

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA

**CONVERSACIONES ENTRE MUJERES
FEMINISMOS POSTFEMINISTAS EN CONSTRUCCIÓN**

Trabajo de Grado presentado para optar por el título de Magíster en Antropología

Por: Juliana Forero Bordamalo
200211800

Director del Trabajo de Grado:
Carlos Alberto Uribe Tobón

Bogotá, mayo 31 de 2007

AGRADECIMIENTOS

Desde los inicios de esta investigación las personas que acompañan mi vida fueron testigos de sus múltiples variaciones. Al mismo tiempo, encontré en el camino mucha gente que estuvo dispuesta a escucharme y a dialogar conmigo sobre esta búsqueda. Hoy quisiera agradecer a todos los que estuvieron involucrados directa o indirectamente en el proceso de investigación, bien sea porque aportaron a sus contenidos o porque me ayudaron a conseguir un poco de calma en momentos de angustia.

A las estudiantes de ciencias sociales y humanas de la Universidad de los Andes y de la Universidad Nacional de Colombia, les agradezco con todo el cariño posible, pues fueron ellas quienes dieron luz a los resultados que en este texto presentaré. En especial a Catalina, Salomé, Ana María, Paula, Victoria, Cecilia, Mónica, Luisa y Carolina, pues me permitieron soñar y pensar que otra forma de asumir la identidad es posible, porque siempre estuvieron interesadas en nuestros “debates de mujeres”.

A Carlos Alberto, porque, sin importar la situación, con cariño y paciencia siempre me abrió las puertas para dejarme ser más que una antropóloga. Porque nunca me dejó olvidar que “la palabra cura”. Porque me permitió explorar el camino de la investigación dándome una guía muy sabia y tranquila.

A mi papá –negris, negrito, herfopa– porque entregó su vida para acompañarme a crecer como mujer, permitiéndome adquirir libertad y autonomía para asumir y cuestionar el género. Gracias por aguantarme todo, mis ataques de amor de igual manera que mis ataques de furia. A mi hermana, quien siempre ha cuestionado conmigo lo que significa ser mujer, ser femenina; porque ella es mi compañera de vida. A ellos dos porque me han enseñado que también hay un lugar para ser humanos y humanas, porque son dos universos de felicidad. A mi familia, una escuela para la libertad. A mi mamá, porque muchos de sus aparentes errores se convirtieron en líneas de fuga que me permitieron cuestionar algunos parámetros tradicionales de género.

A Juliana Torres, a Laura Díaz, a Natalia Cañaveral, a María Magdalena y a todo el equipo del Museo de Bogotá 2006, porque me escucharon durante un año y medio hablar del mismo tema: la tesis. Porque me apoyaron con calma y con paciencia. Porque compartieron conmigo angustias e ilusiones. Porque en nuestros encuentros me permiten descubrir nuevas formas de entender las peripecias de la vida.

A Rodrigo, porque me ayudó a recuperar mi pasión por esta tesis justo en el momento en que pensaba renunciar a ella. Gracias por haberme recordado cuánto entusiasmo sentía por este tema. Gracias por acompañarme en este camino, por confrontar mis sentimientos y mis ideas con cariño.

A Rodolfo, porque con él la idea de vivir entre pares es posible. Porque nunca consideró mis cuestionamientos sobre el género una añadidura a mi personalidad, sino comprendió la forma en que estas dos cosas están ligadas, o mejor, la manera en que fundamentan mi identidad. Gracias por ser mi compañero de lucha.

A María Angélica Ospina, porque siempre se solidarizó conmigo en esta investigación, hasta el último momento. Al grupo de Coloquio con Carlos Alberto, porque en distintos momentos de mi tesis sus aportes fueron muy importantes para seguir adelante.

Por último, debo agradecer a dos mujeres que dieron bases académicas y experienciales a las reflexiones presentes en este texto. A María Emma Wills, porque en su clase de Teoría de la Cultura Política me mostró nuevos caminos para entender problemáticas de género. Porque me dio un ejemplo real de feminismo. A Gabriela Castellanos, porque me dio las luces necesarias para incursionar en el mundo de la literatura feminista desde una perspectiva crítica.

La transformación social no ocurre simplemente por una concentración masiva a favor de una causa, sino precisamente a través de las formas en las que las relaciones sociales cotidianas son rearticuladas y nuevos horizontes conceptuales abiertos por prácticas anómalas y subversivas (Butler, 2001: 20)

INTRODUCCIÓN	6
1. DE LA HISTORIA, LAS DEFINICIONES Y LOS CONTEXTOS	10
1.1. Breve historia del feminismo	10
1.1.1. Contrapúblicos subalternos y movimientos feministas	11
1.1.2. Entre el feminismo y postfeminismo	14
1.2. Feminismos en Colombia	19
1.2.1. Primera ola del feminismo en Colombia (1920-1954)	19
1.2.2. Segunda ola del feminismo en Colombia (1970-1987)	21
1.2.3. El feminismo de los noventa (1988-2000)	24
1.2.4. Perspectivas del feminismo en el siglo XXI: logros y quebrantamientos	26
1.3. Debates y definiciones de la categoría de género	31
1.3.1. El concepto de género entre 1950 y 1990	32
1.3.2. El concepto de género hoy	33
1.3.3. El concepto de género en Colombia	35
1.4. Contextos en las universidades	37
1.5. Las estudiantes de ciencias sociales	42
2. DEVENIR MUJER	45
2.1. Historias y devenires	45
2.2. Isabel y Ana María: desterritorializando la tradición	47
2.2.1. La familia	54
2.2.2. La escuela	56
2.2.3. Los medios de comunicación	58
2.2.4. El derribo de la tradición	60
2.2.5. El derribo de la tradición y las instituciones sociales	66
2.3. Rocío y Salomé: de la sombra de una política emancipatoria hacia identidades políticas	68
2.4. Devenir feministas postfeministas	79
3. ESPACIOS DE RESISTENCIA E IDENTIDADES POLÍTICAS	83
3.1. Cuerpo	84
3.1.1. Mecanismos de control y objetivación del cuerpo	86
3.1.2. Devenir cuerpo / cuerpos políticos	95
3.2. El amor	100
3.2.1. Historias de amores y épocas	100
3.2.2. Aprendiendo del amor	103
3.2.3. Amores, pregunta y transformaciones	110
3.2.4. Nuevas formas de amar	113
3.2.5. Géneros y amantes	117
CONCLUSIONES	120
BIBLIOGRAFÍA	126

INTRODUCCIÓN

Algunos de los recientes planteamientos feministas han establecido que las mujeres jóvenes no se han involucrado con su lucha y que, por lo tanto, el feminismo está retrocediendo. Alegan cómo las jóvenes ignoran que la forma en que viven y asumen su género, su identidad, sus relaciones, su cuerpo y sus emociones, habitan un lenguaje permeado por las luchas feministas. Muchas de las ventajas que las mujeres disfrutan hoy en día son producto de un siglo de rebelión femenina en contra de los diversos mecanismos de opresión que durante siglos les fueron impuestos. Actualmente, las mujeres tienen la posibilidad de realizar una carrera académica, de participar del ámbito laboral, de hacerse responsables de sus propios bienes, de decidir sobre su cuerpo, su sexualidad y sobre la maternidad, entre muchas otras cosas de las que no pudieron disfrutar otras generaciones.

Afirmar que las mujeres han dejado de lado el propósito feminista es asumir que las jóvenes de nuevo habitan un lugar pasivo en la historia, sin preguntarse si, tal vez, ellas estén evocando la revolución inacabada de las mujeres aunque de otra manera y desde otros espacios. La ausencia de investigaciones empíricas que respalden planteamientos feministas contemporáneos, de estudios que se pregunten si realmente ha muerto la lucha feminista, demuestra el desconocimiento a este respecto.

Al mismo tiempo, los estudios feministas, de género e incluso aquellos que tan solo contemplan la perspectiva de género se han convertido en un anatema dada la estigmatización que hoy padecen los planteamientos y movimientos feministas. Así, en el marco de las ciencias humanas, las investigaciones empíricas sobre problemáticas de género todavía necesitan ser exploradas a profundidad. El objetivo de esta investigación ha sido aportar a esta problemática desde la antropología del género, indagando de manera empírica por la relación presente entre los movimientos feministas del siglo XX y la categoría de género, desde la perspectiva de las mujeres jóvenes.

En dicha medida se ha hecho necesario preguntar: ¿cuáles han sido las transformaciones presentes en el discurso feminista?, ¿en qué espacios se han develado sus logros?, ¿en qué espacios aún no se han logrado mayores transformaciones sociales y culturales? y ¿cómo se ha transmitido el mensaje feminista a las nuevas generaciones? De igual modo, se ha hecho necesario averiguar: ¿cuáles son las percepciones que tienen las jóvenes sobre el feminismo?; si

consideran que este movimiento aún es válido, ¿en qué espacios consideran ellas que debe realizarse esta lucha?; ¿cómo ha intervenido el discurso feminista en su construcción cotidiana de la identidad femenina?; ¿consideran que existe desigualdad e injusticia en la forma en que se definen los géneros y sus relaciones?; si es así, ¿qué proponen las mujeres jóvenes para continuar generando cambios que promuevan la equidad de género? Finalmente, el problema de investigación se ha centrado en indagar por la forma en que los cambios sociales y culturales promovidos por el feminismo a lo largo del siglo pasado han permeado la construcción de identidad y las relaciones de género de las mujeres jóvenes hoy día, y cómo esto ha determinado nuevas perspectivas, formas y espacios de lucha feminista.

Para lograr estos objetivos, las mujeres estudiantes de pregrado de ciencias humanas de la Universidad Nacional de Colombia y de ciencias sociales de la Universidad de los Andes conformaron la población objeto de esta investigación, pues se pretendía realizar un acercamiento a las nuevas percepciones del feminismo y a las problemáticas de género con jóvenes que, en teoría, debían haber tenido mayores acercamientos a estos debates desde perspectivas históricas, antropológicas, politológicas y filosóficas, entre otras. Con ellas se llevó a cabo un ejercicio etnográfico desde marzo de 2005 hasta agosto de 2006, en el cual, además de la observación participante, se usaron tres herramientas metodológicas que permitieron abarcar con amplitud las distintas reflexiones de las estudiantes en relación con el problema y las preguntas de investigación: grupos focales, entrevistas a profundidad y recolección de historias de vida, cuyo consentimiento informado se tuvo presente.

Se trabajó con cinco grupos focales de estudiantes de historia, antropología, ciencia política, filosofía, sociología y lenguajes y estudios socioculturales en cada una de las universidades, a los cuales, en promedio, asistieron de ocho a diez mujeres por sesión. Estos grupos me permitieron encontrar a aquellas estudiantes que estaban reflexionando en torno a su condición de mujeres hoy día. En este proceso fueron seleccionadas diez estudiantes con quienes se realizaron entrevistas a profundidad, mientras que también fueron entrevistadas otras tres mujeres que expresaron su deseo de hacer parte de esta investigación; éstas me permitieron definir cuáles eran los elementos que fundamentaban dicha reflexión. Finalmente se elaboraron seis historias de vida, de las cuales cuatro fueron seleccionadas para dar cuenta de los resultados aquí presentes; éstas me dieron el espacio para entrever cuál había sido el proceso en el que ellas reflexionaron. Uno de los objetivos principales en esta tesis fue dar la voz a las estudiantes, ya que, a mi

parecer, son ellas quienes nos deben narrar cuál ha sido su experiencia como mujeres a la hora de asumir una identidad femenina permeada por el feminismo, y cómo esto ha determinado su futuro como mujeres que protagonizan una nueva etapa para este paradigma social. Los relatos de las estudiantes son la base fundamental del análisis acá presente.

El texto se ha organizado en tres partes, todas en torno al problema de investigación. La primera parte caracteriza y resume la historia de los feminismos haciendo énfasis en su historia en Colombia. Nancy Fraser (1997; 2001) define los movimientos feministas como contrapúblicos subalternos, demostrando cómo estos lograron construir vías alternativas de acceso a la esfera pública, tradicionalmente masculina. Por su parte, María Emma Wills (1999; 2004) y Gabriela Castellanos (1995; 2001; 2003; 2004) nos muestran tal proceso comprendiendo los elementos fundamentales del contexto colombiano en el desarrollo de los feminismos. La forma en que se han definido los conceptos de género e identidad de género a lo largo del siglo XX, ha dependido de Marta Lamas (2000) y Gabriela Castellanos (2003; 2004), mientras que Judith Butler (2000; 2001) nos da luces para analizar nuevos caminos y puntos de vista sobre ello. Para comprender la historia de las mujeres, la categoría analítica de género, su proceso de institucionalización como categoría epistémica y cómo esto ha sido entendido por las estudiantes, hace necesario caracterizar el contexto académico de estas jóvenes. Tal caracterización se ha logrado a partir de la información recolectada en el ejercicio etnográfico, en el cual fueron revisadas las políticas institucionales de cada una de las universidades y facultades en cuestión, al igual que los programas curriculares de las mismas. María Emma Wills (2004) y las tesis de David Diez (2006) y Sergio Puentes (2003) son un complemento para la información recolectada y sistematizada, en relación con el contexto universitario. Finalmente, se caracteriza el contexto social, cultural y familiar de las estudiantes, elemento fundamental para estas mujeres que, a partir de su historia de vida, presentan una posible solución al problema de investigación.

En el segundo capítulo se presenta la forma en que las científicas sociales han comprendido el género y la identidad, el modo de experimentarlo de manera alternativa en la cotidianidad y la manera en que ellas han entendido el mensaje y la lucha feminista del siglo XX. Aquí ellas proponen nuevas formas de entender el género, la identidad y las relaciones de género. Las estudiantes proponen la forma y los espacios en que la lucha por la construcción de un nuevo feminismo debe ser ejercida, o mejor, de las relaciones sociales en las que convergen desigualdad, poder y género. Devenir, territorio, desterritorialización/re-territorialización y líneas

de fuga, son algunos conceptos debatidos por Gilles Deleuze y Félix Guattari (2000), junto a otros autores que también han explicado la construcción de identidad del sujeto posmoderno, entre ellos Chantal Mouffe (1999), Anthony Giddens (1995; 1997; 2000) y Judith Butler (2001).

El tercer capítulo indica cuáles son los espacios en los que se debe resistir la desigualdad social y de género, y cómo poner en práctica una nueva identidad propuesta por las humanistas. El cuerpo, el amor y la forma en que se conciben las relaciones amorosas entre hombres y mujeres, se convierten en los espacios de lucha para el nuevo feminismo. David Le Breton (2002) nos brinda las herramientas teóricas para explicar la historia del cuerpo; Pierre Bourdieu (2005) presenta las estructuras que permitieron que el cuerpo se convirtiera en elemento de dominación y distinción desigual de género, al mismo tiempo que Gilles Lipovetsky (1990; 1999) presenta una lectura de objetivación estética del mismo. Anthony Giddens (1995) y Judith Butler (2001) dan lugar a las reconfiguraciones y las nuevas formas de acción del cuerpo. Por otra parte, N. Luhmann (1985) presenta las formas en que ha sido definido el amor a lo largo de la historia, al mismo tiempo que Giddens (1998) nos habla de las formas contemporáneas en que se ha reconfigurado la noción del amor y la transformación de la intimidad. Por último, considero conveniente aclarar que los planteamientos sobre feminismo, género, identidad, cuerpo y amor parten de discusiones realizadas al respecto desde y en la cultura occidental, y por lo tanto solo aplican a este contexto cultural.

1. DE LA HISTORIA, LAS DEFINICIONES Y LOS CONTEXTOS

Para comprender la forma en que las estudiantes de ciencias sociales entienden el feminismo, cómo éste ha permeado su construcción de identidad y sus relaciones de género, al igual que las nuevas propuestas que hacen a dicho movimiento social, se hace necesario recapitular la historia del feminismo, la forma en que el género ha sido introducido y definido en la academia como categoría epistémica, y describir el contexto de las facultades de ciencias sociales y humanas de la Universidad Nacional de Colombia y la Universidad de los Andes¹, en relación con los movimientos feministas y su interacción con dicha categoría de conocimiento.

1. 1. Breve historia del feminismo

A continuación empezaré por exponer el surgimiento del feminismo a partir de teorías historiográficas revisionistas, según las cuales éste configura *contrapúblicos subalternos*². En segundo lugar presentaré la forma en que se ha configurado el postfeminismo y el debate establecido con el feminismo, y luego mostraré el surgimiento de los feminismos en Colombia dentro de dicho marco³. Entender sus contextos, planteamientos, luchas y logros permite identificar cuál ha sido la herencia del feminismo para las mujeres jóvenes del siglo XXI y cuáles han sido los elementos políticos y culturales que hoy permean sus relaciones de género –en concreto, de las estudiantes de ciencias sociales– y las nuevas configuraciones y reivindicaciones que plantean. Para alcanzar estos objetivos, he decidido acogerme principalmente a los trabajos de María Emma Wills (2004) y Gabriela Castellanos (2001), entre otros autores, ya que ellas brindan perspectivas históricas y políticas pertinentes para relatar la historia de los feminismos en

¹ En adelante estas universidades serán referenciadas como la Nacional y los Andes.

² Las discusiones acerca de la forma en que puede o debe ser definido el feminismo son extensas. Algunas(os) autores establecen que el feminismo no puede ser definido; otros y otras lo han entendido como ‘ejercicio de integración’, ‘proceso’, ‘caja de herramientas para el cambio social’ o ‘identidad’ (Alice, 1996). Esta investigación acoge lo que Frazer (2001) ha llamado *contrapúblicos subalternos*, concepto que hace alusión a aquellas voces alternas a los discursos oficializados en la esfera pública, para dar un marco al feminismo. El concepto, sin embargo, será desarrollado más adelante.

³ Debo aclarar que en esta revisión histórica no se hará énfasis en los tipos de feminismos surgidos durante el siglo XX. Esta revisión radica en la conformación de los movimientos feministas como movimientos políticos y sociales, mas no en las divergencias epistemológicas de los mismos, las cuales sólo tendrán importancia en lo que concierne al debate sobre lo que se entiende por postfeminismo.

Colombia, desde un enfoque crítico sobre los procesos sufridos por estos movimientos en el siglo pasado.

1.1.1. Contrapúblicos subalternos y movimientos feministas

En Occidente la democracia establecida a partir de la consigna de “libertad, igualdad y fraternidad para todos” solamente operó sobre algunos, pues las distinciones de edad, sexo, raza y propiedad fundamentaron construcciones culturales e institucionales desiguales y excluyentes. La esfera pública –comprendida como el marco de estructuras en el que se presenta una disputa o negociación cultural e ideológica entre distintos públicos (Eley, 1994)– fue estructurada a partir de representaciones racionales y virtuosas sobre constructos masculinos (Landes, 1988). Las mujeres, por su condición biológica, fueron relegadas a la esfera de lo privado, espacio que se creía propio de las particularidades “naturalmente” femeninas: expresiones sentimentales, improductivas e irrelevantes para la historia. La distinción entre las esferas pública y privada se estableció como una categoría de poder, a partir de la cual se deslegitimaron y se valorizaron los intereses, puntos de vista y emociones de unos y otros. La esfera privada funcionó como un mecanismo ideológico que permitió delimitar las fronteras de la esfera pública, dejando a los grupos subordinados en desventaja, para así proteger a la hegemónica esfera pública de manifestaciones y discursos contestatarios (Wills, 2004).

Las exclusiones de género se relacionaron con otras exclusiones sociales de clase y etnia. Las asociaciones filantrópicas, cívicas y culturales de la esfera pública se establecieron como campos de entrenamiento para el ejercicio de su poder, pues se consideraban a sí mismas la “clase universal” y, por lo tanto, la primera capa social del gobierno (Eley, 1994). Tales grupos hegemónicos establecieron distinciones culturales y sociales de comportamiento (Bourdieu, 1984), mediante las cuales la esfera pública instituyó normas de género alusivas a la domesticidad femenina y códigos de significación que separarían lo público de lo privado a partir de caracterizaciones de lo masculino y lo femenino, respectivamente. A esto se le llamó “parámetros de distinción de género”⁴. Así, las diferencias biológicas se traslapan con los discursos de distinción de género y a las mujeres se les educa a partir de discursos que legitiman

⁴ Dichos parámetros serán llamados a lo largo del texto *parámetros de distinción de género tradicionales*, pues históricamente han establecido el deber ser del comportamiento femenino y masculino en el espacio de interacción social.

su fragilidad y dependencia emocional, naturalizando en ellas la necesidad de conducirse de manera moralmente correcta (Bourdieu, 2005).

Sin embargo, en este marco también se gestaron asociaciones voluntarias alternativas que constituirían lo que Mary Ryan (1992) llamó “contra-sociedad civil”; es decir, asociaciones civiles que propusieron vías alternas para acceder a la esfera pública, creando múltiples escenarios para su desenvolvimiento en ella. Desde el siglo XII surgieron en Europa “contra-públicos” rivales que generaban formas alternativas de participación en la esfera pública. Aunque en ésta se guardaran relaciones hegemónicas entre unos públicos y otros, los “contra-públicos” elaboraron estilos y normas de comportamiento político alternos al discurso público oficial, como respuesta a las normas excluyentes del público burgués, el cual buscaría obstaculizar una participación más amplia de públicos diversos en la esfera política. La esfera pública burguesa oficial sería el vehículo institucional de dominio político (Eley, 1994).

Las representaciones culturales acogieron estereotipos⁵ dominantes y dicotómicos en los que la mujer era un opuesto-inferior de los hombres. La mujer fue esencializada como una criatura cercana a la naturaleza, emocional, intuitiva, pasional, anclada al pensamiento concreto y con una inclinación innata hacia el cuidado de los otros, negándosele el derecho al voto, a la representación política, a controlar sus propiedades, a representarse a sí misma y a tener acceso a la academia; es decir, se le negó su categoría de ciudadana. Por contraste, a los hombres blancos, casados y propietarios se les concibió como sujetos libres y dueños de su razón, con las aptitudes necesarias que requiere el ser ciudadano (Wills, 2004).

Progresivamente el espacio doméstico fue menospreciado y subordinado por la esfera pública, por la esfera masculinizada, siendo el Estado un ente ordenador de la esfera doméstica, regulador de conductas sexuales, de salud e higiene (Pedraza, 1999). Estas distinciones establecieron representaciones políticas y culturales, parámetros de inclusión y exclusión de género y gradaciones de índole moral, estética y política que dejaron en potestad y dominio de los hombres las representaciones y acciones femeninas. Estas condiciones justificaron las desigualdades y opresiones culturales, políticas y sociales que debieron asumir las mujeres durante mucho tiempo (Thomas, 2006; Wills, 2004; Castellanos, 2001; Velasco; 2001). De igual modo, aunque algunas reglas formalizaron y legalizaron la participación de las mujeres por

⁵ Estereotipo es entendido como el conjunto de atributos y características que definen a partir del sentido común una categoría social (Wills, 2004: 25).

medio de “impedimentos informales”, se marcaron desigualdades de estatus que excluyeron al género femenino y la clase plebeya obstruyendo su participación como iguales; así mismo, en la participación se formalizaban otras formas de exclusión (Fraser, 2001; Eley, 1994). Mujeres, personas de color, homosexuales y lesbianas crearon públicos alternos a los públicos burgueses como respuesta contestataria a los públicos dominantes.

En este marco, distintos autores han definido el surgimiento de los feminismos del siglo XX como el proceso del surgimiento de *contrapúblicos subalternos* que conformaron voces disidentes, gestoras de esferas de encuentro y comunicación propias y alternativas al *status quo* (Fraser, 1997), comprendiendo dichos contrapúblicos como

Escenarios discursivos paralelos en los cuales los miembros de los grupos sociales subordinados crean y circulan contradiscursos para formular interpretaciones oposicionales de sus identidades, intereses y necesidades (Fraser, 2001: NE).

Los movimientos feministas introdujeron lugares e interpretaciones alternativas a las construcciones de género dominantes en la sociedad, pues “todos los feminismos, de la vertiente que sean, impugnan como injusta la representación dominante de lo femenino” (Wills, 2004: 55). En este sentido, el feminismo es aquel referido a todas aquellas reflexiones que tienen por objeto acabar con la subordinación, desigualdad y opresión de las mujeres, para lograr sociedades emancipadas en las que no sea posible la discriminación por sexo o género (Castells, 1996).

Estos contrapúblicos rechazaron las construcciones culturales de género que, desde la separación entre la esfera pública y la esfera privada de las democracias modernas, esencializaron la representación de lo femenino y lo masculino al asignar espacios, dividir tareas y distribuir de modo desigual los recursos y el poder (Wills, 2004). A través del efecto de “polinización”⁶, divulgaron e irradiaron su discurso de muchas maneras y en muchos espacios, valiéndose de revistas, editoriales, medios audiovisuales, presentaciones académicas, centros de investigación especializados, festivales y sitios locales de encuentro, entre otros. La proliferación de estos contrapúblicos significó la ampliación de la contestación discursiva de públicos alternos. Su carácter dual, a partir del cual funcionaron como espacios de retiro y reagrupamiento, al mismo

⁶ Por efecto de “polinización” se entiende el proceso mediante el cual han sido articulados intereses prácticos y estratégicos de las mujeres de distintas clases sociales, de tal modo que el proceso de expansión del discurso feminista no ha sido lineal ni determinado por relaciones de causa-efecto, sino por otro tipo de estrategias inmersas en las redes de comunicación alternativa y, en algunos casos, masiva –revistas, producción literaria, academia, etc.– (Wills, 2004: 58).

tiempo que servían como bases de entrenamiento para actividades de agitación hacia públicos más amplios, les dio su potencial emancipatorio. De algún modo, lograron compensar parcialmente, los privilegios injustos de los grupos hegemónicos (Fraser, 2001).

1.1.2. Entre el feminismo y postfeminismo

Al mismo tiempo que surgían movimientos, escuelas y espacios de discernimiento feministas, entre la obtención del voto de la mujer en Estados Unidos y el surgimiento de la “segunda ola” feminista de la década de 1960, comenzaron a surgir lo que algunos llamaron “post-feminismos”. Éstos reflejarían los grandes logros alcanzados por la “primera ola” feminista de la primera mitad del siglo XX: el acceso a la esfera pública, es decir, el derecho al voto y el acceso al campo laboral y académico, entre otros. Más adelante, a finales de la década de 1980 y principios de los 1990, la forma en que serían entendidos los “postfeminismos” comenzaría a diversificarse, fomentando arduos debates entre quienes lo considerarían un “anti-feminismo” y quienes lo considerarían una válida prolongación del feminismo (Alice, 1996).

Una lectura negativa del postfeminismo que “inserta un guión entre «post» y «feminismo», supone que el feminismo está siendo saboteado por el «post», que indicaría que ahora puede prescindirse del feminismo” (Wright, 2004). Esta lectura ha estado influenciada por el contexto en el que surge el postfeminismo, ligado a la estigmatización del feminismo a través de los medios de comunicación populares que han distorsionado y caricaturizado el movimiento feminista (Falcón, 2000):

Basándose en estereotipos del feminismo como el del lesbianismo como algo propio de mujeres con piernas peludas, estridentes y sin instinto maternal (...). De esta maraña de argumentos contradictorios surge la caricaturización de las feministas y el feminismo como la principal arma de ataque. Las feministas no sólo son peludas e irresponsables, también son enemigos de los hombres y de la vida, malas conductoras, y (no sé muy bien por qué) también son hipócritas (Alice, 1996).

Quienes defienden que el “post-feminismo” puede ser entendido como una lectura antifeminista o una crítica destructiva al feminismo, también establecen que es resultado del sistema capitalista y de mercado, pues “es un lujo al cual la influencia del mundo occidental puede satisfacer sólo ignorando la posibilidad de que el ejercicio de libertad personal puede estar directamente ligado a otras opresiones” (Falcón, 2000: 136). Desde esta perspectiva, el ejercicio post-feminista también es entendido como un ejercicio que pretende “destruir” y “desvalorar” los

logros alcanzados por el feminismo, negando la importancia y la necesidad de las reivindicaciones de la igualdad entre hombres y mujeres, pues ésta todavía no es real:

Las reivindicaciones ya centenarias de igualdad entre hombres y mujeres no han logrado situar a las mujeres en el mismo estatus social que los hombres y en algunos casos (...) se ha convertido (...) en una trampa que las obliga a aceptar las normas, trabajos y situaciones que hacen más penosa su vida (Falcon, 2000: 147).

Entre otras críticas, las opositoras del postfeminismo consideran que éste ha sido arrogante al suponer que las mujeres han comprendido que deben ser libres del pensamiento opresor masculino, pues tal idea ya había sido planteada por el feminismo. Estas feministas consideran que la multiplicidad defendida por el postfeminismo oculta las desigualdades a las que todavía son sometidas las mujeres.

No obstante, y desde una mirada positiva, el postfeminismo hace parte del mismo proceso histórico del feminismo. Aquél no afirma que los discursos feministas han sido superados o que sean obsoletos, sino que, por el contrario, establece una posición crítica y constructiva frente a dichos discursos. Así, tal como durante la primera mitad del siglo XX surgió una “primera ola” feminista principalmente ligada a las luchas sufragistas, y como posteriormente surgió una “segunda ola” que luchó por los derechos laborales, la liberación sexual y doméstica, y crítica fue ante el patriarcalismo, también surgieron tensiones en estos procesos que dieron lugar a una “tercera ola” feminista denominada postfeminismo. Junto a la segunda ola,

La acción colectiva pronto reveló tensiones internas debido a que negó la diferencia, primero de clase y color y, finalmente, de identidad. En parte como consecuencia, el postfeminismo comenzó a participar del discurso del posmodernismo, al desestabilizar, aunque de maneras inesperadas y contradictorias, la noción de un sujeto fijo y total (Wright, 2004).

Esta corriente surgió en un proceso de transformación y crisis del feminismo que también dio lugar a la teoría poscolonial, la teoría *queer*, los estudios de transgenerismo, entre otros (Carrillo, s.f.).

Según Ann Brooks (1997), se entiende normalmente el «post» como aquello que indica el fin de una etapa y el inicio de la siguiente, presentándose entre pasado y presente una ruptura absoluta, o por lo menos esa es la connotación que se le ha dado al post-modernismo, al post-colonialismo y al post-feminismo desde la ya mencionada mirada negativa. Sin embargo, las defensoras del postfeminismo han entendido este prefijo como aquel indicativo de transformación

y cambio del feminismo, mas no de su final; yo diría que este «post» hace alusión a esa *metamorfosis* del feminismo que da lugar a una “tercera ola”.

El concepto de ‘post’ implica un proceso de transformación y cambio en curso. Como Spoonley (1995: 49) comenta, ‘post’ colonialismo puede ser visto como la creación de “un compromiso crítico con el colonialismo, no una proclamación de la superación del colonialismo”. El ‘post’ feminismo puede ser entendido como una compromiso crítico con el patriarcalismo y la ‘post’ modernidad como un compromiso parecido con la modernidad. Estos no asumen que los discursos patriarcales o modernos hayan sido reemplazados o superados (Brooks, 1997: 1, traducción de la autora)⁷.

Así, el postfeminismo puede ser entendido como la expresión de la permanente metamorfosis del feminismo en su tránsito histórico y generacional:

El postfeminismo, como una expresión de la constante evolución del movimiento feminista (...), representa, como lo plantea Yerman (1994: 49), un feminismo que madura en un cuerpo de teorías y políticas, representando pluralismo y diferencia” (Brooks, 1997: 1, traducción de la autora).⁸

En el marco del postfeminismo, autoras como René Denfeld (1995), Katie Roiphe (1993) y Christina Hoff (1994) han alegado por las formas en que el feminismo ha dejado de ser un paradigma atrayente e inclusivo para las mujeres jóvenes y de nuevas generaciones, en tanto éste se ha radicalizado distanciándose de la realidad cotidiana de las mujeres normales (“*ordinary women*”⁹). Estas autoras al investigar las razones por las que las mujeres jóvenes y estudiantes universitarias (norteamericanas) consideran que el feminismo es un paradigma alienante, coinciden en declarar que cuando el feminismo se convierte en una práctica antes que en un discurso, también se vuelve represivo, puritano y moralista alejándose de la cotidianidad de las mujeres jóvenes¹⁰. Según estas postfeministas, el feminismo ha entendido la mujer como una víctima sin poder sobre sí misma y con la necesidad de ser protegida, enseñando a las mujeres a

⁷ La cita original dice: “The concept of ‘post’ implies a process of ongoing transformation and change. As Spoonley (1995 : 49) comments, ‘post’ colonialism can be seen as marking “a critical engagement with colonialism, not to claim that colonialism has been overturned” ‘post’ feminism can be understood as a critically engaging with patriarchy and ‘post’ modernism as similarly engaged with the principles of modernism. It does not assume that either patriarchal or modernist discourses and frames of reference have been replaced or superseded” (Brooks, 1997: 1).

⁸ La cita original dice: Postfeminism, as an expression of stage in the constant evolutionary movement of feminism (...) represents, as Yeatman (1994:49) claims, feminism’s ‘coming of age’, its maturity into a confident body of theory and politics, representing pluralism and difference and reflecting on its position in relation to other philosophical and political movements similarity demanding change (Brooks, 1997: 1).

⁹ La traducción de esta expresión al español no daría claridad a lo que se refieren dichas autoras cuando hablan de mujeres que no son étnica, social o culturalmente distinguidas.

¹⁰ Denfeld argumenta la existencia de dos tipos de feministas: aquellas que han emprendido una lucha cultural, y aquellas que han conformado movimientos que en su organización social han radicalizado sus propuestas alejándose de la cotidianidad de las mujeres americanas. Al segundo grupo Denfeld acusa de generar un feminismo recalitrante y moralista (Kinahan, 2001).

sentirse temerosas de su condición, en vez de promover mujeres seguras, dueñas y responsables de sí mismas (Kinahan, 2001). De igual modo, entre otras defensoras de la “tercera ola”, estas mujeres han discutido cómo la definición dual de sexo/género concibe la heterosexualidad como la única forma de relación posible.

Así, aunque se ha criticado que el postfeminismo ha abandonado a las mujeres de color, lesbianas o que están en condiciones de opresión, puede afirmarse, por el contrario, que esta corriente no se centra en las formas de opresión y victimización de la mujer, sino más bien alega por “la formas específicas en que la mujer usa su libertad” (Wright, 2004: 67), desvirtuando la secuencia o la relación obligatoria sexo-género-heterosexualidad y las formas que perpetúan la desigualdad de género, etnia, clase, etc. (Wright, 2004).

Adoptar la teoría ‘lesbiano-feminista’ es vital para el movimiento feminista, el cual trabaja por el cambio social a partir de la eliminación de la distinción estricta de roles de género [...] heterosexualidad, supremacía masculina y perpetuación de nuestra opresión. Ambas tienen que ser eliminadas para que cualquier mujer pueda ser libre (Kinahan, 2001: n.e., traducción de la autora).¹¹

Aquí la multiplicidad se opone tanto a realidades de desigualdad femenina por etnia y clase, como también a la realidad de aquellas mujeres que no están siendo reprimidas o se encuentran ausentes por obvias razones que corresponden con la tradicional defensa de las feministas de la segunda ola, pues, paradójicamente, ésta ha dejado en la periferia a las mujeres “normales”: aquellas de clase media, blancas, rubias, jóvenes, que habitan la urbe y que, entre otras características, han sido marginadas por su condición de normalidad y, en otro extremo, de supuesta inconciencia y superficialidad (Falcon, 2000).

A pesar de que los medios de comunicación populares presentan el postfeminismo como la negación del feminismo (Alice, 1996), aquél representa más bien la madurez del feminismo como teoría política, ya que éste término señala el desplazamiento “de una sola noción de diferencia sexual y género –entendida esta en términos esencialistas, en términos marxistas (división sexual del trabajo) o en términos lingüísticos (orden simbólico o presimbólico)– hacia un análisis de la naturaleza transversal” (Carrillo, s.f.: 245), tal como lo señala Beatriz Preciado. El postfeminismo se centra en la formulación de estrategias para desafiar las opresiones desde el análisis del modo

¹¹ La cita original dice: “Embracing lesbianism, or lesbian-feminist theory, is pivotal to the feminist movement, which works to change society through the elimination of gender-defined roles [...] heterosexism and male supremacy reinforce one another in maintaining our oppression. Both must be eliminated for any woman to be free” (Kinahan, 2001: n.e.).

en que éstas se conectan y articulan (Carrillo, s.f.) a través de los estrictos bloques identitarios como el sexo-género (Cantera, 2004).

El postfeminismo brinda la posibilidad de construir resistencias feministas desde lo local. El feminismo había instaurado principios de liberación femenina desde la lógica de la represión evidente de las mujeres, pero el modelo que usó en Latinoamérica era un modelo europeo y norteamericano. Ahora, el feminismo postfeminista aprovecha las condiciones libertarias que dejaron las olas anteriores para dar lugar a dos ejercicios de resistencia femeninas: por un lado, sin negar que aún existen condiciones de subordinación entre géneros, da lugar a la reflexión por la libertad que las mujeres ahora han asumido desde distintas situaciones; por otro lado, da lugar a la construcción de procesos de resistencia desde la particularidad local latinoamericana y, en este caso, colombiana. Así, las estudiantes, como las mujeres de la ciudad, al igual que las negras, indígenas o desplazadas, entre otras, pueden generar mecanismos independientes de lucha por la reivindicación femenina, sin que todas deban entrar en una misma lógica esencialista de lo que significa ser mujer o de la movilización feminista.

Esta investigación se propone aportar a la consolidación del feminismo de la tercera ola o feminismo postfeminista, entendido como la continuación metamórfica del feminismo, a partir de la indagación empírica de realidades y prácticas cotidianas de las mujeres jóvenes en Latinoamérica –en este caso, estudiantes de ciencias sociales–. Acorde a este principio serán definidas las categorías de género, identidad, cuerpo y relaciones de pareja.

Se debe hacer explícito que una de las dificultades presentes a la hora de abordar este tema fue que en la literatura colombiana y latinoamericana consultada, el postfeminismo no era mencionado de manera explícita, aunque algunas autoras y autores consultados sí utilizaban autoras extranjeras que, de un modo u otro, dan lugar a la consolidación de las nuevas vertientes y perspectivas feministas como Judith Butler, Julia Kristeva, Teresa de Lauretis, Nancy Frazer, Linda Nicholson, Michèle Barrett, Beatriz Preciado, entre otras (Brooks, 1997). Sin embargo, postfeministas como Ann Brooks, René Denfeld, Katie Roiphe y Christina Hoff, entre otras, no han sido tenidas en cuenta por las feministas más conocidas en la academia colombiana, como tampoco el debate que se ha presentado en relación con el feminismo y el postfeminismo.

1.2. Feminismos en Colombia

A partir del efecto de polinización, los contrapúblicos feministas norteamericanos y europeos se articularon con los contrapúblicos en Latinoamérica e influenciaron la trasgresión del espacio doméstico por parte de las mujeres del sur del continente. Perspectivas propuestas por el feminismo cultural y por el feminismo postestructuralista¹², entre otros, permearían las construcciones de los movimientos feministas propios de este territorio. A partir de dichas perspectivas las mujeres, principalmente de sectores económicamente marginales, se han organizado colectivamente para reclamar mejores condiciones de vida –ellas, sus familias y sus barrios– a distintos gobiernos, grupos insurgentes y contrainsurgentes, así como ética y aplicación real de los derechos humanos; algunas han conformado incluso organizaciones en contra de la discriminación de género y la subordinación femenina (Wills, 2004).

En Colombia este proceso se presentaría en tres etapas a lo largo del siglo XX. Durante la primera mitad del siglo, las llamadas “sufragistas” darían lugar a los contrapúblicos feministas, quienes iniciarían una lucha de reivindicación de los derechos civiles de las mujeres; durante los siguientes veinticinco años, las feministas lucharían por el cambio de las representaciones sociales de lo femenino y lo masculino encerradas en categorías de identidad estrictas y determinantes. Esta lucha desembocaría en una tercera etapa de los movimientos feministas que se centraría en la reivindicación de los derechos de la mujer en la esfera pública y privada de la sociedad colombiana.

1.2.1. Primera ola del feminismo en Colombia (1920-1954)

Las mujeres colombianas de la primera mitad del siglo XX no tenían derecho al voto o a la administración de sus propiedades; no tenían representación legal sobre sí mismas, dependían de su padre o de su marido; y no tenían posibilidades de control sobre su cuerpo y su sexualidad, pues los mecanismos de control sobre los mismos dependían del Estado y de una cultura política

¹² El feminismo cultural establece que la mujer está definida a partir de una esencia femenina que caracteriza y da valor a sus costumbres, a su forma de relacionarse y a los aspectos más típicos de su personalidad, oponiéndose a la forma en que la mujer es definida por el hombre y determinada por el patriarcalismo, concepto alusivo a la subyugación femenina según este grupo de feministas; entre sus principales ponentes se encuentran Daly y Rich, y Echols incluye a Susan Griffin, Kathleen Barry, Janice Raymond, Florence Rush, Susan Brownmiller y Robin Morgan. El feminismo postestructuralista considera un error concebir lo femenino a partir de una esencia o naturaleza establecida e innata, así el objetivo del feminismo debe ser deconstruir el concepto de la mujer, pues éste es histórica y culturalmente construido; entre sus principales ponentes se encuentran Kristeva, Lacan y Derrida. Entre otras corrientes feministas están el feminismo radical *tout court*, el democrático radical, el marxista, el liberal, entre otros, surgidos a lo largo de la segunda mitad del siglo XX (Castellanos, 1995; Wills, 1999).

masculinizada. En los colegios se les enseñaban a rezar, coser, bordar, cocinar y demás quehaceres del hogar que garantizaran el cumplimiento correcto de los deberes de las amas de casa de la época, pues comúnmente éste era su destino. Las lecturas a las que tenían acceso legitimaban imaginarios de mujeres frágiles y dependientes económica, jurídica y emocionalmente de su padre o su esposo. La iglesia católica aún las consideraba sinónimo de pecado y, por lo tanto, se creía que la autonomía de las mujeres debía ser reprimida. Sin embargo, algunas mujeres discreparon con estas dinámicas socioculturales y se levantaron en pro del reconocimiento de sus derechos de acceso a la vida política, a la posibilidad de ser ciudadanas libres y autónomas desde diversos campos sociales (Thomas, 2006).

