enamorada ni atraída realmente por él, y esto obedecía a que este hombre era, en palabras de Bianca, bastante delicado, y eso era incompatible con el tipo de hombre por el que ella se ha sentido atraída: un hombre fornido, grande, muy masculino, independiente, con control y claridad sobre su proyecto de vida.

En esas relaciones, que no llegó a llamar noviazgos, no accedió nunca al contacto sexual, y algunas se acabaron porque los hombres con los que estaba no comprendían ni aceptaban ese hecho. Pero Bianca se guardaba, obedeciendo inicialmente a mensajes recibidos en la Iglesia, que la exhortaban a guardarse para una única persona *que realmente valga la pena, que sea tu futuro esposo, tu futura pareja y no entregarle el cuerpo a cualquiera*. Esto fue así hasta que construyó una relación de pareja con un hombre por el cual sintió amor, y fue este amor el principal requisito para acceder a intimar con él. Y aunque afirma que fue bonito porque él fue comprensivo con ella, no lo vivió como una experiencia placentera. Bianca manifiesta haber sentido cierto desencanto al contrastar la realidad de estas experiencias (su primer beso, su primera relación sexual) con lo que había fantaseado al respecto:

Yo pensaba que el primer beso iba a ser con alguien con quien yo sintiera mucho amor y fue más como un amigo. No sé, yo tenía idealizado el momento del primer beso, y no fue así, yo quedé como: "ay, qué perezosa, todo lo que me imaginé y no pasó nada de eso".

Algo similar ocurrió con su primera relación sexual, ella imaginaba que esta ocurriría en un escenario muy romántico y al respecto dice: *Estaba súper equivocada. Es una idea que fabricé*

yo desde la infancia, del príncipe azul. Lo cierto es que Bianca nunca ha estado muy interesada en la sexualidad, esta ha estado siempre en un segundo plano para ella. Ahora, más que pensar en algo que se guarda para el matrimonio, lo ve como algo que se da después de *darle nivel* a la relación, de que se haya alcanzado cierto grado de formalización e, indispensablemente, de que exista amor, para ella el sexo por mera lujuria es un sinsentido. Esta resignificación de las pautas católicas respecto al sexo fue resultado de un proceso personal, de pensar sus creencias a partir de su experiencia. Ese proceso también la llevó a replantear la idea que tenía del rol femenino.

He generado otras cosas porque si no, estando en la religión que tengo, ya estaría casada y organizada. Sino que he ido explorando esa parte mía hasta encontrarme como persona, desde mi experiencia y desde mi creencia. Porque desde la formación cristiana el hombre es el que provee, el que paga todo, el que toma las decisiones por la mujer, tiene que ser el macho mero macho y la mujer no puede hablar. Y yo no creo en eso, yo creo que son los dos.

Así mismo, el proyecto de vida de Bianca actualmente no contempla una pareja o hijos como factores indispensables, sino que gira más en torno a lo profesional, lo que sigue siendo coherente con los mensajes que recibió en su familia

Dana

Formarse uno, amarse mucho, construir una vida.

Dana tiene 20 años, es católica practicante, soltera, heterosexual. Existe una amplia diferencia de edades entre su padre y su madre; él es 9 años mayor que ella y tuvieron su primera hija cuando la madre tenía 19 años. Según cuenta Dana, esto ha influido en que los mensajes que reciba por parte de su madre se refieran al cuidado y al riesgo del embarazo. También reconoce que la diferencia de edad ha influenciado sus elecciones de pareja, puesto que suele elegir hombres bastante mayores que ella.

Durante su infancia y adolescencia estudió en un colegio católico en el que la sexualidad era un *tema tabú*, a un punto tal que el tema del ciclo menstrual se trataba en octavo grado. Su

principal fuente de información respecto a estos temas fueron algunos amigos y amigas cercanas, los mensajes que recibía de parte de ellos giraban en torno al autocuidado, a no ceder a las presiones de sus parejas. Algunos amigos hombres también le dieron pautas respecto a los roles e intereses de mujeres y hombres en las relaciones:

Me decía: “Si la pelada es la que me escribe es que está muy interesada en mí y yo puedo sacar cualquier provecho, entonces tú no tienes que demostrar que estás muy interesada en el muchacho porque él puede dejar de buscar tu atención (...) A los 5 meses un hombre espera sexo y si no se lo das...”.

Además de esto, en la escuela bíblica de la que participa, recibió mensajes relacionados con el cuidado y la valoración del propio cuerpo, con una marcada invitación a no usar la sexualidad para resolver los problemas de la pareja y a elegir bien las personas con las que deseaba compartir su tiempo, su amor y su cuerpo.

Dana ha concebido la sexualidad desde el lente de las relaciones de pareja, para ella, la formalización de una relación de pareja es un prerrequisito para las prácticas sexuales. La formalización o la seriedad de una relación están relacionados con conocer a la familia, el cuidado y el apoyo mutuos y la posibilidad de crecer y proyectarse con la otra persona. Algunas de las relaciones de pareja que tuvo no cumplieron con estos parámetros y se terminaron porque los hombres no comprendían ni aceptaban que ella no accediera a tener un contacto físico más íntimo.

Su primera relación sexual ocurrió a los 18 años en el marco de una relación de pareja, fue algo que ambos querían y buscaron; ella no se sintió presionada. Ha mantenido el parámetro de la formalidad para los encuentros sexuales que ha tenido después de eso, y menciona: *Si no me siento segura, si no te quiero, si no me siento estable pues no, sorry.*

También durante su adolescencia se vio atravesada por ideas frente a la feminidad, relacionadas principalmente con el aspecto físico. Dana es, en sus propias palabras *una persona pequeña*. Durante esta etapa, sintió angustia al ver a las mujeres de su edad desarrollándose y consideró la posibilidad de realizarse un aumento mamario. Fue posteriormente que logró sentirse

cómoda y amar su cuerpo; esto lo logró por medio de un proceso personal y de resignificación de los ideales femeninos aprendidos. Ahora considera la seguridad, el autocuidado y el amor propio como elementos fundamentales para la belleza y ha descubierto ciertos aspectos de ese rol femenino tradicional con los que no se identifica. Considera fundamental para su proyecto de vida el crecimiento personal, conocerse, aceptarse y ser feliz con ella misma, como la base para poder realizarse en el ámbito laboral y el de la relación de pareja. La maternidad, aunque es una opción que no descarta, no es un aspecto indispensable para sentirse realizada como mujer.

Análisis de las narrativas

En este capítulo se realizará el análisis de los relatos de las participantes, para esto se desarrolla la discusión alrededor de cuatro categorías de análisis identificadas en dichos relatos a la luz de los referentes conceptuales consultados. Estas categorías se derivan de las nociones de feminidad y sexualidad, centrales en esta investigación, y su análisis permitirá entender aspectos específicos de dichas nociones, para dar respuesta a la pregunta de la investigación. Las categorías de análisis serán: Los principales modelos femeninos; La construcción social de la sexualidad; El fenómeno de la cosificación femenina; La relación de las participantes con lo femenino.

Principales modelos culturales de lo femenino

Ya en otros momentos de este trabajo ha sido posible ver que las mujeres son interpeladas por distintos discursos y visiones de lo femenino que son aparentemente contradictorios entre sí y que configuran los roles de género (Vargas E. , 2007). Para que esa interpelación se haga efectiva, es decir, para que el rol de género se instale en la identidad de un sujeto, éste debe apropiarse de la posición que está siendo llamado a ocupar, esto implica pensar la identidad como un proceso de articulación entre el sujeto y la cultura (Hall, 1996). En el caso de las participantes de esta investigación se observó que estas asumen algunos elementos de cada uno de los discursos que las convoca, sin adherirse enteramente a alguno de ellos.

Entre estos discursos, destacan dos modelos femeninos hegemónicos; uno, es el modelo cristiano, de la mujer “creyente, piadosa y devota, madre por sobre todas las cosas” (Urdaneta, 2013, p. 6); otro, construido desde la cultura popular durante las últimas tres décadas, se refiere

a la mujer tierna, romántica, hermosa y sensual que debe producir deseo en los hombres. Frente a estos dos modelos tradicionales, se encuentra un conjunto de mensajes y referentes que quizá están consolidándose como un nuevo modelo de lo femenino y que incitan a la mujer a desarrollar su autonomía personal y material, a crecer profesionalmente, y a enfocar su realización a ámbitos diversos, adicionales a los contemplados por los modelos tradicionales. Estas nuevas posibilidades de lo femenino se han gestado a raíz de transformaciones y críticas que el movimiento feminista ha hecho a la cultura, pero han permeado esta última al punto de ser reproducidas por personas que no son —o no se consideran— feministas. A continuación, se revisan los modelos aquí mencionados.

Hágase en mí según tu palabra

Castidad y sumisión en el modelo tradicional cristiano.

En los antecedentes de esta investigación se revisó el trabajo de Larracochea (2012), donde la autora enuncia un conjunto de cualidades que caracterizan a la mujer ideal desde el modelo tradicional cristiano; algunas de esas cualidades son: “casarse por la iglesia, la fidelidad, llegar vírgenes al matrimonio, ser madres, ser sumisas a los hombres, aguantarlo todo, estar en casa, andar decentes, bien vestidas, estar siempre al servicio de los demás, ser puras” (Larracochea, 2012, p. 43). Las características enunciadas por esa autora no distan mucho de los mensajes que las participantes de esta investigación recibieron desde el discurso cristiano.

El eje del modelo femenino del discurso cristiano es la figura de la Virgen María que se instaló en la cultura latinoamericana a raíz de la conquista española. Desde la tradición católica la mujer ocupa un lugar de subordinación al hombre, es maternal y se la asocia con la protección⁵ y el cuidado, es abnegada y trabajadora incansable, creyente y fiel a Dios, y cuenta con una superioridad moral que le permite no sólo conservar su castidad —valor fundamental—, sino también mantener los demás valores aquí mencionados porque desde este discurso la mujer es el pilar de la sociedad, ella, “como una roca de estabilidad social y familiar, tenía el papel principal.

⁵ La figura de la Virgen María adquiere particular relevancia en el contexto Latinoamericano. En el cual se resaltan los componentes maternal y protector y se relaciona la Virgen con la protección de los pueblos. Es común que cada región acuda al patronazgo de alguna *advocación* mariana, es decir, de alguna representación de la Virgen María, por ejemplo, en Colombia la Virgen del Rosario o en México, la Virgen de Guadalupe.

(...). Era ella la que nutría la familia, y la iglesia existía gracias a su apoyo y diligencia (Róžańska, 2011, p.64-65). En este apartado se revisará el modelo femenino ofrecido por el discurso cristiano, como fue recibido y relatado por las participantes de la investigación.

Puede decirse en términos simples y generales que, desde el modelo tradicional cristiano, se sostiene el modelo patriarcal, lo femenino se concibe en función de lo masculino (Mendez & Díaz, 2012). Esto tiene ciertas implicaciones en los ámbitos moral, político, y existencial de las mujeres, además de determinar cómo deben comportarse estas en su relación con los hombres. El hombre debe representar para ellas una figura de autoridad, merecedora de respeto; la mujer, en ese orden de ideas, debe ser *esa mujer sumisa que se queda callada, (Anne)*, y atenerse a las demandas del primero. La mujer católica accede a las solicitudes y demandas del hombre, como María accedió con la frase *hágase en mí según tu palabra*.

Varias participantes, tanto cristianas como feministas, manifestaron haber tenido problemas en algún momento de su vida con este aspecto del modelo tradicional cristiano. En estos relatos puede identificarse como estas expectativas sociales relacionadas con el género (Martín, 2014) les eran impuestas y como se las forzaba a cumplirlas por medio de distintos mecanismos; Mar cuenta: *había un montón de cosas que querían que yo fuera, una niña callada, católica, que rezaba cada que empezaba una clase; y yo pensaba: “¿Qué le aporta esto a mi aprendizaje?”*. En su caso, recibió llamados de atención en el colegio por no ajustarse a estas expectativas. Algunas de ellas narraron incluso que aprendieron el llamado “respeto” hacia el hombre porque se les enseñó a temer a su fuerza física, temor que mantiene a las mujeres en una posición de sumisión frente al hombre. También se identificó la crítica y el señalamiento como mecanismos de control sobre aquellas mujeres que se salían del modelo. Por ejemplo:

Yo no me siento sumisa. Si a mí me dicen algo y yo no quiero, yo digo que no. Pues yo creo que eso también debe ser malo porque a veces ser así como tan directo puede caer en lo grosero, (...) que la gente piense que uno es grosero (Dana)

En este fragmento del relato de Dana en el que cuenta como le incomodaría ser vista o tachada como *maleducada* por no atenerse a los deseos de un hombre, se evidencia que algunas

de estas estrategias para regular el comportamiento de las mujeres llegan a tener éxito, al punto de hacerlas sentir mal por no cumplir con modelos establecidos. Esto se reafirma en el relato de Mar, cuando cuenta que *siempre había algo en mí que me hacía sentir como que yo tenía derecho a hablar, como que mi palabra era importante, pero eso se fue matando por las referencias y el contexto cultural que me cubría*. Así comienza a entreverse que sobre las mujeres pareciera operar una red de dinámicas y sentidos que constriñe y limita sus comportamientos, un conjunto de “mensajes que recibe de su entorno social sobre “lo que debe ser o hacer” (...) como mujer” (Vargas E. , 2007).

En el marco de ese entramado, la mujer, el cuerpo y la sexualidad femeninos son objetivos de la regulación que allí opera. Lo que se identificó en los relatos es coherente con lo encontrado en los antecedentes de esta investigación: el cuerpo de la mujer es visto como un objeto que debe ser guardado, protegido y controlado, principalmente por un hombre; ese hombre es responsable de asegurarse de que la mujer conserve su valor —considerando como ya se mencionó, que la castidad es uno de los principales valores femeninos contemplados en el modelo femenino cristiano—. En este orden de ideas, en un momento prematrimonial, es responsabilidad del padre velar por la castidad de su hija, en caso de que el padre no esté presente es responsabilidad de otro hombre de la familia. Esto le ocurrió a Lucy:

Ya en la casa era muy obvio que me estaba acostando con alguien, y una vez mi hermano me dijo como “Por qué está haciendo esto, por qué está saliendo con alguien, respétese, valórese” (...) entonces le empezó a decir a mi mamá que qué era eso de yo estar saliendo tantos días, y empezaron a hablar ellos dos, y yo los paré. (Lucy).

A Lola le ocurrió algo similar, como su padre vivía fuera de casa, fue su hermano mayor quien asumió el rol del *hombre de la casa*; considerándose a sí mismo con el derecho y el poder para ejercer control sobre el cuerpo de Lola. Llama la atención que, en los casos de Lucy y Lola, las madres respaldaron y validaron el comportamiento de los hermanos y la posición de poder que estos asumieron. En otros casos fue la madre quien comunicó estos mensajes a las participantes; así se advierte en el relato de Anne, a quien su madre le enseñó la idea de la castidad

como algo primordial para la realización femenina y para la formalización de una relación de pareja:

Que mi papá por ejemplo le preguntó muchas veces que si podían tener intimidad y ella le dijo que no y que por eso mi papá no la dejó. Entonces que yo no podía llegar a un matrimonio con intimidad, porque el hombre me podía dejar y era culpa mía.

Aquí se dejan entrever los estándares dobles (Vargas, 2007) que se aplican al comportamiento de hombres y mujeres desde el discurso cristiano. A esta misma participante le decían que no podía esperar que un hombre llegara virgen al matrimonio, pero que ella *no podía llegar usada* (Anne), esto es un efecto de la idea —sostenida incluso por algunas de ellas— de que “los hombres son hombres” y por esto sienten mayor deseo e impulsos sexuales que las mujeres y que, en una relación de pareja, la mujer no debe sucumbir ante esa impulsividad. Desde los estándares dobles la sexualidad es considerada con el lente de la inequidad de género (Armstrong et al, 2014), y casi todas las participantes coinciden en sentirse inconformes con estos estándares, que encuentran ilógicos:

Para los muchachos, entre más rápido pierdan la virginidad mejor, me parece también mucha presión para ellos. (...) También muy horrible, porque es como: que un man se case virgen a los amigos les parece raro, en cambio una mujer que se case virgen, las amigas van a pensar que es linda. A mi parecer es muy extraño (Dana).

