



FLACSO
MÉXICO

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ACADÉMICA MÉXICO

Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales con mención en Sociología
XI Promoción
2016-2019

**“Berracas y querendonas”
Cuerpos y sexualidades de mujeres pereiranas: representaciones y
subjetividades desde la clase media**

Tesis que para obtener el grado de Doctora de Investigación Ciencias Sociales
con mención en Sociología

Presenta:

Mtra. Angela María Molina Castaño

Directores de tesis:

Dra. Martha Patricia Castañeda

Dr. Nelson Arteaga Botello

Lectoras:

Dra. Jeanny Posso

Dra. Gioconda Herrera

Seminario de investigación: El género y las mujeres en la investigación social
Línea de investigación: Familia, género, grupos de edad, salud

Ciudad de México, septiembre de 2019

Este doctorado fue realizado gracias a una beca otorgada por el Consejo
Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT)



Contenido

Resumen.....	5
Abstract.....	5
Agradecimientos	8
1. Introducción: una larga lista de porqués	9
Consideraciones preliminares: representaciones de género y clase en los procesos de subjetivación.....	13
Posicionamientos de clase y género en la significación de cuerpos y sexualidades	16
La clase en la configuración del género: jerarquías y desigualdades que se articulan.....	20
Motivaciones	24
2. Trayectoria de un mito	27
Pereira: ciudad de prohombres y putas.....	27
“Las perreiranas”	31
¿Por qué nosotras? / ¿Hasta dónde ha llegado el mito?.....	35
3. “Estar con las mujeres”: trazos metodológicos y epistemológicos para una investigación feminista	46
Características y contexto actual de las participantes	52
¿Por qué de clase media?	53
¿Por qué mujeres entre veinte y cuarenta años?	54
¿Qué nivel educativo deberían tener?	56
Mujeres particulares – Experiencias y posiciones	59
Momento de la vida.....	59
Ser profesional una necesidad y un reto.....	60
Opciones laborales	61
Los hijos y sus implicaciones.....	62
4. Significar las representaciones. Decisiones y enfoques teóricos.....	63
Representaciones sociales y “punto de vista” feminista.....	64
Representaciones en las identidades de género.....	67
Entre lo público y lo privado: espacios de poder	69
Representaciones y significaciones.....	71
El proceso de representar el género	72
Representaciones sociales y capital simbólico.....	74
Teoría de los capitales y feminismo crítico.....	76
Del capital cultural al capital erótico: una transacción sospechosa	78



Las representaciones sociales en el análisis de la construcción de subjetividades de las mujeres Pereiranas	80
5. De lo que una es... La experiencia como proceso de subjetivación.....	84
Cambios y persistencias: ¿Dónde está el poder?	84
Silencios y estridencias	89
Berracas y querendonas: formas de ser mujer en Pereira	92
Vivir y compartir.....	99
Hijas o esclavas del tiempo	103
De competencia a compañeras.....	105
Encarnando/resistiendo el mito	109
6. Más que un cuerpo: significaciones de lo atractivo	114
Los mandatos	114
Las aspiraciones.....	117
Las distinciones.....	123
¿Asimilación, resistencia o ruptura?	125
Las formas del atractivo	127
Los mensajes, las fuentes y las lecturas	129
Las inversiones	142
Explicaciones y confrontaciones	149
Riesgos, miedos y exclusiones	153
7. La sensualidad: ¿lo desconocido o lo subordinado?	157
Sensualidad como feminidad	160
Entre el encanto y la belleza	163
Innata o intencional	165
Sensualidad como sexualidad.....	166
Sensualidad como interacción.....	167
8. A manera de conclusión	171
Bibliografía	175
Anexos	185
Anexo1. Guía entrevistas en profundidad	186
Anexo 2. Tabla de caracterización de las entrevistadas	192
Anexo 3. Esquema conceptual	194
Explicación esquema conceptual.....	195

Índice de tablas, gráficos e imágenes

Tablas

Tabla 1. Características de las participantes según rango de edad60

Tabla 2. Países donde se realizaron más procedimientos estéticos en el 2017 1455

Gráficos

Gráfico 1. Tasa global de participación, ocupación y desempleo Pereira A.M. Marzo – mayo (2010-2019).....55

Gráfico 2. Matrícula de educación superior por género en Pereira (2010-2017).....57

Gráfico 3. Universidad Tecnológica de Pereira. Estudiantes según género 1961-201058

Imágenes

Imagen 1. Marcha de los espejos, Pereira, 2013.....45

Resumen

Esta tesis da cuenta de la forma como las mujeres pereiranas, de clase media, entre veinte y cuarenta años, significan las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades. Para este propósito, el análisis no se centra en el estigma que les ha sido asignado como "*mujeres fáciles*" sino en la manera como esta representación informa sus procesos de subjetivación, reconociendo que cada mujer desde su posición particular (género, clase, etnia, edad, pertenencia territorial, etc.) los significa de forma diferencial.