En este contexto emerge la primera ola del feminismo, favorecida por condiciones políticas a partir de las cuales la política profana se desenvolvía. Surgieron contrapúblicos rebeldes, a manera de movilizaciones sociales y corrientes de izquierda, al mismo tiempo que nacieron nuevas élites que pretendían cambiar algunas reglas del juego político. Las mujeres se movilizaron y constituyeron movimientos sufragistas que se oponían a su propia exclusión del mundo público, abogando por la igualdad de los derechos civiles y encaminando su lucha a conseguir el acceso a la educación, al mundo laboral y al sufragio. Su pertenencia a la élite colombiana les dio la posibilidad de utilizar conexiones político-familiares para acceder a espacios de diplomacia a través de los cuales podían visibilizar e influenciar decisiones políticas que dieran lugar al reconocimiento legal de sus derechos (Castellanos, 2001). Sin embargo, dos consideraciones fundamentales para estas mujeres fueron determinantes en el fraccionamiento ideológico de estos incipientes contrapúblicos: por un lado, estas mujeres, en su lucha por accesos y posicionamientos en “lo público”, respetaron cánones mínimos de “buena vida” y de “moral privada-pública” de la época, sin poner en duda su “condición natural” de la maternidad y su dedicación al hogar; por otro lado, sus filiaciones partidistas influyeron en la forma en que estas mujeres elaboraron y comprendieron sus reclamos, sus derechos y su identidad. Así, algunas feministas que consideraron el hogar como el único espacio posible para realizarse como mujeres, únicamente intercedieron por el derecho al voto. Otras se apoyaron en un concepto de ciudadanía más amplio y reclamaron su derecho a la educación, al salario y a los cargos públicos. Este movimiento se vio truncado por el asesinato del líder populista Jorge Eliécer Gaitán en 1948 y la llegada al poder del General Rojas Pinilla en 1953. Después de esto los movimientos se

diluyeron y algunas mujeres se insertaron en el mundo político de manera individual (Wills, 2004).

No obstante, los logros de estas feministas tendrían repercusiones determinantes en la participación política y en los imaginarios culturales de la mujer en la segunda parte del mismo siglo. En 1954 fue aprobado el derecho al voto para las mujeres, puesto en práctica en el plebiscito de 1957¹³. De igual modo, se logró la posibilidad de acceso a la educación básica y superior, al salario y a cargos públicos, y la institucionalización de la píldora anticonceptiva (Thomas, 2006). A pesar de los logros y las batallas ganadas por la feministas de la primera ola, las representaciones femeninas asociadas a parámetros tradicionales de distinción de género seguían siendo legitimadas y fortalecidas por parte de la iglesia católica, con la cual no se habían roto los lazos (Castellanos, 2001; Thomas, 2006; Wills, 2004). Ésta sería una tarea para los feminismos de las siguientes décadas.

1.2.2. Segunda ola del feminismo en Colombia (1970-1987)

Las mujeres en la segunda mitad del siglo XX contaban con cuatro elementos determinantes que habían heredado del feminismo precedente, el cual había ampliado sus posibilidades de elección: en primer lugar poseían autonomía jurídica; sus definiciones de “buena vida” y “moral privada” eran distintas (Wills, 2004), pues a estas mujeres la anticoncepción les había brindado la posibilidad de controlar su cuerpo y su sexualidad, y por lo tanto, de elegir si querían ser madres; ellas habían tenido acceso a la educación superior, dejando de tener como único destino ser amas de casa, aunque debe tenerse en cuenta que estas mujeres fueron solo de un estrato privilegiado; y, por último, estas mujeres contaban con el acceso al campo laboral remunerado¹⁴, aunque esto se convirtió en un factor de diferenciación y subordinación más para la mujer, pues las condiciones en las que ella pudo participar y ha participado han sido desiguales (Thomas, 2006).

Así mismo, estas feministas hacían parte de contextos políticos internacionales, locales y nacionales en los que se levantaban múltiples contrapúblicos subalternos a manera de revoluciones políticas e ideológicas ligadas al movimiento estudiantil, al hippismo, entre otras luchas. En el calor y la efervescencia sociopolítica en la que las movilizaciones sociales y de

¹³ Cabe anotar las apreciaciones de algunos autores según las cuales no es una casualidad que el derecho al voto para la mujer fuera aprobado cuando se estableció el acuerdo del Frente Nacional. Una vez establecido este acuerdo, el voto de la mujer ya no podía inclinar la balanza al partido adversario (Wills, 2004; Medina, 2000).

¹⁴ En este aparte no se hace referencia al trabajo doméstico porque éste siempre ha existido. Hago referencia al campo laboral de la esfera pública.

izquierda se levantaban en masa, saturadas de represiones sociales y esperanzadas con la posibilidad de un nuevo mundo, nace el feminismo de segunda ola (Castellanos, 2001), cuyo bagaje ideológico y acceso a la militancia política –que no tuvieron sus antecesoras– les permitió tomar posiciones más radicales, pues se levantaron en “contra de la ‘diferencia’ vuelta ‘desigualdad’” (Lamas, 2000: 102).

A finales de los años 1960 y principios de los 1970, mujeres de distintos países y de distintas clases sociales comenzaron a reunirse por la reivindicación del derecho a su cuerpo, formando movimientos esporádicos y culturalmente antiestatales. El intercambio de experiencias con movimientos del exterior, la prensa y la literatura feminista, así como las redes e iniciativas feministas internacionales a las que se integran los movimientos feministas colombianos, fueron determinantes en la consolidación y la expansión de estos movimientos¹⁵. Estas mujeres ya no centraban su lucha en la reivindicación estricta de los derechos civiles; ellas luchaban por nuevas construcciones y entendimientos culturales de lo femenino y de su feminidad: “... impugnaban construcciones culturales de lo femenino y lo masculino que encierran a las mujeres en los cuatro muros del hogar y a los hombres en estereotipos varoniles que cercan su sensibilidad” (Wills, 2004: 84). Además, instituciones sociales como la familia y la iglesia comenzaron a ser cuestionadas en tanto éstas desfavorecían la libertad de mujeres y hombres al reproducir parámetros tradicionales de distinción de género.

Sin embargo, desde un principio, estos movimientos se fraccionaron por la procedencia política y de clase de sus integrantes y por las distintas concepciones de la lucha por la emancipación de la mujer. En cuanto a la procedencia, algunas mujeres que convergían en estos movimientos muchas veces provenían de las luchas sindicalistas y de movimientos políticos de izquierda, en tanto otras se habían encontrado con el feminismo por experiencias personales desvinculadas de cualquier tipo de militancia partidista. En cuanto a las concepciones de lucha, se establecieron dos grupos destacados en los movimientos feministas: de un lado estaban las mujeres que asumían la redistribución del poder como eje transversal, pues a partir de la reorganización partidista se transformaría la estructura de clase de una sociedad, dando lugar a la transformación de la subordinación de género; de otro lado, algunas feministas consideraban que a partir de vivencias cotidianas se debía derrocar el patriarcalismo, en tanto este sistema

¹⁵ Lecturas sobre género de Simone de Beauvoir, Joan Scott, Teresa de Barbieri, Julieta Kirkwood, entre otras, serían fundamentales en este intercambio.

articulaba todas las formas de dominación social y política. Para las primeras el cabildeo frente al Estado y los partidos políticos constituían el espacio de lucha; para las segundas la conformación de contrapúblicos autónomos permitía transformaciones en y desde la misma sociedad civil.

Uno de los errores de estos dos grupos fue que operaron bajo principios que consideraron “verdades absolutas”. Esto incentivó sus rivalidades y la construcción de discursos no negociables que impidieron alianzas estratégicas entre contrapúblicos feministas (Castellanos, 2001; Wills, 2004). Además, la radicalidad trascendía la irreverencia de los planteamientos de las feministas, haciéndoles perder audiencia y posibles alianzas estratégicas con otros grupos de mujeres. La polarización política y partidista truncó la unión entre feministas de izquierda pertenecientes a la segunda ola y feministas conservadoras o liberales pertenecientes a la primera ola, impidiendo el proceso de acumulación de capital político y simbólico entre cada una de las generaciones (Wills, 2004).

Igualmente, estos movimientos chocaron con otro tipo de dificultades y decepciones de su contexto político. De una parte encontraron que los partidos políticos intentaban manipular a los movimientos feministas, usándolos como botín político; por otro lado, los movimientos sociales de izquierda rechazaban los planteamientos y argumentos de las feministas, ridiculizándolos e insistiendo en que el sexismo “desaparecería después de la revolución”. En este sentido, la crítica feminista se hizo más aguda. Al mismo tiempo, los medios de comunicación ridiculizaron y denigraron en muchas ocasiones de los planteamientos y expresiones feministas, impidiendo su posibilidad de expansión y reconocimiento en otro tipo de audiencias (Castellanos, 2001; Wills, 2004). En otros campos, se logró la igualdad jurídica de sexos, se establecieron normas de filiación paterna, el no uso obligatorio del apellido del cónyuge, cambió el régimen matrimonial y se puso fin a la potestad marital. Además, a escala internacional fue decretada la Década Internacional de la Mujer y se aprobó el Comité para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Contra la Mujer (Thomas, 2006).

A partir de diversos “*circuitos de circulación de discursos* –revistas, medios de comunicación, producción literaria, cinematográfica o académica–” (Wills, 2004: 53), los feminismos de la segunda ola instituyeron contrapúblicos creadores de formas de comportamiento y expresión políticas alternativas en la esfera pública. Así se fundaron grupos y organizaciones de asistencia a mujeres de distintos sectores, así como revistas, fondos de publicación y centros de estudio de género en algunas universidades públicas del país,

instituyéndose el género como una categoría epistémica de producción de conocimiento social (Castellanos, 2001), lo cual constituye una de las rupturas históricas más trascendentes del feminismo. Por otro lado, las consignas del feminismo de la década de 1970 promovieron temas innovadores como el de la relación de las mujeres con su cuerpo, sus posibilidades de elección para su futuro propio y sus relaciones con el poder. En las siguientes décadas, las feministas comenzarían a dispersarse y a centrar su atención en otros campos políticos ligados al conflicto armado en Colombia, apuntando al cambio de los ordenamientos institucionales y legales sobre la desigualdad de género, pues comenzó a pensarse que éste podía ser el camino para reconfigurar las representaciones sociales y culturales tradicionales de género (Wills, 2004).

1.2.3. El feminismo de los noventa (1988-2000)

Las rivalidades presentes en la segunda ola del feminismo comenzaron a superarse en esta época. Sin embargo, las alianzas nacientes se establecieron bajo coyunturas específicas y se diluyeron una vez éstas últimas se trascendían. Tres acontecimientos son determinantes en el desenvolvimiento de las nuevas configuraciones feministas: 1) el conflicto armado en Colombia; 2) la Constitución Política de 1991, que dio mayor posibilidad de acceso a la esfera pública a mujeres de distintos contextos sociales y culturales; y 3) el establecimiento de instituciones específicas dedicadas a promover la equidad de género por parte del Estado –aunque debe reconocerse que los avances logrados por el Estado han sido efímeros y poco sólidos, pues la creación de lenguajes técnicos aisló las políticas promovidas a un sector excluyente para las y los jóvenes (Wills, 2004)–.

El debate y el trabajo sobre derechos humanos y de la mujer se convertirían en el eje central de la acción y participación del feminismo en Colombia. Así mismo, se establecerían las dos expresiones del feminismo que predominarían en esta época, muy similares a las de la ola precedente: algunas optaron por el proceso de empoderamiento de las mujeres desde la sociedad civil, y otras consideraron que la estrategia adecuada era hacer cabildeo y presión frente al Estado. Las primeras promovieron un discurso que apelara por el respeto de los derechos humanos y la igualdad humana, visibilizando los actos de lesa humanidad que eran cometidos sobre el cuerpo de las mujeres por los actores de la violencia y por aquellos que se cometían en épocas de paz en el ámbito privado. Las segundas se proponían influir la formulación de políticas públicas que promulgaran la equidad de género, pues encontraron la necesidad de fortalecer un

Estado democrático, entrando en diálogo y negociación con sus instituciones. De nuevo, estas posiciones no conciliaron sus formas de participación política, impidiendo alianzas y acumulación de capital político y simbólico para el feminismo en Colombia (Wills, 2004).

Los feminismos de esta época lograron la consolidación de políticas públicas que, por lo menos en términos jurídicos, garantizaron tanto los derechos sexuales y reproductivos y la posibilidad del aborto en casos determinados¹⁶, como el establecimiento de distintas leyes que sancionan la violencia y la discriminación en contra de la mujer, protegen su patrimonio, amparan a las madres cabezas de familia y otorgan mayores beneficios jurídicos en salud, educación y vivienda; también legitiman y reconocen la valoración con dinero del trabajo doméstico y voluntario. Además, se hizo posible el matrimonio por fuera de la iglesia y su disolución con el divorcio. Igualmente, se estableció la ley de cuotas, por cuya ampliación se sigue luchando (Thomas, 2006).

Si bien estas dos tendencias han logrado ampliar su radio de acción y su audiencia, ambas “fueron derrotadas en sus propósitos”, pues a pesar de la creatividad de sus campañas en contra de la guerra y en la defensa de los derechos humanos, estas se gestaron en contextos áridos y adversos a sus iniciativas: los actores armados cada vez necesitan menos interlocución con la ciudadanía y en las instituciones del Estado prevalecen más las opiniones internacionales que las nacionales con respecto al conflicto armado (Wills, 2004).

Realizando un balance sobre el desenvolvimiento del feminismo en Colombia durante la década de 1990, se pueden establecer algunas conclusiones acerca de su posicionamiento político y cultural en el país. En primer lugar, algunas autoras consideran que la guerra en Colombia, a pesar de su devastador carácter social y cultural, también permitió el acercamiento de iniciativas que no hubieran sido potenciadas si aquella no hubiera existido: fue develada la violencia ejercida sobre los cuerpos femeninos no sólo en lo público sino también en las relaciones privadas; la violencia pública se articula entonces con la violencia privada. Al mismo tiempo, la guerra ha dado un nuevo énfasis a las luchas feministas, permitiéndoles distinguir y comprender la importancia de la diferenciación entre esfera pública y esfera privada para el desenvolvimiento

¹⁶ El 10 de mayo de 2006 fue despenalizada la interrupción voluntaria del embarazo sólo “cuando la vida de la madre corre peligro, cuando se presentan malformaciones del feto incompatibles con la vida extrauterina y cuando el embarazo es fruto de una violación”. Si bien esta ha sido una lucha alcanzada por grupos de mujeres activistas que dieron la batalla legal por lograr tal despenalización, no puede negarse que todavía es necesario lograr que la mujer tenga derecho total sobre su cuerpo y su opción de maternidad, incluso cuando un embarazo no haya sido causado por causas violentas o el feto no tenga malformaciones.

femenino en la democracia. La defensa de los derechos humanos por parte de las feministas ha estado ligada a filiaciones partidistas y su posición ante el Estado, aun cuando ni éste ni los actores armados tomen en cuenta sus voces.

En su ejercicio de fortalecimiento de la democracia en Colombia, los feminismos de la década de 1980, en algunos casos, han pretendido ser partidos políticos en sí mismos, abandonando y perdiendo, de manera incipiente, su categoría de contrapúblicos.

Por último, las mujeres que se involucraron en política y en altos cargos corporativos, aumentaron en términos cuantitativos y su composición se hizo más heterogénea. Sin embargo, ello no implicó que estas mujeres estuvieran ligadas a procesos o perspectivas reivindicativas de género: "... las filiaciones partidistas o las convicciones religiosas pesaron más que la identificación por sexo" (Wills, 2004: 234). Igualmente, la creación de políticas públicas para la protección de los derechos de la mujer se tecnocratizó y las alianzas de mujeres, de grupos de mujeres y de movimientos sociales de mujeres o feministas se hicieron cada vez más efímeros (Wills, 2004). Esto ha implicado que su participación civil sea percibida como una farsa y, por ende, que la consolidación de procesos contemporáneos que fortalezcan un movimiento femenino de masas y que reivindique a la mujer en la sociedad colombiana se haga cada vez más difícil (Castellanos, 2001).

Los anteriores factores son determinantes en la forma en que el feminismo es comprendido por las estudiantes de ciencias sociales y humanas, pues los circuitos de comunicación y la pérdida del carácter de contrapúblicos de los feminismos, ha hecho que estas estudiantes reconozcan tales movimientos como levantamientos femeninos del pasado que han sesgado su mirada. Esto será desarrollado más adelante.

1.2.4. Perspectivas del feminismo en el siglo XXI: logros y quebrantamientos

Entre otras transformaciones mencionadas anteriormente, las feministas comenzaron a cuestionar y a proponer nuevas formas sobre cómo se debía entender al hombre en las relaciones de género, pues, como se ha planteado, el feminismo ha "precolonizado la liberación de ambos sexos de la tiranía de roles sexuales y roles de género constrictivo; [se ha buscado] que la mujer conquiste la autonomía y que al hombre se le permita la ternura y la libre expresión de sus sentimientos" (Castellanos, 2001: 38). Los contrapúblicos feministas introdujeron visiones alternativas sobre lo que siempre se había entendido por feminidad. En últimas, el feminismo

logró establecer nuevos paradigmas de elección para la construcción del sí mismo en la época contemporánea, visibilizando a la mujer como sujeto partícipe de la sociedad, y diversificando las concepciones y conductas culturales establecidas para cada uno de los géneros. También permitió que fuera imposible obviar el debate relativo a cuestiones femeninas y de género, introduciendo estas categorías epistémicas en la academia, la política y la jurisprudencia.

Sin embargo, y a pesar de tan grandes logros, dichos contrapúblicos en su ejercicio innovador en diversos campos, también actuaron de manera errada y polarizada en el campo político, al mismo tiempo que a veces negaron representaciones culturales femeninas que irían en su contra o del movimiento feminista y su polinización. Por un lado, durante la segunda ola del feminismo, las mujeres que se levantaron para reivindicar formas alternativas de lo femenino y lo masculino, proponían como válida para todas las mujeres una “experiencia femenina” basada en las vivencias de un solo sector, el de las mujeres adultas, de clase medio-alta y que no eran excluidas por el color de su piel o su etnia. Estas consignas desconocían las experiencias femeninas de otras mujeres que habitaban zonas rurales, y que concebían su mundo a partir de creencias religiosas, étnicas y de clases sociales diferentes; desconocían las experiencias de mujeres que no habían tenido acceso a la educación, y que pertenecían a la clase obrera y a otras generaciones.

Por otro lado, la concepción de la mujer como una víctima de la subordinación social –en la que para ella era imposible acceder o revertir las relaciones de poder imperantes– generó lugares comunes obsoletos. Estos parámetros de acción desencadenarían prejuicios, legitimados y fortalecidos por los medios de comunicación y la iglesia, que a su vez impedirían el acercamiento de las mujeres jóvenes del siglo XXI a los movimientos feministas. En la actualidad, la palabra feminismo ha llegado a convertirse en anatema, en estigma. Para muchas y muchos este término se relaciona con posturas conservadoras, extremistas, revanchistas y “anti-hombres” (Castellanos, 2001).

En este sentido, las estudiantes de ciencias sociales, a pesar de estar apelando a formas alternativas del ejercer femenino, encuentran en los feminismos de la segunda mitad del siglo pasado “un levantamiento antihombres, que hizo de las mujeres unas víctimas incapaces de su agencia”¹⁷ o “un movimiento que no se ha incorporado a los cambios sucedidos cincuenta años después y que sigue alegando y legitimando la dualidad masculino/femenino cuando esto debería

¹⁷ Entrevista con Victoria, 15 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

reconciliarse”¹⁸. Esta es una postura muy común entre las mujeres que participaron en esta investigación. Así mismo, las estudiantes que se han acercado a los estudios de género y a perspectivas feministas, encuentran que a pesar de la relevancia del feminismo en la historia, desde él la problemática de género “se debate de manera muy abstracta y en su mayoría repetitiva y muy poco propositiva en términos prácticos”¹⁹. Estas son algunas de las principales razones por las cuales las científicas sociales no reconocen una posible identificación con estos movimientos.

Las dinámicas de acción que adoptaron los movimientos feministas en la última década del siglo XX fueron determinantes en la acogida que éstos tendrían en las generaciones posteriores, las de las estudiantes de ciencias sociales. Por un lado, estos movimientos se centraron en el fortalecimiento de la democracia colombiana, dejando de lado representaciones culturales opresoras de las mujeres por las que se levantaban las jóvenes en los años 1960 y 1970, para reivindicar cuerpos y almas libres. Por otro lado, los espacios de debate e investigación acerca de los temas de género, identidad de género, feminismo y representaciones de la mujer en Colombia, se convirtieron en *ghettos*, pues se centraron en la exclusividad del feminismo. Además, las políticas que se establecieron en contra de la discriminación de género se quedaron en planos académicos y políticos, pero no prácticos y cotidianos (Wills, 2004); la militancia y la academia se traslaparon impidiendo un mensaje claro y unívoco que no confundiera las lógicas de acción en estos campos (De Barbieri, 1996). Esto imposibilitó una transmisión de ideología y de propósitos claros para las generaciones futuras y, por ello, su imaginario anatómico en relación con los contrapúblicos feministas, ya que, en su mayoría, las estudiantes no tienen un conocimiento claro de los objetivos y los logros de la lucha feminista. Además algunos de los logros ya estaban establecidos para las humanistas y, por lo tanto, naturalizados en su cotidianidad y en sus proyectos de vida, al mismo tiempo que los parámetros de distinción tradicionales de género.

Desde la década de 1990 han sido cuatro los aspectos principales que han generado el distanciamiento entre las mujeres jóvenes estudiantes de Bogotá y el feminismo como perspectiva de identidad política: en primer lugar, los estudios, debates, propuestas y políticas derivadas de los feminismos se han centrado en poblaciones femeninas altamente excluidas por su condición étnica o su marginalidad social y económica; y los estudios sobre las mujeres que

¹⁸ Entrevista con Ana Lucía, 10 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

¹⁹ Entrevista con Natalia, 25 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

habitan la ciudad en contextos universitarios, y que no son excluidas por las razones anteriormente mencionadas, son muy escasos²⁰, al igual que las políticas y proyectos que vinculen estudiantes mujeres u hombres, y en general, que relacionen temas de juventud y género. Los estudios sobre educación superior y mujeres se centran en analizar de manera cuantitativa y estadística esta relación; sin embargo, no analizan la situación cualitativa de esta misma relación. Así, las experiencias de las mujeres universitarias en relación con el género han sido muy poco documentadas. Tal como lo han planteado García y Serrano (2004) prácticamente no existen investigaciones que vinculen la cuestión de género y juventud, diferenciando sus experiencias socioculturales en Colombia, aunque se debe rescatar el esfuerzo que ha hecho el Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad de la Universidad del Valle en Cali.

En segundo lugar, la literatura feminista colombiana que ha intentado visibilizar voces femeninas, su mundo íntimo y, al mismo tiempo, denunciar las estructuras de dominación que aún existen, han caído en múltiples producciones ensayísticas exentas de investigaciones empíricas sobre los mismos temas, además de adoptar un lenguaje centrado en la rigurosidad académica y, por lo tanto, tecnocrático, distanciándose de realidades más concretas de las jóvenes estudiantes. Esto ha estado ligado al fortalecimiento de un Estado democrático y de la legitimación académica del feminismo, pero no como práctica cotidiana para los sujetos que sus planteamientos involucran (Wills, 2004; De Barbieri, 1996).

En tercer lugar, como lo han reconocido distintas estudiosas del feminismo, “ha habido una rama que ha exacerbado los rechazos. Es aquel feminismo ‘recalcitrante’, ‘agresivo’ y ‘llorón’ que congela a todos los hombres en la imagen más denigrante de la masculinidad” (Wills, 2004: 304). La división entre dominadores verdugos y víctimas dominadas y oprimidas, ha sido demasiado tajante y excluyente para las mujeres que encuentran a sus compañeros en un ejercicio de asimilación de la herencia del feminismo que también los involucra, aunque muchos de ellos no hayan concientizado o verbalizado este ejercicio, como lo expresan las científicas sociales; al

²⁰ Cabe anotar que una de las grandes dificultades en esta investigación ha sido la escasa información sobre estudios de género relacionadas con jóvenes y género, y más concretamente, relacionados con mujeres universitarias. Si bien se han encontrado algunos documentos, en su mayoría han sido desarrollados por estudiantes que indagan fenómenos tangenciales a los temas que se han planteado en esta investigación, correspondiendo en la mayoría de los casos a sus monografías de grado en los pregrados académicos que no son aún considerados textos “legítimos en el ámbito académico” en palabras de algunos(as) profesores(as). Revisando bases de datos de algunas organizaciones o centros de estudio de género, las investigaciones que vinculen el género y las experiencias de los y las estudiantes en universidades son casi inexistentes. Sólo desde hace muy poco, a nivel internacional han comenzado a ser publicadas algunas investigaciones que involucran procesos de subjetivación de género en jóvenes (García, 2004; García y Serrano, 2004).

haberse centrado el debate feminista en la forma en que las mujeres han sido oprimidas poco ha incluido las identidades masculinas en estos fenómenos²¹. En el mismo sentido, la condena impuesta a las mujeres jóvenes por no inscribirse y sentirse pertenecientes al feminismo ha sido recalcitrante y, de igual modo, violenta y excluyente, desconociendo nuevas formas de organización y resistencia social que han reconfigurado las colectividades de toda especie y que dependen de las consecuencias globales de las acciones individuales cotidianas (Giddens, 1997).

Por último, como lo plantea Marusia López (2005), joven feminista mexicana, los temas que relacionan a las jóvenes y sus agendas no articulan la construcción social y simbólica de la juventud, desde la cual se ha definido a las y los jóvenes como personas carentes, dependientes, inexpertas y que sólo adquieren valor como promesa de futuro y no como realidad presente. Las relaciones imperantes entre generaciones no han integrado e intercambiado distintas realidades generacionales en los discursos feministas.

En síntesis, el feminismo consolidó un contrapúblico que permitió resistirse a discursos de poder construidos histórica y culturalmente, cuyos principios supeditaban el lugar de la mujer al ámbito doméstico, consolidando asimetrías en las identidades y las relaciones de género. En tanto el género fue reconocido como una relación de poderes, los feminismos permitieron la valoración política del espacio privado (Dirks, 1994). De este modo, los lugares en la esfera pública que ocupan las estudiantes de ciencias humanas hoy día han sido establecidos por el espacio de resistencia social feminista, al igual que muchos de los debates sobre la identidad femenina que estas mujeres asumen ahora y que más adelante serán desarrollados.

Sin embargo, los mecanismos utilizados por el feminismo para garantizar relaciones simétricas entre los géneros durante la última década, han desconocido las nuevas formas de experiencia femenina de las mujeres jóvenes que habitan zonas urbanas a partir de experiencias “externas” al conflicto armado y social en Colombia, propendiendo sólo por las mujeres marginadas social, étnica y económicamente. El feminismo de la década de 1990 en Colombia se dedicó al establecimiento de políticas y derechos reivindicativos de la mujer que, si bien son indispensables en el desarrollo de nuevas relaciones sociales y simétricas entre hombres y mujeres, y que de algún modo han repercutido en la forma en que ahora es reconocida la mujer, se alejaron de los debates cotidianos de las mujeres jóvenes del entorno urbano y de las

²¹ Los estudios sobre masculinidades son muy incipientes en el feminismo y en otras perspectivas académicas de género (Del Hierro, 2004).

representaciones culturales que acogen imaginarios tradicionales de lo femenino. Estos imaginarios siguen supeditando la identidad femenina a discursos masculinizados, a excepción de lo relacionado con los derechos sexuales y reproductivos de la mujer en Colombia, a pesar de sus grandes deficiencias en la aplicación de los mismos (Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas, 2006).

Además, los feminismos han dejado de comportarse como una iniciativa perteneciente a la sociedad civil, pues ahora corresponden a espacios absolutamente institucionalizados y corporativizados que deslegitiman posibilidades de acercamientos experienciales de las mujeres²². La *ghettización*²³ del feminismo ha disminuido los efectos polinizadores del mismo, pues a pesar de haber articulado intereses estratégicos y prácticos de las mujeres populares y de clase media, paradójicamente han excluido a las mujeres estudiantes, a pesar de que, en su mayoría, fueron las mujeres de estas clases quienes introdujeron el discurso feminista el siglo pasado. De igual modo, los circuitos de comunicación de discursos también hicieron parte de dicha *ghettización*, al mismo tiempo que se tornaron recalcitrantes con respecto al tema de la desigualdad de los géneros, pues hicieron mucho énfasis en la victimización de la mujer. Aquello imposibilitó la transmisión de los propósitos del feminismo y dejó imaginarios y estereotipos denigrados del feminismo a las generaciones actuales. Esto lo demuestra el desconocimiento que tienen las estudiantes de los planteamientos reales de estos contrapúblicos subalternos, de sus logros y de sus procesos de lucha, aun cuando dichos planteamientos, logros y procesos hayan establecido un amplio horizonte de oportunidades, del cual ellas mismas se benefician en la actualidad –derecho y acceso a la educación, al campo laboral, etc.–.

1.3. Debates y definiciones de la categoría de género

Para las feministas, las diferencias biológicas entre mujeres y hombres no eran un factor suficientemente contundente como para explicar por qué habían sido excluidas. La transformación del término “género” desde 1960 se convirtió en una de las principales herramientas conceptuales de su lucha política, pues permitió iniciar el debate con respecto al

²² Un ejemplo de ello es que el 90 por ciento de las estudiantes consultadas en esta investigación no saben en que consisten los Derechos Sexuales y Reproductivos de las mujeres, incluso cuando ellas son mujeres con acceso a la educación, lo cual supondría un mayor conocimiento sobre el tema, pues uno de los espacios en el que el género y sus problemáticas se han establecido corresponde a la esfera académica.

²³ Este término ha sido adoptado de algunos de los planteamientos de María Emma Wills (2004), según el cual los feminismos consolidaron espacios cerrados y aislados.

lugar que ocupa la mujer en la sociedad y la “insuficiencia de los cuerpos teóricos existentes para explicar la persistente desigualdad entre mujeres y hombres” (Scott, 2000: 287). A continuación se presentan las propuestas más relevantes en la definición de este término en la segunda mitad del siglo XX.

1.3.1. El concepto de género entre 1950 y 1990

A mediados de la década de 1930, época en la que primaban las explicaciones biológicas sobre la diferencia de los comportamientos entre los hombres y las mujeres, Margaret Mead (1935) sembraría una idea revolucionaria al respecto: estableció que los conceptos de género no eran biológicos sino culturales y que podían variar según el contexto. Dadas las condiciones de la época, sus planteamientos quedaron relegados. Años más tarde, Simone de Beauvoir²⁴, en el famoso texto *El segundo sexo*, plantearía que “no se nace mujer, se llega a serlo”, abriendo un nuevo campo en la problemática sobre la igualdad de los sexos y la conceptualización del concepto de género. Esta frase propone que las características “femeninas” no son naturales en las mujeres, sino que se adquieren a partir de un proceso social e individual; el género sería concebido, entonces, como un proyecto. Éste sería uno de los argumentos políticos más sólidos para las feministas de la década de 1960, quienes lo utilizarían como premisa para desarrollar nuevas teorizaciones sobre el término, intentando diferenciar las construcciones sociales y culturales de las biológicas, y separando así los conceptos sexo y género. En 1975 Gayle Rubin plantearía la primera definición feminista del “sistema sexo/género” como “el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en la cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (2000: 37). Este concepto se volvería clásico dentro de la teoría feminista, pues ponía en evidencia las determinaciones culturales sobre la primacía natural del sexo y la construcción social y cultural del género (Lamas, 2000). Sin embargo, otras autoras no estarían de acuerdo con tales planteamientos, entre ellas Kate Millet (1969) quien afirmaba que las dimensiones políticas sobre el sexo permanecían ocultas, al mismo tiempo que otras combatían con la distinción entre sexo y género (Castellanos, 2003).

En 1986 Joan Scott plantearía el concepto de género “sobre una conexión que reposa entre dos proposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las

²⁴ Algunas apreciaciones acerca de este texto también han sido tomadas de Lamas (2000).

diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (2000: 288). No obstante, todos los planteamientos anteriormente mencionados se superarían. Si bien en la década de 1990 Scott develó la transversabilidad del género en todas las relaciones sociales y, por lo tanto, la forma en que éste también es un campo que articula el poder estableciendo relaciones asimétricas entre hombres y mujeres, en los debates académicos comenzó a considerarse que estas definiciones seguían contemplando el sexo como una diferencia biológica que interactuaba con la construcción cultural del género, equiparando la categoría de género con sexo o de género con mujer, como una noción producto de la cultura occidental que corresponde a visiones etnocentristas del sexo como una categoría universal.

La antropología y nuevos planteamientos posestructuralistas aportaron nuevas perspectivas a estas concepciones, demostrando que los roles asignados a mujeres y a hombres en occidente eran distintos en otras culturas. Así, tanto el género como el sexo podían ser transformados, pues correspondían a la producción de normas culturales sobre el comportamiento de los hombres y las mujeres mediadas por instituciones económicas, sociales, políticas y religiosas (Lamas, 2000). Estos nuevos planteamientos estuvieron influenciados por los cuestionamientos sobre la dualidad naturaleza/cultura y por los planteamientos del filósofo Foucault, en relación con el poder y las reconstrucciones históricas del concepto de sexo.

1.3.2. El concepto de género hoy

Los planteamientos de Michel Foucault (1980), en relación con el poder y con la deconstrucción del concepto de sexo, han sido determinantes en las reconceptualizaciones del concepto de género (Castellanos, 2003; Lamas, 2000). Este autor entiende el poder como una relación de fuerzas presente en todas las relaciones sociales, y que es ejercido, a través de discursos y prácticas que definen la realidad, por todos los individuos de diversas formas, en una red de relaciones que atraviesa ámbitos sociales, culturales, políticos y emocionales. En estas relaciones cotidianas, dominados y dominadores pueden intercambiar roles dependiendo de la situación en la que se encuentren, siendo los dominados la base de la dominación, ya que conciben su realidad cotidiana a partir de los discursos y las prácticas que perpetúan dicha dinámica (Foucault, 2004). Sin embargo, el individuo se encuentra inmerso en contextos sociales y culturales en los que convergen debates en conflicto. Y así como el individuo es agente de su propia dominación, también posee un sentido de autonomía que le permite resistir los discursos

dominantes, para crear grietas en las estructuras de poder establecidas y dar lugar a nuevas configuraciones, pues como bien lo ha definido Thomson (1991), la cultura es un campo de batalla en el que se presentan las fracturas y oposiciones de valores, significados y discursos. En este marco, las nociones de género han sido construidas discursivamente, atravesadas por lenguajes científicos e históricos de poder, a la vez que determinan sistemas de dominación con límites y disposiciones definidos (Foucault, 2004). Siguiendo estos planteamientos, los trabajos histórico-deconstruccionistas feministas y postfeministas se centraron en demostrar cómo el sexo también era una construcción social.

A partir de estas nuevas perspectivas, las definiciones de género siempre lo reconocerían como una construcción histórica y cultural de Occidente que atraviesa todas las relaciones sociales, permitiendo el surgimiento de definiciones vanguardistas –desde el feminismo– que rebaten la división tajante de géneros entre femenino y masculino a partir del sexo biológico²⁵. Entre ellas sobresalen las de Judith Butler (2001), quien desde una deconstrucción ontológica de las categorías de sexo y género establece que:

No debe concebirse el género como la mera inscripción cultural sobre un sexo predeterminado (...); también debe designar el aparato mismo de producción mediante el cual se establecen los sexos en sí. Como resultado, el género no es a la cultura como el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la “naturaleza sexuada” o un “sexo natural” se produce y se establece como “prediscursivo”, previo a la cultura, una superficie políticamente neutra sobre la cual actúa la cultural (2001: 40).

Los planteamientos de Butler (2001) que hacen alusión a las categorías de sexo y género, son también un cuestionamiento a la categoría de “identidad de género” y a la manera en que ésta es y ha sido concebida de manera fija y estática determinando posibilidades femeninas y masculinas exclusivamente²⁶. Así, tanto el género y el sexo como la identidad, corresponden a significados culturales que se reciben y se aprenden pero que también se innovan; por ello “no es necesario que haya un ‘agente detrás de la acción’, sino que el ‘agente’ se construye de manera variable en la acción y a través de ella” (Butler, 2001). De algún modo, estos planteamientos están en línea

²⁵ Julia Kristeva, Michèle Barrett, Naomi Wolf, Gabriela Castellanos, Carlos Iván García, entre otros.

²⁶ En este marco también surge la *teoría queer* como categoría política antes que ontológica, a partir de aquellos movimientos sociales contestatarios que buscan desnaturalizar y deconstruir la tradicional distinción entre heterosexual/no-heterosexual –queriendo señalar lo homosexual–. Según lo plantean Mouffe y Laclau, citados por Martínez (2006), “lo políticamente útil de lo *queer* es precisamente que no necesita identidades fijas ni naturales, que agrupa las necesidades de las personas en una identidad creada, contingente y con una irónica marca de aguda incorrección política” (2006: 61).

con el devenir de Deleuze y Guattari (2000), el cual hace alusión a la posibilidad de transformadora de los individuos. Para estos autores, las categorías que estructuran las sociedades y la cultura se establecen en función de los sujetos y no a la inversa; por ello, éstas son flexibles y variables.

En este sentido, Butler (2001) cuestiona la forma en que el feminismo ha determinado el género como una de las categorías estáticas y obligatorias para definir la identidad de las personas, pues en tal ejercicio este contrapúblico limita las posibilidades culturales que en teoría pretendía ampliar, naturalizando instituciones que no permiten a los sujetos abrir sus “capacidades de acción”:

Aparece así el género como una serie de reglas discursivas mediante las cuales la cultura produce un sexo “natural”. En otras palabras, las concepciones culturales acerca del género construyen nuestras ideas sobre el sexo y al mismo tiempo nos hacen creer que éste es “prediscursivo” o previo a la cultura “natural”. La identidad, en la visión de Butler, es una “construcción discursivamente variable” del yo y de sus actos. “Sentirse” hombre o mujer, por lo tanto, es el resultado de un proceso performativo que se realiza en un contexto cultural (Castellanos, 2003:50)²⁷

En este contexto, el género es el sistema que relaciona discursos, saberes, prácticas y relaciones sociales de poder que le dan contenido a un cuerpo sexuado y a las diferencias económicas, físicas, culturales y políticas del sexo en determinados contextos socioculturales (Castellanos, 2003). El género no es una determinante estática de la forma en que constituye identidades estáticas, sino que se construye e innova en las relaciones sociales cotidianas que rearticulan nuevos horizontes de conformación y ordenamiento social (Butler, 2001).

1.3.3. El concepto de género en Colombia

No obstante, y a pesar de la importancia académica que implican los cuestionamientos sobre las categorías mencionadas anteriormente, en Colombia y en Latinoamérica las realidades sociales reflejan otra forma de experimentar el género, el sexo y la identidad en relación con las planteadas por Butler. En su mayoría, corresponden a concepciones tradicionales de género que han determinado la distinción de lo masculino y lo femenino a partir del sexo biológico “natural”; dicha distinción impide que se acepten formas alternativas de asumir y construir el género y la

²⁷ Al estar cuestionando la forma en que el feminismo ha definido la identidad, el género y la identidad de género, Butler cuestiona la categoría y la definición de “mujer”. Ella sostiene que la identidad de mujer, y/o feminista, puede estar correspondiendo a los mismos mecanismos de dominación de los “sistemas jurídicos de poder” que regulan y definen la vida.

identidad de género, pues son formas que se muestran poco claras y que, por ende, generan rechazo. Si bien tales distinciones corresponden a organizaciones culturales, sociales y étnicas específicas, en Suramérica se ha sostenido una división sexual del trabajo básica que ha perpetuado el lugar de lo femenino en el ámbito doméstico y de lo masculino en lo público. Estas dicotomías han establecido estereotipos culturales que reprimen las potencialidades humanas a la hora de asumir su género de manera alternativa. Así:

La estructuración del género llega a convertirse en un hecho social de tanta fuerza que inclusive se piensa como algo natural; lo mismo pasa con ciertas capacidades o habilidades supuestamente biológicas, que son construidas y promovidas socialmente (Lamas, 2000: 115).

En este marco, en la escuela colombiana las mujeres siguen siendo educadas desde el lugar pasivo de lo privado, convirtiéndose más en espectadoras que en agentes activos del salón de clase. Así, se considera natural que las alumnas se destaquen en las ciencias sociales o humanas, mas no en las “ciencias duras”²⁸ (Castellanos, 2004). La educación básica contempla, dentro de su radio de acción, el ordenamiento social de los géneros, perpetuando las distinciones tradicionales entre lo femenino y lo masculino, según su correspondencia con las esferas privada y pública respectivamente (Carvajal, 2004). Hoy en día en Latinoamérica la feminidad se sigue caracterizando por la pasividad con que despliega sus actividades para su compañero o su familia antes que para sí misma. Así, el hombre entra en relación directa con el mundo social, mientras que la mujer lo sigue haciendo a través de otros; esta “diferencia” instaure discriminaciones laborales, salariales, políticas y culturales (Castellanos, 2004), tal como lo expresó una de las estudiantes de ciencias humanas:

En Colombia las mujeres siguen ganando menos que los hombres, no tienen cargos ejecutivos como los hombres, una mujer no tiene el mismo tiempo que un hombre porque tiene que estar pendiente de su casa y del trabajo al mismo tiempo. Por ejemplo, el esposo puede sacar al niño al parque y tener una paternidad responsable, pero realmente son las mujeres las que siguen demandando a los esposos por alimentos, siguen teniendo dos o tres jornadas de trabajo porque son cabezas de familia. Viendo esos problemas se tiene que seguir hablando de esa división, la realidad es innegable (Luisa, 23 años).