Estos estándares dobles propuestos desde el discurso cristiano también operan en lo que se refiere a la relación de pareja. Por ejemplo, en el momento del cortejo se espera que sean los hombres quienes toman la iniciativa y que la mujer asuma un rol más pasivo. En este caso se trata de un mensaje implícito: *no lo dicen en ninguna parte, yo lo asocio a eso. Es algo implícito porque en el rol cristiano la mujer es más calmada, más sumisa, más tranquila* (Bianca). Esta es una de varias diferencias en los estándares y en los roles que asumen hombres y mujeres en las relaciones de pareja, de acuerdo con lo encontrado, pareciera que en lo que respecta a la relación de pareja, el hombre es responsable de tomar la iniciativa, y la mujer es responsable de todo lo demás:

Me daba miedo que me dejaran, me daba miedo qué iban a pensar, porque siempre crecí pensando que el hombre tenía la batuta. (...) En mi casa se me generó el concepto de que si un hombre te deja es que tú eres la del error, tú eres la que debe crear el hogar, porque si no tu eres la culpable. Eso me lo enseñaba mi mamá, nunca fue “empoderate, sos una mujer, podés exigir lo que vos querás” sino “los hombres, hay que cuidarlos, ellos son así” (Anne)

Lo que menciona Anne permite entrever que el modelo de relación de pareja propuesto desde el discurso cristiano es jerárquico. La mujer debe estar en función del hombre, complacerle, acceder a sus peticiones y asentir a sus decisiones; ella tiene como tareas fundamentales aquellas relacionadas con lo doméstico, como la limpieza, la cocina, y el cuidado de los niños y los enfermos (Urdaneta, 2013). Estas funciones se consideran características de la naturaleza femenina, de su esencia. Lola, por ejemplo, cuenta que en su casa eran ella y su madre quienes tenían que hacer aseo porque su mamá pensaba que *las mujeres tienen que ser más aseadas (Lola)*.

Las tareas relacionadas con el cuidado adquieren particular importancia al hablar del modelo femenino cristiano, desde el cual la maternidad es vista como el nivel último de la realización femenina. La Virgen María se realiza cuando acepta cargar al hijo de Dios en su vientre, y esta es la acción más significativa de su vida. Así, desde el modelo cristiano se considera que la mujer es maternal por naturaleza, y aquella que no cumple con este designio no es completamente una mujer, e incluso, merece ser castigada.

No todas las participantes se sienten identificadas con el rol materno. Las que sí lo hacen no se refirieron a la maternidad como el eje de su proyecto de vida, ni como un requisito indispensable para su realización. Dana, por ejemplo, no se niega la posibilidad de ser madre, aunque no reconoce en ella una suerte de instinto maternal. Por otro lado, Lucy y Lola simplemente no están interesadas en ser madres. La experiencia de Lola adquiere relevancia, dado que en su relato de la interrupción voluntaria del embarazo que realizó es visible el castigo que se aplica a las mujeres que se rehusan a cumplir con el modelo femenino y maternal cristiano.

Como se relató en la narrativa de esta participante, ella nunca contempló la maternidad como parte de su proyecto de vida, al enfrentarse a un embarazo no deseado intentó inicialmente asumir este rol, buscando cumplir con las expectativas de su entorno, pero relató que *no dormía, no comía, vivía llorando, para mí eso me afectó toda mi vida, yo no volví a ser igual (Lola)*. Esta situación de crisis la llevó a decidir finalmente interrumpir el embarazo, y relata que tuvo una muy mala experiencia con la mayor parte del personal que la atendió, sintió que la juzgaban *juzgarme por no tener mi bebé si lo podía tener, si estaba joven, todos allá súper poco profesionales*. Y que recibió pésimos tratos, por ejemplo, varios médicos y enfermeras⁶ le preguntaron insistentemente si estaba segura de lo que estaba haciendo, algunos intentaron intimidarla con afirmaciones como *que lo que estaba haciendo era karmático*, o que *esas cosas eran del diablo y dios las castigaba*, incluso, una enfermera le retiró los medicamentos que le disminuían el dolor que le producían las contracciones, afirmando: *“¿quién la mandó, pa’ qué se vino a abortar?” con una desconsideración horrible. (Lola)*.

Esta experiencia, que resultó profundamente traumática para Lola, permite ejemplificar la forma en que operan los estereotipos de género y las expectativas sociales alrededor de estos (Vargas, 2007). Recurriendo a la metáfora teatral de Judith Butler (1988), puede decirse que en la noción performativa de la identidad de género, el sujeto (actor) establece una relación de dependencia con su entorno social (espectadores), pues es este quien valida o invalida, quien acepta o rechaza los actos que lleva a cabo el sujeto, es decir, al final de su performance el actor puede recibir aplausos o abucheos, los primeros le premian y reconocen y los segundos lo castigan y anulan por no desempeñar bien su papel.

Los procesos de confrontación y/o negociación con el modelo femenino cristiano también se visibilizaron en otros ámbitos. Un ejemplo de esto, se encuentra en los relatos de Lola y de Anne y lo que ellas mencionan sobre las labores domésticas que se asignaban a las mujeres: *en el aseo en la casa no entendía por qué nosotras teníamos que hacer aseo y ellos no, y yo peleaba mucho con mi mamá por eso (Lola)*. Otro ejemplo de esta inconformidad y confrontación, lo trae Anne en los fragmentos ya citados respecto a la castidad y la demanda de llegar virgen al matrimonio:

⁶ Aquí cabe aclarar que en el relato se habló principalmente de médicos hombres y enfermeras mujeres al relatar esta experiencia.

A mí esa idea no me gustó, y me dio mucha rabia, y ese día; estando muy pequeña me acuerdo que me dije a mí misma: “Yo no voy a llegar virgen a un matrimonio, ¿si él puede llegar usado, yo por qué no? (...), posteriormente la cuestioné [A la madre]: “¿por qué ellos sí y nosotras no?, ¿qué tienen que no tengamos nosotras?, ¿por qué tienen derechos diferentes?, ¿Por qué pueden hacer cosas diferentes?, aunque en ese momento no hablaba en sí de derechos, pero yo no entendía.

Como puede verse, dentro del modelo femenino propuesto desde el discurso cristiano, las mujeres tienen limitadas opciones para conformar su proyecto de vida, algo parecido a una lista de tareas que las mujeres deben cumplir para sentirse realizadas. Lo limitado hace que fracasar en uno sólo de esos aspectos sea muy grave para el sentimiento de bienestar, la autoestima y el sentido de vida de las mujeres. Ese modelo obedece a una lógica identitaria moderna, la de una identidad predefinida, vista como una estructura sólida (Bauman, 2003).

No obstante, en los relatos de estas mujeres es muy clara la transformación que han tenido los mecanismos de producción identitaria en nuestra cultura. Cuando las participantes hablan de sí mismas y de su proyecto de vida, dan cuenta de una visión procesual — si bien no necesariamente lineal—, de la identidad, ellas demuestran flexibilidad en su proyecto de vida, hacen referencia a múltiples intereses y proyecciones; algunas de ellas contemplan la posibilidad de tener pareja y/o hijos a futuro, pero este es uno de varios componentes de su proyecto de vida, no es indispensable, y no las define.

Quizás a causa de estas dinámicas identitarias, enmarcadas en una lógica más posmoderna (Bauman, 2003), ninguna de las mujeres participantes de la investigación se mostró completamente identificada con el modelo femenino propuesto desde el discurso cristiano; algunas de ellas —principal pero no exclusivamente las que se adscriben a esta fe— tomaron algunos elementos de ese modelo sin limitarse a él completamente. Esto debido a que el discurso de la iglesia ya no es el único que ejerce influencia sobre los individuos; ha habido transformaciones en la cultura en los últimos siglos, ya que otros discursos la han permeado llegando a tener un nivel de influencia superior al que tuvo en otro momento la iglesia (Foucault, 2007).

A continuación, se revisan otros dos modelos femeninos que se identificaron en los relatos de las participantes. Uno, proveniente de la cultura pop; el otro, relacionado con las influencias del feminismo.

Disney, música pop, T.V. y narco-estética.

Belleza y seducción en el modelo femenino de la cultura pop.

Otro modelo femenino que se identificó en los relatos de las participantes es el que proviene de la cultura pop: música, películas, telenovelas, publicidad, internet, etc. (González-Fernández & Clúa, 2011). Este modelo consiste, a grandes rasgos, en una mujer joven, bella y deseable que es, además, carismática, pasiva y delicada, cualidades que comparte con el modelo expuesto anteriormente. En este apartado se revisa este modelo a través de los relatos de las participantes; cabe aclarar que en este caso no se trata de un modelo tan estático como el que se expuso anteriormente, sino que se nutre de los productos culturales que salen constantemente al mercado, por lo que es móvil y está en constante actualización.

Según algunos relatos, el primer referente de la cultura popular con el que se relacionaron estas mujeres fue la figura de la princesa de Disney tradicional (Cieza, 2018), una hermosa doncella en apuros que se desenvuelve muy bien haciendo labores domésticas, se mete en líos y sus problemas se solucionan gracias a un hombre que llega a rescatarla; la película termina y la princesa se realiza cuando encuentra el amor, con el bello príncipe azul que la ha sacado de apuros. Los ejemplos de este modelo son Blancanieves (1937), La Cenicienta (1950) y La Bella Durmiente (1959)⁷, mujeres cuyo objetivo central en la vida es encontrar el amor y casarse. Este modelo se instaló en el imaginario romántico de las participantes, convirtiéndose en una de sus aspiraciones: *Yo quería una relación, un noviazgo, un niño que me quisiera como en esas novelas que le pintan a uno, como Disney (Anne).*

⁷ Llama la atención que estos tres personajes, todos anteriores a 1960, se convirtieran —según se refleja en los relatos de las participantes— en el prototipo de la princesa Disney, aun cuando en años posteriores, durante la infancia de las participantes, Disney produjo películas en las que aparecían personajes como Ariel (La Sirenita, 1989), Pocahontas (1995), Esmeralda (El Jorobado de Notre Dame, 1996) y Mulán (1998), personajes que rompían, aunque no por completo, los esquemas de género tradicionales. Este tema, no obstante, supera los alcances de esta investigación.

Estas películas fueron producidas en un contexto en que el amor romántico entró en auge en distintos medios de comunicación y entretenimiento, como el cine, la televisión, el teatro y las revistas, principalmente en Estados Unidos. Esa hipervaloración y visibilización de comportamientos románticos son relativamente recientes (Illouz, 2009) y coinciden con el auge del consumismo de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, así mediante el fomento del ideal romántico, se motiva el consumo de artículos relacionados, por ejemplo, con el ocio, la belleza o el hogar. Esta tendencia de los medios a usar el amor como tema principal se ve también reflejada en las producciones de Disney. Su influencia, sumada a la de otros elementos de la cultura popular como las telenovelas, otras películas, la música, y los videos musicales, comenzaron a enseñar a las niñas un estado de cosas en que las relaciones de pareja determinaban el estatus social de las mujeres:

Entré a tercero de primaria, y conocí una niña, la conocí y dije “yo quiero ser como ella”, (...) ella era súper popular con los niños y yo no era popular. Ella fue la que me enseñó que era la edad para tener novio, ¡y yo tenía 8 años, yo era una niña! Y ella decía “¡no, ya necesitas tener un novio, o sea, estás atrasadísima!” (Anne).

En este contexto, puede leerse la conformación de las relaciones de pareja como un acto de género (Butler, 1988); se trataba de prácticas que estas mujeres realizaban de acuerdo al guion que les era enseñado en su contexto. Muchas de ellas tenían relaciones de pareja en las que no estaban interesadas realmente, pero por medio de las cuales obedecían a la presión social y les servían *para pasar el rato, también para que me vieran con alguien, porque en ese momento (...) a la que no tenía novio la miraban como “qué pesar, yo tengo novio y tú no” (Dana); o para ganar o conservar el estatus social: me daba mucho miedo que él me dejara, porque entonces yo dejaba de ser popular, dejaba de ser la novia del más lindo de los terceros, entonces no era capaz (Anne).* En este fragmento del relato de Anne, salta a la vista un factor que es fundamental en el discurso de la cultura pop y el modelo de feminidad que desde allí se propone, esto es, el aspecto físico.

En las dinámicas de este modelo la belleza propia y la de la pareja pueden dar o quitar estatus. Dado que la belleza es vista desde allí como un valor deseable, esto ocurre por medio de un proceso que Illouz (2009) describe claramente:

Por otro lado, el sistema de las figuras estelares refuerza la conexión del amor romántico con el nuevo ideal de la belleza impulsado por la publicidad, ya que los actores y las actrices "prestan" sus caras y/o sus cuerpos a la promoción de productos de belleza mediante el respaldo comercial de dichos productos. En este ámbito también aparecen muchas parejas publicitarias que el público reconoce como parejas en la vida real y en el cine (...). Al combinar la belleza, el glamour, la juventud, la riqueza, el consumo conspicuo y la diversión permanente, estas figuras estelares representan el ideal de la pareja perfecta para la cultura consumista (p. 60)

Incluso, muchas de las mujeres manifestaron haber tenido problemas en sus relaciones de esa época a causa de la importancia que daban al aspecto físico. Este es el caso de Lucy, por ejemplo, cuya inseguridad respecto a su aspecto físico se convirtió en un obstáculo para sostener su relación: *nos hicimos novios, pero yo estaba muy mal, tenía la autoestima súper bajita en esa época, (...) me consideraba fea, como no merecedora de ese cariño porque él era el tipo más lindo de mi grupo. (Lucy).*

En un contexto así, las mujeres aprenden que su valor depende de su capacidad de atraer a los hombres, una mujer tiene estatus social *si le gusta mucho a un hombre (Lucy)*, puesto que esto aumenta la probabilidad de que ella tenga una relación de pareja; todo se traduce en ser deseable. Esta idea fue reafirmada por la existencia de personajes como Britney Spears y Christina Aguilera —formadas en el Mickey Mouse Club, también de Disney—, lolitas de los años 2000 que reunían ternura, belleza y seducción. Es importante detenerse en este punto porque estas dos cantantes obedecieron a la fórmula de la estrella pop de entonces, que consistía en sostener la ambigüedad entre ser una chica buena, tierna e inocente, y simultáneamente ser un símbolo sexual (Martínez S. , 2017). Esta fórmula también se convirtió en el modelo femenino generalizado para muchas de las mujeres de esa generación entre ellas algunas de las participantes de esta investigación.

La idea de la mujer deseable, también se sostiene en medios publicitarios mediante la erotización del cuerpo femenino. Dana se refirió a los estereotipos de belleza *que nos ha vendido la publicidad y la televisión. Por ejemplo, el estereotipo de que uno como mujer siempre vive perfecto, sin una mancha, sin un pelo, o la mujer que nunca suda... (Dana)*. Estos estereotipos también hacen referencia a las formas y los volúmenes de los cuerpos de las mujeres: *la piel limpiecita, el cuerpo súper voluptuoso, con la cintura pequeña. (Dana)*. Mediante la producción de un modelo de cuerpo generalizado que se impone a través de los medios de comunicación se establece un modelo de cuerpo en función de las lógicas del consumo globalizada, se producen así, sujetos consumidores al producir cuerpos para el consumo.

Cabe detenerse en la descripción que hace Dana de lo que socialmente se considera atractivo físicamente, considerando que, en Medellín, el ideal de belleza está muy relacionado con la problemática sociopolítica del narcotráfico que experimentó —y experimenta— esta ciudad. Esta problemática se instaló de manera tan arraigada en la sociedad medellinense —y colombiana— que acabó permeándola culturalmente. “No se trata únicamente de la ilegalidad de la actividad, sino de que sus estructuras han afectado y penetrado todo el cuerpo social dejando de ser una problemática o agresión aislada de la normalidad” (Villatoro, 2012, p. 64). A esto se le llama *narcocultura* en la bibliografía consultada, el concepto hace referencia a un conjunto de normas, comportamientos, valores, sentidos, etc., que obedecen al estilo de vida de las personas involucradas en el negocio del tráfico de drogas, consolidando así toda una cultura que ensalza el dinero fácil, la verraquera paisa, el ser *echá'o pa'lante*, la filosofía del instante. Esta forma de ver el mundo configura un ideal estético caracterizado por la voluptuosidad, la exageración y el exhibicionismo del dinero (Rincón, 2009)

En el marco cultural del narcotráfico se despliegan un conjunto de tecnologías del género dirigidas principalmente a aspectos estéticos. El ideal estético femenino que desde allí se construye obedece a los valores anteriormente mencionados y es así como se desarrolla una *estética corporal colombiana* asociada a la voluptuosidad (Gómez, 2012), cuyo principal representante en los medios audiovisuales es la producción televisiva *Sin tetas no hay paraíso*, como menciona Rincón (2009):

Que documenta que para ser exitosas en Colombia las mujeres deben ser hembras y mamacitas, usar la silicona y no tenerle miedo a la cama; relato de celebración de las mujeres «mantenidas» que se venden a punta de sexo y cirugías; (...). Así, la marca Colombia tiene la silicona como estética porque habita lo narco como cultura. (p. 160)

Esta telenovela establece y da a conocer el modelo femenino *a la colombiana*. Cuando estos modelos se normalizan y se asientan en la cultura operan como un determinismo biológico desde el cual el único cuerpo permitido es aquel que cumple con los estándares que el modelo establece, y lo que se sale de esta norma es negado, prohibido o invisibilizado (Butler, 2007). En los relatos de varias de las participantes se evidenció el encuentro que tuvieron con la influencia de la narco-estética en su contexto:

Medellín está muy inserto en el asunto de la narco-belleza. Y uno desde muy chiquito está expuesto a todo ese asunto; no sé, mi generación era de las niñas que de regalo de 15 le daban operación de las tetas. Entonces todas esas presiones estaban encima de mí, y yo entendía que, si quería ser una mujer, tenía que ser una mujer así, sino no era una mujer bien. (Mar).

Comienza a verse en este fragmento del relato de Mar, como estos prototipos de belleza interpelan a las mujeres desde muy jóvenes. Ella misma, al narrar su proceso de construcción de feminidad, cuenta que *uno se empieza a dar cuenta de cómo son las dinámicas de ser mujer en la sociedad, todos los estándares que uno tiene que cumplir y empieza desde muy pequeño a luchar para cumplir ese molde (Mar)*. Esto obedece a la idealización del cuerpo de la que habla Le Bretón (2002), que se caracteriza por una tendencia a ofrecer una concepción homogeneizada del cuerpo ideal, generando entonces en los sujetos la visión del cuerpo como un proyecto, algo en lo que se debe trabajar para alcanzar un ideal.

La experiencia del proceso de intentar encajar en el molde tuvo mucha importancia en los relatos de algunas de las participantes, algunas de ellas mencionaron haber hecho cambios en su estética, como plancharse el pelo: *porque mis hermanos se burlaban de mi pelo, y porque mi mamá siempre me dijo que era muy feo, ella me decía, “parecés una bruja, deberías cogerte el*

pelo” (Lucy). También algunas consideraron hacerse transformaciones quirúrgicas. Dana, por ejemplo, consideró realizarse una mamoplastia de aumento. La lucha para cumplir con ideales estéticos también se presentó en el relato de Mar, quien se sentía agobiada por su peso:

Siempre fui más grande y más robusta que los niños de mi edad, siempre fui mucho más alta y como que resaltaba, y resaltar siempre es muy difícil. Además, veía que mi mamá sufría mucho con eso, porque mi mamá también era trocita, todo el tiempo estaba de dieta en dieta, y yo me veía en ella, entonces decía “no, entonces yo también estoy mal” y empezaron los desórdenes alimenticios a joderme muchísimo, primero sin entender lo que estaba haciendo, y ya después full consciente y full intencional. Y nada, estuve muy enferma, incluso estuve hospitalizada. Y luego me vino el periodo y mi cuerpo me dijo: “ya no vas a ser flaca nunca”, porque es mi contextura, es mi herencia. Porque todas las hormonas empezaron a darme tetas y nalga, como “despídete de todo lo que alcanzaste a adelgazar” (...) mi cuerpo no iba a ser flaco de esa manera nunca. Fue un asunto de aprenderme a querer. (Mar).

En estos fragmentos se entrevistó un contexto cultural en el cual mujeres y hombres se relacionan de manera diferente con sus cuerpos: “Las mujeres más que los hombres ven sus cuerpos como objetos a los «cuales se ha de mirar»; al efecto podemos afirmar que la conciencia del aspecto corporal está influida por el género” (Martínez, A., 2004, p. 136); esto también implica que las mujeres desarrollen mayor conciencia corporal, se identifiquen más con su cuerpo y, por lo tanto, su identidad esté directamente relacionada con su esquema corporal.

Pero el esquema corporal, siguiendo a Martínez, A. (2004), es subjetivo y susceptible de ser modificado. Esto fue lo que ocurrió en el caso de algunas de las participantes, que realizaron un proceso de confrontación con el prototipo estético que se les imponía, adaptando su esquema corporal a sus realidades y necesidades. Para esto recurrieron a distintas estrategias; unas de ellas buscaron referentes distintos, como Lucy que *quería ser como Avril Lavigne*⁸, y siempre decía *“la mujer no es solamente eso, no es solamente ser la más delgada, ni la que más se*

⁸ Avril Lavigne es una cantautora de pop-punk canadiense que saltó a la fama a comienzos de la década de los 2000. Es decir que es relativamente contemporánea a Britney y Christina, pero que se oponía al modelo de feminidad que ellas representaban.

maquille” (Lucy). Algo que marcó en gran medida el proceso personal de ella fue su entrada a la universidad. Allí encontró referentes distintos a los que conocía, lo que le permitió explorar su feminidad:

En la universidad vi otras formas de ser. Me quitaron los aparatos, eso también fue como “uy, ya no tengo que sufrir esto, tengo la sonrisa súper bonita”, porque la mía era un desastre; creo que eso cambió muchísimo de mi autoimagen. En la universidad también decidí “no me voy a planchar más el pelo”, y ya, empezaron a modificarse cosas en mí. Desde el primer semestre, y creo que durante toda la universidad estuve creciendo, expandiéndome, siendo yo, aprendiendo a amarme así, y aprendí muchísimo (Lucy).

Este proceso de crecimiento personal y de desarrollo de la autoestima también se encuentra en los relatos de otras participantes, hubo un momento en la vida de ellas en el que se dio una resignificación de la belleza y se afirmó su decisión de dejar de pretender cumplir con esquemas estéticos externos, como narra Dana: *dije “yo no quiero eso para mi vida, si yo me siento bien como estoy, no me tengo que cambiar” (...) no sé, yo me siento ahora muy cómoda con mi cuerpo, muy segura.* En este punto destaca el relato de Mar; el proceso de ella, del cual se narraron algunos fragmentos anteriormente, fue potenciado por *la universidad, crecer, reconciliarme conmigo,* y llegó a su punto máximo, en que ella se sintió empoderada, este fue el momento en que ella se encontró con el modelaje de tallas grandes:

Más que ser bonito o feo, o entrar en el molde, es sentirse visible. Sentirse visible es sentirte tomado en cuenta en la sociedad, como que hay alguien que está pensando en vos y en tus necesidades. Porque nosotros era casi como que no teníamos derecho a vestirnos, es el hecho de que toda una industria te diga “vos no existís”. Y yo pensaba: “¿salgo en pelota?, porque como soy yo no me puedo vestir, entonces ¿qué hago?, ¿no existo, no vivo, no entro en las dinámicas de ciudad, de sociedad?, ¿no me expreso?” Porque también es un asunto de expresión. “Entonces no puedo mostrar quién soy, y no puedo participar en la sociedad, y no puedo consumir”, que en realidad es un asunto importante porque estamos en una sociedad consumista. Son un montón de cosas que le niegan a uno, y sentirse otra vez dentro de todas esas cosas es importante (Mar).

Fue mediante esta confrontación con los modelos estéticos impuestos culturalmente que las mujeres participantes atravesaron un proceso de resignificación de la belleza, desde allí, construyen más autónomamente su aspecto físico y su estética, tomando algunos elementos del modelo, sin pretender cumplirlo a cabalidad, pues consideran que sería violento e iría en contra de su propio cuerpo. Esto no quiere decir que estas mujeres hayan inventado una noción completamente nueva de la belleza femenina, sino que cada una de ellas recurrió a distintos recursos para configurar una noción particular, dieron un sentido y un uso a sus cuerpos en el marco de un entramado de discursos determinados que, como menciona Butler (2007), restringe los usos que pueden dársele al cuerpo. Dentro de esa resignificación cobraron importancia valores como la autoaceptación: *la gente que es muy segura de sí misma proyecta eso. Uno a veces ve esa gente que no es súper linda, pero irradia su luz, su felicidad, su seguridad y eso las hace muy atractivas (Dana)*. Esto constata una complejización de la idea de lo bello y lo atractivo, que depende de factores distintos al aspecto físico.

Así también se diversifican las posibilidades de lo femenino. Estas mujeres no se sienten identificadas con los modelos femeninos tradicionales que se les plantean, los confrontan, cuestionan e incluso los transgreden. Cabe citar de nuevo el argumento de Judith Butler (2007), según el cual para construirse el sujeto necesita recurrir a los discursos existentes en su contexto; estas mujeres construyeron nociones de feminidad diferentes a las propuestas por los modelos tradicionales porque en su contexto también se encontraron con discursos que les permitieron pensarse a sí mismas de una forma distinta. En el siguiente apartado se trabaja alrededor de estos discursos, las transformaciones que a raíz de este se dieron en el imaginario de lo femenino y los mensajes que recibieron las participantes, distanciándose de los modelos femeninos tradicionales.

¿La agencia como cualidad femenina?

Influencias del feminismo en la concepción de la mujer.

Los modelos revisados anteriormente se presentan a las mujeres como modelos de éxito, opciones que ellas deben cumplir para *triunfar en la vida*. Aparte de estos, en los relatos se identificaron mensajes que invitan a las mujeres a desarrollar su autonomía y a crecer personal y profesionalmente; comenzando a consolidarse como un nuevo modelo de lo femenino que modifica el proyecto de vida ideal y convencional de la mujer, resta importancia a la construcción

y el sostenimiento de una familia, y abre el campo de posibilidades existenciales de la mujer. Estas transformaciones en los mensajes sobre lo femenino obedecen a una serie de críticas y acciones realizadas por el movimiento feminista en el país.

Como se expuso en la contextualización de esta investigación, el feminismo se ha ido instalando y fortaleciendo en Colombia, lo que ha implicado una transformación inevitable, aunque lenta, en la cultura de este país. En la década de los 70, el movimiento se enfocó a en visibilizar e ir en contra las formas en que se manifestaba el patriarcado en lo cotidiano y en lo privado (Urdaneta, 2013), generando transformaciones sociales, culturales y en la subjetividad:

muchos de estos nuevos feminismos reivindican la que será una de sus banderas más caras, (...): la autonomía frente al padre, “el compañero”, el Estado, la Iglesia y toda institución o relación que subordine, subyugue, discrimine o explote. (...) la diferencia fundamental con el feminismo precedente, el del sufragismo, va a ser el cuestionamiento a todos aquellos dogmas y valores imperantes en la cultura acerca del lugar de las mujeres en la sociedad (Lamus, 2009, p. 125)

Dichas transformaciones modificaron el imaginario colectivo de la época respecto a la mujer, desencadenando una serie de modificaciones simbólicas, culturales y prácticas respecto a lo femenino: “hemos transitado un camino importante de luchas y vindicaciones que intentan dejar atrás estos patrones arbitrarios y desigualitarios entre hombres y mujeres” (Urdaneta, 2013, p. 9). Los jóvenes de entonces son los adultos de hoy, madres y padres de las participantes de esta investigación, que les comunicaron mensajes y proyectos que obedecían a estas nuevas visiones de lo femenino. A Bianca, por ejemplo, se le dio mientras crecía: *Mi mamá me decía que tenía que ser profesional antes de tener un hijo, antes de enredarme con cualquier hombre, y mi papá era lo mismo “estudie, trabaje y luego enamórese” (Bianca)*; estos mensajes, que pueden ser explícitos o implícitos en la familia, demuestran una tendencia a educar a las mujeres para ser más autónomas en sus elecciones de vida y en sus relaciones: *: mi mamá me decía “usted haga lo que quiera hacer cuando sea grande usted puede ser lo que usted quiera”, ella me decía que no había nada imposible. (Lola).*

Estos mensajes también han generado un cambio en la construcción del proyecto de vida de las mujeres, en las prioridades que contemplan cuando realizan este proceso. En la misma línea

de Bianca, varias mujeres hablaron de la importancia que tiene para ellas su formación y futuro profesionales, como alternativa a la opción anticuada de buscar una relación con un hombre que las sostenga económicamente; de hecho, esta última opción tiene para ellas una importancia secundaria, posterior a la realización personal y profesional: *la realización no depende de otros, sino que debe venir antes de tener una relación de pareja (Dana).*

Como reflejo de los mensajes que aquí se mencionan, las mujeres hablaron sobre aspiraciones de libertad, éxito y autonomía, de querer *tener un trabajo estable (Lucy)*, crecer intelectual y profesionalmente, etc. En sus relatos se identifican proyectos heterogéneos, compuestos por elementos diversos que son importantes para cada una de ellas, y esa proyección está fundamentada en la autonomía y el deseo:

Yo me realizaría libre, ya ni siquiera profesional porque ya estudié, pero libre, haciendo lo que yo quiera, igual casi siempre lo he hecho, libre, no casada ni con hijos, ni ama de casa, para mí eso me hace sentir realizada, hacer lo que vos querás, (...) como sin ataduras. (Lola)

Entre estas transformaciones, es interesante mencionar que algunas de las participantes contemplaron en su proyecto de vida la necesidad de realizar acciones en pro de la equidad de género, partiendo de su experiencia de vida para ayudar a otras mujeres. Mar, por ejemplo, al relatar cómo se veía a futuro, mencionaba las cosas que para ella tenían importancia, y entre ellas mencionó *seguir militando porque me parece muy importante que uno utilice la voz y los privilegios que tiene para traer a la luz esa gente que la sociedad no quiere ver (Mar).*

Cabe preguntarse si la agencia que despliegan estas mujeres en sus procesos identitarios surge individualmente u obedeciendo al contexto histórico y cultural; si estos procesos de subversión no son individuales sino que obedecen a una deconstrucción que está ocurriendo en la cultura; después de todo, asistimos a la transformación cultural de lo femenino, y las mujeres *de ahora* —en la misma medida que las mujeres *de antes*— construyen su identidad recurriendo a los discursos a los que tienen acceso en su contexto (Butler, 2007). No pretende aquí negarse que los procesos de construcción identitaria de las mujeres responden a una agencia individual, simplemente se ponen en duda la cualidad transgresora de esa agencia, en tanto obedece fielmente

al nuevo modelo femenino. Considerando que éste nuevo modelo dicta la autonomía como valor fundamental, el hecho de que las mujeres se relacionen con los discursos tradicionales de forma aparentemente crítica podría leerse como simple fidelidad al modelo femenino en auge.



Antes de cerrar este capítulo, es necesario aclarar que no deben confundirse los discursos aquí expuestos con los grupos sociales a los que se hace referencia en esta investigación. Todas las participantes se relacionan con los modelos femeninos aquí propuestos —provenientes del discurso cristiano, el feminista y la cultura pop—, independientemente de su pertenencia a una religión o movimiento social determinados. Y su feminidad es constantemente sometida a evaluación según distintos parámetros desde cada modelo: en el primer modelo esta valoración depende de la capacidad de conformar y mantener una familia, en el segundo se trata de la capacidad de ser deseada por los hombres; y en el último, la valoración femenina está centrada en la autonomía emocional, intelectual y material. Estos tres modelos, aunque contradictorios, se presentan ante las mujeres como aquello que la sociedad espera de ellas (Vargas E. , 2007); es decir, determinan lo que es considerado *normal* y *anormal* en ésta cultura, establecen un marco de normas performáticas que delimitan el comportamiento de los cuerpos (Butler citada por Filgueiras et al., 2009).

La construcción de las nociones de feminidad no dependió de la pertenencia a determinados grupos sociales. Como ya se afirmó, los modelos de feminidad son transversales a la cultura y todas las participantes se relacionaron con ellos en mayor o menor medida, tal parece que la pertenencia al grupo social *mujeres* fue más preponderante que la pertenencia a un grupo social cristiano o feminista (Turner, 1990). Esto no ocurrió con las nociones de sexualidad, que si se vieron influenciadas por la pertenencia a grupos sociales, como se trabajará en el siguiente capítulo.

La sexualidad es un constructo social.

Como se mencionó en el capítulo anterior, cada uno de los modelos valora a las mujeres a partir de una serie de pautas y requisitos, un aspecto al que se le da importancia dentro de esa

valoración es la forma en que las mujeres conciben y experimentan su sexualidad. Desde cada uno de estos modelos se producen discursos respecto a la sexualidad (Foucault, 2007); como puede suponerse, aquí también saltan a la vista las contradicciones entre discursos. El modelo cristiano tradicional prohíbe y censura la sexualidad —por lo menos antes del matrimonio—, y la concibe desde la valoración de la castidad y la entrega; el modelo propuesto por la cultura pop exalta la sexualidad y la concibe desde el lente del aspecto físico y la atracción, apuntando a fomentar dinámicas de consumo; y, finalmente, el modelo proveniente del feminismo apunta a la experiencia de la sexualidad desde la agencia, y sus intenciones están relacionadas con la premisa *lo personal es político*, puesto que concibe la sexualidad como espacio primordial en el que se manifiesta la inequidad y en el que puede ser transgredida. Un ejemplo muy claro de la contradicción existente respecto a la sexualidad se encuentra en el relato de Anne, cuando narra la experiencia de su primer beso:

Una prima que fue muy sexuada desde siempre, veía muchas novelas y todas esas cosas, y ponía a que un primo y yo las representáramos. Entonces yo tenía 4 años (...), era la primera vez que alguien me besaba. Nos pillaron, ¡y nos dieron una pela horrible! Dize porque esas eran cosas de adultos, me acuerdo mucho que me dijeron que eso era una cochinada. Y yo creo que de ahí se me despertó como una curiosidad, “¿cómo así que esto es cochinada si esto lo hace todo el mundo?, ¿por qué los adultos hacen tanto esa cochinada?” (Anne)

En este relato se ve, por un lado, una estructura que fomenta la sexualidad y que ejerce una *presión social que te lleva a querer siempre perder la virginidad lo más pronto posible (Lucy)*. Y por el otro lado, hay un discurso muy arraigado en la cultura colombiana proveniente de la tradición católica, que exalta la figura de la mujer pura, la virgen-madre. La sexualidad se puede entender como un espacio donde se entrecruzan distintos discursos que comprenden pautas culturales, morales, institucionales y sociales, es decir, un constructo cultural.