Al mismo tiempo, en Latinoamérica la mayoría de los medios de comunicación conservan el *statu quo* respecto a los roles de género que refuerzan estereotipos culturales sobre el lugar de la mujer. Debe tenerse en cuenta que la distinción de género que intenta rebatir Butler resulta productiva para el conjunto de negociadores de la industria televisiva y comunicativa, pues ellos

²⁸ Ingenierías, economía, matemáticas, etc.

invierten su capital en modelos de identidad femenina y masculina que se ajusten a sus propios intereses políticos y económicos en el marco de una economía capitalista (Forero, 2002).

En esta investigación, el concepto de género acuñado por Butler, quien ha retomado los planteamientos de Beauvoir sobre el género como proyecto para darle a éste la función de renovar la historia cultural, se considera el más pertinente para demostrar cómo las estudiantes de ciencias sociales y humanas que acompañan esta investigación asumen el género como aquel espacio desde el cual renovar la historia cultural de lo que tradicionalmente se ha entendido como femenino. Estas mujeres están agrietando discursos, saberes y prácticas establecidas en las relaciones de género, para dar lugar a nuevas configuraciones culturales de las mismas relaciones en y a través de sus acciones cotidianas. No obstante, no se desconocerá que estas mujeres también hacen parte de un contexto latinoamericano que no permite que la deconstrucción de las categorías de género, sexo, identidad y “mujer” sea realizada a cabalidad. Ellas interactúan con su contexto sociocultural inmediato que relaciona distinciones tradicionales, hegemónicas y alternativas –establecidas por los contrapúblicos feministas–, a partir de las cuales intentan experimentar un género y una identidad que den lugar a la performatividad de la que se habló en este acápite; es por ello que hacen parte del postfeminismo, pues pertenecen a la prolongación de una conquista inacabada.

1.4. Contextos en las universidades

Comprender el contexto académico e institucional de las estudiantes de ciencias sociales en sus respectivas universidades, nos permite entender de qué forma el género como categoría analítica ha sido o ha dejado de ser una herramienta epistémica en sus carreras, y cómo esta categoría ha permeado sus cuestionamientos de género una vez entran a la universidad. En principio, encontramos que en la Universidad Nacional y en la Universidad de los Andes no se han institucionalizado prácticas reales que combinen realidad y práctica relacionada con la problemática de género, juventud o feminismo. Por un lado, los programas curriculares de las distintas carreras no han incluido el género, el feminismo y los diversos procesos de reivindicación femenina como categorías epistémicas y procesos de análisis político, social o cultural (Diez, 2006). Por otro lado, los centros de investigación sobre estos temas se han *ghettizado* (Wills, 2004).

Si bien el género se ha instaurado como una categoría epistemológica tan relevante como la categoría de poder introducida por Foucault desde el postestructuralismo (Dirks, 1994), los protocolos oficiales en la academia colombiana no la han incluido dentro de los relatos y fundamentos teóricos de los currículos académicos de los pregrados en ciencias sociales y humanas, ni tampoco la historia de las reivindicaciones de la mujer en Colombia²⁹. Esto resulta paradójico por varias razones. En primer lugar, porque la fundación de los distintos departamentos de ciencias sociales en dichas universidades durante los años 1960 estuvo marcada por la trascendente influencia de mujeres excepcionales que se destacaron por su labor investigativa y pedagógica³⁰, y por una lógica de pares entre hombres y mujeres. En segundo lugar, la mayoría de los profesores que actualmente habitan los departamentos de antropología, ciencia oolítica, filosofía e historia de las mismas universidades pertenecieron a las generaciones de los años 1960, años en los que el fervor político de contrapúblicos de izquierda estuvo íntimamente relacionado con el fervor de contrapúblicos feministas y sus planteamientos epistémicos que lograron la introducción del género como categoría legítima de producción de conocimiento social. Al parecer, el estigma que ha acompañado a los planteamientos feministas también ha marcado los estudios de género externos a tal marco político y, por lo tanto, se ha impedido su introducción en la academia de manera abierta y oficial. La lógica de pares entre hombres y mujeres de aquellos años pareció haberse invertido en la década de 1980, pues en varios casos los hombres terminaron opacando el lugar femenino en la academia (Castellanos, 2001; Wills, 2004). En este contexto, los espacios académicos feministas institucionalizaron espacios exclusivos dedicados a los estudios de género desde escuelas, institutos y posgrados:

en lugar de sacudir los paradigmas clásicos de las ciencias sociales para hacerlos más flexibles y abarcantes, la iniciativa, por un lado sacó de la invisibilidad los estudios que utilizan la categoría de género, pero por otro lado los aisló haciéndoles correr el peligro de convertirse en ghettos sin resonancia en las disciplinas tradicionales (Wills, 2004: 19).

El proceso de incorporación de las mujeres a la academia en Colombia ha sido lento y ha estado permeado por las intolerancias políticas evocadas desde la década de 1980, las cuales

²⁹ “Por un lado, las investigaciones sobre género relacionadas con la juventud, desde una mirada médica acerca de la Salud Sexual y Reproductiva (SSR), se han enfocado en el tema de las mujeres adolescentes y el embarazo prematuro; y, por otro lado, los estudios sobre jóvenes han invisibilizado el papel de las mujeres. Esta última tendencia es notable no sólo en el caso de los estudios realizados en Bogotá” (Diez, 2006).

³⁰ Mujeres reconocidas por su amplia trayectoria en las ciencias sociales y su vigorosa reivindicación femenina desde su posicionamiento en la academia, como Alicia Dussán, Virginia Gutiérrez de Pineda, María Cristina Salazar, Blanca Ochoa de Molina, etc.

“desplegaron lógicas machistas que reforzaron resistencias ya existentes a los discursos feministas” (Wills, 2004); esto motivó el proceso de *ghettización* al que se hizo alusión anteriormente. Por ejemplo, en la Universidad Nacional de Colombia, el primer espacio instituido desde la perspectiva de género sería la Escuela de Estudios de Género, de la cual se desprenderían la Red Mujer y Participación Política en 1966, el Grupo Mujer y Sociedad en 1986 y, finalmente, la Escuela de Género, Mujer y Desarrollo fundada en 1987³¹. Estos han funcionado como espacios de investigación, formación, documentación y difusión de la categoría de género en congruencia con familia y sexualidad, derechos políticos, económicos, sociales y culturales de la mujer, desarrollo de políticas públicas para la mujer, y resignificación de identidades femeninas tradicionales. Si bien estos espacios buscaban impulsar cambios curriculares, actitudinales y políticos en relación con la problemática de género, fueron estigmatizados y en algunos casos se ciñeron a planteamientos recalcitrantes en la oposición mujer-hombre, basando su literatura exclusivamente en el marco del feminismo desconociendo otro tipo de diálogos y centrándose en debates muy generales del género, sin responder a preguntas particulares sobre las relaciones de género para luego acercarse a fenómenos más amplios (Wills, 2004). Su atributo de contrapúblicos pareció perderse en su institucionalización, lo cual generó un gran distanciamiento entre dichos centros de investigación y los y las estudiantes de la Universidad Nacional de Colombia. Según Luz Gabriela Arango, profesora asociada a la Maestría en Estudios de Género (Área Mujer y Desarrollo), la única forma que existe para que las y los estudiantes se acerquen a los centros de género es mediante los profesores y profesoras que contactan personalmente a sus estudiantes o cuando alguien quiere desarrollar una tesis relacionada con género es remitido a estos centros. De igual modo, ella afirma:

Es común encontrar estudios sobre el porcentaje de mujeres en cargos públicos, en el Congreso y en todos estos espacios de participación donde se habla sobre la política de equidad de género. Otro tema relevante en el centro son los derechos sexuales y reproductivos de la mujer, sobre todo ahora con el tema del aborto. La sexualidad, desde luego, sigue siendo un tema que despierta mucho interés, sobre todo, cuando se refiere a la problemática de las prostitutas y finalmente la violencia intrafamiliar (...). Temas que relacionen prácticas y realidades de las y los jóvenes hay muy pocos, lo único que he visto son un par de tesis que relacionan el tema del género con el fútbol, pero en realidad no es un tema que se haya trabajado mucho³²

En esta misma línea, María Paula, estudiante de Ciencias Humanas de la Nacional afirma:

³¹ En adelante, estos tres espacios serán llamados Centros de Estudios de Género.

³² Entrevista con Luz Gabriela Arango, 20 de agosto de 2006. Extraída del diario de campo.

En esos centros las y los estudiantes no encontramos temas que nos identifiquen, que se hagan preguntas específicas por las relaciones de género. Encontramos debates muy generales y reiterativos sobre la desigualdad en las relaciones de género, que se han vuelto muy abstractos. Yo estuve revisando algunas cosas en el Centro de Estudios de Género y me encontré con que la gran mayoría de referencias hacen alusión a temas de violencia, derechos humanos y subordinación de la mujer, pero no hay cosas que se acerquen a mi realidad cotidiana y que trasciendan la problemática de los derechos humanos que también es muy abstracta. Encontré bibliografía que repetía definiciones del concepto de género y que, en su mayoría, no usaba información empírica³³.

De igual modo, la relación entre estos centros de género y la universidad es muy escasa, como lo afirma Arango: “No tenemos conocimiento de los problemas de las mujeres de la universidad, si denuncian maltratos, si son acosadas sexualmente, etc. En realidad nos ha faltado vincularnos más a la universidad (...) acá no contamos ni con la infraestructura ni con los recursos para ello”,³⁴.

En el caso de la Universidad de los Andes, ni siquiera ha habido procesos de *ghettización* feminista pues no ha habido lugar para ello, en parte por el postulado de “neutralidad política” de la misma institución³⁵. El único espacio que ha abordado oficialmente la problemática de género, ha sido el Centro de Investigaciones Sociojurídicas (Cijus) creado en 1983, el cual trabaja el tema de derecho, género y derechos de las mujeres dentro de sus líneas de investigación, aunque ésta no sea una de sus principales enfoques. En la Facultad de ciencias sociales ha habido algunas profesoras que han introducido en sus cátedras el tema del género, como han sido introducidos de manera esporádica seminarios complementarios que traten estos temas; sin embargo, ello no se ha hecho de manera oficial: sólo hasta el segundo semestre del año 2006 fue introducida una Opción Académica en Género como alternativa académica y de estudio sobre esta problemática, pero esta opción no se constituye tampoco como un centro o una escuela de investigaciones que deba tener un lugar administrativo y organizativo específico. Además, la institucionalización de dicha opción académica no se estableció por iniciativa propia de la universidad, sino por la llegada de profesoras que se han concentrado en la investigación de género desde una perspectiva política, jurídica e historiográfica en sus carreras académicas personales, y que están intentando

³³ Entrevista celebrada con María Paula, 22 de septiembre de 2005. Extraída del diario de campo.

³⁴ Entrevista con Luz Gabriela Arango, 20 de agosto de 2006. Extraída del diario de campo.

³⁵ La Universidad de los Andes proclama un espíritu liberal que traduce una “neutralidad política” frente a todo manifiesto político, en tanto esta es “una institución de educación superior autónoma e independiente, que propicia el pluralismo, la diversidad, el diálogo, el debate, la crítica, la tolerancia y el respeto por las ideas, creencias y valores de sus miembros” (Universidad de los Andes, s.f.).

instituir espacios oficiales de debate sobre dicho tema dado que encontraron la ausencia del mismo en esta institución.

Ahora bien, también es paradójico que, tanto en la Universidad Nacional como en la Universidad de los Andes, a pesar del alto porcentaje de presencia de mujeres en cada una de las facultades de ciencias humanas y sociales³⁶, los programas curriculares no incluyan asignaturas básicas que aborden la problemática de género como una categoría epistémica de conocimiento social, como tampoco los procesos políticos de los movimientos feministas. Después de realizar una revisión detallada de los programas académicos de cada una de las clases básicas de antropología, ciencia política, filosofía, historia y sociología, se ha encontrado que el tema de género como categoría de debate y formación es casi inexistente en los cursos regulares y obligatorios para las estudiantes, o sólo se presenta tangencialmente en los cursos³⁷. Los seminarios o clases que adoptan una perspectiva de género son cursos esporádicos, considerados complementarios en la enseñanza de las y los científicos sociales, pero no fundamentales. El 90 por ciento de las estudiantes que participaron en grupos focales, entrevistas y encuentros particulares durante el trabajo de campo realizado para esta investigación, dice no haberse encontrado con temas y énfasis en género o feminismo en sus clases o en los textos que leyeron a lo largo de su pregrado; incluso algunas mencionan que aunque algunas(os) de sus profesores eran reconocidos feministas, no encontraron debates relacionados con el feminismo o el género en ninguno de los cursos. Para estas estudiantes, el acercamiento a dichos temas se centró en conversaciones personales con sus profesores y, principalmente, profesoras, cuando las estudiantes se acercaban a indagar sobre estos temas. El total de las mismas estudiantes aseguró no haber encontrado dicho debate referido a las experiencias personales de mujeres y hombres jóvenes.

La universidad es el espacio en el que convergen distintas concepciones epistémicas del mundo; allí los puntos teóricos y sociales suelen ser el resultado de la interacción entre la formación académica y el sentido social de la misma. La construcción de posiciones teóricas, éticas y políticas de los y las estudiantes orienta, conduce y concluye en el intercambio entre profesores y estudiantes. Sin embargo, muchos de los temas que incumben a la vivencia

³⁶ En la Universidad de los Andes, el 67 por ciento de la población estudiantil de la Facultad de Ciencias Sociales está constituido por mujeres y el 33 por ciento por hombres (Universidad de los Andes, 2006). En la Universidad Nacional, el 43 por ciento de la población estudiantil de la Facultad de Ciencias Humanas está conformado por mujeres y el 57 por ciento restante por hombres (Universidad Nacional de Colombia, 2006).

³⁷ Esto también ha sido encontrado en otras investigaciones, entre ellas, Wills (2004), Puentes (2003) y Diez (2006).

intelectual y emotiva del estudiantado no se remiten a la mera interacción entre academia y sociedad universitaria, pues los y las estudiantes que habitan la universidad también traen consigo una carrera personal y moral³⁸ que les ha sembrado inquietudes y perspectivas de vida específicas. En su mayoría, las estudiantes que han decidido desnaturalizar las representaciones tradicionales del género femenino y construir nuevas formas de su identidad de género a partir de sus prácticas cotidianas, han encontrado en su experiencia personal y familiar la necesidad de tales cuestionamientos, aun cuando los debates de género que ellas entablan en su cotidianidad no se hayan presentado por un acercamiento académico al tema.

En síntesis, los programas académicos de estas dos universidades no contemplan el género como categoría epistémica básica para la formación en las ciencias humanas y sociales y, por lo tanto, ésta no hace parte de la cotidianidad académica de estas estudiantes o por lo menos no de manera explícita y práctica. Estas reflexiones parecen no haberse institucionalizado en la transmisión de conocimiento en lo que concierne a las carreras profesionales. En su mayoría, las estudiantes consultadas coincidieron en que han decidido asumir una identidad y unas relaciones de género de forma alternativa a partir de su experiencia personal y familiar, en las que

el feminismo ha heredado un legado de reivindicación de la autonomía femenina de manera informal, en tanto la academia tan sólo ha brindado la posibilidad de reconocer que somos sujetos social e históricamente construidos haciendo alusión a las teorías que explican la tardomodernidad a grandes rasgos.³⁹

1.5. Las estudiantes de ciencias sociales

Las estudiantes de ciencias sociales de la Universidad Nacional y de la Universidad de los Andes que participaron en esta investigación se distancian en muchos aspectos de los contextos socioeconómicos y culturales en los que se desenvuelven.

La Nacional es una universidad pública, en donde convergen estudiantes de distintas regiones del país y muy variados estratos socioeconómicos y culturales. Los Andes es una institución privada que se destaca entre las demás instituciones académicas del país por los altos costos de su matrícula; esto ha determinado una población estudiantil mucho más homogénea en términos económicos, sociales y culturales. Estas condiciones se hicieron notorias en la forma en que las humanistas respondían y analizaban el tema del género y el feminismo en los grupos focales, las

³⁸ Hago referencia al concepto de “carrera personal” y “carrera moral” acuñado por Goffman (1971).

³⁹ Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

entrevistas y las historias de vida realizadas en la metodología de esta investigación. Si bien ninguna respuesta puede considerarse mejor que la otra, la manera en que contextualizan su situación como mujeres es distinta.

Para las estudiantes de la Universidad Nacional era primordial destacarse como mujeres que participan de la academia, pues para muchas había sido un logro y una necesidad considerada innecesaria en su familia. Su discurso se presentaba de manera mucho más rigurosa y academicista; para estas mujeres era fundamental distinguirse de los hombres y demostrar su poder de inteligencia. Para las estudiantes uniandinas ello no representaba mayor prioridad, pues para la familia de la gran mayoría ir a la universidad era parte del futuro y de su proyecto de vida como científicas sociales; ellas centraban sus respuestas en experiencias personales de descubrimiento del mundo, pues no sentían que fuera tan necesario distinguirse, o mejor, destacarse en comparación con los hombres; de hecho, muchas de ellas dijeron no encontrar diferencias de poder en las relaciones de género en su cotidianidad.

Sin embargo, a pesar de todas estas diferencias entre las estudiantes de la Nacional y de los Andes, todas presentaban una necesidad común que más adelante se convertiría en el tema central de esta investigación: para estas mujeres era fundamental construir nuevas formas de reivindicación femenina desligada del feminismo. Debo aclarar que muchas no distinguían etapas o matices del feminismo, sólo lo enmarcaban dentro de un gran movimiento que habría ocurrido desde la segunda mitad del siglo XX, y que hasta nuestros días habría construido una gran barrera entre hombres y mujeres a partir de la estigmatización de los hombres.

Para indagar por la forma en que las estudiantes de ciencias sociales y humanas percibían los feminismos ocurridos durante el siglo pasado y cómo lo enmarcaban en su cotidianidad hoy día, utilicé grupos focales, entrevistas a profundidad e historias de vida. Las historias de Ana María, Salomé, Paula y Victoria acompañarán mis planteamientos en este texto, pues en ellos convergen la mayoría de los planteamientos expresados por las jóvenes en el proceso de investigación.

Salomé nació el 11 de agosto de 1983 y se encuentra en séptimo semestre de ciencia política en la Universidad Nacional de Colombia. Es hija única, su padre murió cuando ella era muy pequeña y creció con su madre, “una mujer feminista e izquierdista”⁴⁰; su contexto socioeconómico es el de “una familia típica colombiana de clase media”⁴¹. Ana María tiene 21

⁴⁰ Entrevista con Salomé, 13 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

⁴¹ Entrevista con Salomé, 13 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

años y es estudiante de quinto semestre de historia de la Universidad de los Andes. Después de la separación de sus padres decidió ir a vivir con su mamá, “una mujer que ahora ha comenzado a descubrir su derecho a ser independiente y que se ha olvidado de que la única forma de vivir bien es siendo una mujer de clase alta que no desaprobe los parámetros de feminidad más tradicionales”⁴². Ellas dos se conocieron a raíz de la separación de los padres de Ana María. La estrecha relación que tenían sus madres las invitaría a compartir experiencias de vida a través de las cuales han cuestionado el feminismo y cómo este ha intervenido en la forma en que han construido su identidad. Así, estas mujeres nos presentarán en el segundo capítulo la manera en que las humanistas han definido los contrapúblicos feministas, cómo los han cuestionado y cómo se han preguntado por la forma en que ellas quieren construir una identidad de género que les permita ser libres.

Paula estudia filosofía en la Universidad de los Andes, tiene 23 años. Hija de padres separados, vive con su padre y su hermano menor de 16 años, perteneciente a una clase social “media-alta” como ella la describe; este contexto ha sido determinante en la forma en que ella ha aprendido a percibir su cuerpo, pues ha estado ligada no sólo a las representaciones sociales de los medios de comunicación que establecen determinado tipo de cuerpo, sino también a un contexto social que legitima y naturaliza tales determinaciones. Victoria es una mujer bogotana de 24 años y está finalizando sus estudios en sociología en la Universidad Nacional. Vive con sus dos padres y sus dos hermanos, “familia de clase media, liberal e izquierdista”⁴³; gracias a su contexto socioeconómico ha podido entrever muchas otras realidades amorosas y sexuales en las que ella ha decidido no incursionar, pues considera que están “totalmente ligadas a formas de relaciones de género tradicionales, en las que la mujer acepta su subordinación”⁴⁴. En el capítulo tercero, ellas revelarán los espacios y la forma como las estudiantes han aplicado las alternativas que proponen para la liberación femenina una vez han cimentado nuevas bases sobre los hombros del feminismo. Estas cuatro estudiantes darán cuenta de la forma en que puede ser analizado el problema central de este texto.

⁴² Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo

⁴³ Entrevista con Victoria, 12 de julio de 2006. Extraída del diario de campo.

⁴⁴ Entrevista con Victoria, 12 de julio de 2006. Extraída del diario de campo.

2. DEVENIR MUJER

Para comprender qué es y cómo se experimenta esto que he llamado *devenir mujer*, en primer lugar, presentaré las historias de las estudiantes de ciencias sociales que han contrastado en su experiencia de vida las formas tradicionales y las nuevas miradas del deber ser femenino. En segundo lugar, mostraré cómo el devenir mujer se puede convertir en un ejercicio de construcción de identidades políticas que en sí mismas presentan un ejercicio de resistencia a la perpetuación de los parámetros de distinción tradicionales de género. En tercer lugar, daré cuenta de los espacios y las dimensiones en las que ellas han puesto en ejercicio una identidad femenina alternativa.

2.1. Historias y devenires

La transformación permanente y que nunca se instala en algo, en alguien, en forma concreta y tangible, es el *devenir*. “Metamorfosis” que permanece entre dos puntos sin principio ni fin haciéndolos indiscernibles, pues sólo puede estar en el medio. Los *territorios* son aquellos cuerpos con volúmenes, cavidades, conexiones y coordenadas establecidas, aquellos espacios que en las ciencias humanas han sido llamados *instituciones sociales*, correspondientes con los paradigmas y discursos regentes para la mayoría⁴⁵. Estos territorios pueden devenir nuevas territorialidades a través de las *líneas de fuga*, las cuales escapan de lo horizontal y lo vertical para dar paso a lo diagonal, transversal, curvo y muchas otras formas que transforman, que *desterritorializan*, o mejor, que dan lugar al movimiento. El devenir es, entonces, aquel proceso que da lugar al desplazamiento a través de líneas de fuga, movimiento en distintos territorios que le permite al sujeto salir de los espacios establecidos y naturalizados, para entregarse a la huida constante de la permanencia, a la desterritorialización de lo que amarra y condiciona la vida a una mayoría, al nomadismo errante que permite devenir otro de manera constante e inacabada (Deleuze y Guattari, 2000). Todo devenir es además minoritario⁴⁶, es para aquellos que no son mayoría: mujeres, niños, animales, vegetales, y todo aquello que no es ‘el hombre’ (Deleuze y Guattari, 2000).

⁴⁵ Mayoría es entendida como estado y patrón de dominación, cuya conformación occidental se ha centrado en el “hombre-blanco, adulto-macho” (...) ‘el hombre’ ha construido en el universo un patrón con relación al cual los hombres forman necesariamente (analíticamente) una mayoría” (Deleuze y Guattari, 2000: 291).

⁴⁶ Minoría entendida como conjunto o estado (Deleuze y Guattari, 2000).

En este sentido, “El devenir- mujer (...) implica, pues, la simultaneidad de un doble movimiento, uno por el que un término (el sujeto) se sustrae a la mayoría, y otro por el que un término (el medio o el agente) sale de la minoría” (Deleuze y Guattari, 2000: 291-292). Devenir mujer implica también experimentar identidades múltiples cuya principal característica es la contingencia y la temporalidad según las posiciones del sujeto, los discursos y contradiscursos con los que haya interactuado la mujer (Mouffe, 1999). Las mujeres estudiantes de ciencias sociales no pueden ser consideradas mujeres plenamente excluidas como tampoco sujetas incluidas en sociedad como personas antes que como mujeres; por esto, ellas han decidido devenir mujeres en la *simultaneidad de un doble movimiento*. Se sustraen de un discurso masculinizado que ha determinado parámetros de distinción de género tradicionalmente excluyentes y, al mismo tiempo, deciden dejar de ser minoría “oprimida” para reconocerse como personas que trascienden los parámetros distintivos de género. Para las humanistas, devenir mujer significa la experimentación de identidades que no son fijas, que no tienen una sustancia única definitiva y que son desterritorializadas según los discursos que convergen en su historia de vida.

Si bien durante muchos años se ha considerado que la mujer y su identidad son esenciales y coherentes en una estructura de dominación-subordinación, aquello debe reconsiderarse en un ejercicio de búsqueda de nuevas fronteras políticas en el devenir mujer del siglo XXI, cuando el feminismo ha logrado en distintos niveles institucionalizar otro tipo de percepciones sobre el género (Mouffe, 1999). Por mucho tiempo se ha esencializado la identidad como aquella “práctica significativa”, escondiendo las reglas y normas que

Condicionan y restringen prácticas de la identidad culturalmente inteligibles. De hecho, entender la identidad como una ‘práctica’, como una práctica que significa, es entender a los sujetos culturalmente inteligibles como los efectos resultantes de un discurso limitado por reglas, el cual se inserta en los actos significantes mundanos y generalizados (...) (Butler, 2001: 175).

En este marco, el agente social, como lo llama Mouffe (1999), no puede estar estrictamente ligado a un “sistema cerrado de diferencias”, pues el sujeto se constituye de diversos discursos que se transportan por líneas de fuga, en sentidos alternos y horizontales “entre los cuales no tiene que haber necesariamente relación, sino un movimiento constante de sobredeterminación y desplazamiento” (Mouffe, 1999: 110); allí los experimentos cotidianos son el reflejo de los múltiples cambios de la tradición (Giddens, 1997).

Las historias de vida de Ana María y su madre Isabel, y de Salomé y su madre Rocío, dan cuenta de la forma en que el feminismo ha territorializado y desterritorializado espacios que han

contribuido al devenir mujer infinito. Estas mujeres nos presentan las transformaciones sociales propiciadas por el feminismo, que han dado lugar a múltiples formas de entender y asumir la identidad, que permiten iniciar la búsqueda de nuevas fronteras políticas sin esencias y determinaciones estrictas del *ser mujer*. Las estudiantes han decidido devenir mujeres trasgrediendo los territorios establecidos, tanto desde la tradición como desde la visión vanguardista del feminismo de la segunda ola en Colombia.

Salomé y Ana María se conocieron hace tres años a raíz de la separación de los padres de la segunda y, a pesar de pertenecer a contextos sociales y familiares muy distintos, consolidaron su amistad en torno a discusiones y preguntas con respecto a lo que significa ser mujer hoy día. Para ellas construir una identidad de género de manera reflexiva, es decir, que cuestione los parámetros de distinción de género tradicionales, es fundamental a la hora de decidir de qué manera quieren asumir su identidad, “sin que ello corresponda a una forma única de asumir y definir la forma en que se puede ser mujer, o mejor, ser persona”, dice Salomé. Estas mujeres coinciden en que la manera en que asuman su identidad y sus relaciones de género, también fundamentará e interactuará con la forma en que ellas asuman su feminidad, su cuerpo, sus relaciones amorosas y sus relaciones sociales, en la forma de practicar su feminidad, siempre teniendo en cuenta que esto no se debe definir de forma estricta.

Estas historias presentan la manera en que las estudiantes, en sus cotidianidades familiares y sociales, han cuestionado lo que Butler (2001) llama *instituciones definitorias* correspondientes a la distinción estricta entre sexo y género⁴⁷. Estas historias, o mejor, el devenir de algunas mujeres que están buscando formas que les permitan desterritorializar dichas instituciones definitorias, indagan por “los intereses políticos que hay en designar como *origen* y *causa* de las categorías de identidad que, de hecho, son los efectos de instituciones, prácticas y discursos con puntos de origen múltiples y difusos” (Butler, 2001: 29). Ana María nos relatará este proceso.

2.2. Isabel y Ana María: desterritorializando la tradición

Nací en Bogotá el 8 de abril de 1985. Las reflexiones en torno a mi feminidad, a mi identidad y mis relaciones de género surgieron en dos momentos específicos de mi vida, reflexiones que de algún modo han sido opuestas a la forma en que mi familia habría

⁴⁷ Butler (2001) ha establecido el falogocentrismo y la heterosexualidad obligatoria como instituciones definitorias, correspondientes a la distinción entre sexo y género. Esta correspondencia es la relevante en este momento del texto.

concebido tales procesos. Fui única hija de un matrimonio proveniente de dos familias bumanguesas absolutamente conservadoras y tradicionalistas, y por lo tanto, ligadas a diferenciaciones de género tradicionales que fueron heredadas a mis padres. Estudié en un colegio femenino, católico y bastante tradicional, donde las “alumnas” proveníamos de clases sociales altas o medias. Allí aprendíamos protocolo, pues el recato y los buenos modales eran primordiales en nuestra educación. El divorcio de mi madre después de 19 años de casada y, con ello, el encuentro con Rocío y Salomé, han sido determinantes en un proceso que me permitió cuestionar mis relaciones de género, la forma en que he asumido mi cuerpo y las relaciones de pareja, proceso que he desarrollado en mi vida universitaria. Esto también lo he compartido con mi madre, una mujer que hace unos años era absolutamente convencional –pues le habían inculcado que debía cuidar de su familia y de su hogar antes que ser profesional–, una mujer que decidió transformar su “ejercer mujer”, pues aprendió a apropiarse de sí misma, a ser ella misma la prioridad de su vida y no los demás. Esto sucedió cuando ya era adulta, cuando tenía más de 40 años, yo comencé a hacerlo a mis 18 años.

Ana María relata la historia de su propio devenir mujer a partir de dos eventos específicos que encuentra determinantes para que las líneas de fuga se extiendan hacia otros territorios, hacia otros espacios en los que le sea posible desarrollar lo que ha llamado su *ejercer mujer*. Estos nuevos territorios serían aquellos en los que la tradición se disolvería para dar lugar a múltiples metamorfosis que le permitieran entregarse a un devenir mujer, cuerpo, pareja, persona. Sin embargo, es importante contextualizar aquello que ella llama una *mujer absolutamente convencional*, pues dicho tradicionalismo o convencionalismo ha sido una de sus mayores preocupaciones desde cuando decidió hacer un ejercicio conciente de construcción de identidad.

Cuenta Isabel, madre de Ana María, cómo diecinueve años antes de descubrir “que la familia nuclear como forma ideal no es la única opción de vida posible”⁴⁸, ella decidió casarse con Raúl, su primer y único novio. No importaba si en realidad se querían, sino si parecían “el uno para el otro”: pertenecían a una misma élite donde se estrechaban los lazos de amistad entre familias, las cuales alimentaban la ilusión de verlos juntos. Su matrimonio parecía ser la forma natural de prolongar los buenos apellidos, tardes en el club y partidos de golf. Todo esto ocurrió en Bucaramanga. Desde ese momento ya se sabía cuál sería su destino: Raúl se iría para Bogotá a ejercer su carrera de administración de empresas en alguna importante multinacional e Isabel, a sus 22 años, lo seguiría sin preguntarse qué otras opciones de vida a ella le hubiera gustado elegir. Allí los esperarían, más que una pareja feliz y llena de ilusiones, las imágenes premonitorias de un padre ausente y una madre que se aferraría a la idea de una familia perfecta y

⁴⁸ Entrevista con Isabel, 14 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

estable como promesa de felicidad. Isabel, sin embargo, se prometió a sí misma no repetir el destino de su propia familia: “un padre absolutamente celoso y posesivo, y una madre sumisa, pasiva y entregada de lleno a las labores del hogar”⁴⁹. Ya en Bogotá recordaba que “si alguna vez había escuchado la voz de su madre era para respaldar todas las opiniones su esposo”⁵⁰. También empezó a pensar en sus hermanas: ¿qué habría sido de ellas? Nunca terminaron sus estudios universitarios y se dedicaron a ejercer lo que de su madre habían aprendido: el rol de ama de casa. Ella sí terminó su carrera de diseño gráfico. Recién graduada dio a luz a su primera y única hija: Ana María. No quiso descuidarla y por eso decidió trabajar tan sólo medio tiempo como profesora universitaria. Sus recuerdos de familia, la preocupación por el destino de sus hermanas y una amiga que le haría cuestionar “estabilidades que prometían una vida aparentemente feliz”⁵¹ serían determinantes diecinueve años después de casada cuando decidió separarse.

Evidentemente Isabel habitaba una sociedad tradicional⁵², siendo entendida la tradición como el medio que “a diferencia de la costumbre, posee un carácter vinculante que combina el contenido moral y emocional. (...) tradición –en uno u otro sentido– se refiere a la organización del pasado en relación al presente” (Giddens, 1997: 84). En otras palabras, esta mujer se acopló a formas morales y normas sociales dictaminadas por la tradición, pues en éstas encontraba seguridad afectiva. Cuando Isabel contrajo matrimonio con Raúl tenía la ilusión de preservar aquellos parámetros de vida que les proveían seguridad emocional y una prometedora felicidad, al igual que correspondía al modelo de identidad femenina desde y dirigido hacia lo “políticamente correcto”, cuyas principales características se centran en las cualidades y funciones de la mujer como esposa, madre e hija. Sin embargo, ella no sólo debía corresponder a “un tipo de ‘mujer 10’ que cumpliera con sus tradicionales tareas de madre-cuidadora, compañera y esposa de veinticuatro horas” (Forero, 2002: 38), sino que además debía responder a los retos que actualmente brinda la sociedad a las mujeres, según los cuales también se debe ser “trabajadora eficiente, ejecutiva sagaz y nueva proveedora del hogar, todo esto sin olvidar el cuidado de sí misma, entendiendo por ello los rituales que para conservar su belleza y su encanto debe seguir: maquillaje, dieta, ejercicio, moda, sensualidad” (Forero, 2002: 38). Por ejemplo,

⁴⁹ Entrevista con Isabel, 14 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

⁵⁰ Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

⁵¹ Entrevista con Isabel, 14 de diciembre de 2005. Extraída del diario de campo.

⁵² La sociedad tradicional es aquella en la que la tradición domina las formas de organización y relación social. Aquí la tradición representa una noción formular de verdad que establece que ‘se hace’ y que ‘debe hacerse’, tal como lo plantea Giddens (1997).

cuando ella pensaba en no descuidar a su hija, lo que en realidad hacía era corresponder a su deber ser de madre protectora y concedora de su hija. Sin embargo, al haber sido desplazados los órdenes sociales tradicionales a nuevas formas que dejaron de brindar seguridad y estabilidad a las mujeres, madre e hija comenzaron a desterritorializar una historia de tradición familiar a través de las líneas de fuga que les permitieron experimentar nuevas formas para devenir mujeres. Es decir, comenzaron a salirse de las instituciones definitorias caminando por nuevos caminos y en nuevos espacios:

Mi papá trabajaba en una multinacional, siempre llegaba tarde y salía todos los fines de semana a trabajar. Su ausencia permanente no nos permitió crear una relación verdaderamente amorosa, más bien fue distante y fría. Mi madre siempre estaba en casa después del medio día. Me enseñaba cómo debía comportarse una mujer y a qué normas debía corresponder. Hasta el momento todo era muy estable en la casa; mi único problema en la vida era sobrellevar la adolescencia y, con ello, el complejo que tenía con mi cuerpo, aunque mi madre siempre supo manejar esto con sus útiles consejos, porque si algo sabía hacer bien mi mamá era hacer que una mujer se viera bonita fuera cual fuera su aspecto físico: me enseñó a vestirme con las prendas que ocultaban o disminuían los gorditos, me enseñó a cuidarme el pelo, las uñas, a ponerme cremas y perfumes, mejor dicho, me enseñó a comportarme como toda una dama y, sobre todo, a ocultarme, a no entender y a no querer mi cuerpo gordito.

En la noche mi mamá calentaba la comida, nos sentábamos los tres en la mesa, veíamos tele mientras que comíamos y luego cada uno a su cuarto. Mi papá si acaso daba las gracias y, a veces, conversábamos. Mi mamá se quedaba viendo las novelas en las que la mujer siempre estaba en condiciones de inferioridad, por fea o por pobre o por las dos, finalmente iba a realizar su amor con el galán de la novela, un hombre bello, rico, noble y sensible, mejor dicho un príncipe azul, que sólo merecía una princesa rosada que había superado todas sus dificultades que le permitían ser amada con plenitud.

Mi padre comenzó a viajar más, y aunque mi mamá y yo dejábamos en el silencio lo que cada una pensaba de sus horas y días extra de trabajo, las dos sabíamos que esas horas eran para otra cosa, pero hasta ese momento esos asuntos se los dejaba a ella, la verdad no me interesaba lo que pasara con mi papá. De hecho no me gustaba ver que la relación entre mis padres era un negocio tácito y frío.

En la época, mi mamá comenzó a estar mucho con una amiga del trabajo, creo que la única amiga con la que se hablaba con frecuencia: Rocío. Me caía súper bien, siempre me hablaba de temas que con mi madre no se discutían. Me preguntaba por mi relación con mi novio, por mi relación con mi cuerpo, por mis deseos futuros como mujer y, sobre todo, me recordaba la maternidad y el matrimonio como elementos creadores de identidad femenina.

Ana María relata la cotidianidad de su familia, como una cotidianidad absolutamente rutinaria e inmersa en esquemas de roles femeninos y masculinos tradicionalmente establecidos. Así,

comenta cómo su madre le enseñaba los hábitos de una *dama* tanto física como actitudinalmente. También narra cómo su padre era un hombre frío y proveedor de dinero, y manifiesta su ausencia. Esta mujer creció en una casa donde el hombre habitaba la esfera pública y su madre la esfera privada, donde las novelas seguían legitimando el orden tradicional de los géneros. Un padre ausente con quien no existía comunicación y una madre protectora conformaban el modelo de familia nuclear y socialmente aceptada de Ana María. Rocío comenzaba a ser el símbolo de otras posibilidades y ejemplos de vida para las mujeres de esta familia.

Pasaban los días y mi mamá y mi papá cada vez hablaban menos, pero eso parecía normal pues siempre veíamos la tele sin hablar. Sin embargo comenzaron a pasar cosas extrañas: Isabel comenzó a hablarme de otras cosas cuando estábamos juntas, comenzó a “rajar” de los hombres y comenzó a citar a su amiga feminista, Rocío, aun cuando ella nunca aceptaba estar de acuerdo con sus ideas. Más adelante mis papás comenzaron a pelear, mi mamá lo trataba con indiferencia y él cada día llegaba más tarde y su ausencia era casi permanente, a ella cada día la notaba más ansiosa cuando él no llegaba antes de las ocho de la noche. En eso estuvimos casi seis meses, hasta que un día mi mamá me invitó a comer y me dijo que esta vez no llevara a mi novio. Cuando nos sentamos en la mesa pedimos la típica ensalada con dos jugos naturales sin azúcar y lo primero que dijo una vez se fue la mesera fue “me voy a separar de tu papá, yo me voy a la casa de Rocío por unos días, si quieres puedes venir conmigo”, esto nunca se me olvida. Nunca se me olvida que ella me cogía la mano, nunca se me olvida que por primera vez Isabel rompió el silencio cotidiano sobre las cosas que ella sentía por mi papá, sobre sus múltiples viajes y comidas de negocios; por primera vez su vida perfectamente planeada se había visto trastocada. Esta confesión me tomó por sorpresa, aunque pensándolo bien, y releendo mi diario de la época, creo que no debió ser así. Lo que me sorprendió fue ver que esta mujer que vivía bajo los cánones más convencionales y perfectamente establecidos, me decía que se iba a separar, que se iba de la casa y además me dejaba decidir en dónde querría quedarme. Evidentemente le respondí que me iría con ella.

Al otro día, el sábado por la mañana, mi mamá y yo llegamos a la casa de Rocío. Ella tenía una hija dos años mayor que yo: Salomé. En esta casa se abriría un nuevo mundo para Isabel y para mí. Días después mi mamá me contó que estaba por firmar el divorcio y que Rocío había sido su abogada. Desde entonces con mi papá casi no hablamos, hoy día él ya tiene otra esposa y un hijo, su deseado varón.

Mi mamá duró bastante tiempo con un aspecto un poco desolador, pero nunca insinuó si quiera que volvería con mi papá. Su familia le dio la espalda, no soportaron que una mujer decidiera dejar a su marido, todos dejaron de hablarle, la única que le habló fue mi abuela quien le hizo saber el desprestigio que le había causado, que ya no la consideraba más su hija y que Raúl sí seguiría siendo bienvenido en su corazón, pues ella estaba segura de que la culpable de la separación era Isabel. Mi madre no volvió a hablar sobre el tema.

Ahora vivimos en un apartamento que paga Raúl. Mi madre aumentó sus horas de trabajo y ha seguido hablando mucho con Rocío, pero también ha conseguido más

amigas y amigos. Las dos la llevamos mejor ahora, creo que esa separación le dio mucha fuerza, fuerza que comenzó a transmitirme en compañía de Rocío y Salomé, quien ahora también es amiga mía y estudia ciencia política en la Universidad Nacional.