En esta línea, Jeffrey Weeks (1998) afirma que la sexualidad es una “«unidad ficticia», que alguna vez no existió y que en algún momento en el futuro tal vez de nuevo no exista. Es un invento de la mente humana” (p. 19). Esto no implica que el autor pretenda simplemente ignorar la importancia que tiene la sexualidad en la vida de los seres humanos en la actualidad; sino que apunta a aclarar que existen condiciones biológicas y mentales previas, estos componentes de la

sexualidad “adquieren significado en las relaciones sociales” (p. 20), en los imaginarios que se construyen en dichas relaciones.

Lo que interesa en esta investigación es la relación que las mujeres establecen con la sexualidad, entendida ésta como constructo social. En el momento de definir y experimentar la sexualidad, las mujeres se enfrentan a modelos de lo femenino que les ofrecen expectativas y regulaciones, distintas versiones del comportamiento sexual ideal. La forma en que las mujeres se relacionaron con estos discursos contradictorios fue diferente entre las participantes feministas y cristianas, ellas se inclinaron por el modelo que era más coherente con los principios y pautas del grupo social del que participaban, lo que quiere decir que, en lo que respecta a la sexualidad, la identidad social tiene más preponderancia que la identidad personal.

Tanto el grupo social cristiano como el feminista tienen una serie de pautas y atributos que configuran un prototipo del comportamiento sexual femenino; las mujeres reafirman su pertenencia al grupo social correspondiente (Turner 1990) al acogerse a estos prototipos; hacerlo implica adaptar a estos el componente psicológico de la sexualidad (Vargas, 2007), es decir, determinar desde el lente del grupo social al que pertenecen, el sentido, la importancia y los valores que asignaran a la sexualidad. En concreto, al hablar de la sexualidad las cristianas dieron importancia a elementos como el amor, la estabilidad y la confianza, mientras que las feministas hicieron alusión a elementos como la exploración, el deseo y el disfrute. En este capítulo se profundizará en esta cuestión, analizando, con base en los relatos de las participantes, las funciones y requisitos que se asignan a la sexualidad desde el discurso de cada uno de los grupos sociales con los que se trabajó. Esto se hará tomando los componentes sociocultural y psicológico de la sexualidad como centro del análisis, en tanto se considera que el estudio del componente biológico excede los alcances de esta investigación.

Deseo, placer, exploración y autoconocimiento

Función de la sexualidad desde el feminismo

Cuando las participantes feministas de esta investigación tocaron el tema de la sexualidad, dieron importancia a aspectos como el deseo, la exploración, y el disfrute. Todas ellas coincidieron en percibir la sexualidad como un aspecto fundamental en sus vidas, *una necesidad*

fisiológica (Lola); la sexualidad ocupa un lugar primordial en las vidas y en las relaciones de pareja que construyen estas mujeres. Ellas también coincidieron en ver la sexualidad como algo agradable; Mar cuenta, por ejemplo, que quería experimentarlo porque sentía que me iba a gustar, siempre entendí que el sexo era algo rico (Mar).

En el componente psicológico de la sexualidad en estas tres mujeres, se puede ver una actitud de apertura al sexo que es previa al *encuentro* con el feminismo. No obstante, esa actitud de curiosidad e interés fue potenciada por el contacto con literatura, espacios y relaciones donde las mujeres se encontraron con el discurso feminista. Para ellas, la sexualidad, además de constituir una necesidad, implica otro conjunto de aspectos personales, emocionales e incluso políticos que se ponen en juego en ese escenario, esto puede evidenciarse en el relato de Mar:

Creo que ahora entiendo esto de forma diferente, en ese momento (...) era algo más instintivo (...) Pienso en los momentos en los que me masturbaba, era algo que pasaba porque quería y no lo pensaba mucho. En cambio, ahora sí se me ha hecho más como un asunto ritual; a veces me pasa que tengo ganas, pero no me quiero masturbar, porque no quiero hacerlo por saciar unas ganas, sino porque es un asunto que pasa conmigo misma; entonces tiene más trascendencia, porque he entendido que interactuar con mi cuerpo también es una cosa importante y que requiere respeto, que va más allá que satisfacer una necesidad (Mar)

La sexualidad es mucho más que anatomía, implica un conjunto de creencias y valoraciones que llevan a las personas a comportarse de una forma determinada (Vargas, 2007). Así, en este relato se entiende que el respeto es un elemento indispensable de la sexualidad para Mar. Las feministas también aludieron a la espontaneidad y sensibilidad como características fundamentales para que el sexo sea agradable, en tanto permiten que las relaciones sexuales no sean *todas aburridas, pura fricción (...). Qué pereza, a mí no me gusta eso, a mí me gusta que me soben la espalda, me den besos y yo también, el sexo oral también es importante (Lola)*. Un ejemplo de esto es el relato de Lucy cuando, en un fragmento ya citado, menciona que una de las cosas que más le gusta de su sexualidad es que ésta no haya sido influenciada por la pornografía, lo que le ha permitido sentirse *libre de hacer lo que quiera en la cama*.

La libertad a la que Lucy hace referencia, estuvo acompañada en los relatos de las mujeres feministas por cierta actitud de empoderamiento de la sexualidad que se reflejó, por ejemplo, en la apropiación de las prácticas de cuidado: *siempre he sido muy responsable con mi sexualidad, me he hecho los exámenes de rigor, he investigado y decidido qué tipo de anticonceptivos quiero y no usar, y lo hago por una responsabilidad con mi persona* (Lucy). Esta responsabilización puede deberse a que, el cuidado, como se expondrá más adelante, es un aspecto de la sexualidad que se enseña y atribuye principalmente a las mujeres desde muy jóvenes en nuestro contexto.

Ellas también dan importancia a la capacidad de expresar claramente sus deseos y sus límites en el ámbito sexual, y a asegurarse de que estos sean respetados, como afirma Mar, *porque yo también he tenido claro que tengo que decir lo que quiero y lo que no quiero, porque no es justo ni conmigo ni con la otra persona, y más adelante, si yo no me expresaba me iban a pasar por encima*. Esta actitud también las propositivas, interesadas en probar cosas nuevas y, por lo tanto, que busquen parejas que les permitan esta exploración (Checa, 2011).

Otro ámbito en el que ponen en práctica esta actitud de hacerse cargo de sus deseos y sus límites, es en lo que respecta a la presión social proveniente de la cultura pop. Es claro que la liberación que han alcanzado hace que obedezcan más a las concepciones posmodernas de la sexualidad, que se enmarcan en lógicas de consumo sexual, para utilizar el término propuesto por Parrini y Amuchástegui (2014). A pesar de lo anterior, en los relatos no se observa una actitud de instrumentalización del sexo, ni de los cuerpos propios o ajenos; por lo menos en este momento de sus vidas, dan trascendencia a la sexualidad como un espacio de encuentro en el que el respeto, el cuidado, la confianza y el cariño son importantes.

Esto no quiere decir que para ellas sea indispensable que las relaciones sexuales ocurran en el marco de una relación de pareja estable; en palabras de Mar: *no tiene que ser una confianza porque sea mi pareja romántica, sino que simplemente esa persona me genera confianza y quiero explorar ese tipo de cosas con ella* (Mar). Esta distinción es importante para ellas; en sus relatos fue claro que no consideran indispensable tener una relación de pareja estable con otra persona para compartir con ella una relación sexual. Lo que no implica desinterés respecto a la elección

de las personas con las que interactúan sexualmente. Para Lola, por ejemplo, es importante que exista un vínculo afectuoso, aunque no es indispensable que éste esté formalizado:

Siempre he sido una persona muy apasionada, entonces cuando vos estás con alguien en ese momento sentís como si fueran más cercanos como si tuvieran una relación, entonces me gusta sentir eso también hacia mí, como que me quieren. (...). Pero hay gente que no, está con vos y “no te vuelvo a ver” y así a la loca, a mí eso no me hace sentir segura.

Lucy, por otra parte, relata que para ella la elección depende de la salubridad que la persona aparente tener; ella por ejemplo narra una anécdota de una vez en la que no accedió a tener relaciones sexuales con un hombre por esta razón: *yo quería, pero no estaba segura, no me daba tranquilidad el tipo, como: “esta persona no es muy salubre, no creo” (risas). Entonces yo paré, yo dije como “no, mejor me voy para mi casa”*. Ella también contó que después de su primera vez se sintió tranquila porque tenía la certeza de que se trataba de una persona salubre.

En las valoraciones que estas mujeres hacen de la sexualidad puede verse cómo el discurso del grupo social al que pertenecen ha sido determinante en el desarrollo de sus creencias, ideas, opiniones, etc., que tienen respecto a la sexualidad, así como de las expectativas y necesidades que motivan sus prácticas sexuales. Su cuerpo se convierte para ellas en un espacio político, de apropiación y autoconocimiento, una primera instancia en la que pueden defender sus deseos y derechos, lo que es coherente con algunos de los antecedentes encontrados (Hawkins et al., 2011; Muelas, 2015). En esta línea, para ellas la sexualidad tiene la función de generar *una dinámica de la intimidad diferente (Mar)* en un encuentro recíproco en el que ambos participantes —o todos— den y reciban placer, destacando, por supuesto, la importancia que dan al consenso, el cuidado y el respeto mutuos en la relación sexual, estableciendo una relación con el placer similar a la que se encontró en las investigaciones de Esteban (2009) y Muelas (2015).

La influencia que ejerce el grupo social en la experiencia personal que las mujeres tienen de la sexualidad también puede notarse en los relatos de las mujeres cristianas, lo que implica que ellas se relacionen de forma distinta con los modelos, tengan más conflicto con la presión social

proveniente de la cultura pop, estén más de acuerdo con la idea de la conservación y practiquen la agencia de una forma distinta; esto se trabajará en el siguiente apartado.

Conservar el cuerpo, no entregarlo a cualquiera

Función de la sexualidad en mujeres cristianas.

En el caso de las mujeres cristianas que participaron de esta investigación también fue claro que la pertenencia a este grupo social influyó su experiencia de la sexualidad, configurando aspectos psicológicos como las cogniciones y las motivaciones que ellas tenían al respecto. Los discursos sobre la sexualidad que se encuentran en los relatos de las cristianas son diferentes de los que se encontraron en los discursos de las feministas, las mujeres del grupo en cuestión conciben las prácticas sexuales casi exclusivamente en el marco de una relación de pareja estable; ellas se refirieron a la formalización, al amor y a la confianza como elementos indispensables de la sexualidad con otra persona.

Desde muy pequeñas comenzaron a recibir mensajes con los que construyeron esta idea, en sus familias, la biblia y en espacios donde se proclama la doctrina religiosa como iglesias y grupos de oración, estos mensajes obedecían y obedecen a toda una estructura de sentido construida desde la tradición cristiana en la que la sexualidad juega un papel fundamental (Foucault, 2007), ellas, claramente internalizaron las normas morales que les fueron comunicadas (Sanabria et al., 2016). En pocas palabras, puede decirse que dese este grupo social se le da gran trascendencia a la sexualidad, pues se afirma que en ella se da una conexión y una entrega espirituales, como afirma Anne:

Es imposible decir que cuando tú te acuestas con una persona no te compartes espiritualmente con ella, te compartes porque te desnudas te muestras vulnerable ante esa persona y eso hace que te abras espiritualmente, más si hay una relación de pareja. Ya hay como una conexión, un clic que haces con esa persona, tú ya eres más abierta con esa persona, hablas más de tu vida, y espiritualmente también te conectas, como que te enganchas. (Anne)

Es entonces que la elección de la persona con quien se compartirán las relaciones sexuales, a quien se *entregará el cuerpo* adquiere importancia. Según mencionaron las mujeres cristianas, debe tratarse de una persona con la que exista confianza y se haya construido un vínculo sólido, pero esta construcción y esta confianza no dependen del tiempo que se comparta. Con referencia a lo anterior, Dana dice que *tiene que haber un conocimiento, un avance, seguridad. Yo no pongo el tiempo como un requisito, (...) porque sería como decir “mi cuerpo vale un año” como ponerle no un precio de venta, sino un precio de espera*. Esta confianza tiene que ver con las intenciones propias y las de la pareja, *sentir que no es para pasar el rato, sino que “yo la verdad sí te quiero, sí te aprecio, sí cuido de ti, cuido que estés bien, que te sientas bien” (Dana)*. La confianza también está sujeta al nivel de formalización que tiene la relación de pareja, la sensación de que ambos están construyendo algo que se proyecta como duradero y estable. Así, la formalización de la sexualidad se convierte en un requisito indispensable para tener contacto sexual con la pareja:

Cuando sentía que sí se estaba sobrepasando yo le quitaba la mano y le decía “Hey, Mario, quiubo, usted no es mi pareja, su mamá no tiene ni idea de que yo estoy aquí con usted, (...) cuando vi que él me escondía de la mamá, empecé a decir “no me toques”, (...) no me sentía confiada, no me sentía segura; pensaba que él tenía un objetivo: pasar el rato, nada serio sin ningún compromiso, y yo la verdad no quería algo así (Dana).

En estos relatos destaca la visión de la relación de pareja como una secuencia de etapas en la cual la sexualidad se ubica en un momento casi ulterior, después de una serie otros previos requeridos. Para Bianca, por ejemplo, la sexualidad *no es tan importante, es como lo último que se va dando después de un tiempo de conquista, de darle nivel a la relación, de ponerle nombre, de qué somos. El sexo es lo último, para mí*. Esto de *darle nivel a la relación* es fundamental al analizar la concepción y la experiencia que de la sexualidad se tienen desde el discurso cristiano. Dar nivel no sólo se refiere a aspectos ya mencionados como el cuidado, la confianza, la proyección y la formalización, sino que alude además a que la pareja debe cumplir con un conjunto de requisitos y demostraciones para probar que su amor y compromiso son genuinos, que quiere algo más que *pasar el rato*. Al respecto, el relato de Anne es muy claro:

El amor tiene que ser independiente de la sexualidad, porque si en algún momento la sexualidad no funciona, todo se acaba (...). Ahora entiendo lo que me intentó transmitir mi mamá de la virginidad (...), que yo me tenía que cuidar y valorar tanto, que solamente iba a haber un hombre que respetara eso. No se trata de machismo o feminismo, sino de que todas y todos deberíamos ir en pro de buscar una persona que te ame, tanto que vaya por encima de lo que es tu cuerpo. O sea, que sea realmente un sentimiento espiritual, porque el amor no es tangible como lo es el sexo, el amor es intangible.

Todos estos requisitos surgen de la importancia que se da desde este discurso al cuerpo y la trascendencia que se da a la sexualidad; estas mujeres se refirieron a su cuerpo como un espacio sagrado que debe cuidarse y conservarse, *que hay que valorarlo y que eso de entregárselo a cualquier persona porque sí o por mendigar amor, no (Dana)*. La sexualidad se torna para ellas en un espacio de intimidad que se reserva para la pareja, se comparte con ella y la une en un ámbito exclusivo. Al hablar de la exclusividad en la sexualidad, Anne pregunta que sin esta *¿Qué plus nos une a mi pareja y a mí? ¿Qué sentido tiene tenerlo con todo el mundo?* En esta línea, ellas afirmaron que esa clase de intimidad se comparte con alguien con quien se ha construido confianza, y con quien se tiene un vínculo fuerte, que quiere fortalecerse aún más, como cuenta Anne, se entrega finalmente *el cuerpo porque el alma, tu ser, lo que eres, está totalmente entregado.*

Las mujeres cristianas también se refirieron al placer como un aspecto importante del sexo: *incluso en la Biblia dice “el sexo es para el gozo, en el matrimonio tienen que disfrutar el uno al otro, pasen bueno” (Anne)*. Esto es interesante porque contradice la afirmación encontrada en los antecedentes, donde se hace referencia a cierta tendencia tradicional a negar a las mujeres el derecho a experimentar placer, por ejemplo, Héctor Urdaneta (2013) dice que para el cristianismo “lo sensual es pecado, todo lo material es constreñido a un valor mínimo, la felicidad y el gozo se proyecta en la trascendencia, en el paraíso, por tanto, lo sexual pasa a ser igual a reproducción. (p. 7). El hecho de que afirmaciones como esta no se vieran reflejadas en los relatos de las participantes puede estar relacionado con las transformaciones que se han dado en estos discursos tradicionales a raíz de la influencia de la cultura pop, que, como ya se mencionó, ha desencadenado un auge consumista alrededor del sexo (Parrini & Amuchástegui, 2014).