Aquellas preguntas que en algún momento me formulé sobre el género, la mujer, las relaciones de pareja, mi sexualidad y la forma en que quería mi futuro, cobraron mayor importancia y sentido a raíz de la separación de mis papás y en la casa de Rocío y Salomé. Con ellas pasamos tardes de domingo y noches enteras hablando estos temas. Salomé había leído mucho sobre mujeres, su madre había sido líder de movimientos feministas en su época. Con ellas, mi madre y yo comenzamos a descubrir que sí había otro mundo posible, sobre todo mi madre, porque de algún modo yo he crecido teniendo más libertades de las que ella tuvo. El ambiente femenino de esos días aportó mucho a la forma en que yo construyo mi identidad de mujer y mis relaciones con hombres y mujeres, mis relaciones de género; desnaturalizar tantos comportamientos tradicionales establecidos se convirtió en un objetivo primordial en mi vida. Las noches de tinto y cigarrillo con estas tres mujeres me hicieron pensar en la forma en que la mujer asume su lugar en las relaciones, en el hogar, en la familia, en la universidad y a partir de los medios de comunicación. La maternidad comenzó a dejar de ser un destino obligatorio y el aborto se convirtió en una opción. La sexualidad comenzó a ser un tema de discusión con mi madre. Entender que las mujeres no encontraban seguridad social y afectiva en un matrimonio “estable” como el de mis padres y que uno no tenía que asegurar una pareja para estar completa como mujer han sido hallazgos determinantes en las reflexiones sobre la forma en que yo quiero asumir mi feminidad.

Ser mujer esposa, madre e hija ya no es una prioridad en mi vida como tampoco creo que lo sea para mi madre en este momento de su vida, de hecho dejó de serlo el día en que ella decidió abandonar su rol de esposa para ser una mujer independiente. Sin embargo, la forma en que ella y yo pensamos ahora las diversas formas de ejercer mujer se ha distanciado un poco, de algún modo siento que ella adoptó a puño y letra el discurso feminista de Rocío, el cual es muy valioso pero de algún modo está adaptado a su época y no sirve del todo como filtro de lectura de la actualidad; a veces pienso que mi mamá acogió ese discurso porque de algún modo es aquel con el que ella se siente identificada, de todas maneras ella sí fue de esa generación. Mi amistad con Salomé me permitió conocer más a fondo el discurso de Rocío, pero también cuestionarlo pues si bien muchas formas de desigualdad entre hombres y mujeres han permanecido, la forma en que se debe entender el género y la identidad femenina ha cambiado mucho.

Ana María relata la historia de su familia mostrándonos el proceso a través del cual se desdibujan los roles típicos de la mujer en una familia nuclear tradicional. Si bien Isabel representaba el modelo de esposa, madre e hija obediente, enseñando, en un principio, el mismo sistema de valores a su hija, demostró la forma en que esto puede ser subvertido para dar lugar a nuevos órdenes sociales en los que la tradición se desplaza, pues “en este orden social post-tradicional (...) las tradiciones tienden a explicarse, abrirse a preguntas y debates” (Giddens, 2000: 15); en esta nueva época “los experimentos cotidianos reflejan el papel cambiante de la tradición y (...) afectan cuestiones muy fundamentales que tiene que ver con el yo y la identidad,

pero también implican una multiplicidad de cambios y adaptaciones en la vida cotidiana” (Giddens, 1997: 80). Así, Isabel en su rol de esposa, madre e hija también fue negociadora de su propia identidad, tomando posiciones contestatarias, cuestionadoras y alternativas, incluyendo prácticas flexibles en la formación de género de su hija (León, 1995) y dejando de corresponder a estructuras de poder y a las instituciones definitorias de Butler (2001).

En un principio, Isabel y Ana María correspondían a formas e imaginarios tradicionales de género que, para su contexto familiar, resultaban naturales. En esa época, la tradición y sus formas, al ser consideradas naturales en el orden social (Giddens, 1997), creaban imágenes esenciales y categóricas que para estas mujeres establecían “realidades naturales” y determinantes en la forma en que ellas percibían, leían, entendían y asumían los parámetros de distinción tradicionales de género. Ello era posible pues la invisibilidad de estas dinámicas radica en que las mismas son creaciones discursivas en espacios sociales y tiempos históricos determinados, que a pesar de ser susceptibles al cambio y, por lo tanto, cambiantes, al ser naturalizadas, “la producción de significados e imaginarios renovadores de las relaciones tradicionales de género es clausurada y excluida del conjunto de explicaciones aceptadas” (Muñoz, 2004: 106).

En este sentido, los imaginarios de género –entendidos como creaciones sociales que, en principio, son determinantes en la creación de una identidad que aparentemente debe ser estática– eran una experiencia cotidiana para Ana María y Salomé. Sin embargo, al ser aquellos realidades que devienen permanentemente, es decir, que se transforman sin concluir nunca su metamorfosis, pues sólo pueden existir en las prácticas cotidianas de las personas en tanto sean funcionales para sus discursos de autodefinición (Muñoz, 2004), ellas pudieron transformar su experiencia y, por lo tanto, tales imaginarios. Esta condición posibilitó la transformación y subversión de los parámetros de distinción de género tradicionales que, a partir de las imágenes esenciales que éstos crean, alimentan la idea de imaginarios estáticos.

De igual modo, dichas ‘realidades naturales’ son invisibilizadas a través de las instituciones sociales: familia, iglesia, Estado, escuela y, en otro nivel, deporte y medios de comunicación (Bourdieu, 2005). Éstas corresponden a los territorios que Isabel y Ana María habitaron antes de transitar terrenos que permitían nuevas miradas posibles para el devenir mujer, es decir, las líneas de fuga que se entrecruzaban para explorar nuevas formas. Ana María consideraba que la familia, la escuela y los medios de comunicación fueron instituciones determinantes en la forma en que ella consideraba que se debía ser mujer, antes de haber cuestionado los parámetros de distinción

tradicionales para dar rienda suelta a las líneas de fuga que le permitieron cambiar el rumbo de su devenir mujer. De nuevo dejo la palabra a Ana María para que relate cuáles han sido los elementos que han determinado dichas instituciones.

2.2.1. La familia

Hay algo que mi madre no ha dejado de repetirme desde que se separó de mi papá: “Su único destino posible no está en conseguir marido, tener hijos y tener un hogar feliz, mire lo que me pasó a mí, ese destino no me garantizó la posibilidad de realizarme como persona”. Mi madre no deja de comentarme cómo fue que ella decidió hacerse esposa y madre a los 22 años sin cuestionar si era esto lo que realmente quería para su vida. Siempre pensó que organizar una familia nuclear era la única forma completa y estable de realizarse. Ella siempre supo que uno de sus deseos de mujer era la maternidad, sin cuestionar su deseo, lo que éste evocaba y el espacio familiar en que hubiese querido realizarlo, pues ser madre soltera, en unión libre o serlo después de los 30 no era una posibilidad en ese momento de su vida. Isabel era el resultado de la educación que le había dado su familia, tradicional y burguesa. Ésta nos recibía durante las vacaciones en Bucaramanga año tras año, allí compartíamos el tiempo con la familia de mi papá, pues estas dos familias eran amigas de toda la vida. En esta época siempre se repetía la misma historia que mi madre había vivido y elegido años atrás, y que mis tías aún asumen como la única forma posible de vida: las mujeres se encargaban de la cocina y de las compras en el centro comercial con la sobrina (yo), mientras discutían de las últimas dietas y consejos para lucir más bellas para sus esposos bajo la excusa de que necesitaban ser “más saludables”; los hombres (tíos y primos), mientras hablaban de “temas importantes”, esperaban a que todo se los hicieran, nunca agradecían a sus esposas y si agradecían lo hacían de pura amabilidad, pues allí todo el mundo daba por hecho que así se dividían las actividades en la casa.

En la familia no sólo dividían las actividades según el género, o mejor, el sexo, también se manifestaba de manera muy clara la forma en que debía comportarse cada uno según parámetros tradicionales de distinción de género. Mi abuela y mis tías no sólo me enseñaban a cocinar, también me enseñaban la importancia del recato, del cuidado de no caer en la vulgaridad con un escote, con una falda o una blusa muy corta o con un maquillaje muy exagerado y, lo más importante, cuidaban mi virginidad como un tesoro. Alguna vez tuve un “amor de verano”, y recuerdo que fue increíble la conmoción que en todos y todas causaba el no poder controlar mi virginidad, o mejor, el peligro de que yo me convirtiera en una madre adolescente y soltera. También les preocupaba no tener control sobre el tipo de gente con la que me debía relacionar, muchos se lamentaban porque el chico con el que estuve no era de la sociedad bumanguesa. Esto sin mencionar el escándalo que se armó porque todos sabían que yo le estaba siendo infiel a mi novio en Bogotá. Todos me hicieron sentir que los había defraudado básicamente por mi falta moral.

La familia de Ana María, como institución social a través de la cual se transmiten los valores y principios morales generación tras generación, pretendía inculcarle los deberes morales establecidos en siglos pasados, análogos a los planteados en el *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Antonio Carreño (1998) escrito en 1845, con respecto a la estricta división de las esferas pública/masculina y privada/femenina:

La mujer encierra en su ser todo lo que hay de más bello o interesante en la naturaleza humana, y esencialmente dispuesta a la virtud, por su conformación física y moral, y por la vida apacible que lleva, en su corazón encuentran digna morada las eminentes cualidades sociales. Pero la naturaleza no le ha concebido este privilegio, sino en cambio grandes privaciones y sacrificios, y de gravísimos compromisos con la moral y con la sociedad; y si aparecen en ella con mayor brillo y realce las dotes de buena educación, de la misma manera resaltan todos sus actos, como la más leve mancha de cristal, hasta que aquellos defectos insignificantes que en el hombre pudieran alguna vez pasar inadvertidos.

Piensen pues, las jóvenes que se educan, (...) que su corazón, nacido para hacer la felicidad de los hombres, (...) tan solo deben buscar aquellos atractivos que hermanan bien con el pudor y la inocencia (Carreño, 1998).

Esta familia, que defendía la estructura nuclear, regía las expectativas sobre el modo en que deberían comportarse sus miembros, las maneras de llevar el cuerpo, la división de actividades y roles según género femenino y masculino, las relaciones personales, sociales y de pareja, y también la sexualidad propia de las mujeres (León, 1995). De igual modo, la autoridad de los hombres sobre hijas, hijos y esposa ejercida a través de instituciones culturales, productivas, políticas y legales, instaura la base del patriarcado (Forero, 2002), pues no debe olvidarse que en esta familia, además de primar el sustento económico del padre, las nociones de recato, moral y cuidado de la familia corresponden a las mujeres, siendo los esposos quienes toman las decisiones finales. En síntesis, la familia de Ana María correspondía a tradiciones establecidas que actuaban como verdades naturalizadas:

Respecto a los valores relacionados con la mujer y la familia, encontramos la exaltación de la actitud de la madre-cuidadora, la importancia del intimar familiar, el valor de la maternidad bien ejercida. En relación con los valores sobre pareja y sexualidad se destaca la expresión de la sensualidad de la mujer, la importante aceptación masculina del aspecto físico femenino, la preponderancia de la “astucia en la cama”, la experiencia con los hombres, el valor de la intimidad, la pareja estable y la fidelidad (...) (Forero, 2002: 77).

2.2.2. La escuela

Cuando entré a la universidad me di cuenta que el estado de perfección física que funcionaba entre mis compañeras del colegio como mecanismo de adaptación social, era totalmente arbitrario e innecesario. En ese nuevo espacio (la universidad) debía adaptarme a otros mecanismos y exigencias, ya no relacionados con la distinción de género, sino con el reconocimiento académico. Sin embargo, también me di cuenta, con el tiempo, de que los roles académicos y de género como parámetros de distinción social, no están desligados. En el colegio tener un cuerpo “perfecto” y controlar la sexualidad eran factores determinantes. Debíamos llevar el uniforme y la ropa de manera que nos hiciera ver sensuales, el acercamiento con los hombres estaba directamente ligado a posibles relaciones románticas y los temas principales se centraban en los sueños de amor. Las formas de pensarnos como mujeres y de relacionarnos eran bien parecidas a las que me exigía mi familia en Bucaramanga.

Cuando comencé a estudiar historia me sentí muy cómoda, pues no tenía que corresponder a las presiones que había experimentado en el colegio y las diferenciaciones entre lo “femenino” y lo “masculino” no eran tan estrictas. Sin embargo, me di cuenta de que las formas alternas y las intenciones de subvertir los órdenes sociales en los que se debe presentar la persona, eran condiciones casi necesarias para establecer relaciones con ciertos grupos. Ello finalmente se reflejaba en formas de ser mujer y hombre que se distanciaban mucho de las formas tradicionales que hasta ahora había conocido.

En la Facultad de Ciencias Sociales de los Andes no podía ser tan “play” y “típica”⁵³ como las economistas o las ingenieras, y no estaba bien visto pasar el rato en “Las monas”, zona para los plays de la universidad. En historia teníamos que hablar de cosas interesantes, la competencia y las rivalidades con otras niñas se fundamentaban en ser pila e interesante, aunque permanecían roces por la belleza de nuestros cuerpos. Se esperaba que las mujeres fuéramos independientes, autónomas y no se ponía en cuestión nuestro ejercicio en la academia. Sin embargo las mujeres que tenían novio eran identificadas por su novio como si todavía existiera aquella ley que obligaba a las mujeres a llevar el apellido de sus maridos. De igual modo, nuestros cuerpos no debían ser perfectos pero sí debían estar dentro de un marco aceptable de belleza. Sentí que había presión sobre mi cuerpo, si bien no era tan marcada como en el colegio ni estaba en las mismas dinámicas de violencia directa, pues todos y todas sabían quien era la niña más bonita, todos los niños querían acercarse a ella, ellas eran tema de discusión, pero creo que esto último también hace parte de un marco social más general. Lo que sí era definitivo era que los parámetros de distinción tradicionales de género no eran el único marco para que las mujeres actuaran, nociones de recato y orden moral no eran estrictos ni se parecían a lo que me había enseñado mi familia o el colegio.

⁵³ En palabras de las estudiantes de ciencias sociales las mujeres plays o típicas son “Las mujeres jóvenes que se visten con lo que está de moda, es como si fueran maniqués andando con lo que se puso en las vitrinas la última semana”. Entrevista con Cecilia, 15 de octubre de 2005. Extraída del diario de campo.

La escuela es el espacio en el cual las imágenes e imaginarios de género se entrecruzan, intercambiando “mensajes, costumbres y creencias de las culturas pública, académica, social, escolar –institucional y docente–, de los medios de comunicación y también de la cultura privada de los y las estudiantes” (Muñoz, 2004: 101). Allí interactúan tanto de manera coherente como contradictoria, los parámetros de distinción de géneros naturalizados y desarrollados histórica y culturalmente y que son mediados por la escuela con fines pedagógicos. En los ámbitos escolares dichas imágenes, imaginarios y parámetros de género son usados para interpretar, clasificar y catalogar de manera idealizada el “deber ser” de mujeres y hombres, con base en categorías opuestas y excluyentes. Estas categorías se establecen mediante dinámicas de distinción, elección, jerarquía y reunión (Muñoz, 2004). Si bien parecería obvio que dentro de las ciencias sociales y humanas esto debería estar cuestionado y relativizado, pues son estas perspectivas académicas las que reflexionan sobre los mecanismos de ordenamiento social, Ana María presenta un ejemplo perfecto de la forma en que se aprende a ser mujer a partir de las dinámicas de interacción presentes en la escuela, que si bien pueden ser cuestionadas, de todas maneras corresponden a las instituciones definitorias. Ella, a partir de la interacción con dichos dispositivos de género, utiliza la forma idealizada del “deber ser” femenino en cada uno de los contextos escolares que distingue en su relato, para construir su identidad según deseos ideales de feminidad. Sin embargo, este proceso no fue particular en Ana María: en el noventa por ciento de las estudiantes entrevistadas en los grupos focales, en las entrevistas a profundidad y con quienes se construyeron las historias de vida, se presentaba esta misma dinámica; algunas habían utilizado los parámetros de distinción tradicionales y otras retomaban formas alternas. Sin embargo, para la mayoría de ellas, las preocupaciones con respecto a un cuerpo ideal dentro de lo estéticamente aceptado, no correspondían a formas alternas. La mayoría de las estudiantes asumen las imágenes y los imaginarios de género como “manifestaciones inequívocas en su esencia” (Muñoz, 2004:97). La escuela es el espacio a través del cual son naturalizados los parámetros de distinción tradicionales de género, a través de los imaginarios:

Cuando las imágenes de género son evocadas en nuestras maneras de dialogar, se encargan de moldearnos; llegamos a reconocernos a través de ellas hasta el punto de no concebimos por fuera del sentido que nos presentan y de olvidar su carácter de producciones culturales e históricamente situadas y nuestra coautoría en su relación. Así, acaban por orientarnos en aspectos de la vida diaria, por ejemplo la forma “adecuada” de comportarnos con personas del mismo y el otro sexo; en el reconocimiento de la posición que ocupamos, en el entramado social del que somos partícipes; en el

papel que desempeñamos en los ámbitos privado y público,; en la relación con nuestro cuerpo e, incluso, en la manera como nos autodeterminamos (Muñoz, 2004: 98).

En la escuela, las imágenes de género se convierten en herramientas de competitividad en el contexto social (Muñoz, 2004). Sin siquiera advertirlo estas mismas atraparon a las estudiantes de ciencias sociales y humanas en el colegio y en la universidad, siendo la idealización el elemento explicativo de la esencia de los comportamientos de las personas de diferente sexo, desconociendo otro tipo de circunstancias de comportamiento como las motivaciones de las personas independientemente de su condición femenina o masculina.

2.2.3. Los medios de comunicación

La cotidianidad pasiva de mi familia guardaba grandes frustraciones En las noches, cuando veíamos la televisión con mis padres, nos quedábamos embobados con los clips del noticiero. Yo siempre pensaba que algún día sería normal, bonita y espontánea como la presentadora. En las telenovelas, las películas románticas, las comedias para jóvenes y en casi todo aquello que pasaba en el televisor, veía que el ejemplo positivo de mujer correspondía a las bellas o feas que se convertirían en bellas, intrépidas o inocentes, amables, bondadosas, buenas madres, hijas, esposas. Frente a estas formas de representación muchas veces me sentía contrariada pues mi cuerpo y mi cara no corresponden al modelo ideal, nunca me he caracterizado por ser suave, bondadosa, buena y no sabía nada sobre los quehaceres del hogar. Las relaciones sociales en la TV eran extremadamente frías o amorosas, eran de entrega absoluta o de odio total. Las emociones de las mujeres siempre estaban en un extremo u otro, la mayoría las recuerdo celosas, histéricas y maquinadoras, o absolutamente bondadosas y tontas. Estos modelos me generaban confusión, pues la vida y las relaciones de hombres y mujeres no son así de planas.

Ana María narra este pedazo de su historia de manera muy cauta, tímida y con un sentimiento de miedo a regresar a esas “sensaciones de frustración del pasado”⁵⁴ pues encontraba que en los contenidos de los medios de comunicación⁵⁵ “se reproducían los estereotipos de mujeres siempre dispuestas para el gusto de los hombres, para su felicidad”⁵⁶. Lo que más me llama la atención es qué medios de comunicación son, para las estudiantes, los que ejercen mayor presión sobre el

⁵⁴ Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

⁵⁵ Entiéndase: “Bolero, ranchera, vallenato, tango, consultorio radial, fotonovelas, revistas femeninas y masculinas, comerciales, vallas publicitarias, comics, etc.” (Thomas, 1995).

⁵⁶ Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

cuerpo femenino: “debe ser flaco, bello, suave, cabello sedoso, delicado, sensual, etc... todo aquello que debe gustar al hombre debe ser el cuerpo deseado para la mujer”.⁵⁷

Sobre el conjunto de valores referidos al cuerpo femenino, la acción normativa del texto televisivo marca el número de kilos deseable, la proporción adecuada de sus partes, el tamaño del pecho ideal, la necesidad del cuidado de la piel, el rechazo de la gordura y al sobrepeso, indicándonos también el tipo y la cantidad de alimentos que debemos ingerir. En cuanto a los valores sociales se destacan la solidaridad y la caridad como formas eficaces de demostrar preocupación por la desgracia ajena; la indignación y la ingenuidad frente a ‘los horrores del mundo’; la importancia del deber, la disciplina y el trabajo; la bondad –y comodidad– de actitudes de conciliación y justicia. Se exalta también una positiva valoración de la devoción católica. La inteligencia de una mujer es planeada como una alternativa más cuando no se goza de belleza física (Forero, 2002: 77).

En la era moderna, los medios de comunicación impresos y electrónicos han influido de manera determinante tanto en la identidad del yo como en la organización básica de las relaciones y los sistemas sociales, convirtiendo la identidad y la intimidad en lugares comunes (Giddens, 1995). Éstos recogen y reelaboran los temas más básicos de la cotidianidad; experiencias centrales como la vida, el amor, el odio, el bien, el mal, la amistad, la familia, la justicia y la felicidad, son tratadas y desarrolladas a través de estereotipos, oposiciones y argumentaciones recurrentes. En este marco, los medios de comunicación tienen una doble función: ejerce control social y, a la vez, rearticula nuevas tendencias, siempre dentro del *status quo* (Forero, 2002).

Así, los medios de comunicación legitiman los parámetros de distinción tradicionales de género a través de la difusión del sistema de valores del “deber ser femenino”. Para algunas estudiantes, que fueron parte de un entorno escolar similar al relatado por Ana María, los medios de comunicación se convierten en un espejo de lo que supuestamente ellas deberían buscar para lograr su realización, pues éstos reproducen los lugares comunes del deber ser femenino. Como lo plantea Forero (2002), las mujeres en los medios de comunicación no sólo deben ser bellas sino también “devotas”. Para estos medios, lo femenino y lo masculino son universos específicos y que siguen distinguiendo lo interno-adentro y lo externo-afuera (Thomas, 1995), tal como lo distinguió el público burgués hace cientos de años.

Esta articulación de valores manifestada en el relato mediático, refleja un *status quo* respecto a los roles de género y a las relaciones interpersonales asociados a la cultura patriarcal y a lo políticamente correcto. Los mensajes simbólicos implícitos sirven para reforzar los estereotipos culturales sobre “el lugar” de la mujer, a través de las formas de representación femenina, los temas escogidos para ella y los modos en que estos son abordados y dirigidos” (Forero, 2002: 19).

⁵⁷ Entrevista con Carolina, 10 de junio de 2005. Extraída del diario de campo.

En esta misma línea, Deleuze (1994) plantea que los medios de comunicación difunden y perpetúan los lugares comunes porque pueden controlar y desactivar las “fuerzas creadoras”, pues su tendencia es la perpetuación de la pasividad, los clichés y las formas fijas. Las científicas sociales se identifican con estos planteamientos al encontrar que los espacios comerciales y masivos de difusión de ideas repiten ideas tradicionales de lo femenino, impidiendo nuevas formas, más alternativas y tranquilas para las mujeres, en las que realmente se sientan libres en su ejercicio⁵⁸. Los medios de comunicación impiden poner en ejercicio la *différance* propuesta por Derrida, que consiste en poner en juego “una acción doble, un doble silencio, una escritura doble, poner en práctica una *inversión* de la oposición clásica y un *corrimiento* general del sistema” en un campo de fuerzas no discursivas (Culler, 1992: 79-80).

En suma, las instituciones sociales establecen parámetros de ordenamiento social que establecen qué puede o debe ser aceptado o rechazado. Así, las estudiantes de ciencias sociales encuentran que la familia, la escuela y los medios de comunicación son los espacios más determinantes en el establecimiento y legitimación de los parámetros de distinción tradicionales de género. Éstos legitiman

procesos que acompañaron la separación de lo público y lo privado en las democracias modernas –la esencialización de representaciones de lo femenino y lo masculino acompañada inextricablemente a la asignación diferenciada de espacios, división de tareas y distribución desigual de recursos y poder (Wills, 2004: 55).

Sin embargo, al constituirse la cultura como un campo de batalla (Thomson, 1991), se establece un enfrentamiento con dichas instituciones, siendo las representaciones de la realidad construidas en relación y en interacción con las mismas (Forero, 2002). A continuación se presenta la forma en que estas estudiantes, a partir de las miradas tradicionales de la distinción de género descritas en este acápite, dan paso a la batalla cultural de desterritorializar el *status quo* a través de líneas de fuga y devenires que escapan de las estructuras de previsión, organización y control.

2.2.4. El derribamiento de la tradición

Después de la separación de mis padres, de mi encuentro con Rocío y Salomé y de mi entrada a la universidad, encontré que en mi proyecto de vida era necesaria una

⁵⁸ Entrevista con Luisa Fernanda, 10 de junio de 2005. Extraída del diario de campo.

perspectiva de género crítica. Necesitaba cambiar en la práctica aquellas representaciones tradicionales del “deber ser” femenino que no me permitirían lograr una forma de vida satisfactoria y libre. La decisión que tomó mi madre al divorciarse, que, como dije antes, me parecía una mujer absolutamente convencional, fue determinante pues ella me demostró que nunca era tarde para elegir caminos distintos a lo establecido.

En la universidad conocería a Iván y a Diana, dos estudiantes de historia que se autodenominaban feministas, que con Salomé y conmigo desarrollarían un proyecto de vida que involucraría un claro cuestionamiento sobre lo que significa ser mujeres y hombres y sus identidades, sobre lo que significa ser personas y no sexos. Para los tres era primordial desmitificar los estereotipos de género y así descubrir distintas formas de ser mujeres y hombres, develar orientaciones sexuales no normativas y reconocernos como personas. En cuarto semestre vi un seminario electivo sobre teorías de género, pues esto no hacía parte del pénsum de historia. Allí comencé a leer cosas sobre feminismo, género y mujeres; no obstante, nunca llegué al punto de declararme feminista, pero sí conocí más a profundidad esta parte de la historia, lo cual me dio herramientas para entender el rol de las mujeres en la sociedad actual. En esa misma clase Iván y Diana dejaron de definirse como feministas.

A pesar de dicha situación, había un tema que siempre me había inquietado pero del que no podía hablar con mis amigos y amigas: mi cuerpo. En la universidad encontré que las mujeres nunca hablaban de su cuerpo, nunca decían si se sentían gordas, feas o bonitas, temas muy frecuentes en mi colegio. Las chicas con las que yo me hablaba nunca estaban a la “moda”, ellas optaban por formas de vestir más alternativas y de aspecto “natural”, aunque en realidad esto hacía parte de otras modas, pero discutir sobre estos temas era prohibido. No obstante, mi cuerpo seguía siendo un tema central en mi vida, aunque esto debía ocultarlo, allí hablábamos de cualquier cosa menos de eso, hablar de esto equivalía a ser una mujer que no se preguntaba por su intelecto, una mujer que asumían una identidad poco crítica.

Con mis amigas en la universidad había una gran paradoja en la forma en que nos desenvolvíamos como científicas sociales, pues aunque para nosotras eran mal vistas las conversaciones sobre las preocupaciones por el amor –tema íntimo y ligado al terreno típicamente emocional de lo femenino–, éste era uno de nuestros grandes temas de debate, de encuentro, de conexión entre unas y otras. Nosotras no reconocíamos que nuestro aspecto natural⁵⁹ también estaba ligado a parámetros de diferenciación propios de nuestro contexto, donde el cuerpo y la forma en que uno se presenta parece no importar, pues esto nos puede hacer parecer huecas. A pesar de aquel gran silencio, muchas veces vi que mis compañeras dejaban de comer a la hora del almuerzo o de las onces para no engordar, vi que ellas también querían ser deseadas y amadas, y sabíamos que para eso debíamos corresponder con parámetros tradicionales.

⁵⁹ Entre las estudiantes de ciencias sociales, cuando se hace alusión al “aspecto natural” se hace alusión a aquellas formas de llevar la moda y el cuerpo con simplicidad y sin mayores ornamentaciones Alejadas de la moda y sin ningún elemento que revele si se han preocupado o no por la forma en que se vistieron para ir a la universidad, ellas parecen no ser mujeres permeadas por la moda y los medios de comunicación.

La estudiante hace alusión a los momentos específicos de su historia de vida que le determinaron una pregunta fundamental por la libertad. En la universidad reflexionar en torno a la libertad y la identidad de género sería un camino para dar nuevas lecturas a su identidad de mujer. Al mismo tiempo, ella relata la forma en que tal reconfiguración de identidades femeninas permeadas por el feminismo y los temas de gran importancia y más comunes entre las mujeres jóvenes, se convierten en una paradoja cotidiana para las humanistas: el cuerpo y el amor son temas que connotan falta de capacidades intelectuales para leer la realidad, aunque estas sigan siendo determinantes en su forma de autoperibirse. Estas problemáticas comienzan a ser sobrellevadas por cada una de estas mujeres de manera muy íntima y secreta; las preocupaciones sobre el cuerpo no son socializadas; las preocupaciones o los problemas en relación con el amor en teoría tampoco debieran serlo, aunque sí debe reconocerse que éste tema se debate hasta cierto límite que no comprometa su “reputación de intelectuales”, pues ellas no quieren parecer convencionales como Isabel. Tal situación le evocó nuevos cuestionamientos a María.

Dichas preocupaciones escondidas por mis compañeras comenzaron a ser temas de reflexiones comunes y cotidianas con Diana, Salomé e Iván. Muchas veces concluimos que aquel proceso en el que las mujeres nos legitimamos en el campo de lo intelectual y lo científico, nos ha llevado a dejar de lado otras preocupaciones más íntimas que están totalmente atravesadas por discursos hegemónicos de belleza y género, y que son las que deben ser reconfiguradas, reconceptualizadas y transformadas. Estos diálogos, descubrir las contradicciones presentes en mi contexto social de la universidad, en donde los parámetros de comportamiento de la mujer tradicional, la sexualidad y la identidad femenina están ligados a una historia de las mujeres que sólo se han destacado en tanto han asumido roles sociales sobresalientes en la esfera pública, me ha llevado a cuestionar hasta qué punto eso realmente ha transformado prácticas culturales y sociales de una mujer que verdaderamente asuma su cuerpo y sus relaciones de pareja bajo parámetros que las liberen realmente, que realmente nos permitan sentirnos dueñas de nuestro cuerpo, nuestro corazón y nuestra cabeza.

Aquí, Ana María presenta un tema fundamental en las discusiones de las estudiantes acerca del devenir femenino. Por un lado, estas mujeres se preguntan qué se debe hacer con la libertad que han recuperado los feminismos y que les ha dejado como tarea no perderla. Esta libertad se presenta en tanto las mujeres han logrado posicionarse en la esfera de lo público; sin embargo, los parámetros de distinción de género tradicionales continúan constriñendo la definición de la identidad femenina, y por lo tanto, les sigue robando un gran porcentaje de tal libertad. Entonces, surge una contradicción entre el legado feminista y la experiencia cotidiana de las jóvenes: ellas a

pesar de hacer parte del ámbito de lo público-académico, siguen padeciendo obligaciones que, como lo señala Ana María, se deben materializar en su cuerpo. Las científicas sociales encuentran la necesidad de crear nuevas formas que les permitan seguir construyendo perspectivas feministas que realmente liberen su cotidianidad y sus emociones, pero reconocen que esta búsqueda no puede optar por los caminos y los métodos que utilizaron sus predecesoras. Es mejor que Ana relate en que consiste entonces esta nueva construcción.

En dichas reflexiones vi cómo el feminismo legitimó a la mujer en el campo laboral y académico y cómo gracias a los cambios que ellas promovieron yo me encuentro hoy cuestionando mi feminidad desde otra perspectiva. Sin embargo, en mi cotidianidad he sentido que las luchas de los derechos de la mujer no cuestionaron realmente la otra cara, la dimensión cotidiana de esas mujeres que ahora trabajan y estudian, dimensión en la que se sigue pensando que su realización está en el “deber ser” femenino. Tal vez las feministas de los sesenta, los setenta y los ochenta lo hayan hecho, pero eso no fue transmitido a mi generación, de hecho cada vez son más altos los índices de anorexia y bulimia o las niñas desde más pequeñas cuidan su figura y se visten como mujeres adultas. Los parámetros tradicionales de diferenciación de género siguen estando muy acentuados en nuestra sociedad. Por ejemplo, debemos estar dentro de los parámetros estéticamente aceptados y demostrar que somos tan inteligentes como los hombres, como si eso tuviera que ser demostrado. Yo entiendo que la historia de algún modo ha hecho necesario visibilizar esa igualdad de capacidades, pero ya es hora de que nos reconozcamos con los hombres como personas, no como seres desiguales, sino diferentes, en donde las preocupaciones femeninas y masculinas tengan validez pero no desde lo que ha sido establecido por un discurso masculino de lo aceptado, tanto en lo político como en lo que debe ser bello y amado, es decir, en lo supuestamente privado.

El ejercicio de desnaturalizar y transformar parámetros clásicos de lo femenino no ha sido fácil, muchas veces me he encontrado que esto es muy contradictorio y complejo, pero siento que ello debe ser parte de un estilo de vida donde una postura política clara me permita transformar prácticas y representaciones culturales para asumir mi cuerpo, mi sexualidad y mis relaciones de pareja de forma alternativa. Cada día me esfuerzo porque mi identidad y mis relaciones de género no sean como las que adoptó mi madre durante mucho tiempo, pero tampoco quiero ver a los hombres como enemigos opresores, pues no son ellos sino el contexto histórico, social y cultural lo que ha hecho que hombres y mujeres asumamos discursos masculinos para legitimarnos. Saber que los sujetos se construyen histórica y socialmente no hace que todo cambie de la noche a la mañana, pero sí es un llamado a que las mujeres seamos agentes en estas construcciones, para que poco a poco cuestionemos todo eso que los medios de comunicación nos han vendido como verdades absolutas, todo eso que nos sigue ligando a moralismos y estigmas de lo femenino y lo masculino socialmente aceptado por tradición.

La historia de Ana María y su madre Isabel dan cuenta de un acontecimiento común a muchas otras estudiantes de ciencias humanas: el paso de la tradición a nuevas miradas, la lenta

desterritorialización de la tradición, ese espacio empoderado y establecido por la mayoría, según Deleuze y Guatari (2000). Estas mujeres dan cuenta del ejercicio reconstructivo de la época contemporánea a partir de espacios y fuerzas no discursivas. Ellas, que durante mucho tiempo correspondieron a parámetros de distinción tradicionales de género, incursionaron en formas alternativas a ellos, gracias a herramientas que el feminismo les había propiciado años atrás. Aunque estas mujeres no son la mayoría dentro de la población estudiantil, sí son un porcentaje con una fuerza creadora imprescindible que, en línea con los planteamientos de Deleuze y Guatari (2000), hacen posible llevar a cabo la *différance* de Derrida:

La difer(a)ncia, es un espacio que no tiene origen, que se manifiesta en el presente, revelando sus recorridos plurales, en los que las dislocaciones de la significación diferida ponen en marcha el mecanismo del diferir en el juego de la dispersión de la multiplicidad de las cadenas de significado (Culler, 1992: 36).

Ellas han desterritorializado la tradición a través de la elección de un estilo de vida propio, que implica planificar la vida de manera organizada dentro de un proyecto de construcción del yo⁶⁰. Si bien esta *elección* no se desliga de la tradición que invade los circuitos y los contextos de aprendizaje, como se describió anteriormente, los sujetos se encuentran inmersos en un campo de batalla, es decir, en un contexto cultural en el que existen pequeñas fisuras que les permiten tener diversas elecciones en su ejercicio de construcción de identidad. Así, el *estilo de vida* puede ser entendido como “un conjunto de prácticas más o menos integrado que un individuo adopta no sólo porque satisfacen necesidades utilitarias, sino porque dan forma material a una crónica concreta de la identidad del yo” (Giddens, 1995: 106); en otras palabras, el *estilo de vida* para las estudiantes es la elección de una forma de vida que satisfaga sus sentimientos de honestidad y lealtad consigo mismas, en un proceso de búsqueda permanente por liberar su identidad de género. En esta medida, la forma de vida implica la convergencia de las prácticas cotidianas como vestir, comer, actuar, etc., y tiene implicaciones directas en el cambio de una identidad propia que deviene en desterritorializaciones, en formas horizontales de las estructuras sociales.

⁶⁰ La definición de “estilo de vida” muchas veces ha estado ligada a sistemas de mercado, consumo y publicidad de los mismos, y por eso puede tener una connotación trivial. Si bien éstos influyen en alguna medida en la elección de la forma de vida que eligen los sujetos, en esta investigación dicho término no se acerca a aquel elemento de consumo que corresponde a mercados capitalistas cuya principal característica es establecer modelos de estilo de vida para que la gente opte por ellos. Aquí el “estilo de vida” comprende aquellas decisiones cotidianas tomadas por los sujetos que dan lugar a la *naturaleza móvil de la identidad del yo*. Estas elecciones son referencias no sólo de cómo se debe actuar sino de quién se quiere ser (Giddens, 1995)

Si bien las humanistas, como cualquier sujeto, no tienen todas las oportunidades de elección abierta sin importar el contexto, sí tienen la posibilidad de crear para ellas mismas un “abanico de alternativas factibles”, pues su deseo de transformar identidades e instituciones definitorias de género a partir de prácticas cotidianas no necesita del mercado o de recursos materiales para pensar, ejercer y difundir formas alternativas de construcción de identidades y mundos donde la división de géneros no sea tajante. Igualmente, el orden postradicional brinda alternativas a las propuestas por la tradición. Así, “cuanto más postradicional sean las circunstancias en que se mueva el individuo, más afectará el estilo de vida al núcleo mismo de la identidad del yo, a su hacerse y a su rehacerse” (Giddens, 1995: 106).

Las científicas sociales escogen qué elementos, discursos, ideas y prácticas harán parte de la creación de una línea de acción para el futuro en función de la biografía del yo. Todo ello está influenciado por las circunstancias socioeconómicas, las expectativas sociales sobre los roles de cada sujeto y por las presiones de grupo. Evidentemente, esta línea puede revisarse y recomponerse en el camino, dependiendo de las circunstancias de la persona. La elección de una forma de vida enmarcada en una línea futura autobiográfica del individuo, afectará decisiones que sean tomadas en torno a relaciones sociales o de pareja, futuro profesional, lugar de vivienda, etc. (Giddens, 1995). Un ejemplo de ello es la forma en que Ana María, una vez identificó y reconoció aquellos elementos de los que le gustaría valerse para devenir mujer, escogió una forma de vida que le otorgaría satisfacción personal y, al mismo tiempo, un orden a su biografía futura.

Si bien territorios como la familia, la escuela y los medios de comunicación son determinantes y limitantes en los procesos de construcción de un estilo de vida, tampoco son imposibles de desterritorializar, pues en la construcción del estilo de vida permanecen líneas de fuga y devenires que circulan en sentidos alternos a los verticales, a las estructuras de poder establecidas. Las estudiantes que participaron en los grupos focales de esta investigación han continuado librando las batallas que durante años comenzaron a enfrentar las feministas, buscando la reivindicación femenina en múltiples dimensiones y logrando que “roles e identidades femeninas se desdibujen. Asistimos a una redefinición del orden social y cultural que se sirve de mecanismos alternativos a la tradición para diseñar, proyectar, proponer y divulgar nuestros nuevos papeles en la sociedad” (Forero, 2002: 13). Los feminismos postfeministas hacen parte de dicha redefinición.

2.2.5. El derribamiento de la tradición y las instituciones sociales

La familia, a partir de procesos de redefinición de la identidad femenina, ha tenido como escenario social vital el declive de la familia patriarcal: “En este fin de milenio, la familia patriarcal, piedra angular del patriarcado, se ve desafiada por los procesos interrelacionados de la transformación del trabajo y de la conciencia de las mujeres” (Castells, 1998: 159-160). La base del patriarcado, constituida por la autoridad de los hombres sobre hijas(os) y esposas y ejercida a través de instituciones políticas, legales, culturales y productivas, está en declive. La transformación de la economía y del mercado de trabajo asociada al acceso creciente de las mujeres a la educación, los avances tecnológicos en medicina y biología que posibilitan el control de la mujer sobre el embarazo y la reproducción, el desarrollo y fortalecimiento del movimiento feminista como medio de lucha alternativo a los movimientos dominados por los hombres, y la posibilidad de la difusión rápida y extensa de ideas en el área global, son las principales causas del declive de la estructura social del patriarcado. Según Forero (2002), la familia, su estructura y el control de la natalidad, han tenido que modificarse y, como consecuencia de ello, se presentan: 1) la creciente disolución de matrimonios a través del divorcio y la separación, la fundación de hogares unipersonales o de un solo progenitor y, con ello, la reducción significativa de la *autoridad/dominación* masculina; 2) el retraso de la edad de formación de parejas y en la unión de hecho de las mismas, al prescindir del matrimonio; y 3) una alta diversificación de la estructura de los hogares. Los patrones sociales están en crisis generacional pues los hogares están compuestos por madres solteras o separadas que se quedan con sus hijos, al mismo tiempo que las mujeres limitan el número de hijos.

Aunque Isabel tuvo que llevar a costas la condena de un destierro familiar, las estructuras familiares alternativas validadas por el feminismo le permitieron acogerse al declive del sistema patriarcal para diversificar la estructura de su propio hogar. Ella contó con el apoyo de Rocío, pues tal como sucede en este “proceso de pluralización de formas de familia” (Forero, 2002: 12), emergen redes de apoyo entre amigos o parientes, en su mayoría compuestas por mujeres. Ana María y su madre optaron por “estas nuevas unidades familiares [donde] los roles, las responsabilidades y las reglas no siguen una tradición sino que se establecen a través de la negociación entre sus miembros” (Forero, 2002: 12).

La escuela también ofrece espacios de cuestionamiento sobre los parámetros tradicionales que la misma reproduce. Así, en cada uno de los contextos sociales de los que vienen las estudiantes

hay lugar para la divergencia con los órdenes morales y sociales tradicionalmente establecidos: “no siempre nos ajustamos a sus prescripciones; las podemos considerar inadecuadas a nuestra vida, a lo que deseamos ser como hombres o mujeres, y la forma como esperamos que nuestras acciones y prácticas sean interpretadas” (Muñoz, 2004). Ana María encontró en su amistad con Salomé, Diana e Iván un espacio en el que podía confrontar su inconformidad con los imaginarios de género tradicionales y, por lo tanto, emprender la búsqueda del sentido de un estilo de vida que propone construir nuevos imaginarios de género. Si bien habita un entorno académico que ignora la categoría de género para comprender la historia como una carrera académica, ella buscó algunas luces sobre el tema y promovió las discusiones sobre relaciones e identidad de género. Vemos entonces que la escuela también ha sido, tanto para ella como para algunas de sus compañeras y compañeros, un espacio de transformación de las instituciones definitorias de Butler (2001) o de lo que Ana María señala como “parámetros de distinción de género tradicionales”.

Los medios de comunicación, al igual que la familia y la escuela, no son una institución social infalible y totalmente determinante en el quehacer cotidiano de los individuos. El sistema de representaciones sociales que deriva de estos medios se contrasta con los distintos sistemas de representación social propios que cada individuo ha elaborado en su propia experiencia. Como lo plantea Milly Buonanno: “La relación de los medios de comunicación se define y se comprende mejor en los términos de un enfrentamiento entre sistemas de representación (...). No estamos ‘vacíos’, tampoco somos receptores ‘pasivos’” (Forero, 2002: 16). De esta manera, Ana María, Isabel y muchas otras estudiantes de ciencias humanas han buscado y procreado formas alternas a las representaciones sociales, partiendo de su propia experiencia y siendo críticas con los parámetros de realidad presentados por los medios. Algunas han decidido apagar el televisor, dejar de consumir revistas para mujeres y cuestionar el ideal femenino ofrecido por los medios. Otras deciden acoplar su identidad a lo que les gusta de las ofertas de los espacios comunicativos.

La historia que relata Ana María es común a los relatos de otras estudiantes de ciencias sociales y humanas que construyen su identidad distanciándose de la tradición y buscando una forma distinta de experimentar la historia y el tiempo. Para ellas, líneas de fuga, devenires, desterritorializaciones y multiplicidades son prácticas cotidianas. Hija y madre no son un caso excepcional; ellas conforman una familia muy común en esta época, donde sus miembros han

decidido re-crear parámetros, escenarios, estilos y sueños de vida, habitando y creando espacios alternos a las clásicas instituciones sociales correspondientes a la dualidad sexo/género.

2.3. Rocío y Salomé: de la sombra de una política emancipatoria hacia identidades políticas

Durante el siglo XX el feminismo obtuvo espacios de acción en la esfera pública; sin embargo, sus prácticas cotidianas no se distanciaron en gran medida de los parámetros tradicionales de distinción de género como tampoco de las instituciones definitorias. En este contexto, las estudiantes de ciencias sociales han encontrado que su ejercicio de participación en el movimiento feminista no debe centrarse en consolidar movimientos sociales de masas como lo hicieron generaciones anteriores. Ellas han encontrado que el espacio que la historia les ha otorgado, una vez han podido disfrutar de los accesos y demás espacios para las mujeres instituidos por los feminismos del siglo XX, debe centrarse en la búsqueda de nuevas fronteras políticas que permeen sus identidades y que se reflejen en sus prácticas cotidianas, en la forma en que construyen y asumen su identidad de género y en la forma en que *devienen mujeres*.

La necesidad de nuevas fronteras políticas implica dejar de pensar que el otro es un enemigo para entenderlo como un adversario, como un sujeto diferente, mas no como un sujeto que por su diferencia haya que contraatacar de antemano: "... es necesario crear instituciones que permitan transformar el antagonismo en *agonismo*" (Mouffe, 1999: 13). En este sentido, ellas encuentran necesario dejar de entender al hombre como "enemigo opresor"⁶¹, pues si bien el feminismo dedicó su lucha a encontrar la igualdad entre hombres y mujeres, este objetivo no fue claro para las generaciones siguientes y el mensaje que recibieron muchas y muchos jóvenes hacía alusión a la defensa de una "mujer victimizada por un lobo feroz, enemigo acérrimo, llamado hombre"⁶².

Esto implica también distinguir "lo político" de "la política". Se hace necesario distinguir los antagonismos presentes en la diversidad de relaciones sociales y culturales, de las formas de ordenamiento humano, de domesticación y neutralización de la construcción de identidades colectivas a partir de los antagonismos sociales. Las nuevas fronteras políticas buscan que prime lo político, que primen las relaciones sociales y culturales, en donde no se busque llegar a un

⁶¹ Esta expresión fue muy común en los relatos de las estudiantes de ciencias sociales y humanas cuando narraban sus percepciones sobre el feminismo.

⁶² Entrevista con Luisa, 10 de febrero de 2006. Extraída del diario de campo.

consenso de la diferencia, sino que en el pluralismo se entienda que hay un contrario no un enemigo: “... no se verá en el oponente un enemigo a abatir, sino un adversario de legítima existencia y al que se debe tolerar” (Mouffe, 1999: 16).

La forma en que las científicas sociales están continuando los planteamientos de los feminismos del siglo XX, aportando a la construcción de los feminismos postfeministas en devenires que buscan la creación de identidades políticas alternativas, puede ser representada por la historia de Salomé, íntima amiga y compañera de lucha de Ana María.

Esta mujer de 23 años proviene de una familia extensa tradicional y bogotana, aun cuando su familia nuclear no corresponde a la misma tradición. Su madre es una mujer feminista y activista política, razón por la cual se desligó de su familia una vez terminó sus estudios en derecho en la Universidad Nacional en la década de 1970. Las relaciones de Salomé con su familia paterna también son distantes, pues su padre murió cuando ella tenía tres años de edad, momento desde el cual sus encuentros con la familia paterna son esporádicos. Ella creció rodeada de posturas y discursos feministas cuyas formas prácticas y cotidianas se han materializado en sus relaciones familiares, en el colegio y en la universidad, etapas de su vida que presenta a partir de discursos de posicionamiento político, pues como ella misma lo plantea, “las relaciones de género y la identidad de género son una posición política”. Su historia de vida corresponde a relatos muy comunes en las estudiantes de la Universidad Nacional, relatos mediados por expresiones academizadas que reflejan la forma en que las mujeres han debido legitimarse en el ámbito académico y que también están ligadas a un contexto social de debate político:

Reflexionar en torno a mi feminidad, a mi identidad de género, a mi identidad como persona, a mis relaciones con hombres y mujeres y a la forma en que quiero que la sociedad me reconozca como mujer, ha sido inherente a mi experiencia de vida. No ha habido un momento específico en el que yo haya decidido cuestionar tales ideas, pues desde pequeña dialogué al respecto con mi mamá, con sus amigas y sus amigos. Hacer de tales reflexiones una práctica cotidiana ha estado entrecruzado con experiencias específicas que me han hecho retomar las palabras de mi madre para trascenderlas. Ella se llama Rocío Salamanca, hoy día tiene 61 años y es abogada, pero ante todo es una feminista que se ha dedicado a luchar por el restablecimiento de los derechos de las mujeres víctimas de la violencia en Colombia. Mi madre y su feminismo me han heredado algunas reflexiones sobre el lugar de las mujeres en la sociedad y en las relaciones entre hombres y mujeres. Sin embargo, en dichas experiencias he encontrado incongruencias abismales entre la teoría de los derechos de la mujer y sus prácticas cotidianas que, a mi parecer, no han interactuado con mi generación. El que la mujer tenga ahora acceso a la educación y al mundo laboral no significa que en sus formas íntimas de comportamiento femenino las representaciones tradicionales hayan cambiado mucho, o por lo menos eso

es lo que yo experimenté en mi adolescencia, en mi colegio y en las casas de mis amigas, donde la ecuación que les daban era bastante similar a la que le dieron a Ana María mucho tiempo.

A pesar de ser viuda, mi madre Rocío nunca dejó de ser mujer para ser madre, no dejó de salir a divertirse con amigas y amigos, tuvo otras parejas y compartió conmigo esos momentos. Al mismo tiempo, no me enseñó formas y actitudes de comportamiento típicamente femeninas ligadas al cuidado del cuerpo, a la reputación, al hogar, a la moral sexual y a la posición como mujer en las relaciones de pareja. El aborto, o mejor, el derecho sobre mi cuerpo siempre fue una opción desde lo que ella me enseñaba. Los estereotipos de los roles femenino y masculino propagados por los medios de comunicación siempre fueron cuestionados en mi hogar.

De igual modo, fue recalcitrante con los discursos sobre la historia de la mujer. Mi madre siempre me habló de los derechos de las mujeres, me recordaba como el lugar que hoy día ocupamos las mujeres en la sociedad no ha sido lo establecido en la historia; mil veces la escuché hablar de la época en que las mujeres no tenían derecho a elegir por sí mismas, en que no tenían derecho al voto, en que eran mujeres que dependían de sus esposos y que tenían como destino cuidar del hogar. Me hablaba de mujeres víctimas de la dominación masculina, de hombres que consideraban a la mujer un objeto de sacar y guardar, de mujeres bonitas que se convertían en el trofeo de los hombres, de esposos que le relegaban a las mujeres el lavado de la ropa, la compra del mercado, el cuidado de los hijos; me hablaba de hombres que no escuchaban a las mujeres, de hombres a los que les daban miedo las mujeres inteligentes. En esto último me he distanciado un poco, aunque entiendo la época que a ella le tocó.

Salomé relata la forma en que creció cuestionando el “deber ser” femenino, en tanto su madre le enseñaba a rebatir las instituciones sociales que dictaminaban los parámetros tradicionales de distinción de género. Ella ha sido partícipe de un contexto familiar poco tradicional que la invitaba a cuestionar los territorios que Ana María sí tuvo que conocer y experimentar. La politóloga no tuvo que desterritorializar las instituciones definitorias en su contexto más inmediato, en su hogar. Para ella, la maternidad y la familia nuclear no son objetivos de vida, de hecho ni siquiera son modelos, como tampoco lo son aquellos parámetros femeninos que ofrecen los medios de comunicación. Si bien ella ha hecho parte de las líneas de fuga que han permitido desterritorializar ciertas instituciones sociales –como aquella que considera que el ámbito privado es el espacio natural de la mujer–, también ha encontrado espacios y discursos instituidos por el feminismo que considera deben ser re-territorializados para buscar aquello que ella define como una “posición política” y que, en otros términos, aquí he llamado *identidades políticas*. Éstas son aquellas que asumen como parte de su construcción de identidad un ejercicio político, sin que ello tenga que estar o esperar a estar en un ejercicio más amplio como los movimientos

sociales, sino que parte de un ejercicio del sí mismo, antes que para distinguirse para ser en compañía del agonismo de Mouffe (1999).

Las identidades políticas habitan un espacio en el que se entiende que derrumbar estructuras de poder en el sistema democrático imperante en la sociedad latinoamericana no es posible. Es decir, reconocer que hay otro diferente que permite generar parámetros de diferenciación e identificación del sí mismo, implica la permanencia del conflicto. Por esto mismo, la cultura se fundamenta como un campo de batalla, no como un ideal de entendimiento mutuo entre todos los sujetos que la comprenden. Así, las diferencias deben entenderse como constitutivas de un *espacio político común* que permite establecer la multiplicidad al dejar de reconocer que sólo pueden existir hombres y mujeres, y al reconocer que no pueden seguir considerándose enemigos.

Dejemos que esta estudiante continúe narrando la forma en que se ha dado cuenta de aquellos espacios establecidos por los feminismos y que, de algún modo, deben fluir hacia nuevas direcciones. Dejemos que ella nos muestre cómo se ha dado distanciado del feminismo para emprender la búsqueda de una identidad política.

No crecí en una familia como la de mi madre: liberal en cuestiones políticas pero absolutamente conservadora en cuestiones íntimas, privadas y familiares. Tampoco me tocó un contexto social permeado por el nacimiento de revoluciones políticas en las que los estudiantes se levantaban por reivindicar ideologías en contra de sistemas autoritarios. Cuando yo llegué a la universidad el movimiento estudiantil y el “hippismo” estaban establecidos, hacían parte de la universidad y el que hubiera mujeres estudiantes era algo normal.

La efervescencia política que mi madre vivió fue muy distinta a la mía. En cierto sentido, el levantamiento estudiantil se encontraba en otro punto, las reflexiones sobre el comunismo, el marxismo, el leninismo, el estalinismo y todas esas corrientes políticas trascendentales en los setenta, no eran fundamentales para mi generación. Nosotros discutíamos desde otra perspectiva sobre estos temas, pues las formas de expresión de los movimientos sociales ya eran otras. El feminismo, como movimiento social y como perspectiva académica, estaba estigmatizado y sobre todo ocupaba un lugar absolutamente distante de la realidad femenina dentro de la universidad. Las reflexiones sobre el lugar de lo femenino y las relaciones de poder entre los géneros no eran un tema de conversación con mis compañeras o compañeros, o de debate académico; este espacio lo encontré con muy pocas amigas y amigos y en otros niveles, menos políticos y más experienciales, las mujeres y los hombres con los que discutí este tema nos preguntábamos más por nuestra cotidianidad como hombres y mujeres, que por espacios políticos y jurídicos de reflexión. Todo esto ha hecho que mis cuestionamientos políticos y de género se hayan gestado en otros niveles y en otros espacios.

A diferencia de mi madre, no me vi obligada a elegir mi carrera oponiéndome y luchando en contra de los tradicionalismos y machismos de su familia. Cuando decidí estudiar ciencia política lo hice con absoluta libertad buscando más libertad, pero

encontré la misma soledad que Rocío había encontrado estudiando una carrera pensada para hombres, en la que un cuarto de la población estudiantil era femenina. Me llamaba la atención conocer todos esos procesos políticos que habían estado rondando en mi contexto familiar: los amigos y las amigas de mi madre, en su mayoría, habían pertenecido al M-19, a los movimientos estudiantiles y a distintos movimientos de izquierda de su época. Desde el colegio yo tenía una profunda preocupación por los problemas sociales, por la forma en que habían nacido las desigualdades, la pobreza y ese tipo de cosas. Yo siento que me vi abocada a las ciencias humanas por una preocupación meramente social y política, siempre he sido muy tendiente a eso.

Por otro lado, la escogencia de la Nacional fue totalmente romántica. Desde pequeña veía este campus y me palpitaba el corazón, pues esto fue una cosa muy familiar: mi papá y mi mamá estudiaron aquí, además el carácter de lo público me parecía algo muy chévere, uno entra añorando este tipo de cosas. Mi madre siempre me decía que acá sí había debate, había más posibilidades para subvertir discursos hegemónicos, y no es que todo sea tan perfecto y real, pero sí se da mucho más que en una universidad de carácter privado. En la universidad pública hay otro factor muy humano.

Yo buscaba libertad en la Nacional y en ciencia política. Había crecido en un colegio mixto de estratos 4, 5 y yo 3. Allá los muchachos se relacionaban con las niñas de los mismos estratos y a pesar del intento por infundarnos libertad y autonomía –porque así éramos consideradas–, seguíamos siendo distinguidas según nuestras conductas sexuales con los hombres; entonces había “perras”, “lobas”, “gatas”⁶³, adjetivaciones que no nos son ajenas a las mujeres, pues son distintos nombres que nos han sido atribuidos a lo largo de la historia; allí encontraba que las mujeres seguíamos persiguiendo ideales de mujeres puras y bellas dentro de lo aceptado socialmente, en otras palabras: flacas y sin una sexualidad propia, pues si bien queríamos experimentar relaciones de distintas formas, no dejaba de avergonzarnos y de hacernos sentir culpables el hecho de darnos besos la primera noche con un chico. Si bien nadie reconocía que las modelos de los clips en los noticieros eran nuestro ejemplo a seguir, todas queríamos ser tan bellas como ellas, combinándolo con una aparente naturalidad y desprevenimiento al vestir, y si bien nunca tuve problemas con mi peso, porque siempre he sido delgada, el deseo de la perfección estética nos cobijaba a todas. Esto fue causa de varios enfrentamientos con mi madre, pues ella soñaba que yo fuera una “mujer liberada” desde mi nacimiento, algo imposible pues ella no me podía extraer de un contexto social más amplio en el que los medios y la interacción con amigas que venían de otros contextos también ejercían influencia sobre la forma en que yo asumía mi identidad femenina y mis relaciones de género. Desde entonces me di cuenta de que la lucha por la reivindicación de los derechos de la mujer por los que trabajaba mi mamá, había dejado de lado otros aspectos relevantes de la cotidianidad de la misma. Había olvidado las “representaciones culturales” antes que las políticas o las jurídicas, habían ignorado que las jóvenes y adolescentes también hacemos parte de lo que ellas llaman “relaciones de poder”, relegando las iniciativas sociales a mujeres excluidas por su etnia o por la violencia o, mejor dicho, por razones más “obvias”.

⁶³ Estos son adjetivos socialmente usados entre adolescentes y jóvenes que dan a entender la “facilidad sexual” de las mujeres, es decir que la mujer que sea caracterizada de esa forma es poco “recatada con su sexualidad”, o simplemente, con sus relaciones de pareja.

Salomé relata la historia en que ella descubrió cómo las “representaciones culturales” del deber ser femenino no habían sido permeadas por el feminismo. Así, ella hace un diálogo paralelo entre la historia de su madre y su propia historia como estudiantes de la Universidad Nacional, para demostrar cómo para las mujeres algunas situaciones lograron cambiar en tanto para otras no. El posicionamiento de la mujer en la universidad, las condiciones sociales que debían afrontar al elegir su carrera académica y la forma en que los movimientos sociales –entre ellos, el feminismo– eran percibidos por las y los estudiantes en épocas anteriores se habrían distanciado mucho de la relación con la historia de las mujeres que las humanistas confrontan hoy. Sin embargo, la forma en que la mujer es percibida dentro de la universidad desde su posicionamiento como intelectual o desde una perspectiva moral no ha variado mucho.

Según Giddens, “La política de vida (...) surge de una sombra que la ‘política emancipatoria’ ha proyectado” (1995: 43). Salomé ha asumido una identidad política que surge del feminismo, movimiento que hizo posibles muchas de las ventajas que ahora ella disfruta. Así, ella hace de su historia de vida una narración sobre la forma en que una mujer construye una identidad política, columna vertebral de su identidad, a partir de un proceso emancipatorio anterior. Si bien ella reconoce el contexto en el cual creció su madre –la necesidad de iniciar una lucha feminista por la obtención de los derechos de las mujeres–, también reconoce que los planteamientos de este contrapúblico distan bastante de lo que las mujeres universitarias están viviendo actualmente; su madre quería transmitirle “cátedras enteras”, es decir, discursos académicos y jurídicos que se alejaban de la forma en que ella había compartido con amigas y amigos el devenir mujer a partir de la experiencia y no de estructuras jurídicas. A raíz de estas reflexiones, Salomé empezó a descubrir divergencias con respecto al feminismo de la segunda ola, pues se dio cuenta de que mujeres como ella –estudiante, de clase media, “blanca” y ciudadana– no eran tema de discusión, a menos que se hablara de derechos sexuales y reproductivos. En este sentido, esta mujer, como muchas otras estudiantes consultadas para esta investigación, encontró que sólo a partir de una construcción de identidad política, antes que de un movimiento social, podría trazar líneas de fuga que le permitieran alejarse de aquellos discursos que, si bien son muy válidos, habían olvidado la condición de mujeres de estudiantes como ella.

Una muestra de esto último es cómo ella, al igual que otras científicas sociales, descubrió en la experiencia de su colegio razones para preguntarse hasta qué punto las identidades femeninas y su construcción realmente habían sido permeadas por el feminismo. Cito de nuevo a Salomé:

Había olvidado las “representaciones culturales” antes que las políticas o las jurídicas, habían ignorado que las jóvenes y adolescentes también hacemos parte de lo que ellas llaman “relaciones de poder”, relegando las iniciativas sociales a mujeres excluidas por su etnia o por la violencia o, mejor dicho, por razones más “obvias”.

Dejo de nuevo la palabra a Salomé para que dé cuenta de los eventos y momentos de su vida en los que decidió trazar líneas de fuga que le permitieran ejercer una identidad política para la construcción de los feminismos postfeministas de su generación, trascendiendo aquellas “cátedras” del feminismo que le había heredado su madre. Esta estudiante relatará la forma en que la construcción de su identidad se convirtió en un ejercicio de resistencia a los parámetros tradicionales burgueses, al igual que a los planteamientos recalcitrantes de los feminismos. Como lo plantea Butler (1997), decodificar y resignificar a partir de la forma en que se construye la identidad hace de ésta un espacio de confrontación y resistencia política en el interior, desde y ante los discursos dominantes.

En la universidad, al igual que en el colegio, la competencia entre hombres y mujeres era ardua, nos peleábamos por quién era el o la más conocedora. Esto escondería en mayor medida las preocupaciones femeninas por el cuerpo y el deseo de ser atractivas y amadas, pues competiríamos abiertamente por quien fuese la más inteligente, aunque debo aclarar que las mujeres debíamos ser más inteligentes que los hombres. En teoría a la universidad no veníamos a preocuparnos por la belleza o por conseguir novio, sino por prepararnos académicamente y por ser mejores que los hombres: el poder ya no estaba sólo en la nota, también estaba en la palabra, en los discursos, quién hablaba más y mejor. Pero la competencia la sentí más por parte de los hombres. Aquí es muy fuerte la competencia con los hombres porque uno como mujer tiene que demostrar que también tiene cerebro, una además tiene que ser reevaluada.

Al mismo tiempo, encontré que la belleza se podía convertir en una desventaja porque se maneja el imaginario de que la mujer bella o que cuida su apariencia física es una mujer bruta, entonces los bonitos también salen perdiendo porque se considera que el que es bello no piensa. Afortunadamente yo no soy ni la más bella ni la más fea, porque creo que la cosa hubiera sido mucho más difícil. Por ejemplo, eso le tocó a Daniela, una mujer que se convirtió en el ícono de la belleza en la facultad. No obstante, desde muy temprano fue tildada de plástica, pues ella encarnaba todo aquello que una mujer debía negar y ocultar para ser incluida en la Nacional: era bella, cuidaba su cuerpo y además no usaba un lenguaje academizado, nosotros no supimos reconocer en ella otras formas posibles de expresión.

Dadas estas situaciones, comencé a sentir que la belleza física o intelectual se sigue configurando en torno al discurso del hombre, un discurso que también nosotras acogemos en secreto, porque una sabe que no solo quiere ser atractiva por la forma en que maneja el discurso sino también por su apariencia física. Por más discurso que haya a ninguna le gustaría ser gorda o tener granos en la cara, un pelo inmanejable o todas

esas cosas que son de las mujeres “feas”, o mejor, que no están dentro de los parámetros estéticos aceptados. Entonces comencé a evidenciar cómo la rivalidad entre las mujeres también se da por eso, no sólo por el buen manejo del discurso sino por la belleza que tengamos, en el caso de mi universidad manejamos la naturalidad como parámetro aceptado de lo bello. Además, y para mayor decepción, el problema de la belleza está muy mediado por la forma en que queremos que nos perciban y nos acepten los hombres desde discursos machistas. En estas situaciones también sentí que tenía que reevaluar la forma en que estaba construyendo mi identidad personal, de género y de reconocimiento social, en estas situaciones comencé a retomar algunas palabras de mi mamá y a tratar de crear formas alternativas de aceptarme y expresarme. Sin embargo, no hubo muchas mujeres que reconocieran estas cosas y que se quisieran unir a mi proceso.

Salomé hace alusión a un tema muy importante para la forma en que las estudiantes están cuestionando su identidad femenina. El discurso masculino como ente que valida su aceptación social: ellas deben ser inteligentes y bellas desde lo que los hombres encuentran válido. Su accionar a partir del discurso masculino será uno de los grandes elementos a cuestionar.

En la academia, además de las competencias intelectuales, no encontré espacios reales de reflexión sobre el género. Las teorías posmodernas sobre la construcción histórica del sujeto, me han permitido entender que mi género, mi cuerpo y las formas de amar, son una construcción social, pero igual uno no funciona con esa realidad a menos que haga un ejercicio reflexivo muy conciente y, aunque trato de hacerlo, esto no es nada fácil. A mí las ciencias humanas me han ayudado a entenderme como mujer; esto lo he pensado desde la perspectiva de las relaciones de poder pues me he vuelto extremadamente foucaultiana, he tratado de desnaturalizar tradicionalismos, pero también he tratado de problematizar un discurso reivindicativo de la mujer ya muy quemado, donde hombres y mujeres son opresores y oprimidos respectivamente. Creo que la forma teórica de reflexionar en torno al feminismo para reflexionar en torno al género ha permanecido ausente casi por completo. El Centro de Género y el grupo de Mujer y Género de esta universidad no han estado muy ligados a los y las estudiantes. Estudios de género y teorías feministas nunca llegaron a mis manos a lo largo de mi carrera, si acaso vimos algunas cosas de movimientos sociales relacionadas con el feminismo, pero el tema central eran los movimientos sociales y nada más. La verdad todo lo que sé del feminismo me lo ha enseñado mi madre.

Cuando analizo mi vida en relación con mis reflexiones sobre el género femenino, veo que si bien el feminismo nos ha heredado algunas condiciones jurídicas y algunas reflexiones con respecto a qué significa ser mujer que han establecido igualdad de condiciones en el papel, todavía faltan muchas cosas porque esto se haga realidad. Las representaciones culturales de la mujer todavía están muy ligadas a formas tradicionales de diferenciación de género y éstas son las que hay que replantear.

Salomé nos presenta los elementos externos a su familia que le han permitido cuestionar su identidad y sus relaciones de género; elementos ligados a ejercicios de competencia entre

hombres y mujeres donde el intelecto y la reflexión en torno a lo que es bello creó en ella la necesidad de replantear estos parámetros y relaciones. El feminismo de su madre fue determinante en la forma en que ella asumió y ha asumido el quehacer de la mujer en la sociedad actual. En la forma en que hace un recuento de su vida en torno a las reflexiones sobre su identidad de género, esta humanista se distancia de la emocionalidad y sensibilidad femenina en relación con las esferas privadas e íntimas, y hace alusión al posicionamiento de la mujer en la esfera pública. Salomé reflexiona en torno la forma en que la mujer se inserta en el mundo académico y cómo ello interactúa con reflexiones íntimas sobre cuerpo y la belleza deseada para las mujeres. En la Universidad Nacional ha encontrado, además de un espacio de debate y discusión política, un espacio que coarta y que divide de manera tajante los géneros y sus relaciones, relegando lo íntimo a la esfera privada. En palabras de Salomé, “la ropa sucia se sigue lavando en casa, pues deseos y configuraciones del cuerpo e intelectualidad femenina siguen estando ligados a un discurso masculino, siguen siendo reflexiones que se esconden y se desconocen”. Todas estas apreciaciones expresadas a lo largo de su relato coinciden con muchos otros relatos de las demás estudiantes de ciencias humanas que han cuestionado la forma en que han entendido su identidad de género.

El feminismo logró el reconocimiento de la mujer en la esfera pública, pero para ello debió establecer principios que generaron mayores divisiones entre hombres y mujeres. Esto complejizaría sus relaciones y generaría múltiples rivalidades, pues el mensaje que ellas y ellos recibieron no estaba relacionado con los principios de igualdad y respeto. Igualmente, este movimiento generó políticas necesarias para garantizar la igualdad a las mujeres, pero resultaron confusas en tanto proyectaron una imagen de mujeres víctimas, necesitadas de protección (Denfeld, 1995: 216). El feminismo en su lucha por la justicia social, económica y política de las mujeres, desembocó en una serie de cruzadas morales que satanizaban a los hombres y a las mujeres que contrariaran sus principios. La gran mayoría de sus integrantes harían del feminismo un movimiento intolerante a nuevas propuestas o formas alternativas a sus planteamientos, macartizando a todo aquel que propusiera otra forma de buscar la igualdad o de entender las estructuras de poder y las diferencias culturales inmersas en las relaciones de género (Denfeld, 1995). En el feminismo se erigió una rama que exacerbó las divisiones tajantes entre dominadores y dominadas, hasta convertirse en un discurso recalcitrante y llorón que cristalizó a los hombres en un esquema denigrante de la masculinidad (Castellanos, 2001; Wills, 2004).

En este sentido, la competencia entre hombres y mujeres que experimentan las estudiantes de ciencias sociales y humanas, la forma en que es entendida la belleza como elemento que disocia cuerpo y alma –o mejor, que genera la distinción entre cuerpo y capacidad intelectual–, y las múltiples producciones teóricas del feminismo –que llevarían a las altas esferas del academicismo las discusiones sobre lo que significa ser y devenir género–, se convertirían en elementos que llevaron a confundir la libertad y la igualdad de condiciones con rivalidades entre diferentes o con negaciones del otro. Vemos que estas estudiantes se encuentran inmersas en un discurso masculino de distinción que genera una nueva moral restrictiva, tal como la que reproducen los parámetros de distinción tradicionales de género “contra” los que las feministas se revelaron.

En este marco, a las estudiantes no les quedó otra opción que elegir una construcción de identidad que les permitiera un ejercicio alterno y transformador de las dos vertientes señaladas a lo largo de este capítulo: las tradicionales y las que heredaron estas mujeres a partir de un mensaje contaminado y extraviado. Ellas comenzarían a cuestionar si aquel que se había convertido en su enemigo realmente debía ser considerado como tal y si la libertad femenina consistía en demostrar su capacidad intelectual o en elegir “no ser bellas”. Para las mujeres jóvenes que dieron luces a esta investigación con sus historias, “el género no debería ser más un elemento que distinguiera a hombres y mujeres solamente, y mucho menos el pretexto para enfrentarlos en el camino a la búsqueda de la igualdad. Nos hace más sumisas pensar que en nuestro día a día debemos demostrarles que somos iguales”⁶⁴.

En este sentido, la performatividad del género, acuñada por Butler (2001) en su teoría *queer*, nos permite explicar cómo “se puede prescindir de las sustancias ‘hombre’ y ‘mujer’, y de la idea de que sus rasgos son atributos de una naturaleza invariable. El género mismo desaparece como sustancia y se plantea como producto de una evolución histórica” (Castellanos, 2004: 26). Este planteamiento permite rebatir el viejo argumento del feminismo sobre la construcción cultural del género y su relación obligada con estructuras de poder que sólo dan lugar a la alienación. Concebir el género como “producto de la evolución histórica” nos permite a hombres y mujeres considerar que la identidad puede ser una identidad política que resiste a los órdenes de poder presentes en la sociedad, órdenes que pueden ser quebrantados sin que el dominado sea considerado una víctima con necesidad de protección, pues justamente esta condición legitima su

⁶⁴ Entrevista con Luisa, 10 de febrero de 2006. Extraída del diario de campo.

posición de subordinado, legítima que la mujer deba permanecer en la esfera de lo privado. Ahora es necesario continuar con la historia de Salomé, pues ésta es la que nos permite entrever de una manera más concreta a qué me he referido con la performatividad del género.

El feminismo que ha intentado inculcarme mi madre muchas veces se queda en las palabras, de hecho no sé si ella o yo hemos sabido trascender este discurso, pero ahí está la lucha. Tener que hablar de una división tajante entre lo masculino y lo femenino, es lo que no me gusta del feminismo. Yo creo que hay que repensar la identidad de género entendiendo que ahora hay muchas formas de ser mujer y de ser hombre, no solamente poner en un paralelo al hombre y a la mujer –porque el feminismo tiende mucho a eso–, sino también que hay muchas posibilidades de vivir el género. A mí me gustaría relacionarme con los hombres de manera simétrica, reconociendo al otro como un par que puede tener formas distintas de comportamiento que no necesariamente tienen que ser mi modelo para sentirme una mujer “liberada”. A mí me duele mucho tener que legitimarme en la inteligencia para ser una mujer “en igualdad de condiciones” con los hombres; tampoco me gusta que los parámetros estéticos a los que quiero integrarme para sentirme atractiva y bella deban estar ligados a lo que, en últimas, les gusta a los hombres.

Crear nuevas formas de relacionarnos entre hombres y mujeres reconociendo que hay mil formas de hacerlo sin ligarnos a una moral sexual establecida y ejercida durante siglos, sin ligarnos a competencias inútiles de poder y, en últimas, sin ligarnos a relaciones de poder que nos han sido impuestas, requiere del reconocimiento y no del ocultamiento de las preocupaciones por nuestro cuerpo, nuestro deseo de ser amadas y nuestra forma de asumir el ejercicio intelectual. El entender las relaciones de género como relaciones desiguales donde los hombres son verdugos y las mujeres víctimas, nos quita cualquier posibilidad de agencia para crear representaciones y prácticas culturales alternativas en las que compartamos feminidades y masculinidades múltiples y diferentes. Mi madre me ha dicho que el feminismo de su época quería establecer otro tipo de feminidad desligada al ámbito doméstico y emocional para brindarles autonomía a la mujer, en tanto la masculinidad debía desligarse de la inexpresividad de las emociones; pero esto no es lo que yo he encontrado en mi generación, o por lo menos no es lo que hemos comprendido del feminismo. No puedo negar que ha habido transformaciones en las identidades de género en los últimos cincuenta años, pero siento que el hecho de haber dividido hombres y mujeres de manera tajante en términos jurídicos y políticos, también ha establecido identidades rígidas y carentes de expresiones íntimas de comportamiento. Nuestros cuerpos deben ocultar sus deseos sexuales porque éstos siguen siendo moralizados y las preocupaciones por los mismos han tenido que ser escondidas, pues la igualdad de género se ha centrado en demostrar la igualdad de capacidades en términos intelectuales, generando que las mujeres y los hombres compitamos por espacios de poder en vez de compartirlos.

Yo creo que debemos cambiar nuestras prácticas antes que las leyes, pues los cambios ocurren desde la sociedad y no desde las altas esferas de lo público. En los procesos que han articulado lo privado y lo público se han producido los verdaderos cambios.

La pluralidad no está compuesta sólo de hombres y mujeres, pues como bien lo han señalado algunas de las estudiantes “hoy día hay muchas formas de ser género”⁶⁵, y en esa medida no puede pensarse que la única forma de *devenir género* sea siendo hombres o mujeres. Así, Salomé, como muchas otras estudiantes, ha decidido sobre la forma en que construye su identidad, aquella que le permita coexistir con otro género, que le permita llevar a cabo un ejercicio propio en donde la construcción de identidad sea la construcción de identidades políticas que se resistan tanto a las instituciones definitorias y los parámetros de distinción tradicionales de género, como a la victimización y macartización de algunos planteamientos recalcitrantes de los feminismos de la segunda ola.

La performatividad del género permite “lograr que de hecho las mujeres actúen como miembros de la especie humana por derecho propio” (Castellanos, 2004: 30). Todo ello no implica que desaparezca la noción de género de la identidad de las personas; sin embargo, sí implica que desaparezca la distinción estricta entre mujeres y hombres, entre lo meramente femenino y lo meramente masculino, es decir, el reconocimiento del otro como un antagónico. Esta historia de vida, como otras de algunas estudiantes “feministas postfeministas”, es un ejemplo de la forma en que las jóvenes mujeres siguen considerando necesaria la lucha por la igualdad que emprendieron las feministas decenas de años atrás, aunque son mujeres que hacen parte de una “tercera ola”, pues también consideran que esa lucha debe dejar de lado la distinción categórica entre hombres y mujeres, para considerarlos *personas* independientemente del género en el que devienen, dado que hoy en día su diversidad sí es reconocida.

2.4. Devenir feministas postfeministas

La lucha por la igualdad de las estudiantes y porque nos reconozcamos como personas antes que como géneros o sexos, no puede confundirse con el ideal de una sociedad y unas relaciones sociales absolutamente democráticas donde todos seamos iguales: “... el problema ya no puede ser la creación de una comunidad completamente inclusiva donde el antagonismo, la división y el conflicto desaparecen” (Mouffe, 1999: 122). En este sentido, se hace necesario pensar en identidades políticas comunes que permitan crear condiciones propicias para relaciones, prácticas

⁶⁵ Entrevista con Luisa, 10 de febrero de 2006. Extraída del diario de campo.

e instituciones sociales igualitarias, aun cuando se reconozca la existencia del agonismo. Sin embargo, esto no es posible si no se transforman las posiciones de los sujetos (Mouffe, 1999).

Se hace necesario desnaturalizar los parámetros fijos de distinción de género y, para ello, las estudiantes de ciencias sociales y humanas, a través de sus historias de vida, nos presentan un dispositivo pedagógico de género que permite que sus formas de devenir mujer en la construcción del feminismo postfeminista hagan posible su expansión en otras personas y, por lo tanto, la promoción de relaciones igualitarias. Es decir, el mecanismo a través del cual ellas deciden transformar los componentes de género de su subjetividad –dispositivos de género–, se construye narrativamente y, por lo tanto, se convierte en una forma de acción social que se articula con otras voces, hasta contribuir a la creación de una red o mapa que ofrece distintas opciones para la construcción de la identidad de las personas (García, 2004). Esos dispositivos se convierten en “un regulador simbólico de la conciencia en su selectiva creación, posición y oposición de sujetos pedagógicos; es la condición para la producción, reproducción y transformación de la cultura” (García, 2004: 17), tal como lo plantea Bernstein (1993, citado por García, 2004), sin dejar de ser formaciones históricas dinámicas, como lo es el género también.

Ahora bien, se han desdibujado las categorías hombre y mujer como esencias definidas e inmunes a los cambios, al igual que la exclusividad de los géneros femenino y masculino. Sin embargo, ello no implica que la unidad política y definitoria del feminismo deba desaparecer, como lo han planteado algunas autoras. De hecho, la construcción de identidades políticas que han realizado o que están realizando las estudiantes es una muestra de la forma en que el feminismo entra en una “tercera ola feminista postfeminista”, que no se conforma como un movimiento social de grandes masas, como lo hicieron sus antecesoras, sino como un movimiento de polinización en donde lo que prima es la “transformación de todos los discursos, prácticas y relaciones sociales donde la categoría «mujer» esté construida de manera que implique subordinación” (Mouffe, 1999: 125). Salomé y AnaMaría se convierten en un ejemplo de la manera en que los dispositivos de género que implican el cruce de iniciativas identitarias entre los sujetos, dan lugar a una lucha por la igualdad de condiciones en las relaciones de las personas, del reconocimiento del otro diferente sin que éste deba ser negado, en últimas, del reconocimiento del agonismo digno de existir. Esta lucha deja de ser entendida como la búsqueda de la igualdad para un grupo de mujeres que deban compartir esencias e identidades comunes,

“sino más bien una lucha en contra de las múltiples formas en que la categoría «mujer» se construye como subordinación” (Mouffe, 1999: 126).

En este marco, el feminismo postfeminista opera desde la lógica contemporánea de los movimientos sociales. Así, las luchas colectivas se reconfiguran y se reorganizan dando lugar a la interacción entre las decisiones cotidianas y las consecuencias globales (Giddens, 1997), donde los dispositivos de género permiten dicha interacción. Debe siempre tenerse en cuenta que estas mujeres feministas postfeministas ya no deben acudir a grandes movimientos, sino que son concientes de que “los cambios en aspectos íntimos de la vida personal están directamente ligados al establecimiento de los vínculos sociales de alcance amplio” (Giddens, 1995:48). Sin embargo, ello no implica que los feminismos postfeministas hayan perdido su carácter de contrapúblicos subalternos, pues estas mujeres también están creando vías alternas de existencia, presencia y desenvolvimiento en la esfera pública, queriendo así transformar el orden y la definición que se le ha dado a esta esfera.

Las identidades políticas de estas estudiantes feministas postfeministas están también en línea con los principios feministas del siglo XX mencionados en el capítulo uno. La diferencia es que ahora ellas han decidido devenir mujeres feministas postfeministas según el momento histórico que les ha tocado vivir, donde las mujeres y los hombres han debido asumirse y relacionarse de manera distinta y donde las “*ordinary women*” –mencionadas en el capítulo anterior– también tienen derecho a practicar el feminismo sin que ello implique su aleación con un movimiento de masas, o con todos y cada uno de los principios de las antecesoras del feminismo postfeminista, y sin que ello signifique que la juventud haya dado un paso atrás con respecto a los pasos que había gestado el feminismo. Las humanistas han decidido alejarse de estereotipos y procesos tradicionales y cristalizados de lo que se supone debe ser una mujer, para devenir feministas postfeministas que trasciendan aquellas consideraciones del feminismo como un paradigma alienante, como fue explicado en el anterior capítulo.

Así, las identidades esencializadas deben ser reconstruidas y reevaluadas como condición necesaria para comprender la multiplicidad de relaciones sociales y de género en las que se deben hacer prácticos los principios de igualdad y libertad. Si se desdibuja la idea de que son necesarias las identidades fijas de las mujeres, bien sea desde la tradición burguesa o desde la sombra emancipatoria del feminismo del siglo XX, será posible reconocer cuáles son las relaciones desiguales que persisten y que deben ser reconfiguradas a partir de la construcción de identidades

políticas que no reconozcan en el otro un enemigo, siendo ese otro el tradicionalmente definido como hombre o aquel sujeto que no está de acuerdo con dichos planteamientos.

El agente social en este sentido es

Una entidad constituida por un conjunto de «posiciones del sujeto» que no pueden estar nunca totalmente fijadas en un sistema cerrado de diferencias; una entidad construida por una diversidad de discursos entre los cuales no tiene que haber necesariamente relación, sino un movimiento constante de sobredeterminación y desplazamiento (Mouffe, 1999: 110).

En esta línea, la identidad política que han adoptado las humanistas es aquella que da lugar a las líneas de fuga y devenires que desterritorializan instituciones sociales para permitir flujos horizontales y alternativos a la forma en que son entendidos los géneros, las relaciones sociales y las personas, pues

Devenir no es ciertamente imitar, ni identificarse; tampoco es regresar-progresar; tampoco es corresponder, instaurar relaciones correspondientes; tampoco es producir una filiación. Devenir es un verbo que tiene toda su consistencia; no se puede reducir, y no nos conduce a “parecer”, ni “ser”, ni “equivaler”, ni “producir” (Deleuze y Guattari, 2000: 245).