Aunque se vieron influenciadas por esta concepción consumista de la sexualidad, las mujeres cristianas revelaron una resignificación y reapropiación de la idea de la castidad. Aquí cabe hacer un contraste entre los antecedentes de esta investigación y lo que relataron las participantes. Mientras en los antecedentes se afirmaba que desde el discurso cristiano femenina es regulada en el ámbito matrimonial por medio de su reducción a fines reproductivos (Sosa et al., 2012; Ochoa, 2016). Según sus narrativas, las cristianas tienen una visión de la sexualidad menos restrictiva; si bien conservan la idea de la castidad y de no tener relaciones sexuales *con cualquiera*, argumentan su idea de la reserva y la castidad con razones como el amor, el proyecto de vida, el autocuidado y la autonomía. Esta posición hizo que la presión social relacionada con la sexualidad fuera más problemática para ellas, afectando muchas veces sus relaciones de pareja, puesto que fue frecuente que se encontraran con hombres que nos estaban dispuestos a sostener una relación sin el componente sexual.



En lo que respecta a la sexualidad las diferencias entre feministas y cristianas son claras; es notorio que ellas internalizaron normas diferentes en este ámbito, generando así creencias y *saberes* diferentes, lo que conllevó diferencias también en el componente comportamental, ejemplos claros de estas diferencias son la apertura sexual de las feministas y la conservación de las cristianas, decisiones que son manifestaciones de sistemas de valores opuestos. A pesar de esta diferencia en apariencia evidente, es interesante que se identificaran claras similitudes de fondo entre los discursos.

Quizás se trate de similitudes de forma, más que de fondo. Similitudes relacionadas con el desarrollo de las nociones de sexualidad. Este desarrollo comprende distintos momentos según se pudo ver en los relatos estudiados: un primer momento de incomodidad con los modelos establecidos, un proceso conflictivo de construcción y una etapa actual de *madurez* o de consolidación de las nociones de sexualidad. En este último momento aspectos como el respeto, el consenso, el cuidado adquieren importancia para todas, sin importar el grupo social. Estas

similitudes pueden deberse a que ellas comparten un contexto cultural que las afecta de maneras semejantes, aunque pertenezcan a grupos sociales diferentes.

La importancia que dan al cuidado puede deberse a que en esta cultura la sexualidad se enseña desde una perspectiva del cuidado, la educación sexual durante la época escolar de las participantes —y aún hoy— giró en torno a los riesgos relacionados y los métodos de anticoncepción. Este sesgo se evidencia incluso en la normatividad relacionada con la sexualidad que se centra en regulaciones del personal de salud y en la prevención del embarazo adolescente, las infecciones de transmisión sexual, la violencia sexual basada en el género y otros en esta misma línea (Ministerio de Salud y Protección Social, 2013).

Aunque todas ellas dieron importancia al cuidado, la forma de apropiarse de este discurso fue distinta entre cristianas y feministas, la diferencia se observó en la forma de argumentar dicha importancia, de esta manera, las cristianas la argumentaron desde una visión espiritual y las feministas desde una posición más política, por ejemplo, los parámetros que establecieron para elegir sus parejas sexuales, aunque todas hablaron de la importancia de la elección. Por lo que puede pensarse que la influencia que ejerce la participación a un grupo social opera más —por lo menos inicialmente— a nivel cognitivo

La diferencia también se encuentra en las estrategias que las mujeres desplegaron para cuidarse y cuidar de otros sexualmente. Además de los métodos institucional y socialmente establecidos y aceptados para el cuidado sexual, estas mujeres hicieron referencia a otro conjunto de estrategias que ellas han desarrollado para protegerse sexualmente. Esto no implicó que ellas descartaran los métodos de protección convencionales, aunque algunas de ellas si rechazan algunos de estos métodos. Anne, por cierto, no utiliza los métodos anticonceptivos hormonales; al respecto argumenta:

La sexualidad es de los dos, y los métodos anticonceptivos hacen como que la sexualidad es de uno y responsabilidad de uno solo, y ¿por qué si él también disfruta? (...) Eso de que “yo planifico” no es feminismo (...), feminismo no es que yo vaya y me aplique la inyección cada

mes y él pueda disfrutar de mi cuerpo sin siquiera saber en qué etapa de mi ciclo estoy yo, eso no es feminismo, eso es machismo.

El argumento de Anne es muy interesante ya que hace alusión a una estructura que Preciado (2008) ha llamado *farmacopornocapitalismo*, dentro de la cual la industria farmacéutica y la pornográfica se complementan para producir sujetos productivos en función del capitalismo actual, en el caso de las mujeres esto se refiere a un control farmacopolítico sobre su sexualidad. La píldora, además de impedir la concepción, tiene como objetivo *feminizar* los cuerpos de las consumidoras, es decir, volverlos acordes con el ideal morfológico “mujer” tal como es definido por las sociedades occidentales contemporáneas (Gros, 2016, p. 256). En sus relatos las participantes hicieron referencia a este sistema de consumo sexual que las cosifica, este tema se trabajará en el siguiente capítulo.

Cosificación de la mujer, estrategias de control de la sexualidad femenina

En los dos apartados anteriores puede observarse que la experiencia de la feminidad y la sexualidad de las mujeres participantes está atravesada por las implicaciones que tiene para ellas ser mujer en una cultura aún hoy, marcadamente machista. Si bien se han dado ciertas transformaciones y ahora pueden identificarse ciertas diferencias respecto a los discursos tradicionales de lo femenino, aún hoy se presentan imaginarios, discursos y dinámicas que sostienen la inequidad de género, y que son incluso violentos con las mujeres. Aquí se presentará un ejemplo de estas dinámicas, al abordar la cuestión de la cosificación de la mujer, es decir, de la reducción de la mujer a la calidad de objeto en el marco de esta estructura farmacopornográfica, un objeto que existe en función del hombre, de complacer sus deseos y necesidades (Preciado, 2008).

Las mujeres narraron algún momento en el que se enfrentaron a la cosificación, de la que ellas u otras mujeres fueron víctimas; esto ocurrió en el marco de dinámicas que giraban alrededor del sexo, y que obedecían a lo que Parrini y Amuchástegui (2014) denominan consumo sexual, un sistema en el cual se articulan las lógicas del consumismo y la sexualidad. Esto sienta las bases para la reificación de las mujeres

En un contexto así, las y los jóvenes entienden pronto la dinámica, con sus reglas y condiciones, y lo que deben hacer para no ser expulsados. Se trata de un entramado de sentidos en el que hombres y mujeres participan y los roles de cada uno son claros. El relato de Lucy refleja esto de una forma casi caricaturesca, cuando habla de uno de sus grupos de amigos en la adolescencia:

Usaban a las niñas, salían como en gallada y eran niñas mucho menores que ellos (...). Entonces como que usaban a las personas, así sentía yo, por conveniencia, (...). En esa época ellos jugaban un juego como de niveles y desbloques; entonces el que se acostó con una pelirroja, el que se acostó con una niña con un piercing, cosas así, iban adquiriendo puntos.

En el relato de Lucy se ve que el estatus de los hombres depende de la cantidad de relaciones y parejas sexuales que tengan. Por su parte, el estatus de las mujeres depende, como ya se mencionó, de su capacidad de atraer hombres, de resultar deseables para ellos. Esto es coherente con los planteamientos de Preciado (2008), cuando menciona que las industrias pornográfica y farmacéutica —principalmente su aporte de los anticonceptivos hormonales— atraviesan la cultura estructurando la forma en que las personas conciben y experimentan la sexualidad, en torno a dinámicas capitalistas.

Cada una de las participantes se sintió contrariada frente a la cosificación, hubo aspectos específicos con los que no estuvieron de acuerdo. Su principal inconformidad con esa estructura es sentir que son valoradas —principalmente por los hombres— con base en aspectos sexuales; Mar, por ejemplo, lo vivió desde su proceso de exploración sexual de la siguiente manera:

Me volví la zorrita, me hablaban cuando querían que les mostrara las tetas o algo así. Y entonces yo ya me sentía usada, sentía que no lo estaba disfrutando, no era para mí sino solamente para el disfrute de ellos, me sentía completamente usada. Porque sí, es chimba tener una conexión con alguien para follar y ya, pero eso no quiere decir que esa persona deje de ser un ser humano; yo sigo siendo un ser humano, alguien interesante para hablar,

alguien que tiene cosas que aportar, que puede parchar chimba, y ésta era gente que tenía cero interés en eso, cero interés en mí.

El reclamo que hace Mar deja entrever que la estructura del consumo sexual es un entramado de sentidos que es sostenido por los actos supuestamente transgresores que realizan los sujetos (Parrini & Amuchástegui, 2014). Al visibilizar la malinterpretación que hacen los hombres de la libertad sexual de las mujeres puede adivinarse la dificultad que implica para las mujeres desarrollar su autonomía en un contexto como este. Esa valoración femenina basada en la sexualidad ignora otros aspectos de la subjetividad que las participantes consideran importantes. Otro ejemplo de esto se encuentra en el relato de Anne, cuando cuenta que una de sus anteriores parejas le tendía *trampas* para que ella accediera a tener relaciones sexuales.

Ya otro amigo me había anticipado: “vas para una cama sola con él, él lo que quiere es eso, entonces mira a ver si quieres”. Y me molestó mucho que planeara, que me estuviera buscando la caída, porque sentí que me estaba mirando como a un objeto, que no era algo de amor, romántico, sino, que era como “¡quiero descorcharla!”, así. Porque de hecho la terminología que él usó para comunicarse con mi mejor amigo fue “es que las fincas son destapa duros”.

En las expresiones que utiliza el hombre de este fragmento es muy clara la cosificación de la mujer, la visión de la sexualidad femenina como un objeto de consumo que puede usarse, reciclarse, reemplazarse o desecharse. Eso pudo verse en un fragmento ya citado de Anne, en el que reprocha de la forma en que los hombres tratan a las mujeres, durante todo su relato se repitieron preguntas como: *¿Por qué para él es tan fácil desecharme? ¿Por qué me cambian tan fácil?* En la misma línea del trato a la mujer como un objeto de consumo, ellas reprocharon que los hombres se comportaban con ellas como si tuvieran atribuciones de propiedad, en el caso de Mar, por ejemplo, los hombres se molestaron cuando ella se comprometió en una relación de pareja exclusiva, ella cuenta que *era un asunto de “yo me la follo, entonces ella es mía”.*

Considerar a la mujer como un objeto susceptible de tener un propietario implica que los hombres sientan la necesidad y la autoridad de controlar sus comportamientos. En los relatos se

identificaron ciertos mecanismos que pusieron en práctica los hombres para asegurarse de que las mujeres se ajustaran a las reglas implícitas existentes en estas dinámicas, esto es, que cumplieran sus expectativas. El mecanismo más común fue la palabra, mediante ésta los hombres persuaden o censuran, por ejemplo, Lucy narra haberse sido inducida por su mejor amigo, con quien tuvo relaciones sexuales por primera vez en su vida: *ahora que sé cosas del feminismo, el me indujo totalmente, yo le decía que no estaba preparada y él me decía “pero ¿cuándo vas a estar preparada?” Y yo: “ay sí, es con una persona de confianza, normal”*.

En otros casos, la palabra fue usada para castigar a una mujer por no cumplir con las expectativas de los hombres; Dana contó, por ejemplo, que un exnovio la llamó *mojigata* por no querer tener relaciones sexuales con él; en contraste con eso, durante su época escolar un hombre llamo *perra* a Anne por no querer besarlo; ella relata: *para mí fue un choque súper fuerte porque yo decía “ay marica, pero yo no soy perra, esa se supone que es la mujer que está con un novio y con otro, y yo no soy perra, ¿él por qué me dijo así?”. Me dolió demasiado, no entendía. Pero en otro momento Anne fue llamada “lanzada” por expresarle a un chico la atracción que sentía por él; en este caso “lanzada” no es un adjetivo que halague la audacia y la osadía de las mujeres —lo que sí ocurre cuando se utiliza ese adjetivo para describir un hombre—, sino que es algo que está mal visto, una mujer lanzada es una *sinvergüenza*.*

Estos fragmentos del relato de Anne, y su inquietud, permiten entender que estas formas de nombrar no son usadas por su significado literal, sino que operan con la intención de avergonzar a las mujeres, de ponerlas en función de mantener su reputación, cumplir las expectativas del hombre en cuestión. De manera que lo que hace que una mujer sea merecedora de algunos de estos adjetivos no es —solamente— cumplir con su significado, finalmente la palabra o su significado no son relevantes, no se trata de que la mujer sea *mojigata* o *perra*, sino que busca establecer límites de comportamientos morales que regulen el comportamiento sexual (Armstrong et al., 2014), se usa la palabra para castigar una mujer por no acceder a los deseos del hombre o no obedecer a sus expectativas, por no cumplir con la interpelación patriarcal. Como dice Anne:

el man fue súper brusco, como “no mija, es que usted vino acá a esto” Y eso es muy teso, yo quisiera que todas las mujeres entendieran, que así vayan con la mentalidad de acostarse con un hombre no tienen que hacerlo y no pasa nada, porque somos súper miedosas de qué va a decir ese hombre de nosotras. (...) Y muchas veces hacemos las cosas por lo que ese hombre diga, porque todavía nos asusta tanto el hombre. Y en ese momento a mí me daba susto lo que él pudiera decir de mí, cómo me iba a sentir yo en referencia a lo que él dijera.

El fragmento anterior enseña otro de los mecanismos identificados, que se refiere a las actitudes que asumen los hombres cuando las mujeres no se ajustan a sus expectativas en el ámbito sexual. Por ejemplo, en varios casos, las mujeres se encontraron con hombres que establecieron con ellas una relación jerárquica, ubicándose en una posición superior, con la intención de *enseñarles* lo que ellas *debían* aprender sobre la sexualidad; esto usualmente estuvo relacionado con la edad. También fue común que los hombres asumieran una actitud de frialdad e incluso enojo en situaciones en las que las mujeres no cumplieron con sus deseos o expectativas. Esto le ocurrió a Bianca cuando se negó a tener relaciones sexuales con un hombre: *A él al principio le dio mucha rabia porque es un man muy imponente, era muy machista y yo no lo había visto (...) y no pasó nada. Él se acobijó y se durmió para el otro lado.* También le ocurrió a Mar cuando inició una relación de pareja estable, y sus demás compañeros sexuales se molestaron al ver que ella dejó de estar disponible para ellos.

Las mujeres creyentes narraron que en los casos en que se negaron a tener relaciones sexuales, algunos hombres además de asumir las actitudes ya mencionadas, amenazaron con de ser infieles o terminar la relación, como ocurrió a Anne: *para mí fue muy duro porque yo lo quería y me gustaba mucho, pero entonces él empezó a ser muy agresivo, y me decía cosas como “Entonces qué, si yo quiero acostarme con usted, ¿qué?, ¿tengo que buscar a otra?”.* Algunas de sus relaciones terminaron por esa razón. Esto se hace interesante porque es una manifestación de una estructura de fondo que plantea la sexualidad como eje y valor principal (Parrini & Amuchástegui, 2014).

El último de los mecanismos que se identificaron se encuentra en el relato de Anne y su anécdota sobre el hombre que le preguntó si debía buscar otra mujer con la que pudiera tener

sexo. Esta relación terminó porque él intentó abusar sexualmente de ella. Este es el mecanismo más violento al que se enfrentaron las participantes, y que se presentó en varios de los relatos tanto de cristianas como de feministas. En algunos casos los hombres usaron la fuerza física, en otros se aprovecharon de su autoridad o del temor que producían en las mujeres. Lola, por ejemplo, relató que, en una integración realizada en su agencia de prácticas, el cura que, era la persona con más rango en ese lugar, la tocó sin su autorización: *entonces yo le dije “¿usted por qué está haciendo eso?, ¿a usted quién le dio permiso?”*. Y dijo: *“es que yo acá puedo hacer lo que me dé la gana, yo soy el que mando acá.”*

Los mecanismos aquí expuestos operan con la intención de poner a las mujeres en su sitio, de aclararles que no tienen poder de elección sobre su cuerpo y su sexualidad, sino que están inmersas en un sistema que funciona en torno al deseo masculino. Las mujeres se enfrentan a ésta y otras dinámicas y aprenden distintas formas de relacionarse con las mismas, en el siguiente capítulo se profundiza en la relación que establecen las mujeres con el imaginario de lo femenino en su cultura, las reacciones y estrategias que desplegaron.

Relaciones de las mujeres con lo femenino.