En otras palabras, en la construcción de las identidades políticas feministas postfeministas no son necesarias las diferenciaciones sexuales o de género estrictas, ni tampoco esencias definitorias que establezcan una sola forma posible de ser. Estas identidades hacen necesario conservar la posibilidad de devenir, de ser inacabadas. Éstas derriban la tradición, al igual que generan formas alternativas a las propuestas degeneradas y mal transmitidas por la sombra emancipatoria del feminismo de las anteriores olas. Las científicas humanas no se centran en las formas de opresión y victimización a las que pueden estar sujetas las mujeres, sino que en la realización y el uso de la libertad de las mujeres y los hombres como pares. Las identidades políticas, al resistirse a determinaciones estrictas, corresponden al principio del devenir propuesto por Deleuze y Guattari (2000): “El devenir siempre es de otro orden que el de la afiliación. El devenir es el orden de la alianza” (Deleuze y Guattari, 2000: 245).

3. ESPACIOS DE RESISTENCIA E IDENTIDADES POLÍTICAS

A lo largo del trabajo de campo, cuando las estudiantes relataban sus experiencias como mujeres en búsqueda de la consolidación de identidades políticas, siempre traían a colación la importancia de reconocer y asumir realmente su condición de sujetas activas en la construcción del cuerpo y de las relaciones amorosas. Si bien estas mujeres han leído y aprendido sobre el lugar activo del sujeto en la construcción de su identidad, muchas veces sintieron que era necesario apropiarse de tales paradigmas y desde su vida cotidiana emprendieron la búsqueda de identidades femeninas alternativas. El cuerpo y el amor se convirtieron en terrenos fértiles para la posibilidad de una identidad política alternativa a las identidades femeninas tradicionales.

Esta elección está inmersa en el marco de los contextos sociales contemporáneos, los cuales presentan una fuerte disyuntiva en los problemas morales debida a la relación entre lo local y lo universal. Así, la elección de un estilo de vida exige un compromiso político, una “política de vida” que surge bajo la sombra de la “política de la emancipación”, cuyo objetivo se centra en “encarar dilemas morales específicos y nos fuerza a plantear cuestiones existenciales que la modernidad ha excluido de sus instituciones” (Giddens, 1995: 19). Para las estudiantes la construcción de identidades políticas se convierte en su ejercicio emancipatorio y de resistencia ante los dictámenes tradicionales de la distinción de género.

A lo largo de este capítulo, las historias de vida de Paula y Victoria nos relatarán la forma en que las científicas sociales han construido estos espacios de experiencia cotidiana, terrenos de diferencia y resistencia emancipatoria desde la propia construcción de su identidad. Recordemos que Paula estudia filosofía en los Andes y tiene 23 años. Vive con su padre y su hermano menor, desde la separación de sus padres. Según ella, hacer parte de un contexto social de clase “media-alta” ha implicado la aceptación de los parámetros de distinción de género tradicionales dada su difusión en los medios de comunicación y la forma en que en su clase social se han naturalizado. Por su parte, Victoria tiene 24 años y está terminando sociología en la Nacional. Vive con sus dos hermanos y sus padres. Ella considera que el contexto familiar de clase media, liberal e izquierdista al que pertenece, le ha permitido cuestionar representaciones morales del amor y la sexualidad de las que no le interesa participar pues subordinan a la mujer.

Es de aclarar que las humanistas se encuentran en un proceso de crecimiento y de maduración como personas. Es decir, ellas plantean la posibilidad de las identidades políticas y de un estilo de

vida propio a partir de su construcción como sujetas adultas. En este sentido, es necesario visibilizar cómo ellas se han encontrado divagando entre las formas más tradicionales de asumir el cuerpo y las relaciones amorosas, para plantear nuevos modelos de identidad que las liberen tanto de la histórica subordinación de la mujer, como de la victimización que se nos ha impuesto a partir de algunos planteamientos feministas. Ellas están buscando un cuerpo y una forma de amar propia que les permita sentirse libres. Para comprender cómo se constituyen los espacios de resistencia en los que se desenvuelven las identidades políticas es necesario definir las categorías de “cuerpo” y “amor”, la forma en que las estudiantes las han experimentado y cómo este proceso ha implicado la necesidad de cuestionar los parámetros tradicionales de distinción de género, para dar lugar a las nuevas formas que ellas proponen para abordar estos campos.

3.1. Cuerpo

La época contemporánea se ha caracterizado por el culto al cuerpo. Éste se ha convertido en un elemento de reivindicación, para mostrar y cuidar con esmero, es un objetivo del sí mismo en el que se centran muchos aspectos de su cotidianidad. Esto se refleja en algunos espacios sociales como los medios de comunicación, el deporte, el ocio y la publicidad, entre otros. Allí las representaciones mediáticas del cuerpo no corresponden a realidades corporales de la gente común y corriente, sino que aparecen investidas de aspectos como la belleza, la juventud, la higiene, la seducción y el deporte. En este marco, la construcción de la identidad considera como elemento fundamental la imagen corporal, individual y social. El cuerpo encubre su naturaleza simbólica en discursos medicalizados, sexuados, disciplinados y parlantes (Pedraza, 1999). Así,

Las representaciones del cuerpo y los saberes acerca del cuerpo son tributarios de un estado social, de una visión del mundo y, dentro de esta última, de una definición de la persona. El cuerpo es una construcción simbólica, no una realidad en sí mismo (Le Breton, 2002: 14).

Todo lo anterior conforma estructuras individualistas que hacen del cuerpo un recinto del sujeto, el lugar de los límites y de la libertad. Cuando el individuo se descubre a sí mismo, descubre su rostro, su singularidad y su cuerpo, es decir, su primer objeto de posesión. Así, la experiencia humana se basa por completo en lo que el cuerpo realiza y, por medio de éste, marca la frontera entre el sí mismo y el otro. En la modernidad, se demarcó dicha división cuando el cuerpo burgués se definió como aquel cuerpo “liso, moral, sin asperezas, limitado, reticente a

toda transformación eventual. Un cuerpo aislado, separado de los demás, en posición de exterioridad respecto del mundo, encerrado en sí mismo” (Le Breton, 2002: 32). Teniendo en cuenta estos parámetros, el individuo, quien se ha convertido en un lugar autónomo e independiente, construye la representación de su cuerpo influenciado por los mensajes de los medios masivos de comunicación, por lecturas de la realidad o por encuentros personales con el mundo social, pero siempre teniendo en cuenta que es él mismo quien decide y construye su destino y la forma en que quiere adoptar el sentido de vida y la sociedad en la que vive. Todo ello hace sentir que el cuerpo sea para el individuo la frontera para separarse y diferenciarse de los otros. El cuerpo se convierte en signo de distinción (Le Breton, 2002).

Las estudiantes de ciencias sociales y humanas encuentran en su cuerpo el espacio que revela las mayores contradicciones en el ejercicio de construcción autónoma e independiente del sujeto tardomoderno. Reflexionar, desnaturalizar y reconfigurar los parámetros de distinción de género tradicionales no es un ejercicio inconsciente a través del cual el sujeto decide sobre sí mismo. Para estas mujeres, el cuerpo es el espacio en que les han sido impuestas un sinnúmero de exigencias, a partir de las cuales han aprendido a valorar su existencia en sociedad y en sí mismas, y de las cuales es muy difícil desprenderse a la hora de componer su lugar propio, su cuerpo.

Durante el trabajo de campo, la mayoría de las mujeres con quienes se llegó a profundizar en las conversaciones sobre su identidad y sus relaciones de género, reconocía el cuerpo como eje transversal en las mismas. Éste es comprendido como un espacio de exhibición, en donde la necesidad de delgadez y belleza a partir de la mirada masculina prima en la forma en que ellas presentan su persona a través de la forma en que se visten y manejan su cuerpo. Esto incluye no solo la correspondencia con estereotipos dictaminados por los medios de comunicación, es decir, con parámetros de delgadez obligatorios, sino también con los parámetros de belleza establecidos por su contexto social, según los cuales las mujeres deben presentarse con cierta naturalidad y desprevenimiento al vestir:

Las mujeres que estudiamos ciencias sociales, además de tener la necesidad de controlar nuestro peso y nuestras medidas, debemos esconder cualquier preocupación por cuidar nuestro cuerpo. Sin embargo, nosotras también debemos resaltar la figura pero con prendas un poco más “descomplicadas”. Entonces los jeans, las camisetas y las chaquetas deben resaltar la delgadez de nuestra figura haciéndola parecer natural, es decir, sin caer en el estereotipo de la mamacita⁶⁶ de senos y caderas anchas. Nosotras

⁶⁶ “Mamacita” hace referencia a una descripción muy típica entre jóvenes sobre aquellas mujeres que poseen los atributos femeninos estéticamente dispuestos, aceptados y mediatizados. Tener un cuerpo 90-60-90 cm, una altura no

debemos ser lánguidas y menudas, en otras palabras debemos parecer frágiles y sencillas, aunque acoger esas formas requiera dietas, o ropas particulares que corresponden a modas “neo-hippies”⁶⁷

Las estudiantes de ciencias sociales y humanas encontraron que su cuerpo, como elemento de presentación personal, se convierte también en un elemento que les permite ser incluidas o excluidas socialmente. Así, el yo se corporiza, siendo el cuerpo aquel que experimenta la cotidianidad, las libertades y los controles que le son ejercidos (Giddens, 1995; Pedraza, 2004). Las humanistas también han sido sujetas de este proceso, pues “el cuerpo no es solo una entidad física que ‘poseemos’: es un sistema de acción, un modo de práctica, y su especial implicación en las interacciones de la vida cotidiana es parte esencial del mantenimiento de un sentido coherente de la identidad del yo” (Giddens, 2005: 128). Tal corporeización aprehende la experiencia corporal involucrando dimensiones simbólicas, componentes psíquicos y sociales, y habita los ámbitos personal, simbólico y social. De todo esto el sujeto no puede sustraerse (Pedraza, 2004).

3.1.1. Mecanismos de control y objetivación del cuerpo

Existen varios elementos de los parámetros sociales de distinción de género que históricamente han participado en los procesos de corporeización de las mujeres. Entre ellos, la división entre sexos se presenta como el orden natural y normal de las categorizaciones sociales:

Se presenta a un tiempo, en un estado objetivo, tanto en las cosas (en la casa por ejemplo, con todas sus partes sexuadas), como en el mundo social y, en estado incorporado, en los cuerpos, en los hábitos de sus agentes que funcionan como sistemas de esquemas de percepciones, tanto de pensamiento como de acción (Bourdieu, 2005: 21).

Dejo la palabra a Paula para que nos relate la forma en que ella define el cuerpo, cómo ha sido su proceso de corporeización y cómo han intervenido dichos parámetros de distinción de género históricamente instituidos.

El cuerpo, antes que nada, es aquello con lo que me exhibo, que me distingue y me presenta ante los demás, antes de ser sólo mío. Con la belleza establecida y aceptada nos reafirmamos como mujeres. Nos han enseñado que nuestra existencia es posible solo en

menor de 1.70 cm., el pelo como esté a la moda, etc., son los parámetros estéticos comúnmente aceptados con los que deben cumplir las mujeres consideradas “mamacitas”.

⁶⁷ Entrevista con Cecilia, 15 de octubre de 2005. Extraída del diario de campo.

tanto seamos amadas. Ser amadas y por lo tanto, la necesidad de ser bellas y atractivas ante los ojos de los demás, hace del cuerpo femenino una vitrina para el goce masculino, una herramienta de aceptación o rechazo social. El cuerpo en la cotidianidad deja de ser la extensión del alma para convertirse en el espacio para normalizarla, para estandarizarla, para reproducir un modelo tradicional de lo que debe ser una mujer: silenciosa, pasiva, abnegada, emocional y relegada a la aceptación de discursos masculinos para definirse a sí misma. Si bien he logrado un ejercicio conciente, discursivo y desnaturalizado de lo que significa construir la identidad de género, las relaciones de género, lo femenino y lo masculino y su difusa diferencia, mi cuerpo sigue siendo el objeto a través del cual quiero ser amable, el cuerpo representa un sin fin de contradicciones entre mi deseo de desnaturalizar parámetros tradicionales de feminidad y la reproducción de los mismos, mi cuerpo sigue estando definido por la mirada masculina.

Recuerdo que en el colegio y en la casa cuando vivíamos con mi mamá, no solo bastaba con que la estética de lo femenino nos fuera enseñada de manera reiterativa y obligatoria, también nos enseñaban a ser mujeres moralmente correctas. Si bien esto no ocurría tal como le tocó nuestras abuelas, tías y madres, si aprendimos que la belleza no era completa si no había normas de comportamiento que nos hicieran ver “recatadas y bien puestas”, como decía mi madre. Entonces, recuerdo que de chiquita me enseñaban a mantener la “barriga metida”, es decir el abdomen tensionado para que no se notara su flacidez; igualmente, me enseñaban a tener la espalda derecha, a taparme la boca al toser, a sentarme con las piernas cruzadas. Durante la adolescencia, mi madre y las profesoras del colegio nos recomendaban usar camisas abajo del ombligo, escotes poco pronunciados, etc. Sin que nos diéramos cuenta, a las mujeres nos enseñaban que debíamos cubrir nuestro cuerpo, a avergonzarnos de él cuando fuera mostrado. Nos educaban para ser mujeres dignas de considerarse femeninas: delicadas, educadas y recatadas. Entonces me di cuenta que cuando ya estaba más grandecita había “decidido” que no me gustaba ponerme escotes o faldas cortas, el maquillaje exacerbado en mi cara, sentarme con las piernas abiertas plenamente cómoda. Creí que era eso lo que me gustaba, pero realmente lo que pasaba era que me daba miedo comportarme de manera incorrectamente moral. Para mí se volvió natural comportarme “como una mujer”.

Paula relata la forma en que la moral femenina se hace un eje permanente y fundamental en la educación, impreso en los cuerpos de las mujeres. Ellas, al igual que muchas otras mujeres estudiantes de ciencias humanas, son testigos de la forma en que

La moral femenina se imprime sobre todo a través de una disciplina constante que concierne a todas las partes del cuerpo y es recordada y ejercida continuamente mediante la presión sobre las ropas o la cabellera. (...), a la espalda hay que mantenerla erguida, a los vientres hay que disimular, a las piernas que no deben estar abiertas, etc. Posturas todas ellas que están cargadas de una significación moral (mantener piernas abiertas es vulgar, tener un vientre prominente denota falta de voluntad, etc.) (Bourdieu, 2005:42).

Así, esta estudiante hace alusión a la forma como define el cuerpo y como ha aprendido a habitarlo, a partir de exigencias y rigurosidades masculinizadas. Para ella, la forma en que se le ha enseñado a ser moralmente correcta y a entender el cuerpo, dependientes de la belleza y el amor, hace que ella lo conciba como un espacio de exhibición. La necesidad de tapar y esconder su cuerpo se convirtió en un parámetro natural dentro de aquello que ella creía que le gustaba. En este caso, su educación no contempló los principios del feminismo de la segunda ola, en cambio fue imperante la pedagogía del ocultamiento, la manera en que a través de la educación se imprimen en las mujeres formas diferenciadas de control sobre los cuerpos (Carvajal, 2004). Me permito dejar que Paula continúe su historia, para entender otro de los elementos determinantes en la moral femenina.

Cuando estaba en el colegio pesaba 60 kilos, es decir no era gorda, era normal, pero nunca me sentí así, siempre sentí que era más gordita. Mi colegio era femenino, usábamos uniforme y sólo debíamos vestirnos de particular los fines de semana, pero uno siempre tenía las cuatro pintas típicas con las que se había acostumbrado a verse, con las que había acomodado su cuerpo ocultando los defectos que una percibía como sus partes “deformes”. Si bien la presión era bien alta, entre mujeres podíamos compartir las inconformidades con nuestros cuerpos y así desahogar nuestros complejos. Sin embargo, nosotras no cuestionábamos cuáles eran las causas reales de nuestros complejos, pensábamos que nuestra responsabilidad era corregirlos, sin preguntarnos cuál era la raíz de nuestras inconformidades o cuándo nos habían enseñado qué debíamos considerar “defectos del cuerpo”, ahora entiendo que estos corresponden a los parámetros que nos son exigidos a las mujeres por los medios de comunicación, la sociedad y la familia. Mis compañeras de colegio y yo, así como las mujeres de mi familia, aceptábamos un modelo de belleza ligado a la delgadez, ligado a la perfección que nos exigían los medios, según los cuales no bastaba con ser flacas, sino que debíamos tener un cuerpo que 90-60-90 con estatura mayor a 1,70 mts., teníamos que tener las piernas y las axilas depiladas, la piel tersa, sin estrías ni celulitis, el pelo siempre limpio, brillante y manejable, como dicen las propagandas de shampoo; además era necesario que nuestra ropa resaltara una figura menuda y delicada. Pensábamos que si lográbamos cumplir estas normas, podríamos ser bellas y atractivas, entonces seríamos dignas de ser amadas, de ser miradas por los hombres, solo así podríamos tener novio. Además, nosotras nunca nos percibimos con tal perfección, recuerdo que con mis compañeras siempre estábamos pendientes de aquello que nos faltaba para ser esbeltas, para corregir nuestros defectos corporales, recuerdo que muchas de mis amigas tenían un abdomen perfecto, unas piernas muy bonitas, las muñecas de sus manos eran tan delgadas que parecían quebrarse con cualquier movimiento, y sin embargo, se sentían incómodas con su cuerpo, se sentían incompletas, no se sentían mujeres plenas, yo tampoco lo sentí, porque al igual que ellas, sentía que mi abdomen debía ser mas plano o mis piernas más delgadas y más tonificadas.

La forma en que estas jóvenes mujeres aceptaban imposiciones estéticas sobre sus cuerpos, nos permite entender cómo, a pesar del feminismo, las mujeres jóvenes no heredaron la apropiación sobre el cuerpo que ellas promulgaban. La violencia simbólica se instauró sobre los cuerpos femeninos determinando el modo en que las mujeres elegirían sobre ellos. Esta forma de violencia es definida por Bourdieu (2005) como aquella

Violencia amortiguada, insensible e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente por los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento, del reconocimiento o, en último término, del sentimiento. Esta relación social extraordinariamente común ofrece por tanto una ocasión privilegiada de entender la lógica de la dominación ejercida en nombre de un principio simbólico conocido y admitido tanto por el dominador como por el dominado, un idioma (o una manera de modularlo), un estilo de vida (o una manera de pensar, de hablar o de comportarse) y, más habitualmente una característica distintiva, emblema o estigma, cuya mayor eficacia simbólica es la característica corporal absolutamente arbitraria e imprevisible (Bourdieu, 2005: 12).

En otras palabras, la violencia simbólica es aquel mecanismo a través del cual se ha naturalizado la construcción histórica de las instituciones y las diferencias de poder que se entrevén en las relaciones de género. Distanto de la violencia física para operar en un plano meramente simbólico a través del cual el dominado y el dominador admiten esta forma de relación, este ejercicio de dominación “no reside en uno de los lugares más visibles de su ejercicio, es decir, en el seno de la unidad doméstica (...), sino en instancias tales como la Escuela o el Estado –lugares de elaboración y de imposición de principios de dominación que se practican en el interior más privado de los universos” (Bourdieu, 2005: 15).

A través de esta forma de violencia, las estudiantes, como muchas otras mujeres jóvenes y estudiantes, olvidaron que el feminismo algún día había existido, pues sus cuerpos, es decir, su herramienta para experimentar, sentir y asumir el mundo siguen estando supeditados a discursos masculinizados del deber ser estético y moral de la mujer. Las estudiantes de ciencias sociales antes de haber reconocido la necesidad de cuestionar y de desnaturalizar los parámetros tradicionales de distinción de género, encontraban que a través de la violencia simbólica se les había obligado a ser de una forma “femenina” determinada por la tradición. Así, la belleza y la mirada se convirtieron en “la figura hegemónica de la vida social urbana (...), en el sentido hegemónico de la modernidad” (Le Breton, 2002: 103), es decir, la belleza se convirtió en el elemento a corporizar por excelencia, mientras que la mirada se convirtió en el vigilante de que nadie escape de los cánones de lo estéticamente aceptado. En esas dos las mujeres se regodean

para sentirse mujeres (Le Breton, 2002), tal como lo planteó Natalia, estudiante de Antropología de la Universidad Nacional: “si los hombres tienen que reafirmar su masculinidad siendo los más experimentados y machos de su grupo, las mujeres reafirman su feminidad con el cuerpo”⁶⁸.

Así, los medios de comunicación hicieron de la belleza un ícono de la cultura popular. Es decir, crearon lo que Naomi Wolf (1991) ha llamado “el mito de la belleza”, estableciendo que ésta es objetiva y universal. Las mujeres corporizaron tal afirmación. En este contexto, los medios de comunicación comenzaron a exhibir un tipo concreto de feminidad que se convirtió en una producción continua, inacabada y controladora de la imagen (Forero, 2002). Estas nuevas prácticas en las que primó la belleza, instituyeron la primacía del cuerpo a partir de una “lógica decorativa”, es decir, el cuerpo comenzó a ser aquel que debe permanecer bello, joven, esbelto y tonificado, donde la “estética de la delgadez” se hizo fundamental (Forero, 2002; Lipovetsky, 1999). Por ejemplo, en algunos estudios realizados en sociedades industrializadas sobre la percepción que tienen las mujeres de la imagen de su cuerpo, los resultados han establecido que ellas presentan una percepción distorsionada del mismo. En esta medida, las mujeres en la mayoría de los casos consideran que su cuerpo es menos bello y más grueso de lo que debería ser, considerando que han dejado de ser atractivas para los hombres pues también piensan que a los hombres les gustan los cuerpos más delgados de lo que en realidad sucede (Brewis, 1999). En correspondencia con lo anterior, si bien en muchas estudiantes que participaron en los grupos focales no aceptaron de manera explícita la importancia y relevancia de la apariencia de su cuerpo en su cotidianidad, en otras preguntas que hacían alusión a la percepción que ellas tenían de su figura, la misma mayoría consideraba que entre más flacas estuvieran se sentirían mejor consigo mismas y con su pareja. Casi la totalidad de las entrevistadas reconocieron la fuerte presión que ejercen los medios de comunicación sobre la forma en que ellas perciben sus cuerpos y las medidas que estos deben tener para ser atractivos.

Así las cosas, las mujeres, y entre ellas las estudiantes de ciencias humanas, han desplazado la finalidad exclusiva de la existencia femenina que primaba decenas de años atrás: para ellas una gran boda y una maternidad realizada no constituye un fin identitario a lo largo de su vida. El valor que le dan a la mujer activa e independiente sí hace parte de su identidad y de sus deseos como mujeres. Ahora las mujeres quieren ser guapas y exitosas profesionalmente.

⁶⁸ Entrevista con Natalia, 25 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

La pasión por la esbeltez, traduce, en el plano estético, el deseo de emancipación de las mujeres con respecto a su destino tradicional de objetos sexuales y de madres, al tiempo que una exigencia de ejercer el control sobre su persona. Si en nuestros días la celulitis, los michelines, las carnes fofas y flácidas provocan tantas reacciones negativas por parte de las mujeres, es porque la esbeltez y las carnes firmes son sinónimos de dominio de sí, de éxito, de 'self management'. Toda mujer que quiere ser delgada manifiesta mediante su cuerpo la volición de apropiarse cualidades de voluntad, de autonomía, de eficacia, de poder sobre sí misma tradicionalmente atribuidas al varón (Lipovetsky, 1999:129)

En esta medida las estudiantes reconocen ejercer control sobre su cuerpo en la cotidianidad para demostrar control sobre sí mismas, aceptando la violencia simbólica ejercida sobre sus cuerpos a partir de un discurso de la estética según el deseo masculino. Así, Paula relata la forma en que durante una gran parte de su carrera universitaria su cuerpo se convertía en un espacio por perfeccionar, por controlar, al igual que para ser más atractiva a los ojos de sus compañeros.

Cuando comenzó a pasar el tiempo en la universidad comencé a ver que muchas de mis amigas comenzaban a adelgazar de una forma muy acelerada, de hecho todas las que entramos el mismo semestre ahora somos más flacas. Creo que esto se debe a que acá en la universidad la presión es muy alta, pues cuando uno entra a una universidad de élite como la mía siempre es necesario estar correspondiendo a parámetros estéticos aceptados, que están ligados a la delgadez, a la pulcritud⁶⁹, a una languidez encubierta por formas particulares de vestir, pero que en últimas están en el marco de modas y parámetros que también son impuestos.

En mi caso empecé a adelgazar de manera inconciente, en apariencia. Yo casi no comía durante todo el día y como en la universidad tenía un ritmo distinto al que había tenido en el colegio, entonces me decía que no tenía tiempo para almorzar pero en realidad eso era una excusa, yo en esa época no comía nada desde las nueve de la mañana hasta las ocho de la noche, y aunque decía que no tenía tiempo sí lo tenía. Al igual que otras amigas yo hacía el esfuerzo por no comer, otras iban al gimnasio por horas, otras creo que optaron por cien mil formas de dietas muy severas, etc., sin embargo nosotras no discutíamos este asunto entre nosotras, ni siquiera las que se tomaban "con calma" el tema de la figura, de hecho este tema era prohibido, reconocer entre filósofas, o historiadoras, o antropólogas que nos preocupaba ser flacas era parecerse a las psicólogas, ingenieras y todas las mujeres comunes y corrientes hoy día.

En este proceso, comencé a profundizar en las reflexiones en torno al género y al lugar de la mujer hoy día, en torno a mi "feminismo" chiviado. Así, me encontré con esa Paula que yo no quería ser, una mujer que seguía reproduciendo los modelos tradicionales. Yo quería ser querida y deseada sexualmente, y esa mujer deseada es

⁶⁹ En los relatos acerca del cuerpo femenino, ella hace alusión a la pulcritud como un elemento que distingue a las mujeres de su universidad, de su clase social. La pulcritud a la que ella alude corresponde a un cuerpo femenino que "siempre está en perfectas condiciones, es decir, las mujeres parecen recién salidas de la peluquería, con prendas en perfecto estado, todos los colores combinan, tienen pieles tersas, manos limpias. Cuando voy a la Nacional no percibo esta pulcritud, allí las mujeres pueden estar desarregladas, en sudadera, en tenis sucios, con el pelo sin alisar o por lo menos sin estar tan peinado".

delgada. Mi cuerpo, y por lo tanto yo, era el reproductor de la tradición femenina. Encontré una gran contradicción en la que el cuerpo reproducía el modelo tradicional de las relaciones de género a pesar del feminismo y su lucha.

Paula presenta una historia muy común, pero al mismo tiempo muy franca entre las distintas historias que encontré realizando el trabajo de campo. Como lo mencioné anteriormente, muchas estudiantes en los grupos focales no reconocieron de manera explícita la importancia de su cuerpo en la presentación del sí mismo; era muy común escuchar que ellas cuidaban y vestían su cuerpo para ellas mismas. No obstante, en la medida en que se profundizaba en las preguntas y se adquiría más confianza de grupo, el 94 por ciento de las encuestadas reconocían haber realizado largos períodos de ayuno en alguna época de su vida universitaria para lograr adelgazar más rápido, otras reconocían haber padecido desórdenes alimenticios y otras decían que sí cuidaban de su dieta con mucha conciencia de mantener el peso estable y no por encima de los 58 kilos, aun cuando su estatura ameritara más peso. Las excusas como la de Paula son más comunes de lo que se piensa en la Nacional y en los Andes. Para las científicas sociales, la maternidad y el matrimonio han dejado de ser una meta por cumplir, pues consideran que ello las condenaría a vivir como las mujeres de antes: “sometidas al hogar”. Sin embargo, la necesidad de ser amadas a través de la aceptación estética de su cuerpo es fundamental. Una de las características de esta situación que más me llamó la atención es que, en el contexto de estas estudiantes, dichos temas no pueden ser discutidos; el reconocimiento del cuidado del cuerpo y el deseo de lograr encuadrar dentro de los parámetros de estética aceptada es casi inaceptado. Por ello, la mayoría de las estudiantes pedían confidencialidad en el tema no sólo a la investigadora, sino, y sobre todo, al resto de las mujeres que participaban en la discusión, entre las que se realizó un pacto implícito.

Ahora bien, la belleza no sólo es un problema que implica el deseo de ser amadas de estas mujeres, ni que sólo esté sujeta a deseos impuestos por los medios de comunicación. Este discurso hace parte del modelo estético contemporáneo, en donde la mirada domina la vida de los sujetos, generando una necesidad fundamental de definirse y definir al otro visualmente, según un sistema original de regulaciones y presiones sociales históricamente establecido. En la experiencia corporal, las representaciones estéticas son un elemento fundamental en la definición del sí mismo y del otro, en una realidad centrada en las imágenes corporales. El individuo disfruta el placer estético de deslumbrar, pero también se adentra en los mecanismos de producción estética, a partir de los cuales se homogenizan los parámetros de feminidad,

absorbiendo el despliegue de personalidades. Hoy día las representaciones estéticas de mujeres y hombres están ligadas a un ejercicio de corporalidad que ha sido atravesado por determinaciones simbólicas específicas para cada uno de los géneros (Le Breton, 2002; Lipovetsky, 1990). Así:

La imagen corporal, a diferencia del cuerpo que ausculta e interviene la medicina clínica, no se constituye por el conocimiento experto acumulado en la anatomía, la fisiología, la genética y la patología; aquella cobra vida en la interacción de miradas y reacciones –la auto-percepción, el reflejo especular, la mirada ajena, la propia reacción a ellas, la percepción de lo otro–, en el ir y venir incesantes que perfilan activamente la propia imagen del cuerpo. Se trata sin duda de un fenómeno estético (Pedraza, 2004: 63).

Dicho fenómeno estético mediado por la mirada se convierte, desde una perspectiva feminista, en un discurso que asigna a las mujeres cualidades de debilidad e inferioridad a partir de una base sensible y romántica. Al igual que en épocas pasadas, las mujeres encuentran el sentido de la vida en perfeccionarse física y moralmente aunque ya no deban ser madres y esposas extraordinarias (Pedraza, 1999). Como lo planteaba al inicio del capítulo Cecilia, estudiante de sociología de la Nacional, la sencillez y su carácter inocente y dúctil se convierten en el ideal estético natural de la juventud. Si bien esto no connota cánones tradicionales de género, si connota pulcritud y flexibilidad de acomodo femenino de una estética que parte de órdenes morales masculinos. Los cuerpos de las estudiantes debieron asumir estos preceptos para hacer de la mirada una herramienta de aceptación de su cuerpo en el contexto social de las universidades. De esta manera, “las emociones adquieren en el discurso de la estética corporal una amplia dimensión: sirven para reforzar además de sensibilidades, grupos y clases sociales, los órdenes de género y las de las edades” (Pedraza, 1999:341). Paula relata la forma en que la mirada se convierte en el ente regulador de todo esto.

En la universidad me di cuenta que el cuerpo femenino puede ser un puente o un estorbo, porque siempre está siendo mirado. Muchas veces la gente se siente atraída a hablarte porque tienes lo que llaman “un buen cuerpo”, pues así sea para ocultarlo uno debe estar pendiente de que se le vea la cola parada, las tetas en su sitio, que no se marque el pezón y de cien mil cosas más porque el cuerpo siempre tiene que ser mostrado, porque éste es un elemento de exhibición.

En un principio yo creía que tal observación constante sólo la hacían los hombres. Por ejemplo, uno se da cuenta que muchas veces se le acercan a una o lo tratan de un modo más amable porque uno tiene buen cuerpo; en cambio, cuando uno no es el más bello, se nota la diferencia, entonces una se convierte en la chica amable, pero que toca conocerla mejor para que ciertos compañeros más reflexivos lo quieran a uno de pareja, porque en general uno será la amiga buena gente.

Sin embargo, después me di cuenta que las mujeres también nos miramos para reafirmarnos como mujeres, para reafirmar nuestra belleza o nuestros defectos comparándonos con otras mujeres más bellas o más feas, que se visten mejor, que se mueven o caminan de una forma o de otra. Todo esto se hace de manera oculta, pues en la universidad jamás compartí con otras compañeras las inconformidades que yo tenía con mi cuerpo. La belleza, y sobre todo la necesidad de delgadez que le es impuesta a la mujer sólo se discutía en términos académicos, nada en términos personales, parecía que eso a nosotras no nos acogía.

La mirada para Paula es el mecanismo a través del cual se regulan las relaciones de aceptación o rechazo y de género desde el fenómeno estético. De igual modo, las humanistas reconocen la necesidad de un ejercicio reflexivo para trascender la imposición estética a las mujeres. La belleza para las mujeres no es lo mismo que para los hombres. Todas las formas de comunicación visual y auditiva recuerdan con insistencia la primacía que tiene la hermosura femenina. Así, la belleza y la mirada hedónica y moderna siguen perpetuando la distinción entre lo femenino y lo masculino a partir de la asociación de los hombres con la fuerza y la razón, y de las mujeres con la incapacidad intelectual y la belleza del cuerpo (Lipovetsky, 1999).

Estos discursos y su difusión han creado la sensación de que el feminismo, opositor de las desigualdades establecidas por el fenómeno estético, obliga a las mujeres a elegir entre la belleza y la liberación. Y por supuesto que estos contrapúblicos han objetado la belleza, pero aquella belleza objetiva, estandarizada y opresora que ha construido el discurso moderno y que han difundido los medios de comunicación (Wolf, 1991). El problema no es la existencia de la belleza sino del uso que le es dado en tanto perpetúa la distinción de roles femenino y masculino a partir de diferencias sexuadas. Esta belleza es la que más adelante Paula, al igual que muchas otras estudiantes, objetará. Ellas han encontrado que, de algún modo, el feminismo les ha dejado la tarea de lidiar con la belleza de manera autónoma y constructiva, tomando distancia de aquellos paradigmas mediáticos que coartan sus libertades y, así, entablar la lucha contra la típica oposición entre belleza e inteligencia, pues estas no son opuestas o excluyentes a menos que se asuman como lo ha establecido el mercado de los medios de comunicación. Esto es algo que han acogido las estudiantes de manera conciente, llevándolo a la práctica durante su cotidianidad. Ellas deciden que sus cuerpos, a pesar de estar permeados por las instituciones sociales, también son espacios susceptibles de acción autónoma y política. Esto lo seguirá relatando la filósofa.

3.1.2. Devenir cuerpo / cuerpos políticos

Cuando entré a la universidad quería pasar desapercibida, no me gustaba que me vieran, odiaba mi figura y verme en los espejos, quería huir de mi cuerpo pues esto no me permitía relacionarme abiertamente con las personas, fueran hombres o mujeres. Sin embargo, esto cambiaría una vez comencé a ver cómo la mujer está ligada a la mirada de los otros, y sobre todo, cambiaría una vez me di cuenta que no solo estamos bajo la mirada de los hombres sino de las mujeres también, de distinta forma, pero siempre desde una perspectiva masculina. En tercer semestre me fui a estudiar francés en París, allí comprendí que el cuerpo podía experimentarse de otra forma. Cuando salí del país y de la universidad, cuando me tuve que relacionar con otras personas desde lo que yo era, y no desde un cuerpo atravesado por la mirada masculina, comprendí que estar en los huesos, que ser siempre bella, delgada y pulcra, no eran los parámetros para ser aceptada. Allí sería Paula, colombiana de 20 años, inmigrante, joven, morena, estudiante de filosofía, etc. Allí primaban otras caracterizaciones antes que mi belleza, o por lo menos así lo sentí. Veía que las mujeres, a pesar de no haberse desligado de la mirada masculina en tanto la delgadez seguía siendo el parámetro mínimo de lo que es estéticamente aceptado, no sentían que debían reafirmarse en cuerpos esbeltos y objetos de la mirada ajena para ser amadas, deseadas y socializadas. Descubrí que mi cuerpo como primer elemento de presentación, acercamiento y comunicación con las otras personas, no tenía que reproducir parámetros tradicionales de la feminidad débil, menuda y lánguida.

Por esa época comencé a percibir mi cuerpo de una manera muy distinta, dejaba de avergonzarme una figura normal, una figura de las mujeres comunes y corrientes. Mi cuerpo dejó de avergonzarme, entonces mirarme en los espejos ya no era traumático, la ropa no tenía que ocultar mi cadera, mi cola, mis senos, mi abdomen, ahora si era cierto que me vestía para sentirme cómoda y atractiva pero dentro de otros parámetros muy distantes de la figura perfecta.

Cuando volví a Colombia, y sobre todo cuando volví a la universidad, sentí la presión social de manera avasallante y devastadora. Además de haber encontrado que las mujeres en la universidad eran demasiado flacas, que mis compañeras de primer semestre estaban mucho más delgadas que antes, me choqué con miradas inquisitivas y vigilantes sobre mi cuerpo, sobre mi figura, sobre mi peso. Entonces, cuando me hablaban antes de mirarme a los ojos miraban mi cuerpo midiendo que tanto había engordado en Francia, antes de preguntar qué tal había sido mi viaje o mi experiencia, muchas mujeres hacían comentarios sobre mi peso: “ah, yo pensé que te ibas a engordar más”, “¿cómo hiciste para no engordarte tanto?”, “me imagino que ahora te tocará hacer dieta”, estas expresiones entre otras muy parecidas fueron muy comunes durante el primer mes del cuarto semestre en filosofía. Estas miradas eran avasallantes porque sometían mi existencia a un cuerpo que debía cumplir parámetros muy estrictos de belleza, devastadoras porque destruían mi autoestima con un solo gesto en la mirada, con gestos inquisitivos. En este momento comprendí plenamente cuáles eran las razones por las que yo había considerado durante tantos años que mi cuerpo estaba lleno de defectos e imperfecciones. Entonces la lucha conmigo misma y con los miedos a no corresponder a los parámetros estéticos impuestos fue y ha sido ardua, porque en ese momento tenía que decidir si de nuevo me quería encerrar en un círculo vicioso de ocultamientos,

vergüenzas y miedos o si quería aceptar mi cuerpo como parte de mi alma, si quería ser persona antes que un objeto que se exhibe en una vitrina. Evidentemente opté por la segunda opción.

Paula hace alusión a un tema fundamental en las discusiones que se presentaban entre las estudiantes en los grupos focales: la forma en que la mujer es percibida, aceptada y socializada en Latinoamérica a partir de la apariencia física de su cuerpo. Para estas mujeres esto fundamenta el modo en que dinamizan y se apropian de su cuerpo. Ellas crecen con una imagen que disocia el cuerpo y el alma, y que además crea modelos imposibles y modelos negativos. Los modelos imposibles son aquellos a los que se acomodan los parámetros de perfección que materializan las presentadoras de televisión, por ejemplo. Los modelos negativos son aquellos que materializan las mujeres comunes y corrientes. A estos últimos la gran mayoría de estas jóvenes pertenecen; sin embargo, su ideal corporal corresponde a los modelos imposibles. Para algunas de las estudiantes, sus experiencias de vida han permitido cuestionar tales ideales, entre ellas intercambiar con otras culturas, amar, una vida sexual satisfactoria, el teatro, la danza, etc. No obstante, es muy común que una vez pasa la novedad de este tipo de experiencias, la “realidad social” y sus exigencias les vuelven a imponer dichos modelos. La lucha para las humanistas, consiste en no permitir que ninguna “realidad social” pueda subvertir su apropiación del cuerpo a partir de sí mismas y no de los modelos impuestos socialmente.

Cuando volví a Colombia comencé a practicar danza contemporánea, pues en París había comenzado a experimentar este campo. En ese momento acogí mi cuerpo definitivamente, en ese momento mi cuerpo se convirtió en algo propio a pesar de las presiones y los dictámenes sociales y estéticos, o por lo menos esto se convirtió en un ejercicio conciente, porque comencé a descubrir partes de mi cuerpo sobre los que nunca había tenido consciencia, quitarme vergüenzas y tabúes corporales para bailar me iniciaron en un proceso de desnaturalización de posturas, movimientos y expresiones corporales ligadas al recato, a cierta rigidez que uno acoge en la medida que controla su cuerpo para exhibirlo. En la danza hay otra imagen del cuerpo completamente distinta a la que uno está acostumbrada, es un cuerpo más para una, allí uno empieza a reconocerlo, y ya no importa si es un modelo estético, que esté de moda, sino que ya es un cuerpo propio que uno empieza a reconocer. Con la danza comencé a adelgazar de nuevo, creo que un poco más de lo que había estado cuando salí del colegio, y no puedo negar que esto facilitó la aceptación sobre mi cuerpo tal y como era, sin embargo, yo ya no quería un abdomen perfecto, unas piernas tonificadas, un cutis liso y suave, mi ropa ya no tenía que ocultarme, el espejo ya no era mi enemigo, la dieta ya no tenía que ser estricta, en otras palabras, dejé de sentir que solo podía ser atractiva y amada por mi cuerpo sino que también primaba la personalidad y la esencia de Paula.

“El feminismo quiso ante todo devolverles su cuerpo a las mujeres” (Thomas, 2006: 132). Éste luchó por la lograr recuperar aquel bien del que había sido despojada, que le permitiría pensar en su propia sexualidad, maternidad y goce (Thomas, 2006). Y si bien ha habido múltiples logros al respecto, la mirada masculina sobre el deber ser del cuerpo femenino sigue primando. Así, estas estudiantes, como muchas otras mujeres, antes de iniciar una lucha que naciera en la construcción identidades políticas, se encontraron deseando y construyendo un cuerpo como el que han divulgado los medios de comunicación, sujeto a mecanismos de control y objetivación del cuerpo.

Sin embargo, el cuerpo de las personas reales, comunes y corrientes no puede ser considerado el espacio construido en el que simplemente se inscriben significados culturales en donde los sujetos se convierten en agentes pasivos de tales símbolos.

El cuerpo es en sí una construcción, como lo son los innumerables ‘cuerpos’ que constituyen el campo de los sujetos con género. (...) entonces surge la pregunta: (...) ¿cómo plantear el cuerpo sin considerarlo un medio o instrumento pasivo que espera la capacidad vivificadora de una voluntad claramente inmaterial? (Butler, 2001: 41).