Se ha observado que las mujeres dieron importancia en distintos momentos de sus vidas a los discursos sobre lo femenino anteriormente expuestos, que les plantean o imponen expectativas sobre las formas en que ellas deberían experimentar su feminidad y su sexualidad. Ellas se sintieron confrontadas por estos modelos, por aspectos relacionados con el aspecto personal, los roles en el hogar, la castidad, la maternidad y el proyecto de vida femenino; estos temas tuvieron mayor o menor relevancia entre un relato y otro. De cualquier forma, su desarrollo personal y construcción de identidad estuvieron atravesados en lo más profundo por el rol de género que les fue asignado, en parte porque éste:

Determina la mayoría de los asuntos fundamentales de la vida de las personas: los talentos que desarrollan, el concepto que tienen de sí mismas y de otros, las oportunidades que se les brindan, las metas que se proponen, los roles que desempeñan, las relaciones que establecen, las decisiones que toman, entre otros (Vargas, 2007, p. 84)

Pero el rol de género femenino también fue determinante para las mujeres ya que fueron percibidos como injustos por ellas. Esto desencadenó un proceso en el que pueden identificarse tres momentos: cuestionamiento, deconstrucción y reapropiación de lo femenino. En este apartado se hará una revisión de la forma en que las mujeres experimentaron y se relacionaron con lo femenino. Abordando cada uno de los momentos mencionados.

El primero fue el momento de cuestionamiento de los modelos femeninos establecidos, y en ellos, el lugar que se asigna a la mujer en la sociedad y en las relaciones de pareja. Las mujeres experimentaron una inconformidad que las llevó a oponerse a lo femenino, Mar, por ejemplo, dice: *yo era muy inteligente, pero decía “si me visto de rosadito no me van a tomar en serio nunca, no puedo ser una mujer dentro del estereotipo porque a esa mujer no la toman en serio”*. En este relato es muy claro que ella —sin ser consciente de que lo hacía—, se negaba a performar los actos de género femeninos, a reproducir el rol de género (Butler, 1988), para evitar ser ubicada en el lugar social que veía que era asignado a la mujer y que no le gustaba

La intervención de Mar permite advertir el sentimiento que tienen las mujeres de estar enfrentándose a un sistema que es injusto con ellas, en el cual se encuentran en desventaja; esto se percibió de manera marcada en las inquietudes que tuvo Lola durante el proceso que debió realizar después del aborto: *odié ser mujer, decía: “¿Por qué las mujeres tenemos que pasar por esto y los hombres no?” A nosotras nos va mal en todo” Yo veía mi vagina y decía que no quería ser mujer*. También pudo identificarse en el relato de Anne, y en sus ya citadas inquietudes que se referían a los roles en las relaciones de pareja: *¿por qué ellos pueden utilizarnos, acostarse con nosotras, irse, y para ellos es tan normal? ¿Y por qué para nosotras es tan doloroso?*

Ante esto las participantes respondieron con los recursos con los que contaban en ese momento; cada una narró distintos procesos por medio de los cuales se enfrentaron a estos modelos y tramitaron las diferencias que tenían con ellos. Ahora consideran que algunas de las estrategias desplegadas en ese entonces fueron autodestructivas, tal es el caso de Mar, quien padeció un desorden alimenticio como se narró anteriormente. Otro ejemplo lo ofrece el relato de Anne cuando cuenta cómo tramitó la injusticia existente entre hombres y mujeres en las relaciones de pareja:

Me acuerdo que me acosté en esa cama y dije: “bueno, los hombres se acuestan con las mujeres y no les importa, no les duele, no les afecta, no pasa nada con ellos, ¿por qué a nosotras sí? Yo no voy a seguir siendo ese tipo de mujer, me voy a volver una puta y de ahora en adelante no me va a afectar nada, y voy a actuar como una puta, a las putas no les duele, no sienten, no les importa” Y asumí las actitudes de una puta.

Después narra que se arrepintió de haber tomado esa y otras decisiones durante esa etapa de su vida, y afirma, además, que no disfrutó la sexualidad en ese tiempo. El tema de la sexualidad cobra relevancia porque todas las mujeres manifestaron de alguna forma que sentían una presión externa que parecía indicarles cómo debían vivir su sexualidad (Foucault, 2007). Lo que implicó que constantemente se sintieran cuestionadas, juzgadas o valoradas con base en factores relacionados con su sexualidad.

Estrategias como las que se exponen aquí estaban acompañadas y en ocasiones eran desencadenadas por nociones negativas de lo femenino. Esto llama la atención sobre las limitaciones que presentan los modelos femeninos para comprender la experiencia de la feminidad, lo que a su vez resulta perjudicial en tanto lleva a las mujeres a puntos críticos en los que pueden desplegar estrategias autodestructivas.

En un segundo momento de deconstrucción y resignificación, las mujeres adquirieron progresivamente herramientas que les permitieron cambiar la relación que tenían con lo femenino, su concepción y experiencia de la feminidad y así actuar sobre sí mismas en función de esto por medio del despliegue de distintas tecnologías del yo (Foucault, 2008). En términos generales puede decirse que esta etapa se caracterizó por volver la mirada a sí y cuestionar la forma en que los modelos y discursos y las prácticas sostenidas en respuesta a aquellos afectaban la individualidad y la subjetividad. Lo que conllevó un conjunto de replanteamientos identitarios, en tanto implicó ciertas reformulaciones en la forma de las mujeres de relacionarse con las estructuras culturales que las interpelaban (Hall, 2003), pretendiendo regular sus cuerpos, experiencias y subjetividades.

La naturaleza procesual de dicha transformación es más evidente en algunos de los relatos en los que ésta se dio lentamente y estuvo motivada en principio por la experimentación y la reflexión de las mujeres, tal es el caso de Lucy que vivió este proceso durante su etapa universitaria: *Desde el primer semestre, yo creo que durante toda la universidad estuve creciendo, expandiéndome, siendo yo y aprendiendo a amarme así, y aprendí muchísimo.* Aunque en el caso de Lucy, la reflexión estuvo potenciada por un entorno en el que pudo ver otras formas de lo femenino, obedeció más a una voluntad, un trabajo y una búsqueda personales y conscientemente intencionales.

En otros casos esa transformación surgió de acontecimientos concretos que llevaron a las mujeres a reflexionar y a hacer rupturas con los modelos tradicionales, o marcaron claramente su proceso de cuestionamiento de estos. La misma Mar narra dos momentos fundamentales en su proceso de construcción de la feminidad. El primero de ellos fue el inicio de su etapa universitaria:

A los 19 entré a la universidad y empecé a relacionarme con un montón de mujeres súper diferentes, y para mí al principio era súper complicado porque yo decía: “no, yo odio las mujeres, yo soy un macho (...)”. Y relacionándome con ellas empecé a entender que ellas no eran mi competencia, que eran mis aliadas, y empecé a aprender de todas, (...) y empecé a tener buena relación con ellas y dije como “me están rompiendo todos los estereotipos que tenía”.

Otro evento que potenció el proceso de Mar fue su inicio en el modelaje de tallas grandes, que se narró anteriormente; esta experiencia le facilitó el desarrollo de su autoaceptación y autoestima. Conocer otras formas de *performar* la feminidad les permitió a estas mujeres experimentarla de otra forma, a través de transformaciones efectuadas sobre su propio cuerpo (Butler, 1988). Otras participantes relataron eventos que marcaron su proceso de construcción de feminidad como la participación de un retiro espiritual y la elección posterior de *vivir en castidad* que hizo Anne; o la interrupción voluntaria del embarazo y la elaboración de esta situación que fue tan traumática para Lola, más por los tratos recibidos en el centro de salud que por el

procedimiento en sí. Estos factores que alimentaron la construcción de la subjetividad de las participantes, permite comprender el concepto de tecnologías del yo, la cuales posibilitan:

(...) efectuar, por cuenta propia con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (Foucault, 2008, p. 48).

La agencia que posibilita esta cualidad performativa del género, de la que habla Butler (1988), en tanto, en un tercer momento y mediante estos procesos las mujeres, como ya se dijo, cuestionaron y resignificaron las implicaciones del ser mujer, y siguen haciéndolo actualmente. Hoy realizan una reapropiación de lo femenino y de su cuerpo. Algunas de ellas han establecido pautas personales básicas para su propia experiencia de la sexualidad, construyen su identidad y proyecto de vida a partir de esas transformaciones, determinando sus prioridades e intenciones con base en aspectos distintos a los planteados por los modelos femeninos establecidos, expuestos en el primer apartado de este análisis. Aquí se puede advertir cómo “los agentes mismos transforman su propia identidad en la medida en que actualizan ciertas posibilidades estructurales y desechan otras” (Laclau, citado en Turpín, 2016, p. 253).

Cabe aclarar que este cambio en las prioridades para la construcción del proyecto de vida de las mujeres, no implica que todas ellas descarten por completo alguno de los modelos. Por ejemplo, y como se mencionó en el primer apartado del análisis, varias de ellas, independientemente de su pertenencia a uno u otro grupo social, hablaron de aspectos como la vida en pareja y la maternidad como posibilidades en sus vidas. Esto es muy claro en el relato de Mar, quien, al hablar de su proyecto de vida, narra:

Antes luchaba mucho con eso porque decía que tenía que ser una súper feminista, estudiar mucho, que no me podía casar porque eso era una institución patriarcal. Y nada, hay cosas con las que yo no puedo discutir, no puedo discutir, por ejemplo, con que me encantan los niños, (...) y quiero ser mamá, no quiero estar embarazada porque le tengo mucho miedo al embarazo (...). Pero sí me gustaría tener hijos, y sí me gustaría tener una pareja con la que yo pueda compartir mi vida (Mar)

La conformación de una pareja también apareció como un aspecto secundario en los relatos de Bianca y Dana, cristianas, como ya se mencionó. Al hablar de cómo ve su futuro Bianca dice: *Es muy extraño porque yo durante mucho tiempo me vi con una pareja estable, (...) y en este momento no veo a nadie*. Las mujeres hablaron de la importancia que ha adquirido para ellas la independencia en este sentido, el no necesitar de la presencia o compañía de un hombre para sentirse *realizadas*:

ya había aprendido que lo más importante era yo, y que si él se iba: “vaya con dios, chao, no importa si te vas”, y aún ahora, casados, lo amo con toda mi alma, pero si decide irse no me va a destruir. Obviamente lloraré, me dará duro, pero ya me siento muy segura de lo que soy como mujer, como ser humano, y ante los ojos de Dios. Toda esa seguridad a mí me la brindó Dios y el conocimiento de mí misma, ese proceso de conocerme a mí, de conocer y enamorarme de Dios. (Anne)

De esta misma forma, al preguntarle a Bianca sobre cómo sería una relación de pareja buena y sana, afirmó que se trataba de una relación en la que la mujer pueda *centrarse en sí misma, compartir con el otro, pero no con base en el vacío, no con “venga hágame feliz”, no, ser uno feliz para compartir*. Esto tiene de fondo un proceso de desarrollo de la autovaloración, desde el cual la relación de pareja deja de ser un requisito que debe cumplirse para *realizarse* como mujer, para ser vista como algo que puede hacer parte de la vida de una si es lo suficientemente bueno: *no voy a aceptar cualquier cosa en mi vida porque no merezco cualquier cosa porque no soy cualquier cosa y no voy a dar cualquier cosa (Lucy)*.

Lo que resalta de todo esto es el rico proceso de construcción identitaria del que dan cuenta las participantes en sus relatos, en estos casos no se trata de cumplir con un proyecto prediseñado, por el contrario, se advierte una lógica procesual de la construcción de la identidad y del proyecto de vida (Bauman, 2003); estos se ven enriquecidos por la multiplicidad de componentes que los conforman.

Hoy como mujer mi primera pauta es tener claridad en lo que siento para actuar en coherencia con eso. Y, por ejemplo, saber que como mujer se me dice que me tengo que

vestir de una forma, y si quiero ponerme falda y vestidos —que me encantan—, entonces ponérmelos, pero saber que lo estoy haciendo porque es mi deseo y no porque estoy correspondiendo un estereotipo. Entonces si me quiero maquillar, lo hago porque es mi deseo; y si me gustan los hombres con falda y con tacones, me gustan porque es mi deseo; y si me quiero poner tacones de vez en cuando, lo hago porque es mi deseo. Entonces como mujer me veo con vestido, en tenis, y pudiendo sostener un taladro en mi mano (Lucy).

Como puede verse aquí, las participantes, tanto feministas como cristianas, construyeron su noción de feminidad y sexualidad basándose, por supuesto, en los referentes y modelos que encontraron en su entorno, identificando en estos los elementos que consideraron compatibles con ellas, con sus cuerpos, sus deseos y sus experiencias. Las mujeres construyen su subjetividad por medio de un proceso de autoconocimiento y crecimiento personal en el que ponen en marcha distintas estrategias para interpretar, asumir o cuestionar los modelos que se les ofrecen. Finalmente ellas reproducen en sus cuerpos, ciertos actos que toman de los modelos, bebiendo de ellos para configurar su identidad y feminidad; pero este no es un proceso de mera reproducción de actos aprendidos, por el contrario, cada acto que las mujeres performan implica un proceso de agencia (Butler, 1988).

Aunque en lo anterior existe mucha similitud entre las participantes de un grupo social y otro, hubo otros aspectos en los que sí se identificaron diferencias entre estas mujeres, por ejemplo, existe un contraste muy claro en la concepción que tienen cristianas y feministas de los roles de género y las diferencias existentes entre hombres y mujeres; así, mientras las primeras sostuvieron la noción de diferencias marcadas, por ejemplo, en el ámbito sexual, las funciones en el hogar, etc., las segundas establecieron una ruptura muy clara con estas nociones y con la naturalización de un rol de género específico (Butler, 2007), las mujeres de este grupo social consideran que las diferencias entre hombres y mujeres no son un asunto del sexo, sino que obedecen a otros factores, y que existen diferencias que son construidas culturalmente por medio de los roles de género que se asignan a los sujetos, ellas reconocen que esta naturalización ha producido y sostiene la brecha de género existente, y en este orden de ideas, consideran importante comenzar a cuestionar estos roles construidos culturalmente. En palabras de Lucy: *pensarnos esas pautas, como hombres y como mujeres, pero no para distanciarnos más sino para*

hacernos conscientes de que existen esas pautas y esos estereotipos, para que eso finalmente llegue a acabarse.



La feminidad y la sexualidad son construidas y se transforman durante el proceso vital. En este proceso, cristianas y feministas comparten ciertos momentos en sus relatos que son bastante semejantes. En todos los casos se advierte una tendencia en las mujeres se inclinan por alcanzar la autonomía y el autocuidado en lo que respecta a la sexualidad y a la construcción de su feminidad.

Las mujeres participantes aludieron a los mensajes y referentes, relacionados con el género y la sexualidad con los que se encontraron entre la infancia e inicios de la adolescencia, éstos provenían de la familia, los medios de comunicación y el círculo de amigos. En términos generales, las participantes hablaron de mensajes que se referían al aspecto físico y el lenguaje corporal, resaltándose la limpieza, el orden y la delicadeza como características esenciales del estereotipo de género femenino (Vargas, 2007). Pudo identificarse al revisar los relatos, que ellas se encontraban —y se encuentran— en medio de un entramado de mensajes, muchas veces contradictorios entre sí, respecto a lo que significa ser mujer. Por una parte, visiones tradicionales de lo femenino, relacionadas con las funciones que la mujer debía cumplir en el hogar, —como la realización de las labores domésticas, el cuidado de los hijos, etc.—, y la exhortación al proyecto de casarse y formar una familia. Por otra, algunos de los mensajes evidencian la transformación que atraviesa la concepción de lo femenino en nuestra cultura, la ruptura con nociones tradicionales. Por ejemplo, casi todas las participantes fueron incitadas a realizar estudios superiores, y desarrollar su autonomía personal y económica, como una prioridad superior o anterior a tener una relación de pareja:

Además de los mensajes comunicados explícitamente, las mujeres recurren a los referentes que encuentran a su alrededor para construir sus nociones de feminidad. Es decir, las niñas aprenden lo que es y cómo debe comportarse una mujer, al ser espectadoras de los actos de género que ejecutan otras mujeres en su vida (Butler en Gros, 2016). En este sentido, la feminidad de la

madre jugó un papel importante como referente para la construcción del rol femenino; bien fuera por inconformidad con el referente, o por conformidad con éste. En esta etapa de la vida, no sólo la madre, sino el contexto familiar en general ejerció gran influencia en el proceso de construcción de las nociones de feminidad; este último, constituyó las primeras influencias que las mujeres recibieron en este sentido, y sentó las bases ideológicas a partir de las cuales las mujeres construirían el resto de sus nociones.

El círculo de amigos también fue un espacio en el que las mujeres se enfrentaron a referentes de lo femenino en esta etapa. Estos referentes, que aludían las más de las veces a cuestiones relacionadas al aspecto físico —y provenían en gran medida de modelos de la cultura pop— interpelaban a las mujeres a ajustarse a estereotipos de lo femenino, incluso desde una edad muy temprana. En ese proceso de construcción se subjetividad, el contexto en el que se ubica la persona es determinante. En el caso de esta investigación el contexto fue la ciudad de Medellín, en la cual, es clara la influencia que el fenómeno del narcotráfico y su estética tienen en la forma de configurarse los sujetos, el cual enseña a las mujeres, adultas, jóvenes y niñas, que para ser aceptadas deben ajustarse a ciertas normas estéticas y de sexualización

El tema de la sexualización es donde más puede evidenciarse la contradicción que suele existir entre los mensajes que reciben las mujeres respecto a las formas *correctas* de ser mujer. En el entramado de discursos que es la sexualidad (Weeks, 1998) las mujeres reciben mensajes que exaltan el valor de la castidad femenina, y otros que simultáneamente les enseña que su valor depende en gran medida de su capacidad de *ser deseadas*. Esto se refleja en los relatos de las participantes, quienes mencionaron que cualidades como gustarles mucho a los hombres, tener un aspecto físico acorde a las pautas, tener novio, entre otras; daban estatus entre las mujeres en la adolescencia, principalmente entre las compañeras de colegio.