En este sentido, la pregunta es ¿cómo hacer del cuerpo femenino un espacio realmente propio, apartado de los parámetros de distinción de género tradicionales, que le determina un deber desear y un deber ser a las jóvenes? El género es el “estilo activo de vivir el cuerpo en el mundo” (Butler, 2001: 308). Es decir, el cuerpo es, al igual que el lenguaje, la morada en la que las personas albergan y existen, así sus identidades son experiencias que les permiten performar y subvertir los órdenes establecidos, aun cuando ello implique un riguroso ejercicio de desnaturalización de todo aquello que las instituciones sociales naturalizan en nosotros. Así, subvertir el género como aspecto instituido y naturalizado en nuestros cuerpos, se puede convertir en “un proyecto tácito para renovar una historia cultural en los términos corpóreos de uno” (Butler, 2001: 309).

Si los cuerpos son *locus* culturales, entonces estos no son naturales y, por lo tanto, pueden ser transformados y debatidos (Butler, 2000b) como todo lo que hace parte de la cultura, de nuevo entendida como un campo de batallas de símbolos, significados e historias (Thompson, 1991). Si el género es corporizado, entonces las identidades políticas del mismo también. Así, Paula decidió que los parámetros que legitimarían su identidad de género no serían la belleza y la

mirada hedónica; ella decidió subvertir este orden en tanto descubrió espacios para subvertir el mismo, tal como lo hicieron otras estudiantes de ciencias humanas. Para Paula fue necesario visitar otra cultura para darse cuenta de que su cuerpo podía ser propio antes que pertenecer a la mirada estética; para otras estudiantes bastó una sexualidad satisfactoria, el encuentro con un mundo mucho más amplio del que ofrecen el colegio y la universidad, entre otros eventos de la vida cotidiana a partir de la cual corporizarían las identidades políticas.

En este marco, el cuerpo viene a ser un articulador entre la cultura y la elección de las personas. Experimentar el cuerpo significa entonces la forma íntima y personal en que se asumen y se reinterpretan las normas de género naturalizadas. Ello permite la politización de la vida personal, es decir, recíprocamente, las identidades políticas politizan la vida personal, en tanto esta politización permite la consolidación de tales identidades (Butler, 2001). Sin embargo, es mejor que Paula continúe relatando cómo las estudiantes han realizado este proceso.

El cuerpo se convertiría en un eje transversal en la forma en que yo comencé a reconstruir mi identidad femenina, mis relaciones con hombres y mujeres. Con ello, comencé a reflexionar en el lugar de la mujer en la esfera pública, pues el feminismo nos había dejado un espacio de intervención a las mujeres en este espacio, pero no nos dejó formas reales para rebatir estructuras de poder que nos seguían ligando a la pasividad femenina, porque el cuerpo seguía siendo el lugar de la dominación de la que ellas hablaron. Esto lo comprobé cuando comencé a leer alguna literatura feminista para un curso de elección libre, en este ejercicio me encontré con un sin fin de definiciones y teorías sobre género, identidad de género, el patriarcalismo, dominación masculina y sobre el poder y el género como ejes transversales de las relaciones sociales; encontré denuncias sobre la opresión de las mujeres en la violencia en Colombia y en otros países en vías de desarrollo, sobre la desigualdad a la que las mujeres todavía se encuentran sometidas en el campo laboral, sobre un sin fin de estadísticas de violaciones sexuales a las mujeres, etc., pero no me encontré con herramientas reales, prácticas o tangibles para revertir dichas formas de dominación, no encontré estudios o literatura que hablara de las mujeres que habitamos la ciudad y la universidad, que también hacemos parte de la sociedad y que aparentemente no estamos subyugadas a prácticas tradicionales de dominio masculino. A pesar del feminismo, el cuerpo femenino todavía es un espacio de normalización social sujeto a la mirada masculina. Yo creo que la lucha feminista el día de hoy debe centrarse en independizar el cuerpo.

Para Paula el cuerpo como elemento fundamental del fenómeno estético fue una situación que el feminismo no logró impugnar. Sin embargo, ella también es consciente de que esta no debe ser la realidad que asuma en su vida cotidiana, pues la posibilidad de performar el género a través de una identidad política, también le da la posibilidad de performar el modo en que ella concibe su cuerpo. Ella sabe que su recinto puede ampliar los límites y la libertad hasta donde ella desee

lograrlo, por lo que decidió que debe “descorporeizar” los parámetros tradicionales de distinción de género para dar lugar a nuevas formas en que el cuerpo femenino deba ser entendido, a pesar del esfuerzo que esto implique.

Como en otros dramas sociales rituales, la acción de género requiere una actuación ‘repetida’, la cual consiste en volver a realizar y a experimentar un conjunto de significados ya establecidos socialmente, y ésta es la fórmula mundana y ritualizada de su legitimación. Aunque haya cuerpos individuales que llevan a cabo estas significaciones al estilizarse en modo de género, esta “acción” es pública (Butler, 2001: 171).

Es decir, aquella transformación por la que propenden las estudiantes, a partir del ejercicio de sus identidades políticas en espacios de experiencia cotidiana como lo es el cuerpo, se convierte en un ejercicio que trasciende lo meramente personal a lo público, pues se hace en un contexto que contempla dimensiones temporales y colectivas, en tanto son ya varias las jóvenes que consideran que su cuerpo debe ser realmente propio. Si bien los sujetos habitan cuerpos y géneros social y culturalmente contruidos, estos también cuentan con una capacidad de acción reflexiva que permanece asequible a sus conciencias y deseos. El feminismo entendió dicha condición de construcción cultural como una condición anticipada a las acciones de las mujeres, o como una condición inteligible en los actos que las personas practican (Butler, 2001).

En ese sentido, la reconfiguración a la que están haciendo alusión las estudiantes de ciencias sociales se alía con los nuevos retos que deben asumir las mujeres a la hora de corporizar nuevas formas de asumir el género; ello significa que “no es necesario que haya un ‘agente detrás de la acción’, sino que el ‘agente’ se construye de manera variable en la acción a través de ella” (Butler, 2001: 173). La tarea de estas mujeres consiste en construir un feminismo postfeminista que, a partir del ejercicio de identidades políticas, ubique las estrategias de repetición subversiva que se posibiliten dentro de la construcción cultural del cuerpo a partir de las resistencias subjetivas y locales que, además de ser personales, se convierten en públicas. Si bien los dispositivos de socialización tradicionalmente sexuados persisten, el reconocimiento de la alteridad de lo masculino/femenino no resulta inválido en la época posmoderna (Lipovetsky, 1999); así las humanistas se han propuesto conciliar nuevas identidades políticas con la *mujer siempre repetida*.

3.2. El amor

El amor es un tema que ocupa la vida de las mujeres y los hombres en su cotidianidad, hace parte de su vida y generalmente es considerado uno de los pilares más importantes en la carrera personal. Éste puede implicar un cambio significativo en la forma de pensar de las personas, en la forma en que asumen su vida, sus relaciones interpersonales, su identidad, etc. Sin embargo, la forma en que es entendida y conceptualizada esta emoción varía según el tiempo y el lugar en la historia, y según los sistemas sociopolíticos y culturales imperantes en cada uno de estos momentos, pues el amor ha sido alimentado y explicado por la literatura, la filosofía, el cine, la música, entre otras expresiones culturales durante distintas épocas.

Las estudiantes de ciencias humanas han encontrado en el amor un espacio para reivindicar las identidades políticas. Consideran que este espacio aún está marcado por imaginarios del amor pasional y romántico que en épocas anteriores fomentaban los parámetros tradicionales de distinción de género. A través de la historia de vida de la socióloga Victoria, será relatada la forma en que sus relaciones amorosas le develaron aquellas formas de perpetuación de estos parámetros y cómo ella decidió transformar su política de vida. No obstante, antes de dar lugar a su narración, es necesario relatar de manera breve la forma en que se ha conceptualizado el amor, para así dar lugar a la forma en que tales nociones se han transformado con el feminismo del siglo XX, cómo han permeado las relaciones e identidades de género de las estudiantes y cómo el amor se convierte en un terreno propicio para desarrollar las identidades políticas.

3.2.1. Historias de amores y épocas

El amor ha sido uno de los factores más relevantes en la transición de la sociedad tradicional a la moderna. Ha dejado de ser considerado un sentimiento para ser comprendido como un código simbólico que informa la manera en que se establece una comunicación positiva. Según Luhmann (1985), dicha comunicación en la sociedad moderna se ha caracterizado por una doble acumulación: mayores posibilidades para establecer relaciones interpersonales y la intensificación de las mismas. El amor como código de comunicación posee reglas propias de expresión, formulación y simulación de los sentimientos; no puede ser entendido como una reciprocidad de deseos sino como una experiencia que transforma la vida misma.

Distintos estudiosos del tema han establecido etapas históricas del amor: amor platónico, amor cortés, amor romántico y amor pasión. En el siglo XX surgen nuevas nociones explicativas del amor que a partir de tres enfoques específicos lo conciben como experiencia fisiológica, comunicativa y experiencial. Según algunos autores, las relaciones amorosas son un fenómeno universal puesto que son producto de la relación e interacción entre la cultura y algunos procesos neuroquímicos del cerebro que duran determinado tiempo y luego se acaban; por ello, algunos explican la extinción del enamoramiento y el apego de una pareja. Otros han concebido el amor como un código comunicativo simbólico y general para los individuos, cuyo lenguaje es particular en tanto sólo lo entienden quienes participan de él, dentro de las reglas propias específicas del espacio y el tiempo en el que se construya. Los demás lo han comprendido desde una perspectiva experiencial, es decir que corresponde a prácticas cotidianas percibidas como únicas y particulares por quienes lo experimentan (Martínez, 2005). Adicionalmente, las nociones del amor en apariencia tomaban dos caminos: por un lado, el amor romántico pasional se consolidaba y se difundía a través de los medios de comunicación masivos, que lo masificaban y lo simplificaban; por otro lado, comenzaban a aparecer nuevas configuraciones del amor a raíz de la revolución tecnológica de la época (Giddens, 1998; Martínez, 2005).

Las dos formas de amor más trascendentes en la historia son el amor pasión y el amor romántico. Los siglos XVII y XVIII dieron lugar al *amor pasión*, amor que daba la posibilidad de comportarse libre de la responsabilidad social y moral impuesta en la Edad Media. Éste comenzaría a implicar una conexión obligatoria entre el amor y la atracción sexual, situando al individuo por fuera de su cotidianidad y haciendo olvidar a los enamorados sus obligaciones cotidianas, y los pondría en situaciones radicales y desorganizadas. (Giddens, 1998). El amor pasión albergaba una constante contradicción: el amor ideal, deseado, anhelado, luchado y sufrido, y el amor cotidiano, perecedero, expuesto a la corrosión del medio y del día a día (Luhmann, 1985). Salido de los esquemas tradicionales comenzó a ser considerado peligroso y subversivo (Giddens, 1998) e implicó también el juicio a la mujer. Una vez se había institucionalizado el amor pasión, las libertades adquiridas fueron condenadas, pues aunque para ésta época se habían reconfigurado algunos códigos culturales en los que cabía la participación de la mujer en el juego de la seducción, y aunque eso no hubiese significado en ningún sentido simetría en las relaciones amorosas, ella era ahora considerada culpable de tales desórdenes.

Al mismo tiempo, durante el siglo XVIII surgiría en Europa otro tipo de amor que idealizaba el amor de los tiempos antiguos mientras buscaba el control de la sexualidad: el amor romántico (Luhmann, 1985). Éste asumió e incorporó elementos tanto del amor antiguo como del amor pasión: “los afectos y los lazos, el elemento sublime del amor, tienden a predominar sobre el ardor sexual (...) El amor rompe con la sexualidad a la vez que la incluye” (Giddens, 1998: 46). El amor romántico no pretendía poseer al ser amado, sino el amor por sí mismo, éste se enamoraba del amor (Giddens, 1998; Luhmann, 1985).

Éste fue fundamentalmente feminizado y las mujeres resultaron de nuevo subordinadas. Diversos factores contribuyeron a ello: 1) creación del hogar, 2) cambio de relaciones entre padres e hijos y 3) lo que algunos autores llaman la “invención de la mujer” (Giddens, 1998). En el hogar dominó el esposo, mientras que las mujeres controlaban la educación de los hijos, por lo cual la maternidad fue idealizada, fortaleciendo aquella imagen romántica de “madre y esposa”, y legitimando la división de los sexos, sus actividades y sus identidades. Fomentar el amor resultó predominante para que la mujer sintiera que su vida era plena.

El amor romántico fue diferente del amor pasión, pero tuvo mayor trascendencia social y cultural en la historia. El primero implicó cuestionamientos por los sentimientos hacia el otro que permitieran compromisos a largo plazo; suscitó preguntas por la intimidad cuyas implicaciones incluían el encuentro de los espíritus, de la comunicación intuitiva. La subversión del amor romántico se agotó una vez fue formalizado a través del matrimonio y la maternidad, y por la idea de que el amor verdadero es para siempre.

Los ideales del amor romántico han influido más, durante mucho tiempo, en las aspiraciones de las mujeres que en las de los hombres; aunque éstos, desde luego, también hayan sido condicionados por ellos. El *ethos* de amor romántico tiene un doble impacto sobre la situación de las mujeres. Por un lado, ha contribuido a poner a la mujer “en su sitio”, que es la casa. Por otro lado, en cambio, el amor romántico puede ser visto como un compromiso activo y radical contra el “machismo” de la sociedad moderna. El amor romántico presupone que puede establecer un lazo emocional duradero con el otro sobre la base de unas cualidades intrínsecas en este mismo vínculo (Giddens, 1998: 12)

Las estudiantes de ciencias sociales narran la forma en que esta convergencia de definiciones y corrientes explicativas del amor también ha perpetuado parámetros tradicionales de distinción de género, al igual que lugares específicos en las relaciones de género que corresponden a las esferas pública y privada, y a nociones de pasión y pertenencia del ser amado, que han

correspondido a las grandes cargas culturales de todas estas formas de amor anteriores, transmitidas por el arte, los medios de comunicación, la escuela, la familia, etc.

3.2.2. Aprendiendo del amor

Victoria, quien narrará su experiencia amorosa, es hija de padres separados. Después de 22 años de matrimonio, su madre se iría de la casa dejándola a ella, junto con sus dos hermanos Carolina y Nicolás, a cargo de su padre Horacio. Él se casaría más tarde con Marcela, una mujer con quien Victoria, Carolina y Nicolás tendrían una relación muy estrecha. De este evento ella comenzaría a reevaluar las relaciones de pareja, sus parámetros de acción y el lugar que se le ha impuesto a la mujer dentro del hogar al igual que su maternidad, pues encontró que tanto la sociedad como ella misma juzgaron de una manera muy radical a esta madre que había decidido partir “como si miles de padres no hubieran hecho eso en Colombia y en el mundo”⁷⁰. Por otro lado, encontrarse con un padre que había tenido que reflexionar en torno a “la hombría, al rol de la mujer y del hombre en una relación, al rol de padre de dos hijas mujeres, al rol de un hombre que quería amar y ser amado con tranquilidad”⁷¹ también fundamentó sus reflexiones postfeministas. Al mismo tiempo, las relaciones amorosas de Carolina habrían sido un ejemplo negativo para Victoria, pues como ella lo relata, el primer y único noviazgo de su hermana constituía una “unión mediada por la competencia y, por lo tanto, por un ejercicio de coartación mutua que no les permitía amarse de una manera más sana y menos destructiva, sino a partir de la desconfianza y, por lo tanto, el control del otro. La relación de mi hermana la recuerdo como una relación atravesada por mucho sufrimiento, miedo, competencia, y violencia”. Ahora sí doy paso a Victoria para que nos cuente cómo decidió hacer del amor un espacio para devenir.

Amar es una de las experiencias más gratificantes en la vida. En esto uno crece, se reconoce y descubre qué quiere en su vida, descubre otra forma de sentir. El amor enriquece la vida, dejando una verdadera huella, para bien, para mal. Éste es un espacio en el que nos reconocemos como personas. Es el espacio por excelencia en el que la mujer y el hombre pueden resignificar aquellas representaciones de género y de amor tradicionales representadas en las novelas y las películas. Uno crece creyendo que el amor es un lugar de absoluta seguridad y estabilidad emocional, pero sólo hasta que uno se enamora, quiere y ama, descubre que el ser amado no debe ser caballero, protector y

⁷⁰ Entrevista con Victoria, 12 de julio de 2006. Extraída del diario de campo.

⁷¹ Entrevista con Victoria, 12 de julio de 2006. Extraída del diario de campo.

fiel. Mi relación con Lucas me enseñó que una relación amorosa es mucho más que el romanticismo de las películas de Disney, es mucho más que ese amor perfecto e inmaculado en el que los dos se entregan por siempre.

El feminismo nos dejó las herramientas establecidas para cuestionar el lugar de la mujer en las relaciones de pareja, aun cuando muchas representaciones culturales no hayan cambiado. Éste dejó un legado a mi generación: continuar en la búsqueda de la autonomía de la mujer en sus relaciones de género, pues el control social sobre nuestra identidad y nuestra forma de amar y de establecer una relación de pareja sigue estando atravesada por los imaginarios de comportamientos tradicionales de hombres y mujeres. Así, la defensa de los derechos de las feministas de algún modo ha permitido que la mujer reconozca que también es un agente activo en las relaciones de pareja.

Conocí a Lucas cuando yo tenía 17 años, yo estaba en sexto bachillerato y hasta ese momento nunca había amado, él fue mi primer novio que quise de verdad. En ese momento, él estaba terminando historia en la Nacional y tenía 25 años. Pasaron un par de semanas para que Lucas me propusiera si quería ser su novia. Mi primera respuesta fue bastante tradicional, pues yo debí hacerme de rogar, tal como lo había transmitido mi familia a las mujeres, entonces le dije: “voy a pensarlo”, sin embargo esto sólo lo hice por cinco minutos. Estar con él significó una molestia familiar, pues para ellos la diferencia de edad era algo problemática. Pero yo creía que eso no importaba, aunque debo reconocer que las cosas hubieran sido muy diferentes con una persona de mi edad, porque el pasado que uno trae consigo a los 25 años es muy distinto del que uno lleva a los 17 en plena adolescencia, en pleno descubrimiento del mundo.

El imaginario del amor que yo tenía a esta edad había sido construido en el colegio. Allí, compartiendo con las amigas las canciones de moda, el sueño del amor estaba atravesado por ese típico “te doy todo de mí”, “te amaré por siempre” y todas esas expresiones que nos hacen creer que amar a otro es ligarse a otro para siempre. Recuerdo que con mis amigas soñábamos con ese príncipe azul, guapo, inteligente, sensible, que nos amaría por encima de todo, y que nosotras también lo haríamos, como había dicho antes, el amor de “La sirenita” o de “La bella y la bestia”⁷². El amor era un espacio para existir, el amor era esa experiencia que creíamos nos permitiría conocer el mundo. Antes de querer ser autónomas queríamos ser amadas, y para eso nuestros cuerpos y nuestra forma de representarnos debía corresponder a parámetros estéticos y morales de mujeres tradicionales. Tener un novio no sólo significaba conocer el amor y sentir que nos realizábamos, también significaba que estábamos cumpliendo con requerimientos de feminidad específicos, entonces teníamos cuerpos dentro de lo que era estéticamente valorado, estábamos siendo acogidas por la sociedad como debía ser, pues no sólo era importante tener novio entre las amigas, para la familia también lo era.

Habían pasado cuatro meses de mi relación con Lucas y yo entraba a la Nacional mientras que él se graduaba de una universidad donde había tenido dos grandes amores. Su primera novia se llamaba Natalia, había estudiado ciencia política en la Nacional, ella era muy amiga de él, y aunque él me aseguraba que sólo eran amigos, a mí me quedaban mis dudas, pero yo trataba de dejar eso de lado, no quería ser la típica mujer celosa. Con Lucas las cosas funcionaban de maravilla, compartíamos los mismos gustos y nos teníamos mucha confianza, él siempre leía las cosas a profundidad y me enseñaba a

⁷² Estas películas de Walt Disney son unas de las películas para niñas y niños más relevantes en la década de 1980, época en la que las mujeres que participaron en esta investigación eran niñas.

confrontar los sentimientos, además de introducirme en el mundo de la teoría y la historia, de algún modo él no solo me enseñaba a amar sino a conocer la academia.

Sin embargo, a los cinco meses descubrí que él me había puesto los cachos⁷³ con Natalia. La infidelidad para mí representaba engaño, traición y, sobre todo, deshonestidad. Me dejé convencer por sus palabras y lo perdoné, pero las cosas ya no serían tan románticas y serenas como lo habían sido, comencé a descubrir que el amor no era puro e inocente, como bien me dijo él “la relación perdió su inocencia”.

Victoria protagonizaba una de las más grandes paradojas que habitan las científicas sociales. Por un lado, establecía una relación del modo más clásico, donde “el hombre propone y la mujer dispone”, es decir, donde debe ser la mujer quien mida las riendas y los límites de una relación heterosexual. Esta mujer debía decidir cómo presentarse: como una mujer incitadora y pecaminosa o como una dama prudente y moralmente correcta. Estas dos opciones habían sido interpuestas decenas de años atrás. Por otro lado, la estudiante se enfrentaba a una situación personal en la que la fidelidad demarcaría los parámetros de su relación de pareja; a pesar de buscar la libertad, de todas maneras desea la exclusividad del amor. Victoria narra el inicio de su historia amorosa como la de un amor trágico, en donde a pesar de la perfección de las condiciones para que una relación sea perfecta, la adversidad se impone. En este caso la infidelidad de Lucas se convertiría en un elemento destructor y tortuoso para la estudiante. Igualmente, a la mujer se le ha enseñado que siempre es mejor establecer relaciones con un hombre mayor, dado que ellos pueden protegerla mejor. Esto implica que la mujer establece relaciones en las que, en teoría, ella conoce menos el mundo que la rodea y, por lo tanto, su pareja no solo la protege sino que también debe mostrarle el mundo. Así, Victoria establecía su primera relación amorosa a partir de los mecanismos más tradicionales de distinción de género: su pareja era un hombre significativamente mayor, lo que no es necesariamente negativo a menos que se asuma la diferencia de edades como desigualdad en la relación, y la infidelidad no fue cuestionada, sino que se convirtió en un elemento de sufrimiento y sumisión que evocaría el carácter de celos, histeria y vigilancia que le ha sido adjudicado a las mujeres exclusivamente, y que ella en muchos casos asume. Dejemos que Victoria relate cómo sucedió esto en su historia, en la que el amor pasión los obligaría a dominar sus instintos y que, al igual que en el amor a Dios, estaría determinado por una entrega sublime.

⁷³ “Poner los cachos” es una expresión coloquial entre jóvenes que significa infidelidad.

Yo comenzaría olvidándome de todas esas reflexiones que había hecho sobre el respeto que uno se debía tener a sí mismo cuando la otra persona amada era infiel, de las críticas que había hecho a mi hermana y su novio, de las reflexiones que había hecho mi padre al lado de Marcela. Comencé a cuidar de Lucas permanentemente, entonces relegué mis espacios a los horarios de Lucas, y comencé a ver mi vida a través de sus ojos, es decir, comencé a vivir mi vida a partir de lo que me permitiera controlar la vida de Lucas. Aunque él me había asegurado que ya no hablaba más con ella, después de clases yo salía corriendo para su casa en la 45 con 20 donde él vivía solo, comencé a controlar sus llamadas, sus días, su horario, sus amistades, sus salidas, todo lo que me permitiera asegurarme que él no me estaba poniendo los cachos de nuevo. Dormía en su casa casi todos los días y no me le despegaba ni un segundo en sus ratos libres. Las noches que pasaba en mi casa o que iba a estudiar en la casa de mis compañeros o compañeras lo llamaba cada rato, le preguntaba mil veces qué hacía para ver si lo cogía en alguna mentira, pero nada me daba la seguridad y la tranquilidad de que él no me estaba engañando, entonces lloraba y lloraba, me sentía absolutamente atada a este hombre que no podía dejar a pesar del daño que yo sabía que me estaba haciendo. La forma en que entendía el amor, la fidelidad y la infidelidad estaban absolutamente ligadas a un amor romántico, en el que uno no puede ser sin el otro, en el que uno sacrifica el alma para ser uno con el otro, en el que uno debe poseer al otro. A pesar de los cortos siete meses con él, yo sentía que no sería nada sin Lucas a mi lado, aun cuando había vivido 17 años sin saber de su existencia. Me sentía como las mujeres de épocas anteriores que debían aceptar las infidelidades de sus maridos para tener un hombre al lado, sentía que yo era una mujer absolutamente relegada a los deseos de su hombre.

Pasaban los meses y mis inseguridades no se calmaban, pero sentir que yo era la persona que salvaba a Lucas de sus miedos me hacía sentir valorada por él, me hacía sentir única en su vida, de algún modo yo reproducía el lugar maternal de la mujer en las relaciones. Después de varios meses comencé a recobrar la confianza en mi pareja pues definitivamente no había encontrado más huellas de posibles infidelidades y porque en la universidad estaba descubriendo otro mundo que poco a poco me abría los ojos a otras realidades, a mundos sociales donde las cosas se vivían con más tranquilidad. Con mis amigas y amigos de la universidad, y en algunas conversaciones con mi padre, Marcela y mi hermana, en las que ellos trataban de acercarse a mí para reflexionar sobre mi ausencia en la casa, comencé a ser un poco más conciente todas esas representaciones sociales del amor que ligan a la mujer a un estado pasivo de la relación, a un estado de entrega “paciente” en la espera de lograr ese amor immaculado y exclusivo, yo esperaba ser su única mujer. Al darme cuenta de ello comencé a darle más tiempo a mis actividades y a mis amigos, pues las reflexiones con ellos y con mi familia, además de la seguridad que poco a poco recobraba en las palabras y los actos de Lucas, me daban más tranquilidad para independizarme poco a poco, pero esta independencia seguía estando limitada a un horario común con mi novio, no había logrado desprenderme del todo, sino a medida que yo recobraba la confianza en él.

Al mismo tiempo, Lucas comenzaba a desconfiar, creía que yo estaba buscando vengarme de su infidelidad, él decía que yo era mucho más joven y que eso me permitiría ser más arriesgada, aunque en realidad yo no buscaba eso. Poco a poco los dos construíamos un círculo vicioso de dependencia mutua y, en esa medida, de control, de control de la lealtad, eso nos aseguraba que éramos uno solo, ni él ni yo cuestionábamos esa noción de unidad para hacer posible el amor, pero tiempo después yo comprendería

que ese no era el camino correcto, más tarde yo recordaría las palabras de mi hermana cuando me decía que una relación se trataba de compartir mas no de ser uno solo, o mejor, de perder la individualidad. Yo estaba en una relación igual a la de mi hermana dependiente del control mutuo, agobiante y limitante.

Victoria parece corresponder a los planteamientos de Malinowski en *The sexual life of Savages* (1929) –como se cita en Giddens (1998)–:

El amor (...) es una pasión tanto para el melanesio como para el europeo, que atormenta la mente y el cuerpo, en mayor o menor escala; conduce a muchos a un callejón sin salida, a escándalo o tragedia; más raramente, ilumina la vida y dilata el corazón que rebosa de gozo (Giddens, 1998: 43).

Su historia nos presenta un caso muy común entre las mujeres que participaron en esta investigación, pues la mayoría de ellas reflexionaron sobre el devenir mujer a partir de las relaciones amorosas después de haber tenido relaciones de pareja de varios años en las que tuvieron que “sentir vulnerada la dignidad”⁷⁴. Así, después de relaciones en las que sintieron amor y odio por la misma persona, después de haber sentido que abandonaban su vida para vivir la vida con su ser amado, ellas encuentran que tanto el amor como la sexualidad deben ser campos en los que los dos géneros se asuman como pares que pueden compartir un momento de su vida sin despojarse de su autonomía y libertad.

En las relaciones de pareja ellas descubren cómo las películas de Walt Disney, las novelas literarias y televisivas, los seriales de jóvenes y la música romántica, han impreso concepciones de amor pasión y el amor romántico. El amor se hace imposible, único e irrepetible; son amores que deben ser para siempre, inolvidables, en los que el otro se convierte en propiedad, en donde la libertad, la independencia y la autonomía dejan de existir, donde la fidelidad es la única opción de relacionarse con el otro, en donde al hombre se le exige fidelidad pero se le perdona la infidelidad, en donde la mujer ni siquiera debe cuestionarse la infidelidad, porque ello no es permitido: ellas han heredado los imaginarios de las etapas de este tipo de amor, sobre todo aquellos parámetros del amor de pasión romántica. De igual modo, han descubierto o se les ha enseñado a ser mujeres infantilizadas, dependientes de la protección “de su macho”⁷⁵. Los imaginarios sobre el amor tienen tal fuerza y han perdurado tanto tiempo que su reconstrucción es titánica. El amor caballeresco o el amor cortés del siglo XII y el amor romántico de los siglos XVII y XIX imprimieron en los discursos amorosos el sufrimiento y el dolor como elementos

⁷⁴ Entrevista con Viviana, 7 de abril de 2005. Extraída del diario de campo.

⁷⁵ Entrevista con Isana, 22 de julio de 2005. Extraída del diario de campo.

fundamentales para amar; a partir de allí, la mujer se situaría como “objeto amoroso de un único sujeto de deseo: el hombre” (Thomas, 2006: 82). Así, Victoria describe cómo el amor para ellas se convertía en un espacio que perpetuaba el lugar pasivo y maternal.

Fueron estos imaginarios por los que el feminismo comenzó a transformar de manera silenciosa la forma en que la mujer y el hombre entenderían el amor un siglo después. Este proceso, durante la segunda mitad del siglo XX, quebrantó las reglas del amor en cuatro aspectos fundamentales que se experimentan hoy en las relaciones de pareja. En primer lugar, la mujer comenzó a obtener un lugar autónomo; en segundo lugar, las mujeres comenzaron a reconocer su derecho a participar su opinión en las relaciones de pareja, a reconocer su lugar como *sujetas de deseo*; en tercer lugar, ellas han aprendido a apropiarse de su cuerpo y su sexualidad; y, por último, la complicidad de pareja se convirtió en un ingrediente más para las relaciones amorosas. La cultura nos prefería cómplices y solidarias antes que rivales (Thomas, 2006).

Este nuevo devenir femenino trastocó los viejos órdenes amorosos, haciendo hombres y mujeres mutantes del amor. Sin embargo, este proceso no ha culminado, pues las instituciones sociales siguen perpetuando parámetros tradicionales de distinción de género, ya que las concepciones del amor cortés y romántico naturalizaron los deseos de fusión con el otro (Thomas, 2006).

En este marco, las estudiantes han construido modelos ideales de hombres y mujeres, de relaciones amorosas, a partir de su propia experiencia, de los logros naturalizados del feminismo y de las demás instituciones socioculturales que abarcan nociones de amor romántico a manera de sentido común occidental (Martínez, 2005). Ellas, en sus primeras relaciones, encontraban que tales modelos ideales se relacionaban con la herencia del amor pasión, del amor eterno, del amor doloroso de siglos pasados, que dejaron en hombres y mujeres el deseo de búsqueda de aquella media naranja que curaría las heridas y permanecería para siempre. Los imaginarios tradicionales del amor han engendrado en mujeres y hombres la necesidad de buscar en el amor aquel complemento necesario para nuestra existencia, con el que se podrá vivir de verdad. Es por ello que en la música, en el cine, en la literatura, en la televisión, las famosas expresiones “sin ti no podré vivir”, “quiero todo de ti”, “te entrego todo de mí” han sido repetidas una y mil veces, enseñando a amar y a desahogar el despecho desde el lugar caballeresco y romántico del amor. Si bien el feminismo también heredaría nuevas posibilidades para entender el amor y el enamoramiento, y las nuevas generaciones han tratado de rebatir tales deseos de pertenencia y

absolutismo en el amor, en el enamoramiento tal herencia es implacable (Thomas, 2006). Por esta razón, como lo hacen las estudiantes de ciencias humanas, las mujeres aprendieron a hacer de sus relatos una historia que se cuenta al detalle, tal como se narraban las novelas del amor cortés. De hecho algunos estudios han demostrado que, con poco esfuerzo, las mujeres relatan historias largas y llenas de emociones de júbilo, tristeza, pasión, etc. (Giddens, 1998).

Ahora bien, la historia de Victoria también denota un elemento fundamental en la forma en que las nociones de amor han perpetuado el lugar de la mujer como aquella que debe controlar el hogar. Así, la vigilancia y el control se convierten en herramientas que ella misma reconoce como elementos que la hacen sentir sometida y dominada por el deseo de poseer el amor exclusivo de su novio, lo cual realmente representaba la garantía de que ella era amada y, por lo tanto, una mujer plena. Tal como lo plantea Thompson (1967):

Una forma especial de la peculiar lucidez de los dominados, la llamada 'intuición femenina' es, en nuestro propio universo, inseparable de la sumisión objetiva y subjetiva que estimula u obliga a la atención y a las atenciones, a la vigilancia y a la atención necesarias para adelantarse a los deseos o presentir los disgustos (citado por Bourdieu, 2005: 46).

En este sentido, no solo las estudiantes aceptaban estar correspondiendo a nociones de comportamiento femenino tradicionales, sino que estaban perpetuándolas al actuar bajo su dictamen, pues el amor posesivo hace parte de la dominación invisible que la mujer acepta (Bourdieu, 2005). En la misma línea, Victoria, como muchas de sus colegas, aceptaba sin ningún cuestionamiento la necesidad de buscar hombres mayores para las relaciones, bajo la excusa de que ellas son más maduras; asumen relaciones donde los hombres al ser mayores pueden hacer alarde de su experiencia, haciendo de la diferencia de edades un espacio más en el que legitiman su espacio de dominio (Bourdieu, 2005). De igual modo, los modelos del amor en un principio no se cuestionan sino que se experimentan, a pesar de su tajante forma de distinción entre los lugares del hombre y de la mujer en una relación de pareja. Durante el trabajo de campo me pareció sorprendente encontrar como el 99 por ciento de las mujeres entrevistadas en los grupos focales se había sentido en relaciones de pareja desiguales cuando su pareja era mayor. Sin embargo, es necesario permitir que Victoria continúe su historia para dar cuenta de la forma en que las humanistas han decidido transformar esta historia de amor y dominación.

3.2.3. Amores, pregunta y transformaciones

Ese deseo de posesión que nos atravesaba a Lucas y a mí fue muy doloroso, porque aunque intentaba luchar por la libertad que mi madre había adoptado, que mi padre había descubierto con Marcela, que mi hermana había abandonado al terminar su relación con Alfredo, sentía que sólo con Lucas era posible vivir, así que me encerraba en una jaula de cristal a su lado, una jaula en la que sólo cabíamos los dos para amarnos, pero también para agredirnos y atarnos el uno al otro, absorbiendo cualquier posibilidad de autonomía e independencia de cada uno. Después de un año y medio a su lado, yo comenzaba a preguntarme de manera más conciente hacia dónde nos llevaría todo eso, comenzaba a preguntarme por la forma en que hombres y mujeres aprendemos a relacionarnos con el otro género a partir de la desconfianza y de la posesión para prevenir la traición.

En esto, la victimización de la mujer influyó mucho. Sé que eso no lo planteaba el feminismo como tal, pero creo que así transmitieron el mensaje. Por eso, las mujeres de mi generación estigmatizamos estos movimientos, pues no quisimos asumir dicha perspectiva de la mujer víctima del hombre, sin agencia. Además, esta imagen también nos ha permitido crear otros campos de dominio en lo doméstico, que de algún modo manipula los sentimientos de los hombres, y creo que en este año de dependencia yo jugaba a eso, a hacer de Lucas un dominador y a hacer de Victoria una víctima, pero en el fondo siempre supe que yo también estaba contribuyendo al círculo vicioso de la dependencia para existir.

Otro elemento determinante en esa relación que me evocó la necesidad de reflexionar sobre el lugar de la mujer en las relaciones amorosas era la necesidad de sentirme una niña que cuidaban, a las mujeres siempre nos han enseñado que el hombre en la medida en que es el proveedor del hogar, es también el protector de la mujer. En la música, en las telenovelas, en las películas de niñas, en los juegos, etc., estas nociones siempre están presentes. Entonces, yo me había juntado con un chico que me cuidaba y me enseñaba lecciones de vida porque su experiencia le había enseñado a él cosas que yo no tendría que repetir porque él ya las había vivido.

Así, en un principio yo asumía que este chico mayor que yo, que me amaba y quería lo mejor para mí tenía razón. De algún modo, mi entrega absoluta en esa búsqueda de unidad espiritual en donde los dos fuéramos uno solo, en ese vivir a través de sus ojos, yo también aceptaba que era él quien me debía mostrar el mundo, entonces él me enseñaba historia de Occidente y la forma en que debía vivir mi propia historia. Pero poco a poco, mientras crecía en mi vida universitaria me di cuenta de que las cosas no eran así, de repente me encontré refutando sus tesis sobre acontecimientos sociales, para luego encontrarme contradiciendo sus tesis sobre la forma en que debía actuar en ciertas situaciones personales, de repente me encontraba en situaciones frente a frente. Lucas creía que la diferencia de edad le daba el derecho a enseñarme a crecer y en ese lugar muchas veces yo me sentía muy cómoda, pero con el pasar del tiempo sus “cátedras” comenzaron a aburrirme, porque él me decía que yo no me conocía tanto, en otras palabras, pensaba que yo no podía ver tan lejos como él lo hacía por su experiencia en la vida, no creo que una cosa tuviera que demeritar la otra. Esto de nuevo comenzó a generar ciertas confrontaciones: salirse del lugar de niña que cuidan a mujer que está “de igual a igual” no fue fácil, porque para él éste era un espacio de control y para mí

era un campo nuevo que me estaba dando autonomía. Esto nos servía para acumular más rabia y para terminar confrontándonos en términos más violentos e hirientes entre nosotros. Yo sentía que en nuestra relación reproducíamos la competencia intelectual de la Nacional, y que además él no confiaba en mis capacidades e insistía en que él había vivido más y que conocía más tanto las ciencias humanas como las lecciones de la vida.

Esta relación estaba llena de contradicciones, las crisis eran cada vez más continuas y más violentas. Nos heríamos con palabras y con golpes, es decir, emocional y físicamente. Estar juntos cada vez era más difícil, las cosas más mínimas de cada uno se podían convertir en una bomba de tiempo para que peleáramos, pero creo que todo esto sucedía porque no teníamos vías de escape, no nos permitíamos ser libres, entonces nosotros estábamos dejando de apreciarnos, por eso terminábamos la relación cada quince días para volver al día siguiente, de todas maneras seguíamos dependiendo el uno del otro. Creo que el miedo a perder su pareja, los celos, las inseguridades y el querer que el otro nos pertenezca los sienten tanto hombres como mujeres, sólo que lo expresan distinto, nuestro problema estaba en que ya no teníamos con quien expresarlo sino entre nosotros mismos, entonces esto no ayudaba. El feminismo nos dejó la necesidad de tener un espacio propio a las mujeres también, porque los hombres ya lo tenían en la esfera pública, pero no sé hasta qué punto este espacio propio fue suficiente en el campo académico y laboral, pues de repente yo me encontraba en la universidad viviendo un mundo propio, pero absolutamente encerrada en la necesidad de ser amada.

Victoria relata aquí las contradicciones presentes en una relación de pareja donde el feminismo permeó las nociones de libertad e individualidad tanto para las mujeres como para los hombres. Así, con el pasar del tiempo ella comenzaba a encarnar las contradicciones contemporáneas a las que se enfrentan tanto las mujeres como los hombres, pues aun cuando los esquemas mentales tradicionales promueven el establecimiento de roles femeninos y masculinos según los parámetros tradicionales de distinción de género, los sujetos se dan cuenta que en muchas de sus prácticas esto ya no es posible. En esta medida, lo que hubiera podido ser entendido como la entrega absoluta al amor, tal como lo planteaba el amor romántico, se comprende como una forma de coartar la libertad, como una forma de posesión mal vista. Lo que hubiera podido entenderse como la protección del hombre para la mujer, ahora es entendido como un mecanismo de violencia simbólica. Victoria, al ser una mujer que ha tenido acceso a la esfera pública, es una mujer que no encontró en su relación amorosa y en el hogar el único espacio posible de existencia, aunque en algún momento hubiera llegado a pensarlo. Esto más adelante evocaría grandes cambios.

Cuando cumplí los 21 años, aplacé un semestre y comencé a viajar en un trabajo que mi hermana me ofreció. Esta experiencia fue muy enriquecedora, tanto profesionalmente como personalmente, pues me vi obligada a despegarme de Lucas para vivir mi vida en el

Llano. Viajando con Carolina, comencé a redescubrir ese mundo siendo Victoria y no la novia de alguien; allí las cosas dependían de lo que yo quisiera. Entonces, al principio, cada vez que venía a Bogotá, lo primero que hacía era vivir con él casi todo ese tiempo. Sin embargo, poco a poco esa necesidad se agotaba, porque los dos estábamos redescubriendo una vida propia, un mundo social nuevo. Por mi parte yo comenzaba a relacionarme con otras personas, dándome la libertad de socializar sin sentir controlar o a cuidar a alguien.

Así, a medida que aumentaban mis viajes, la distancia crecía entre los dos, ahora yo no quería estar con él las tres semanas enteras en Bogotá, yo quería construir mi mundo porque me había dado cuenta de que todos mis espacios aquí se habían reducido a él y a mis dos mejores amigas, pues había olvidado lo demás. Todo estalló el día que me di cuenta de que Lucas otra vez hablaba con Natalia, la ex novia. En ese momento además de sentir de nuevo esa gran desconfianza y dolor, encontré una excusa para salir de esta relación codependiente. Comencé a reflexionar de manera más conciente cómo quería amar y cuál era el lugar de la mujer en una relación, pues con el reencuentro de Natalia en su vida, también sabía que no quería dedicarme a cuidarle de nuevo, no quería asumir de nuevo un rol maternal.

Después de cuatro años comencé a necesitar la libertad con demasiada fuerza. Quería depender de mí, necesitaba sentir libertad de amar sin miedos, sin desconfianza, sin dolor, sin ese dolor del amor romántico que implica una lucha absurda para poder estar con el otro. De algún modo los viajes y la reaparición de Natalia me confirmaban que yo no quería querer más de esa manera, de una manera violenta, prevenida y, en últimas, policiva y maternal, de una manera que me hacía sentir arrodillada. Entonces, terminé con esa relación. Así pasarían varios meses en los que redescubría una vida libre y nueva, pues no solo tenía nuevos compañeros sino que había construido otros mundos sociales, otros mundos en los que no me sentía amarrada a nadie sino a mi propia existencia, en donde yo decidía qué quería hacer, con quién quería estar. No pasó mucho tiempo para que yo conociera a alguien una vez volví a la universidad.

Victoria narra aquí la forma en que ella, a partir de su propia experiencia de vida, reconoció las razones por las que el amor hacia Lucas se había convertido en dependencia antes que en amor real. Esta historia está cuestionando tal “amor verdadero y real”, pues bajo todas esas formas de aceptación de la desigualdad en una relación de pareja, lo que ella encuentra es que el amor no era suficiente para poder continuar con una relación que no le permitía reconocer a su compañero como un par, como un cómplice de vida. Su historia de vida es un ejemplo de la forma en que el feminismo a pesar de haber emprendido la lucha por la subversión de las formas más típicas y tradicionales del amor, las prácticas femeninas y masculinas no cambiaron radicalmente o, por lo menos, tales objetivos del contrapúblico no fueron institucionalizados, como muchos otros logros del mismo. Una muestra de ello es la historia de Victoria, una historia inundada de dolor, deseo de control, dependencia e inseguridad del amor pasión y amor romántico que prometía un futuro feliz y estable.

Esta mujer correspondía a lo que Giddens ha denominado *relación pura*: “... aquella en la que han desaparecido los criterios externos: la relación existe tan sólo por las recompensas que puede proporcionar por ella misma” (1998: 15). Allí, la confianza sólo es posible en tanto esté presente el control sobre los cambios y las transformaciones externas, entonces el compromiso se convierte en la exigencia de la intimidad.

En este sentido, el feminismo a pesar de no haber logrado transformaciones radicales sí logró cuestionar el lugar de la mujer en las relaciones de pareja y, en esa medida, el deseo inaugural de las mujeres por una identidad propia en estas relaciones: “... de ahí surgió la posibilidad de repensar el amor; de ahí surgió nuestro empeño de buscar un nuevo orden amoroso” (Thomas, 2006: 82). Esto logró un factor fundamental en la forma en que las estudiantes desean establecer sus relaciones amorosas: el feminismo instauró la necesidad de pensar en devenir como pareja cómplice y solidaria antes que rival. Sin embargo, este no fue el mensaje que el feminismo de segunda ola transmitió a las nuevas generaciones. Para ellas, el feminismo “planteó una rivalidad inquebrantable entre hombres y mujeres, que jamás permitiría pensar en complicidad o parcería”⁷⁶. Victoria narra cómo después de haber finalizado su relación con Lucas, descubrió el amor de una manera distinta sin deseo de control y posesión para satisfacer su deseo femenino de ser amada; cómo el amor podía ser un espacio de reivindicación a partir de la identidad política.

3.2.4. Nuevas formas de amar

Cuando terminé con Lucas, al poco tiempo conocí a Leonel. Él tenía 23 años y también era de Bogotá. Esta relación duró poco, pero fue bastante gratificante, porque tanto él como yo acabábamos de salir de relaciones largas y complicadas, entonces queríamos estar juntos pero sin fusionarnos en uno solo. Ni siquiera queríamos reconocer la figura de novios, a esa posición social ya le había cogido algo de fobia, así que decidimos que tendríamos una relación de pareja abierta, esa era nuestro pequeño secreto, eso nos hacía cómplices. Si bien en un principio no hubo problema con ello, pues los dos disfrutábamos los encuentros porque queríamos pasarla rico y compartir algunas cosas sin perder individualidad, autonomía y libertad, llegamos a un momento en que ninguno fue capaz de confesar que los sentimientos crecían. En un silencio mutuo dejamos de hablar, nos distanciamos y las cosas ya no crecerían más. En esta relación con libertad no sentí la necesidad de perder mi individualidad para compartir, como tampoco sentí la angustia del amor, de algún modo con él me encontré con otro amoroso, pero cómplice y par, no con otro lente para ver el mundo. Con Leonel las cosas se

⁷⁶ Entrevista con Ana María, 20 de noviembre de 2005. Extraída del diario de campo.

compartieron y no se fundieron en una sola masa. Con él compartíamos de manera conciente ese deseo del amor libre, sin romanticismos y fuerzas que nos hicieran inseparables, por el contrario, los dos nos encontrábamos en la búsqueda de una forma más auténtica del amor, aquel que no posee sino que comparte; aquel que no roba la independencia sino que la incentiva; aquel que no promete una eternidad sino un momento de la vida para crecer acompañado. En esta relación no sentía que los roles tradicionales en los que uno ha aprendido a querer al otro se repetían, en esta relación encontré un espacio para reconfigurar esos parámetros. Cuando estuve con Leonel, a pesar del corto tiempo, recobré esa autonomía que uno conserva a pesar de la vida en pareja, esa libertad e independencia de actuar por mí misma que con Lucas tanto añoraba, si bien las cosas no se extendieron, de todas maneras sentí que sí había espacios posibles para reconfigurar el amor y las formas más tradicionales de amar según el género.

La fidelidad o la infidelidad fueron un tema muy importante de reflexión para nosotros dos, pues el considerarnos pareja abierta implicaba que ninguno pertenecía al otro y que a pesar de los sentimientos que tuviéramos entre los dos, no nos quitaban la posibilidad de que pudiéramos estar con más personas. Sin embargo, con Leonel no sentí que él no me quisiera aunque él también saliera con otras mujeres o yo también saliera con otros hombres, de hecho con él descubrí que yo lo podía querer mucho pero que eso no me impedía sentir atracción y cariño por otras personas. Entonces comencé a recordar la infidelidad de Lucas con Natalia y por fin pude perdonarlo de verdad, pues comprendí que no se trataba de traiciones y engaños al amor, aunque sí comprendí que él había sido deshonesto con nuestro pacto, porque creo que la fidelidad y la infidelidad en últimas corresponden al quebrantamiento de la confianza según los pactos que uno establezca con su pareja.

La forma en que esta mujer redescubría las relaciones amorosas con Leonel hacía parte de la transformación de la intimidad, o mejor, de la “reestructuración genérica de la intimidad” (Giddens, 1998: 60). En este marco, se puede entrever cómo antes Victoria acudía a una forma de relación pura, establecida por “iniciativa propia, asumiendo que lo que se puede derivar para cada persona de una asociación sostenida con otra y que prosigue sólo en la medida en que se juzga por ambas partes que esta asociación produce suficiente satisfacción al individuo” (Giddens, 1998: 60). Sin embargo, este amor se encuentra en el marco del rompimiento del amor romántico dada la emancipación sexual femenina propiciada por el feminismo, donde este amor y los nuevos modelos de relaciones informales generan formas alternas expuestas a la gente en general. Según Giddens (1998), en este marco surge el *amor confluyente*, destacado por su carácter contingente, activo y opositor a la promesa de un “para siempre” del amor; éste tiene más posibilidades de convertirse en un amor consolidado, en una “relación especial”.

[El amor confluyente] Presupone la igualdad en el dar y recibir emocional (...). El amor confluyente introduce por primera vez el 'ars erótica' en el núcleo de la relación conyugal y logra la meta de la realización de un placer sexual recíproco, un elemento clave en la cuestión de si la relación se consolida o se disuelve. (...) El amor confluyente se desarrolla como un ideal en una sociedad en la que casi cada uno tiene la posibilidad de quedar sexualmente satisfecho y presupone la desaparición del cisma entre mujeres "respetables" y las que de alguna forma quedan por fuera del ámbito de la vida social ortodoxa. [Éste] no es necesariamente monógamo, en el sentido de la exclusividad sexual (Giddens, 1998: 64-65).

Esto se presenta en la cotidianidad de las y los jóvenes hoy día, donde la experiencia del matrimonio que antes estaba proscrita, ahora está determinada a partir de su negación (Castellanos, 2002). La transformación de la intimidad, revelada en la relación confluyente, también ha sido determinada por las transformaciones sociales y culturales fomentadas por el feminismo. Así, haber llegado a la universidad, para las mujeres no solo ha significado acceder a la esfera pública, también ha significado independencia económica y social, y por lo tanto, ha el desplazamiento de la forma en que las mujeres entienden el matrimonio o la unión conyugal (Mackinnon, 1997). Para las estudiantes, aunque en muchos casos desean convivir con su pareja por un largo período de su vida, saben que esta unión, además de no tener que ser formalizada, tampoco significa bienestar y honor social, es decir, ellas no buscan alguien que las proteja y les provea de lo necesario en tanto ellas cuidan a sus hijos. Para estas mujeres, la unión con su pareja significa compartir intimidad, compartir una forma de vida en la que los dos tienen voz y voto, en la que ellas no están obligadas a ser madres. En este mismo sentido, la transformación del esquema del amor presupone que éste sea el sustento de sus relaciones sentimentales, y no una estabilidad familiar en donde dados el matrimonio y los hijos es posible que el amor se establezca como resultado de las relaciones familiares (Martínez, 2005) en las que se reproducen roles tradicionales de género. Así, "la separación del matrimonio respecto de sus raíces tradicionales en los factores externos, se impulsó mas vigorosamente sobre las mujeres que sobre los hombres" (Giddens, 1998: 60).

La transformación social de la intimidad, y también de la concepción del amor, se ha traducido en nuevas dinámicas donde las mujeres y los hombres reclaman una relación con "una persona que se pueda ver a los ojos de igual a igual"⁷⁷, es decir, un par. Las dinámicas tradicionales de las relaciones amorosas en la gran mayoría de las estudiantes está siendo cuestionada. Tanto un eterno destino con el enamorado, como la noción de entrega absoluta, donde la autonomía puede llegar a perderse porque los dos pueden ser considerados uno solo, ha

⁷⁷ Entrevista con Cecilia, 15 de octubre de 2005. Extraída del diario de campo.

sido reevaluada; ellas quieren entender las relaciones amorosas como relaciones donde dos personas están en diálogo.

Adicionalmente, las humanistas también son mujeres en formación. Para ellas se hace necesario apropiarse una identidad que les permita sentirse libres. Ellas devienen mujeres entrecruzando y desterritorializando instituciones sociales que han determinado en ellas un deber ser de su cuerpo y de sus relaciones amorosas. A través del cuerpo y el amor, ellas están intentando construir y experimentar identidades sin sustancias únicas, hasta que logren consolidar aquella en la que se sientan cómodas, mientras tanto siguen creciendo, siguen padeciendo la transición de la adolescencia a la adultez. Así, como en el caso de Paula, ha sido necesario experimentar cuerpos controlados por los parámetros de distinción de género tradicionales, al igual que, en el caso de Victoria, ha sido necesario experimentar una especie de esquizofrenia amorosa, para dar lugar a una etapa de desarrollo de sus deseos y de su proyecto de vida, donde aquellas formas más tradicionales de ser mujer tienden a desaparecer, para construir nuevos horizontes feministas postfeministas.

Éstos implican no solo retomar los planeamientos feministas en torno a la autonomía que debe recobrar la mujer desde el terreno político, sino también la forma en que ello debe ser realizado desde una cotidianidad propia, desde las mismas relaciones de pareja, sin discriminar si éstas son heterosexuales u homosexuales. El feminismo ignoró esta segunda posibilidad, estableciendo que de entrada era el hombre quien establecía relaciones de desigualdad y dependencia para las mujeres en relaciones amorosas (Butler, 2001). Ahora esto está siendo reevaluado.

El amor debe ser el espacio para reivindicar nuevos lugares en los que los dos debemos legitimar nuestra individualidad y nuestra autonomía antes de extraviarla en un compartir que nos convierte en uno solo, en donde la promesa del amor no se puede convertir en una opción sin salida⁷⁸.

En este marco, la emoción se puede convertir en un asunto político, en un terreno propicio para que las identidades políticas se explayan (Giddens, 1998).

⁷⁸ Entrevista con Cecilia, 15 de octubre de 2005. Extraída del diario de campo.

3.2.5. Géneros y amantes

¿Acaso basta con la “jerarquía de género” para explicar las condiciones de producción del género? ¿Hasta qué punto la jerarquía del género sirve a una heterosexualidad más o menos obligatoria, y con qué frecuencia la vigilancia de las normas de género se hace precisamente en aras de apuntalar a la hegemonía heterosexual? (Butler, 2001: 13).

Una de las más graves consecuencias del discurso feminista, en su ejercicio de rechazo a la dominación masculina, fue el obviar la posibilidad de que las relaciones de pareja no son exclusivamente heterosexuales. Un discurso centrado en la autonomía se creó sólo en la lógica de la heterosexualidad, sin detenerse a pensar si las lógicas de desigualdad de poder no son sólo problemas de las relaciones mixtas, sino también de relaciones homosexuales: “una postura de este tipo prescribe y condona el ordenamiento sexual del género, al sostener que los hombres que son hombres serán heterosexuales, y las mujeres que son mujeres serán heterosexuales” (Butler, 2001: 14). Si bien, ninguna de las estudiantes que acá nos relatan su historia es lesbiana, entre algunas estudiantes que participaron en las entrevistas a profundidad y que manifestaron esta orientación sexual, desde un principio declararon su disgusto por el feminismo del siglo XX debido a su lógica exclusivamente heterosexual.

Tanto posturas sexistas como feministas han confundido género y sexualidad, *sexualizando* la subordinación de la mujer debido a su condición de mujer; se acepta esta descripción sexista que comienza a funcionar como una ideología, que busca oponerse a la misma. Esto en el caso de las estudiantes es evidente: para ellas esto se expresa en la forma en que son educadas. Por ejemplo, en el caso de Salomé, a pesar de que su madre fuera una líder feminista, ella no recuerda que alguna vez su madre le hubiera hecho alusión a las relaciones homosexuales a la hora de hablar de las desigualdades de poder en una relación de pareja; Rocío siempre evocaba el machismo del hombre. Aquí, la violencia de género trae consigo morfologías ideales de sexo y naturalizaciones de la heterosexualidad, fundados en discursos ordinarios y académicos en relación con la sexualidad (Butler, 2001).

En este marco, la transformación de la intimidad que se desarrolló a partir de la pastilla anticonceptiva, dada la posibilidad de las mujeres de exigir placer sexual (Giddens, 1998), vive un segundo momento en la época contemporánea. Ésta ha sido recogida por nuevas generaciones femeninas: ahora ellas reconocen diversas proclividades sexuales “hecho que constituye un gesto político (...) un terreno fundamental de la lucha política y también de un medio para la emancipación” (Giddens, 1998: 163). La sexualidad hoy día ha comenzado a ser desmitificada y

también desincrustada de las definiciones de sexo y género, permitiendo libre acceso a diversos estilos de vida. Si bien, para que esto se logre completamente aún es necesario ahondar en dicha distinción, es muy valioso el hecho de que nuevas propuestas feministas postfeministas desnaturalicen la heterosexualidad y, por lo tanto, la relación de pareja mixta como medio natural de subordinación.

Dichos procesos y cambios en la concepción de género, sexo y sexualidad permiten que las mujeres reflexionen en torno a las relaciones de pareja, las bases sobre las cuales se conciben y se establecen. A partir de distintas tendencias sexuales que ahora pueden ser aceptadas y expresadas⁷⁹, ellas pueden adoptar estilos de vida e identidades alternativas y políticas, en donde el amor romántico se fracciona al mismo tiempo que desnaturaliza la heterosexualidad.

Aquí, las identidades políticas se componen de una serie de prerrogativas y responsabilidades que permiten entrever a la pareja como un socio para el diálogo. Aquí, la democracia se introduce en las relaciones de género, donde la autonomía estimula la diferencia sin siquiera tener dentro de sus consideraciones que ésta pueda ser castigada (Giddens, 1998; Mouffe, 1999).

Las nuevas generaciones acuden a una forma de emancipación política a partir de la distinción entre sexualidad y género. Esto determina para las identidades políticas, descritas en el capítulo anterior, un espacio de acción y existencia posible, donde el género se reconceptualiza y recrea las dinámicas que fundamentan la construcción de identidad para las mujeres, y las relaciones entre hombres y mujeres. Las científicas sociales son protagonistas de esta nueva realidad.

Algunos han proclamado que la intimidad puede ser opresiva y, evidentemente, puede serlo si se la considera como algo muy estricto y cerrado. Aunque si se la concibe como una negociación transaccional de lazos personales por parte de las personas iguales, el hecho aparece a una luz diferente. La intimidad implica absoluta democratización del dominio interpersonal, en una forma de todo homologable con la democracia de la esfera pública. Hay todavía más implicaciones. La transformación de la intimidad puede tener una influencia subversiva sobre las instituciones modernas consideradas como un todo. (...) Los cambios que afectan ahora a la sexualidad son revolucionarios, no en la superficie sino en la profundidad (Giddens, 1998: 12-13).

Las nuevas generaciones acuden a una forma de emancipación política a partir de la distinción entre sexualidad y género. Esto determina para las identidades políticas, descritas en el

⁷⁹ Aclaro acá que éstas siempre han existido sólo que antes se escondían, por eso hago alusión a su aceptación y expresión en público.

capítulo anterior, un espacio de acción y existencia posible, donde el género se reconceptualiza y recrea las dinámicas que fundamentan la construcción de identidad para las mujeres y las relaciones entre hombres y mujeres. Las científicas sociales son protagonistas de esta nueva realidad.

CONCLUSIONES

La historia no es lo que ya pasó, y sobre todo lo que le pasó a los hombres notables y célebres. Es mucho más. Es lo que sucede al pueblo común y corriente todos los días, desde que se levanta lleno de ilusiones hasta que cae rendido en la noche sin esperanzas. (...) La historia es una voz llena de timbres y de acentos de gente anónima (Molano, 1996: 119).

Las estudiantes de ciencias humanas acuden a la construcción de una nueva historia, donde los sujetos y sujetas comunes y corrientes hacen de su cotidianidad un espacio para dejar huella. En esta nueva etapa, la concentración masiva, las manifestaciones en la calle, la lucha por el poder y demás formatos de lucha de los movimientos sociales, han dejado de ser el mecanismo de resistencia cotidiano a la desigualdad social entre las mujeres que reivindican sus derechos. Ahora, el feminismo postfeminista, haciendo parte de la metamorfosis histórica a la que acuden los distintos paradigmas sociales, se consolida como la continuación de los diversos feminismos del siglo pasado, que hicieron posible cuestionar la forma en que se debe librar esta lucha, los espacios y las necesidades por reconfigurar. Así, las relaciones sociales cotidianas se convirtieron en el espacio propicio para la reivindicación femenina de su libertad. Las humanistas están llevando a cabo un proceso de continuación y recuperación de aquel feminismo estigmatizado y desconocido, a partir de nuevas realidades que deben confrontar, en tanto los feminismos pasados determinaron para ellas condiciones muy distintas a las que había años atrás. Esta nueva historia acude al desplazamiento de la noción de la diferencia sexual y de género, hacia el análisis de las naturalezas transversales.

Los contrapúblicos feministas, a partir de la lógica de periferia, es decir, desde aquel poder que pertenece a la periferia social y política, donde se gesta la desobediencia y el cambio frente al *status quo*, lograron establecer lecturas alternas a la problemática de género. A partir de efectos polinizadores, estos movimientos sociales se consolidaron en Occidente, generando procesos de emancipación ético-política, social y económica. El feminismo dio lugar a nuevos paradigmas de elección para la construcción del sí mismo en la época contemporánea.

En Latinoamérica, los feminismos lograron rescatar derechos fundamentales que les habían sido negados a las mujeres por siglos, al mismo tiempo que lograron cuestionar las representaciones tradicionales de feminidad y masculinidad, de manera explícita y pública. En Colombia, dichos contrapúblicos consiguieron recuperar el espacio que la mujer también merece en la esfera pública, establecieron políticas públicas de género inscritas en la Constitución

Política de Colombia, e instauraron la categoría de género como una categoría epistémica en la academia, entre otros.

Sin embargo, algunos elementos inmersos en dichos procesos entorpecieron su eficacia y su intercambio generacional. La polarización política y partidista fundamentada en “verdades absolutas”, y la institucionalización y tecnocratización del ejercicio feminista, les despojó su carácter de contrapúblicos, convirtiéndolos en instituciones políticas y académicas centradas en sí mismas, que convirtieron la problemática del género en asuntos abstractos. Al mismo tiempo, la entrada al campo académico y laboral no garantizó que las mismas mujeres estuvieran vinculadas a ejercicios reivindicativos del género femenino. En distintas etapas de los feminismos en Colombia, las propuestas reivindicativas no eran válidas para todas las mujeres sino que se centraban en realidades femeninas sectorizadas que, de un modo u otro, aislaban a algún grupo de mujeres. Igualmente, la concepción de la mujer como víctima de la subordinación social generó lugares comunes obsoletos y limitantes para su accionar en la sociedad.

Todo esto se ve reflejado en el contexto académico de las estudiantes de ciencias humanas, donde la perspectiva de género y la historia de las mujeres no son relevantes en ningún pénsum académico. Para estas jóvenes mujeres, el feminismo es un proceso alejado de su realidad, en tanto los espacios desde los cuales actúa hoy día se han *ghettizado* y, además, muchos de los logros concretos de tales movimientos ya se han naturalizado para la cotidianidad y el proyecto de vida de las estudiantes.

“Qué hacer con la libertad” es la pregunta que se hacen las estudiantes hoy día, pues dada su posición social como estudiantes, la libertad, en cierto sentido, está dada. Ellas han dejado de preguntarse cómo consolidar resistencias sociales que les permitan ser libres, lo que se ha convertido en una causa de fuertes cuestionamientos por parte de las feministas de generaciones anteriores. Por esta razón, para las nuevas generaciones el sentido de la lucha feminista ha cambiado, ellas no consideran que se deba luchar por el acceso de la mujer a la esfera pública, pues eso tenían que lucharlo y lo siguen haciendo las mujeres de generaciones anteriores. Para las científicas sociales, la lucha radica en lograr apropiarse de la libertad personal por la que el feminismo ha propendido, pues aún se encuentra enlodada por parámetros de distinción de género tradicionales e instituciones definatorias. Ellas encuentran que su ejercicio de construcción de identidad y de relaciones de género debe cuestionar estos procesos tradicionalmente definidos como lineales, específicos y sexuados. Para las humanistas, devenir mujer significa la

experimentación de identidades que no están fijas y que no tienen una sustancia única definitiva. Ellas están desterritorializando sus identidades según los discursos que convergen en sus historias de vida.

A través de estas historias las estudiantes nos han permitido entrever distintos matices, niveles y perspectivas desde los cuales puede ser leída la forma en que el feminismo determinó nuevas condiciones de vida para las generaciones posteriores, al igual que las nuevas propuestas para continuar con esta lucha inacabada. Las humanistas acuden a una época en la que el cambio del paradigma social y familiar ha determinado nuevas formas de habitar el mundo social. Ellas ya no acuden a un ambiente revolucionario y generador de nuevas formas de vida, como ocurrió durante las primeras décadas de la segunda mitad del siglo XX con el hippismo. La configuración de las familias contemporáneas, en su mayoría, no ha optado por el modelo de familia nuclear; por el contrario, todas ellas habitan hogares de padres separados, donde el rol de madres y padres ha sido subvertido por distintas razones. Para ellas, el ideal de construir familia, de corresponder al rol de madre y cuidadora del hogar ha sido reevaluado. Al mismo tiempo, ha sido muy común en las entrevistas a profundidad y en las historias de vida, encontrar figuras masculinas y paternas ausentes y borrosas que han evocado un cuestionamiento sobre los parámetros de distinción de género tradicionales, y que, en un entorno solidario y femenino, han reforzado la necesidad de plantear formas alternativas de asumir el género y, por lo tanto, la identidad. Todas ellas son mujeres que acuden a una época en la que lo global ha sido cuestionado, donde el individuo ha sido atomizado, donde su destino depende solamente de él, donde la resistencia se construye desde lo local. Así, ellas han optado por una resistencia social a la desigualdad entre hombres y mujeres desde su cotidianidad, desde la construcción de sus cuerpos y de sus relaciones amorosas, pues las estructuras no existen si no hay seres humanos que las encarnen.

Debe tenerse en cuenta que todo ello sucede en un proceso personal para cada una de ellas: su formación, su crecimiento como personas y su paso de la adolescencia a la adultez. Ellas muchas veces no logran tomar distancia entre lo que realizó el feminismo y lo que proponen ahora como continuación del mismo, pues su edad no se los permite: ellas apenas se encuentran buscándose, buscando y construyendo un cuerpo y una forma de amar que les permita sentirse libres como siempre lo han buscado las personas en su juventud; esta búsqueda se esconde detrás de un lenguaje y una forma de expresión academizada y discursiva. Sin embargo, algo claro en todo este proceso, es que ellas han tenido que crecer y madurar en condiciones muy diferentes de las

que tuvieron las feministas de épocas pasadas. Esto ha generado formas y objetivos muy distintos de lucha feminista, que han desembocado en la necesidad de dar un paso adelante en esta revolución para consolidar los feminismos postfeministas. Ellas estudiaron ciencias humanas mientras buscaban su libertad, pero no la encontraron estudiando estas carreras; ellas descubrieron que ésta sería posible sólo en tanto continuaran luchando por la liberación femenina, y hoy día se preguntan qué deben hacer con la libertad que les heredaron y cómo hacerla crecer. Por eso desde el título de esta tesis se ha planteado que el feminismo postfeminista aún se está construyendo, porque a pesar de que una nueva etapa comienza, el feminismo todavía es legítimo, real y necesario.

Los planteamientos sobre la performatividad de Butler (2001), o el devenir de Deleuze y Guattari (2000), se convierten en lógicas de acción cotidiana, a partir de las cuales ellas quieren darle sentido a una lucha feminista postfeminista, que ya no reside en las dinámicas de los grandes movimientos sociales y su historia de héroes y dinamitas, sino en cotidianidades comunes y corrientes, que pueden subvertir el lenguaje que habitamos.

En este proceso, ellas han acudido a la construcción de nuevas fronteras políticas. Éstas implican la redefinición del hombre entendido como enemigo victimario a sujeto diferente y plural, con el que se puede compartir ese espacio social donde el conflicto sea válido. Así, en una época en que se transforman las instituciones sociales como la familia, la escuela, los medios de comunicación, etc., y por lo tanto, los roles típicamente adjudicados a hombres y mujeres, la identidad inicia un proceso de reterritorializaciones sociales, donde las identidades políticas encuentran su cabida.

Tales identidades consisten en un ejercicio político que incluye la construcción de mecanismos de resistencia tanto a los parámetros de distinción de género tradicionales como a los planteamientos feministas, en los que se estipula la división tajante entre hombres y mujeres o la obvia naturalidad de las relaciones heterosexuales. Así, el género desaparece como sustancia, como una construcción cultural que encuentra su posibilidad de existencia solamente en tanto está en el marco de estructuras de poder alienantes, y por lo tanto, la mujer deja de ser esencializada y victimizada. Esto no quiere decir que las nociones de género desaparezcan de regente en la identidad de las personas, pero sí que lo femenino y lo masculino dejan de ser considerados antagónicos. El feminismo postfeminista propende por estos cambios, abriendo la posibilidad de que existan tantos géneros como los sujetos y sujetas decidan poner en escena. Las

identidades políticas en el marco del feminismo postfeminista se centran en buscar caminos que orienten el uso de la libertad que los feminismos del siglo pasado les heredaron.

Para ello, las estudiantes de ciencias sociales han establecido el cuerpo y el amor como espacios propicios para la experimentación y búsqueda de un nuevo feminismo, como terrenos fértiles para la construcción y aplicación de tales identidades políticas que las emancipen desde su cotidianidad. Estos son espacios en los que habita la persona, espacios que para las mujeres se han hecho fundamentales, pues a partir de estos a ellas les han enseñado a sentirse mujeres. Así, las humanistas dan un vuelco a todos aquellos parámetros que contienen el cuerpo y el amor para hacerlos parte de un ejercicio político de resistencia, en vez de un ejercicio de normalización y sexualización. Para ellas, la belleza obligada y el amor idílico y protector no deben ser más los ideales a la hora de construir sus identidades. Aquí, ellas no sólo se preguntan por la forma en que deben asumir su identidad, sino que se hace necesario preguntar: ¿cómo hacer del cuerpo femenino y el amor espacios realmente propios, apartados de los parámetros de distinción de género tradicionales que les determinan un deber ser, un deber desear y un deber ser jóvenes? Las identidades políticas se han convertido en la principal herramienta para subvertir los órdenes establecidos en su búsqueda de respuestas a esta pregunta.

Si bien el feminismo no logró una verdadera apropiación del cuerpo –en tanto la belleza sigue siendo el ente de dominio– y del sentido y el sentimiento amoroso en las relaciones de pareja de las mujeres –que además dio por hecho la exclusividad heterosexual–, sí logró dar herramientas a las mujeres jóvenes para que cuestionaran tales parámetros e introdujeran nuevos caminos en la búsqueda de una identidad propia y más libre. Todo esto desde la rearticulación de las identidades y las relaciones sociales subversivas, en terrenos cotidianos. Ellas construyen una nueva etapa de la historia de las mujeres contemplando amaneceres esperanzados, noches sin ilusiones y la multiplicidad de acentos que se presentan, sin que ello implique ningún tipo de heroísmo o de poder sobre otros. Ellas propenden por la construcción de un feminismo postfeminista que dé cabida a distintas circunstancias sociales de las mujeres, a un movimiento social que no dependa del caudillismo o de tendencias políticas tradicionales, sino de la apropiación misma de las mujeres por asumir su libertad desde las multiplicidades locales.

Si bien el feminismo latinoamericano utilizó un modelo político de lucha y resistencia social europeo que funcionó para generaciones anteriores, el postfeminismo abre las puertas para seguir

transformado las dinámicas desiguales de género, en distintas circunstancias y espacios, en pro de la construcción de feminismos locales.

BIBLIOGRAFÍA

Alice, Linne (1996). “¿Qué es el postfeminismo? (Querer tenerlo todo)”. Documento electrónico recuperado el 2 de enero de 2007 del portal electrónico *Estudios Online sobre Arte y Mujer*: <http://www.estudiosonline.net/texts/queespost.html>

Beauvoir, Simone (1962). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Siglo XX.

Bourdieu, Pierre (1984). *Distinction. A Social Critique of Judgement Taste*. Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre (2005). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Brewis, Alexandra A. (1999). “The Accuracy of Attractive-Body-Size Judgment”. En: *Current Anthropology*, 40 (4): 548-553.

Brooks, Ann (1997). *Postfeminisms: Feminism, Cultural Theory and Culture Forms*. Londres y Nueva York: Routledge.

Butler, Judith (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis.

Butler, Judith (2000). “El Marxismo y lo meramente cultural”. En: *New Left Review* 2: 109-121.

Butler, Judith (2000b). “Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Witting y Foucault”. En: Lamas, Marta (Comp.). *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Butler, Judith (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.

Cantera Espinosa, Leonor M. (2004). *Más allá del género. Nuevos enfoques de “nuevas” dimensiones y direcciones de la violencia en pareja*. Universidad Autónoma de Barcelona.

Carreño, Manuel Antonio (1998). *Manual de urbanidad y buenas maneras*. Bogotá: Plaza y Janés.

Carrillo, Jesús (s.f.). “Entrevista Beatriz Preciado”. Documento electrónico recuperado el 2 enero de 2007 del portal *Arteleku –arte etapentsamendu garaikideko webgunea–*. Disponible en: <http://www.arteleku.net/4.0/pdfs/preciado.pdf>

Castellanos, Gabriela (1995). “¿Existe la mujer? Género, lenguaje y cultura”. En: Arango, Luz Gabriela y otros. *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: Tercer mundo, Universidad de los Andes y Universidad Nacional de Colombia.

Castellanos, Gabriela (2001). “Un movimiento feminista para el nuevo milenio”. En: Castellanos, Gabriela (Comp.). *Sujetos femeninos y masculinos*. Cali: Centro de Estudios de Género y Sociedad, Universidad del Valle.

Castellanos, Gabriela (2003). “Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna”. En: Tovar Rojas, Patricia (comp.). *Familia, género y antropología. Desafíos y transformaciones*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Castellanos, Gabriela (2004). “Los derechos humanos de las mujeres y las nuevas concepciones de las identidades: igualdad, diferencia y performatividad”. En: Gabriela Castellanos (comp.). *Textos y prácticas de género*. Cali: La Manzana de la Discordia, Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, Universidad del Valle.

Carvajal Llamas, Diógenes (2004). “Generalización del *self*”. En: García Suárez, Carlos Iván (ed.). *Hacerse mujeres, hacerse hombres: dispositivos pedagógicos de género*. Bogotá: Siglo del Hombre.

Castells, Carme (1996). “Introducción”. En: Castells, Carme (comp.). *Perspectivas feministas en teoría política*. Barcelona: Paidós.

Castells, Manuel (1998). *La era de la información*. Vol. II. Madrid: Alianza.

Centro de Investigaciones Sociojurídicas, CIJUS, Facultad de Derecho, Universidad de los Andes (s.f.). Documento electrónico recuperado el 30 de agosto de 2006. Disponible en: <http://cijus.uniandes.edu.co/>

Centro Legal para Derechos Reproductivos y Políticas Públicas, CRLP (2006). *Derechos reproductivos de la mujer en Colombia: un reporte sombra*. New York: CRLP. Documento electrónico recuperado el 16 de agosto de 2006. Disponible en: http://www.reproductiverights.org/pdf/sl_colombia_eng2006.pdf

Conway, Jill, Bourke, Susan C. y Scott, Joan W. (2000). “El concepto de género”. En: *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Cruz, Andrés Tupac (2005). *Meditación de la diferencia*. Ponencia presentada en la Cátedra Internacional Jacques Derrida. El temblor: las sonrisas. Bogotá: Instituto Pensar / Universidad Javeriana, Universidad de la Salle.

Culler, Jonathan (1992). *Sobre la deconstrucción, teoría y crítica después del estructuralismo*. Salamanca: Cátedra.

De Barbieri, María Teresita (1996). “Certezas y malos entendidos sobre la categoría género”. En: Eutman Satín y otros (comps.). *Estudios básicos de derechos humanos: serie de estudios de derechos humanos*. Tomo IV. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

Del Hierro, Carolina (2004). *Masculinidades en movimiento*. Tesis para optar por el título de antropóloga. Bogotá: Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.

Deleuze, Gilles (1994). *La imagen-movimiento: estudios sobre el cine I*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, Gilles y Guattari Felix (2000). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.

Denfeld, Rene (1995) *The New Victorians: A Young Woman's Challenge to the Old Feminist Order*. EE.UU.: Warner.

Diez, David Andrés (2006). “Trabajo de campo y «(anti)ceguera de género»: apuntes para una investigación sobre carreras, pareja y mundo laboral de jóvenes en Bogotá”. En: *Cuadernos de la Escuela de Género*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Dirks, Nicholas B., Eley, Geoff y Ortner, Sherry (eds.). (1994). *Culture/Power/History. A Reader in Contemporary Social Theory*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Duby, George (1988). *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid: Alianza Universal.

Falcón, Lidia (2000). *Los nuevos mitos del feminismo*. Madrid: Vindicación Feminista.

Forero, Camila (2002). *La mujer '10': modelo de identidad femenina desde y dirigido hacia lo políticamente correcto*. Salamanca: Universidad de Salamanca

Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge*. New York: Panthenon.

Foucault, Michel (2004). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets.

Fraser, Nancy (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición postsocialista*. Bogotá: Siglo del Hombre, Universidad de los Andes.

Fraser, Nancy (2001 [1992]). “Repensando la esfera política. Una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente”. En: *Revista La Insignia*. Documento electrónico recuperado el 17 de agosto de 2006. Disponible en: http://lainsignia.org/2001/junio/soc_030.htm

García Suárez, Carlos Iván (ed.) (2004). “Introducción”. En: *Hacerse mujeres, hacerse hombres: dispositivos pedagógicos de género*. Bogotá: Siglo del Hombre.

García, Carlos Iván y Serrano, José Fernando (2004b). “Género y juventud en procesos de subjetivación”. En: Laverde, María Cristina (ed.). *Debate sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: Siglo del Hombre.

Giddens, Anthony (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.

Giddens, Anthony (1997). "Capítulo 2: Vivir en una sociedad postradicional". En: Beck, Ulrich, Giddens, Anthony y Lash, Scott. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza.

Giddens, Anthony (1998). *La transformación de la intimidad*. Madrid: Cátedra Teorema.

Goffman, Irving (1971). *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrurtu.

Kinahan, Anne-Marie (2001). "Women Who Run from the Wolves: Feminist Critique as Post-Feminism". En: *Canadian Review of American Studies* 31:1. Documento electrónico recuperado el 2 de enero de 2007. Disponible en: <http://www.utpjournals.com/product/cras/312/kinahan.html>

Lamas, Marta (2000). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Landes, Joan (1988). *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Le Breton, David (2002). *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

León, Magdalena (1995). "La familia nuclear: origen de las identidades hegemónicas femenina y masculina". En: Arango, Luz Gabriela, León, Magdalena y Viveros, Mara (eds.). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: Tercer Mundo, Universidad de los Andes, Universidad Nacional de Colombia.

Lipovetsky, Gilles (1990). *El imperio de lo efímero*. Barcelona: Anagrama.

Lipovetsky, Gilles (1999). *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*. Barcelona: Anagrama.

López, Marusia (2005). *Algunas reflexiones para profundizar y construir movimiento*. Ponencia presentada en el 10º Encuentro Feminista Latinoamericano del Caribe, en el panel "Pasado, presente y futuro del feminismo en América Latina y el Caribe". Documento electrónico recuperado el 17 de agosto de 2006. Disponible en: <http://www.10feminista.org.br/pt-br/node/147>

Luhmann, Niklas (1985). *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*. Barcelona: Península.

Mackinnon, Alison (1997). *Love and Freedom: Professional Women and the Reshaping of Personal Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Martínez, Soledad (2006). "Política democrática radical y feminismo". Versión electrónica. *Revista Atenea Digital*, 9, 58-64.

Mary Ryan (1992). "Gender and Public Access: Women's Politics in Nineteenth-Century America". En: Craig Calhoun (ed.). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge: MIT Press.

Mead, Margaret (1935). *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York: Morrow.

Medina, Medófilo (2000). "Mercedes Abadía y el movimiento de las mujeres colombianas por el derecho al voto en los años cuarenta". En: *En otras palabras*, 7. Bogotá: Grupo Mujer y Sociedad, Universidad Nacional de Colombia, Corporación Casa de la Mujer de Bogotá, Fundación Promujer.

Molano, Alfredo (1996). *Del Llano llano. Relatos y testimonios*. Bogotá: El Ancora.

Mouffe, Chantal (1999). "Introducción" y "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical". En: *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.

Muñoz Onofre, Dario Reynaldo (2004). "Imaginaris de género". En: García Suárez, Carlos Iván (ed.). *Hacerse mujeres, hacerse hombres: dispositivos pedagógicos de género*. Bogotá: Siglo del Hombre.

Pedraza, Zandra (1999). *En cuerpo y alma*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Pedraza, Zandra (2004). "Intervenciones estéticas del yo. Sobre estético-política, subjetividad y corporalidad". En: Laverde Tiscano, María Cristina, Daza Navarrete, Gisela y Zuleta Pardo, Mónica (eds.). *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas*. Bogotá: Universidad Central / DIUC, Siglo del Hombre.

Puentes, Sergio (2003). *Las percepciones del feminismo y los estudios de género entre los estudiantes de antropología*. Monografía para optar por el título de antropólogo. Bogotá: Universidad de los Andes, Departamento de Antropología.

Rubin, Gayle (2000). "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". En: Lamas, Marta. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Scott, Joan W. (2000) "El género: una categoría útil para el análisis histórico". En: Lamas, Marta. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.

Thomas, Florence (1995). "Mujer y código simbólico. Una inscripción desde la carencia". En: Calderón, Camilo. *Las mujeres en la historia de Colombia. Tomo III: Mujeres y cultura*. Bogotá: Norma.

Thomas, Florence (2006). *Conversaciones con Violeta. Historia de una revolución inacabada*. Bogotá: Aguilar.

Thompson, E. P. (1991). “Introducción: costumbres y cultura”. En: *Costumbres en común*. Barcelona: Crítica.

Universidad de los Andes (s.f.). “Presentación”. Documento electrónico recuperado el 20 de agosto de 2006. Disponible en: <http://www.uniandes.edu.co/home-visitantes/html/documents/bienvenidapadresII06.pdf>

Universidad de los Andes (2006). *Boletín estadístico*. Documento electrónico recuperado el 30 de agosto de 2006. Disponible en: <http://planeacion.uniandes.edu.co/html/boletines.html>

Universidad de los Andes (2007). “¿Qué es el CBU?”. Documento electrónico recuperado el 15 de febrero de 2007. Disponible en: http://cbu.uniandes.edu.co/cbu_inf.php

Universidad Nacional de Colombia (2006). *Informe admitidos. Facultad de Ciencias Humanas 2001-2006*. Bogotá: Universidad Nacional, Vicerrectoría Académica, Dirección Nacional de Admisiones.

Velasco, Gloria (2001). “Hacia un feminismo ‘otro’”. En: Castellanos, Gabriela (comp.). *Sujetos femeninos y masculinos*. Cali: Centro de Estudios de Género y Sociedad / Universidad del Valle.

Wills, María Emma (1999). “Feminismo y democracia: más allá de las viejas fronteras”. En: *Análisis Político*, 38: 18-37.

Wills, María Emma (2004). *Las trayectorias femeninas y feministas hacia lo público en Colombia (1970-2000). ¿Inclusión sin representación?* Tesis doctoral, University of Texas at Austin.

Wolf, Naomi (1991). *The Beauty Myth*. New York: Doubleday

Wright, Elisabeth (2004). *Lacan y el postfeminismo*. Barcelona: Gedisa.