En cuanto a la influencia que el colegio ejercía en lo respectivo a la formación de nociones de sexualidad, todas las participantes afirmaron no haber recibido información explícita relacionada con la sexualidad, y atribuyen esto a la existencia de un tabú. Cabe señalar al respecto que la mayoría de las participantes estudiaron en instituciones educativas administradas por comunidades religiosas, lo que evidencia la presencia e influencia que el discurso católico-

cristiano tiene aún hoy en la cultura colombiana, específicamente en este caso en la ciudad de Medellín.

De hecho, las mujeres evidenciaron la diferencia existente entre los roles que se impartían para hombres y para mujeres en lo referente a la experiencia de la sexualidad. Varias de ellas narraron que durante este periodo recibieron consejos que se referían al cuidado, a la conservación de la virginidad, mientras que la sexualidad de sus amigos y familiares hombres coetáneos era incentivada. Estos estándares dobles se evidenciaron en todos los apartados de la investigación y no provienen exclusivamente del discurso católico, sino que son reproducidos desde distintas fuentes. En la cultura pop, por ejemplo, se hacen evidentes en las dinámicas de la cosificación de la mujer que obedece a lógicas del consumo y el mercado, en las cuales los hombres también son interpelados para cumplir un rol específico; desde el discurso de la cultura pop los estándares dobles no se refieren exclusivamente a una diferencia en los privilegios a los que tienen acceso una persona por ser hombre o mujer, sino que apunta además a la imposición de cumplir con ciertos estándares normativos que buscan regular los cuerpos y la forma en que estos se relacionan. En este contexto, las mujeres hablan de ciertos aspectos culturales y personales que las confrontaron, entre estos aspectos destacan la visión de la sexualidad como un asunto de estatus, la cosificación de la mujer, que la reduce a un objeto de placer; la presión y la imposición de las relaciones sexuales como un requisito para sostener una relación de pareja, entre otros.

Otro ámbito en el cual las mujeres pudieron evidenciar y experimentar ese sentimiento de inconformidad fue en lo referente al lugar que ocupa la mujer en la cultura, es decir, el rol de género femenino (Vargas, 2007). En varios momentos las participantes manifestaron no haberse sentido identificadas con los roles impuestos socioculturalmente, lo que las llevó a atravesar momentos críticos en sus vidas. Ellas vivieron esa confrontación de distintas formas o en relación con distintos aspectos atribuidos a lo femenino; algunos de estos aspectos fueron el proyecto de vida, la sexualidad, la maternidad, y los ideales estéticos. También se presentó una ruptura con la idea de la maternidad como una tarea obligatoria para las mujeres; aunque fue en el relato de Lola que se pudo evidenciar esto más contundentemente, varias participantes mencionaron que la idea de ser madres les asusta, les incomoda o simplemente no les interesa.

La confrontación con los ideales estéticos fue bastante común, las mujeres hablaron de haberse sentido presionadas por un contexto social que las interpelaba implícitamente a cumplir con ciertos parámetros estéticos, como menciona Dana: *era más que todo ver qué todas las compañeras se estaban desarrollando, o que las que tenían más en el salón las mostraban con escotes, o que de quince mis compañeras pedían la cirugía*. La incompatibilidad entre el rol de género y las realidades y/o los deseos de las participantes, las llevó en todos los casos a comenzar un proceso personal para construir nociones de feminidad más coherentes con su subjetividad. Por ejemplo, en la resistencia a cumplir con los modelos estéticos normalizados,

En el marco de ese proceso personal surgieron eventos o elementos que ayudaron a estas mujeres a establecer rupturas y/o resignificar los roles femeninos convencionales. Algunos de estos detonantes fueron el paso a la universidad y la diversidad de personas y pensamientos que encontraron allí; el paso por experiencias impactantes relacionadas con la sexualidad; en algunos casos el encuentro con uno de los grupos sociales en cuestión fue determinante, por ejemplo, el acompañamiento y la orientación recibida en espacios religiosos en el relato de Anne; y el acercamiento al feminismo en el relato de Mar.

Todas las mujeres participantes hicieron alguna ruptura con los modelos de feminidad y sexualidad propuestos culturalmente. Al referirse a la cuestión del aspecto físico, los relatos de algunas de ellas dieron cuenta de un proceso de autoaceptación y de transformación de los parámetros para definir la belleza. Respecto a la experiencia de la sexualidad asumieron una actitud de responsabilizarse y hacer respetar sus deseos y límites. La relación de pareja apareció como un aspecto secundario, aunque algunas de ellas no lo descartan, ninguna se refirió a esto como un aspecto indispensable de su proyecto de vida, de hecho, todas dieron mucha importancia a la independencia en ese sentido. Al hablar de su proyecto de vida, las prioridades que mencionan están más relacionadas con el crecimiento personal y el éxito profesional.

Conclusiones y reflexiones finales

En los relatos pudo observarse que las participantes están construyendo y modificando sus nociones de feminidad y sexualidad durante todo su proceso vital, apuntando en términos

generales a que su experiencia de las mismas sea más positiva. El carácter procesual de dichas nociones hace que estén determinadas en mayor o menor medida por ciertos factores culturales con los que las mujeres se relacionan, y así, por imaginarios presentes en su cultura, en los distintos entornos en los que ellas se desenvuelven, como la familia, los círculos de amigos, la escuela y otras instituciones, como los grupos sociales cristiano y feminista. Las nociones de feminidad y de sexualidad son influenciadas de formas distintas por la pertenencia a uno de estos grupos sociales. Así, por una parte, la construcción de la feminidad pareció ser independiente de dicha pertenencia, las mujeres de ambos grupos tienen nociones de la feminidad bastante semejantes. Por otra parte, pueden identificarse diferencias marcadas en la forma en que mujeres feministas y cristianas experimentan la sexualidad.

Según los relatos aquí revisados, la pertenencia a un grupo social cristiano o feminista no fue determinante en los procesos de construcción de feminidad de las mujeres. Puede pensarse, a la luz de la teoría (Tajfel, 1984), que estos procesos son influenciados por componentes de la identidad social anteriores, como la pertenencia —impuesta— a un género específico, según la cual el sujeto aprende nociones y prácticas que acaba incorporando como propias, al punto creer que hacen parte de su identidad personal. Esto quiere decir que el hecho de ser mujeres —nacer con órganos sexuales *femeninos*— implicó para las participantes estar inmersas en un conjunto de dinámicas sociopolíticas y culturales que determinaron su construcción de subjetividad y de género incluso antes de que ellas reafirmaran su participación de un grupo social cristiano o feminista.

En el contexto que describieron las mujeres en sus relatos pudo advertirse que lo femenino está atravesando una transformación a nivel cultural. Como ya se había encontrado en los antecedentes consultados, se han generado una serie de rupturas con la concepción tradicional de lo femenino, permitiendo a las mujeres ocupar lugares en la sociedad que no podían ocupar años atrás. Estando inmersas en un contexto con estas condiciones las participantes se han encontrado con un campo más amplio de posibilidades para construir su identidad y su proyecto de vida, siendo llamadas a desarrollar la autonomía, el cuidado de sí, de otras y otros, y en términos generales, a oponerse a aspectos de los discursos hegemónicos

En este punto puede evidenciarse el carácter móvil de la cultura, y de los discursos que la conforman; éstos están en constante negociación, modificándose, adaptándose unos a otros. Por ejemplo, pudo verse que los discursos religioso y pop se han comenzado a adaptar a las nociones de lo femenino planteadas desde el discurso feminista, hablando en los términos de éste último para sostener, cada uno, sus dinámicas y principios. La adaptabilidad de los discursos también se advierte en el momento en que las mujeres se los apropian, poniéndolos a operar en función de las transformaciones políticas y culturales del contexto. Por ejemplo, el mismo Dios en cuyo nombre las mujeres se entregaban abnegadamente a sus esposos años atrás, es el Dios en el cual Anne fundamenta su seguridad para afirmar que no depende de la presencia de su esposo para ser feliz y para construir su proyecto de vida.

En lo que se refiere a la sexualidad, las diferencias entre un grupo social y otro fueron mucho más marcadas; es claro que las mujeres se desarrollaron en este ámbito de manera coherente con el grupo social al que pertenecían. Esto no deja de lado el hecho clarísimo de que la experiencia de la sexualidad está atravesada por el género asignado, en un contexto donde son evidentes las dinámicas de cosificación de la mujer, dinámicas que no son sostenidas únicamente por las mujeres o por los discursos/instituciones con los que se relacionan, sino también por los hombres con los que comparten experiencias sexuales; los hombres también se ven influenciados por lógicas de cosificación femenina que encuentran en su cultura e incorporan nociones de la sexualidad y de la mujer que obedecen dichas lógicas (Preciado, 2008).

Lo anterior es relevante porque afecta directamente la experiencia de la sexualidad que tienen las mujeres, al determinar la forma en que ellas serán tratadas en los encuentros sexuales que compartan. Así fue, por lo menos, en el caso de las participantes de esta investigación, cuyos relatos giraron casi exclusivamente en torno de experiencias heterosexuales, aunque dos de ellas se declaren diversas sexualmente. El que la mayoría de sus primeros encuentros sexuales estuviera atravesada por nociones cosificantes de la mujer tuvo implicaciones en la forma como ellas se identificaron sexualmente frente al otro.

El papel que juegan los hombres en el sostenimiento de dinámicas de cosificación, hace necesario que las investigaciones e intervenciones realizadas alrededor de este tema tengan en

cuenta este segmento de la población. Adicional a esto surge el interés por cómo operan —o si operan en absoluto— las lógicas de la cosificación en el marco de relaciones sexuales homosexuales, principalmente las lésbicas.

Ante la cosificación, las mujeres de ambos grupos dieron importancia a la necesidad de hacer defender sus deseos y límites, y al desarrollo de estrategias de autocuidado. Esto lo hicieron asumiendo posiciones muy diferentes frente a la sexualidad y desplegando argumentos y estrategias coherentes con los principios del grupo social del que participan. Ahora bien, lo anterior no implica afirmar que la construcción de nociones de sexualidad surgiera directamente de la pertenencia a un grupo social; de hecho, las posiciones que las mujeres asumieron frente a la sexualidad respondían a valores que ellas habían aprendido en momentos anteriores de sus vidas, el contexto familiar, por ejemplo, fue muy importante en este proceso. Posteriormente se adscribieron a grupos sociales que eran compatibles con los sistemas de valores incorporados, y allí se encontraron con discursos y prácticas por medio de los cuales reafirmaron y consolidaron sus valores.

Parece entonces que la construcción de las nociones de sexualidad obedece a aspectos axiológicos previos a la pertenencia a un grupo social. Pero en varias ocasiones las mujeres se sintieron inconformes con los valores y las nociones de sexualidad que encontraron en sus familias y escuelas, durante las primeras etapas de sus vidas. Algunas de ellas incluso afirmaron haber sentido que la información recibida se quedaba corta para resolver las inquietudes que ellas tenían, como si las instituciones educativas y las familias no contaran con las herramientas para abordar este tema. Esto hace necesario pensar en la educación sexual, apuntando a generar programas que respondan a las necesidades y conflictos que identificaron las participantes y otras que puedan contemplarse, que sean coherentes con el contexto que, sin dejar de lado la importancia del cuidado de ITS y embarazos no deseados, se reorienten, dando importancia a aspectos de la sexualidad que no están siendo abordados en estos espacios y que son muy relevantes en la construcción de la noción de sexualidad y en la experiencia de la misma, como el consenso, la autovaloración, el cuidado de sí y del otro, el disfrute, etc.



En lo trabajado en esta investigación resulta clara la necesidad de entender a las mujeres como los sujetos femeninos incardinados en los que se han enfocado las investigaciones feministas recientes (Braidotti, 2004). Lo anterior en tanto la construcción de subjetividad ocurre en el marco de un contexto en el cual interactúan discursos, instituciones, imaginarios y ambientes en distintos niveles. Esta interacción ocurre en una suerte de paradigma cultural que caracteriza el momento histórico actual, caracterizado por una visión de la mujer evidentemente atravesada por el feminismo. Este contexto cultural determina en gran medida los discursos del contexto local, esto es, los discursos e imaginarios con los que ellas se relacionan en su cotidianidad —como medios de comunicación, leyes, tradiciones y costumbres, entre otros—; en el caso de esta investigación, el contexto local está marcado por la narcocultura, proveniente de dinámicas sociopolíticas relacionadas con el fenómeno del narcotráfico que modificaron las forma de relacionarse y concebirse los sujetos. Inmersos en un contexto con estas características se encuentran los grupos sociales por los que se indaga en esta investigación, el feminista y el cristiano. Estos grupos interactúan y se influyen entre ellos y con otros grupos como la familia, la escuela, etc., reafirmando la frase de Henri Tajfel (1984), citada al comienzo de este trabajo: “Ningún grupo social es una isla” (p. 295)

Los procesos de construcción de subjetividades ocurren en el marco este contexto. Lo que dota a las identidades de un carácter polifacético y cambiante y produce dinámicas identitarias móviles. El hecho de pertenecer a un grupo social específico no implica que se asuman enteramente las nociones y principios que en este grupo se imparten, pues existe gran variedad de factores adicionales que intervienen en la construcción identitaria, dado que el sujeto femenino está incardinado en una “una red de formaciones de poder simultáneas” (Braidotti, 2004, p. 141). Las nociones de feminidad y sexualidad, como todo lo identitario en este momento histórico está en construcción permanente, es flexible, móvil y mutante.

Bibliografía

- Almazan, Vanessa & Bain, Steve (2015). College Students' Perceptions of Slut-shaming Discourse on Campus. *Higher Education Journal*, 28, 1-9.
- American Psychological Association (2010) *Publication manual of the American Psychological Association (6th edition)*. Washington: APA.
- Amuchástegui , Ana & Rivas, Marta (2004). Los procesos de apropiación subjetiva de los derechos sexuales: notas para la discusión. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 57, 543-597.
- Araya, Valeria, Alfaro, Manuela & Andonegui, Martín (2016). Constructivismo: Orígenes y perspectivas. *Laurus. Revista de Educación*, 13 (24), 76-92.
- Arias, Ana Maria & Alvarado, Sara Victoria (2015). Investigación narrativa: apuesta metodológica para la construcción social de conocimientos científicos. *CES Psicología* , 8 (2), 171-181.
- Armstrong, Elizabeth A., Hamilton, Laura, Armstrong, Elizabeth M. & Seeley, Lotus (2014). "Good Girls": Gender, Social Class, and Slut Discourse on Campus. *Social Psychology Quarterly*, 77 (2), 100-122.
- Baron, Robert A. & Byrne, Donne (2005). *Psicología Social*. Madrid: Pearson Educación.
- Barusch, Amanda (2015). *Step-by-Step Approach to Narrative Analysis*. Recuperado de <http://amandabarusch.com/tools-for-narrative-research/step-by-step-approach-to-narrative-analysis/>
- Bassi, Javier (2015). *Formulación de proyectos de tesis en ciencias*. Santiago, Chile: FACSO.
- Bauman, Zygmunt (2003). De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En S. Hall, & P. du Gay, *Cuestiones de identidad cultural* (págs. 40-68). Buenos Aires: Amorrortu.
- Beltrán, William M. (2012). Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. *Universitas Humanística*, 73, 201-237.
- Blanco, Mercedes (2011). Investigación narrativa: una fuente de generación de conocimientos. *Argumentos*, 24 (67), 135-156.
- Bolívar, Antonio, Domingo, Jesús & Fernández, Manuel (1998). *La investigación biográfico—narrativa en educación. Guía para indagar en el campo*. Granada: Universidad de Granada.

- Braidotti, Rossi (2004). Género y posgénero: ¿el futuro de una ilusión? En A. Fischer, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada* (págs. 131-149). Barcelona: Gedisa.
- Butler, Judith (1988). Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate feminista*, 18, 296-314.
- Butler, Judith (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Camarena, Ma. Elena & Tunal, Gerardo (2009). La religión como una dimensión de la cultura. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 22(2), 41-55.
- Checa, Carolina (2011). *El placer sexual como arma política. El empoderamiento de “las mujeres” a través del placer sexual*. Tesis de Máster en Estudios de Mujeres y Género. Universidad de Granada, Granada.
- Cieza, Andrea (2018). *Evolución de los estereotipos de género de las princesas de las películas animadas de Disney en relación al rol social de la mujer entre 1937 y 2013* (Tesis inédita de Licenciatura). Universidad Privada del Norte, Trujillo, Perú.
- Clandinin, D. Jean & Huber, Janice (2010). Narrative inquiry. En B. Mc Gaw, E. Baker, R. Tierney, & P. Peterson, *International encyclopedia of education*. United Kingdom.
- COLPSIC (2018). *Manual deontológico y bioético del psicólogo*. Bogotá, Colombia: COLPSIC. Recuperado de <http://www.colpsic.org.co/quienes-somos /normatividad/20>
- Constitución Política de Colombia (1991) [Const.]. Edición Especial Corte Constitucional. Recuperado de <http://www.corteconstitucional.gov.co/>
- Contagio Radio (Marzo de 2017). *Así ha avanzado la lucha feminista en Colombia*. Recuperado de <http://www.contagioradio.com/asi-ha-avanzado-la-lucha-feminista-colombia-articulo-37417/>
- Creswell, John (2007). *Qualitative Inquiry & Research Design. CHoosing among five approaches*. California: SAGE Publications Inc.
- Davidson, J. Keneth, Moore, Nelwyn, Earle, John & Davis, Robert (2008). Sexual attitudes and behavior at four universities: do region, race, and/or religion matter? *Adolescence*, 43 (170), 189-220.
- Domínguez, Elsy & Herrera, J. Darío (2013). La investigación narrativa en psicología: definiciones y funciones. *Psicología desde el Caribe*, 30 (3), 620-641.
- Elliot, Anthony (2009). Sexualidades: teoría social y la crisis de identidad. *Revista Sociológica*, 24 (69), 185-212.

- Espinosa, Agustín (2003). *Estudios sobre identidad nacional en el Perú y sus correlatos psicológicos, sociales y culturales* (Tesis de doctorado). Universidad del País Vasco, San Sebastián.
- Esteban, Mari Luz (2009). Identidades de género, feminismo, sexualidad y amor: Los cuerpos como agentes. *Política y Sociedad*, 46 (1), 27-41.
- Etherington, Kim (2011). *Narrative Approaches to Case Studies*. United Kingdom. Recuperado de www.keele.ac.uk/media/keeleuniversity/facnatsci/schpsych/documents/counselling/conference/5thannual/NarrativeApproachestoCaseStudies.pdf
- Femenías, Ma. Luisa (2003). *Aproximación al pensamiento de Judith Butler*. España: Gijón.
- Filgueiras, Ma. Juracy, Galvao, Karla & Beiras, Adriano (2009). Reflexiones sobre corporeidad y constitución de subjetividades jóvenes de una ciudad del sur de Brasil. *La Ventana*, 7 (30), 222-250.
- Foucault, Michel (2007). *Historia de la Sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid, España: Siglo XXI editores.
- Foucault, Michel (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Buenos Aires: Paidós.
- Gayet, Cecilia (2011). Dilemas éticos en las investigaciones sobre sexualidad y VIH/SIDA. *Estudios Demográficos y Urbanos*, 26 (2), 485-493.
- Gómez, Edwin (2012). *Y coroné "divino": Representación narco y narconarrativa en la televisión colombiana*. (Tesis de Maestría en Estudios culturales). Pontificia universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- González-Fernández, Helena & Clúa, Isabel (2011). El género que se escribe en la cultura popular. En H. González-Fernández, & I. Clúa, *Máxima audiencia. Cultura popular y género* (pp. 7-14). Barcelona: Icaria.
- Gros, Emmanuel (2016). Judith Butler y Beatriz Preciado: una comparación de dos modelos teóricos de la construcción de la identidad de género en la teoría queer. *Revista Civilizar Ciencias Sociales*, 30, 245-260.
- Guerra, Manuel (1999). *Historia de las religiones*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hall, Stuart (2003). Introducción: ¿quién necesita «identidad»? En S. Hall, & P. du Gay, *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrurtu.
- Hawkins, Kate, Cornwall, Andrea & Lewin, Tesa (2011). *Sexuality and Empowerment: An Intimate Connection*. Pathways Policy Paper. Brighton: Pathways of Women's Empowerment RPC.

- Holstein, James & Gubrium, Jaber (2011). The Constructionist Analytics of Interpretative Practice. En Y. Lincoln, & N. Denzin, *The SAGE Handbook of Qualitative Research* (pp. 341-358). Londres: Sage Publications.
- Illouz, Eva (2009). Cuando el romance conoció al mercado. En E. Illouz, *El consumo de la utopía Romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo* (págs. 47-80). Buenos Aires: Katz Editores.
- Joffe, Helene & Bettega, Nadia (2003). Social Representation of AIDS among Zambian Adolescents. *Journal of Health and psychology*, 8 (5), 616-631.
- Junqueira, Camil, Sarubbi, Vicente, Rogério, Paulo, Leite, Modesto & Olavo, Alberto (2014). Narrative interviews: an important resource in qualitative research. *Rev. esc. enferm.*, 48(2), 184-189.
- Korte, Russell (2007). A review of social identity theory with implications for training and development. *Journal of European Industrial Training*, 31 (3), 166-180.
- Labra, Oscar (2013). Positivismo y constructivismo: Un análisis para la investigación social. *RUMBOS. Trabajo Social*, VII (7), 12-21.
- Lagarde, Marcela (2005). *Los cautiverios de las mujeres. Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Coyoacán: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lamus, Doris (Septiembre, 2009). Movimiento feminista o movimiento de mujeres en Colombia. Conferencia realizada en el seminario “*Mujer con voz la política sí va*”. Personería de Medellín, Medellín. Recuperado de <http://www.personeriamedellin.gov.co/modules/saladeprensa/item.php?itemid=65>
- Larracochea, Edurne (2012). Reflexiones preliminares sobre el estudio de caso de las mujeres cristianas organizadas del norte de Nicaragua. En Alianza Feminista Centroamericana Transformando la Cultura Patriarcal, *Mujeres y religión, ¿siervas o ciudadanas? Cinco ensayos para la reflexión* (pp. 34-59). Nicaragua: AFCTCP
- Le Breton, David (2002). *La sociología del cuerpo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lenfesty, Karla, Reichling, Katie, & Schultz, Tim (Sin fecha). *Narrative Research Design*. (C. S. University, Editor) Recuperado de: <http://edrm600narrativedesign.weebly.com>
- Ley 1090 de 2006. (Septiembre de 2006). *Diario Oficial 46383*; del 06 de septiembre de 2006.
- Ley 1257 de 2008. (Diciembre de 2008). *Diario Oficial 47193*; del 04 de diciembre de 2008.
- Ley 1719 de 2014. (Junio de 2014). *Diario Oficial No. 49186*; 18 de junio de 2014.

- Ley 1761 de 2015. (Julio de 2015). *Diario Oficial No. 49565*; 06 de julio de 2015.
- Luquis, Raffy, Brelsford, Gina & Roja, Liliana (2012). Religiosity, Spirituality, Sexual Attitudes, and Sexual Behaviors Among College Students. *Journal of Religion and Health*, 51 (3), 601-614.
- Maier, Elizabeth (2008). La disputa por el cuerpo de la mujer, la/s sexualidad/es y la/s familia/s en Estados Unidos y México. *Frontera Norte*, 20 (40), 7-47.
- Marcos, Maria del Valle (2012). *Dimensión corporal de la profesión docente* (Tesis de Grado en Educación Primaria). Universidad de Valladolid, Palencia.
- Marina, Jose Antonio (2002). *El rompecabezas de la sexualidad*. Barcelona: Anagrama.
- Martín, Sara (2014). *Concepto de género: de las teorías feministas a las políticas públicas. La universidad pública española como estudio de caso* (Tesis Doctoral). Universidad de Salamanca, Salamanca.
- Martínez, Ana (2004). La construcción social del cuerpo en las sociedades contemporáneas. *Papers. Revista de Sociología*, 73, 127-152.
- Martínez, Ariel (2011). Los cuerpos del sistema sexo/género. Aportes teóricos de Judith Butler. *Revista de Psicología*, 12, 127-144.
- Martínez, Silvia (2017). Las divas del pop y la identidad feminista: reivindicación, contradicción y consumo cultural. *Investigaciones feministas*, 8(2), 475-492.
- Mendez, M. Elena & Díaz, M. Virginia. (2012). Ensayo. Mujeres y religión, ¿siervas o ciudadanas? En A. F. Patriarcal, *Mujeres y religión, ¿siervas o ciudadanas? Cinco ensayos para la reflexión* (págs. 80-106). Nicaragua: AFCTCP.
- Mesía, Rubén (2007). Contexto ético de la investigación social. *Investigación Educativa*, 11 (19), 137-151.
- Ministerio de Salud y Protección Social. (2013). *Compilación analítica de las normas de Salud Sexual y Reproductiva en Colombia*. Bogotá, Colombia: Ministerio de Salud y Protección Social.
- Ministerio de Salud y Protección Social. (2014). *Política Nacional de Sexualidad, Derechos Sexuales y Derechos Reproductivos*. Colombia: MinSalud.
- Moral-de la Rubia, José (2010). Religión, significados y actitudes hacia la sexualidad: un enfoque psicosocia. *Revista Colombiana de Psicología*, 19 (1), 45-59.

- Muelas, Laura & Esteban, Mari Luz (2015). *El placer como proceso creativo en la transformación feminista* (Tesis de Master en Estudios Feministas y de Género). Universidad del País Vasco, País Vasco.
- Murray, Garold (2009). Narrative Inquiry. En J. Heigham, & R. A. Crocker, *Qualitative Inquiry in Applied Linguistics* (pp. 45-65). Reino Unido: Palgrave Macmillan.
- Ochoa, Rocío (2016). Sexualidad y género en el sur de Veracruz. *La ventana. Revista de Estudios de Género*, 5 (43), 50-81.
- OMS (Sin fecha). *Salud Sexual*. Organización Mundial de la Salud. Recuperado de: http://www.who.int/topics/sexual_health/es/
- Otero, Erica (17 de mayo de 2016). *¿Qué significa que Colombia sea un país laico?* El Universal. Recuperado de: <http://www.eluniversal.com.co/cartagena/que-significa-que-colombia-sea-un-pais-laico-226381>
- Pacheco, Cristian (2012). *Técnica de investigación: Entrevista Narrativa*. Estudio Cualitativo de un fenómeno emergente en Santiago de Chile. Recuperado de <https://migracioncolombiana.wordpress.com/tecnica-de-investigacion-entrevista/>
- Palma, Irma (2008). Las instituciones religiosas en la transformación normativa contemporánea en la sexualidad en Chile. *Revista de Psicología de la Universidad de Chile*, 17(2), 9-37.
- Parrini, Rodrigo & Amuchástegui, Ana (2014). Transgresiones normalizadas: consumo, mercado y sexualidad en México. *Debate Feminista*, 49(C), 211-227.
- Pichardo, J. Ignacio (2012). El estigma hacia personas lesbianas, gays, bisexuales y transexuales. En E. Gaviria, C. García-Ael, & F. Molero, *Investigación-acción. Aportaciones de la investigación a la reducción del estigma* (pp.111-125). Madrid: Sanz y Torres.
- Preciado, Beatriz (2008). *Testo yonqui*. España: Espasa.
- Ramos-Galarza, Carlos (2015). Los paradigmas de la investigación científica. *Av Psicol*, 23 (1), 9-17.
- Rincón, Omar (2009). Narco.estética y narco.cultura en Narco.lombia. *Nueva Sociedad. Democracia y Política en América Latina*, 222, 147-163.
- Ringrose, Jessica & Renold, Emma (2012). Slut-Shaming, Girl Power and ‘Sexualisation’: Thinking Through the Politics of the International Slutwalks with Teen Girls. *Gender and Education*, 24 (3), 333-343.
- Rivera, Elva, Tirado, Gloria & Olea, Patricia (2014). La memoria femenina desde la disidencia sexual. *Cuadernos Inter.c.a.mbio sobre Centroamérica y el Caribe*, 11 (2), 47-65.

- Robledo, Ángela (2014). La religión y la religiosidad en Colombia (Presentación). *Revista de Estudios Colombianos*, 43, 1-2.
- Rosik, Christopher, Griffith, Lois & Cruz, Zenaida (2007). Homophobia and Conservative Religion: Toward a More Nuanced Understanding. *American Journal of Orthopsychiatry*, 77(1),10-19.
- Rózańska, Katarzyna (2011). Los arquetipos de la mujer en la cultura latinoamericana: desde la cosmovisión precolombina hasta la literatura contemporánea. *Un monográfico cargado de futuro*, 2(1), 62-71.
- Salinas, Dolores (1996). *La construcción social de la identidad sexual de la mujer, un análisis multirepresentativo*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Sanabria, J. Pablo, Jiménez, Juliana, Parra, Katherine & Tordecilla, M. Alejandra (2016). Influencia de la religión en la toma de decisiones sobre sexualidad en estudiantes católicos practicantes. *Diversitas, Perspectivas en Psicología*, 12 (2), 231-242.
- Scandroglio, Barbara, López, Jorge & San José, Ma. Carmen (2008). La teoría de la identidad social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias. *Psicothema*, 20 (1), 88-89.
- Schaufler, M. Laura (2013). Erotismo o sexualidad: Eros o ars erótica. Foucault frente a Marcuse y Freud. *De Prácticas y Discursos. Cuadernos de Ciencias Sociales*, 2(2), 1-18.
- Sierra, J, Carlos, Perla, Felipe & Santos-Iglesias, Pablo (2011). Culpabilidad sexual en jóvenes: influencia de las actitudes y la experiencia sexual. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 43 (1), 73-81.
- Sosa, Itzel, Erviti, Joaquina & Menkes, Catherine. (2012). Haciendo cuerpos, haciendo género. Un estudio con jóvenes en Cuernavaca. *La ventana. Revista de Estudios de Género*, 4 (35), 255-291.
- Tajfel, Henri (1984). *Grupos humanos y categorías sociales*. Barcelona: Herder.
- Toledo, Ma. Isabel (2012). Sobre la construcción identitaria. *Atenea*, 506 (II), 43-56.
- Turner, John C. (1990). *Redescubrir el grupo social*. Madrid: Morata.
- Turpín, José (2016). Fenomenología corporal en Judith Butler. *Nuevas Tendencias en Antropología*, 7, 229-261.
- Urdaneta, Héctor (2013). *Revisión de la categoría de cuerpo en Judith Butler* (Tesis de Maestría en Estudios Feministas). Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

- Vargas, Eunice, Martínez, Georgina, & Potter, Joseph (2010). Religión e iniciación sexual premarital en México. *Revista Latinoamericana de Población*, 4 (7), 7-26.
- Vargas, Elvia (2007). *Sexualidad... mucho más que sexo*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Villatoro, Carolina (2012). Aspectos socioculturales e imágenes del narcotráfico. *Imagonautas*, 3(1), 56-75.
- Von Glaserfeld, Ernst (1994). Introducción al constructivismo radical. En P. Watzlawick, *La realidad inventada* (pp. 20-37). Barcelona: Gedisa.
- Weeks, Jeffrey (1998). *Sexualidad*. México: Paidós.
- Weller, Wivian & Zardo, Sinara (2013). Entrevista narrativa com especialistas: aportes metodológicos e exemplificação. *Revista da FAEEDBA — Educação e Contemporaneidade*, 20(40),131-143.
- World Health Organization (Sin fecha). *Gender, equity and human rights*. Recuperado de <http://www.who.int/gender-equity-rights/understanding/gender-definition/en/>

Anexos

ANEXO 1. Guía de Entrevista. Primer encuentro.

- Edad
- Formación académica
- Ocupación
- Estado civil
- Religión
- Movimiento social
- Orientación sexual

Segundo encuentro

Sexo-género

- ¿Qué caracteriza una mujer?
- ¿Tienes un ideal de mujer?; Si sí ¿Cómo es la mujer ideal?
- ¿Cuáles comportamientos consideras positivos o negativo en el comportamiento de una mujer
- ¿Tienes algunas pautas para vivir la feminidad?
- ¿Qué crees que piensa la sociedad sobre la mujer?
- ¿Cuáles son las diferencias entre los hombres y las mujeres
- ¿Recuerdas algún momento de tu vida en que haya aprendido estas cosas, alguna persona que te haya enseñado cómo debía comportarse una mujer?

Práctica sexual-Deseo

- ¿Hay roles que mujeres y hombres ocupen en una relación? ¿Qué lugar ocupa la mujer en las prácticas sexuales? ¿Y en la pareja?
- ¿Qué tipo de vínculos buscas usualmente?
- ¿Qué función tiene la sexualidad en una relación?
- ¿Hay un momento adecuado para tener la primera relación sexual? (En una pareja y en la vida)
- ¿En qué espacios has aprendido o recibido orientación sobre tu sexualidad?
- ¿Qué te han enseñado? ¿Estás de acuerdo?
- ¿Cómo ha sido tu experiencia de la sexualidad?
- ¿Cómo ves tu vida de pareja a futuro? ¿Quieres tener hijos? ¿Cómo decidiste eso?