Sus experiencias vitales se convierten en la principal fuente de conocimiento, pues son ellas mismas quienes pueden dar cuenta de los impactos de las representaciones desacreditantes en sus vidas cotidianas, así como de su agencia en los procesos de significación, que no se reducen a la mera reproducción de los estereotipos, pues también implican resistencias y rupturas frente a éstos.

La investigación permitió identificar que es posible transgredir los mandatos hegemónicos a través de las decisiones que a diario se toman con respecto a la construcción y performatización del cuerpo y la sexualidad. Y aunque, en ocasiones las mujeres también reproducen las representaciones sociales que les han sido asignadas, muchas de sus acciones cotidianas contribuyen a desestabilizar las estructuras jerárquicas, ganando espacios y reconocimiento en áreas que tradicionalmente les habían estado vetadas.

Palabras clave: Mujeres pereiranas, representaciones sociales, subjetividades, significación, posicionamientos, experiencia, reproducción, resistencia, ruptura.

Abstract

This thesis is about the way in which middle-class Pereira's women, between twenty and forty years old, signifying the social representations that have historically been built on their bodies and sexualities. For this purpose, the analysis does not focus just over the stigma that has been assigned to them as "easy women", but on the way in which

this representation informs their processes of subjectivation, recognizing that each woman from her particular position (gender, class, ethnicity, age, territorial belonging, etc.) signifies them differentially.

Their vital experiences become the main source of knowledge, because only themselves can account for the impacts of discrediting representations in their daily lives, as well as their agency in the processes of signification, which are not reduced to mere reproduction of stereotypes, as they also imply resistance and ruptures against them.

The investigation allowed to identify that it is possible to transgress the hegemonic mandates through the decisions that women taken daily with respect to the construction and performatization of their bodies and sexualities. And although, sometimes also reproduce the social representations that have been assigned to them, many of their daily actions contribute to destabilizing hierarchical structures, gaining spaces and recognition in areas that had traditionally been banned from them.

Keywords: Pereira's Women, social representations, subjectivities, significance, positioning, experience, reproduction, resistance, rupture.

A Ida, mi mamá porque siempre me habló de valentía
A todas las mujeres que adoro: mi hermana, mi tía, mis amigas

Agradecimientos

A México por su generosidad para con quienes venimos de otros países, sin su magnífico programa de becas no hubiera sido posible para mí realizar este doctorado, por lo menos no con la tranquilidad y la dedicación que lo requería. También quiero agradecer a la FLACSO México y a sus integrantes por la atención que prestan a cada estudiante, por el apoyo constante y por su calidez en el trato.

A mi directora la Dra. Martha Patricia Castañeda por sus comentarios siempre pertinentes y su paciencia infinita. Al Dr. Nelson Arteaga por insistir en la importancia de ser valiente y decir lo que se piensa. A la Dra. Jeanny Posso por la cuidadosa lectura, sus anotaciones y comentarios agudos y a la Dra. Gioconda Herrera por señalar la necesidad de proyectar el tema hacia contextos más amplios.

Muy especialmente, a la Maestra Flérida Guzman, presente desde el primer momento, siempre escuchando y haciendo recomendaciones fundamentales.

A mi querida Giovanna Aldana por el apoyo y el cariño incondicional durante todo este proceso. También a Gladys, Jeraldine, Viro, Matías, Alejandro, Cata, Fer, Dani, Ignacio, Mery y Rose que fueron amigos y familia en México, los quiero profundamente.

A Edwin por su dulzura y tranquilidad para acompañarme en todo momento, por escucharme y por quererme.

A Isabel mi hermana, a mi tía Marina, a Gloria, a Mauricio, Cesar, Paola y Yorlady, siempre animándome y haciéndome sentir que es posible, que es bonito y que está bien.

A todas las mujeres que generosamente compartieron sus historias de vida conmigo: Pamela, Azul, Sofía, Camila, Helena, Amapola, Filomena, Fernanda, Francisca, Estefanía, Alejandra, Estrellita, Raquel, Stick, Amelia, Nana, Taty, Vane, Emilia, Gioconda, Ana y Lucía, aprendí muchísimo de ustedes y de mí.

1. Introducción: una larga lista de porqués

“...empieza por la vida de las mujeres para identificar en qué condiciones, dentro de las relaciones naturales y/o sociales, se necesita investigación y qué es lo que puede ser útil (para las mujeres) que se interrogue de esas situaciones.” (Harding, 1998, pág. 33).

Algunas preguntas están todo el tiempo ahí, otras llegan y se instalan en lo más profundo, incomodando, interrumpiendo la vida, hasta que se toma la decisión de hacerles frente, no es que desaparezcan, pero adquieren otros sentidos. Crecer siendo mujer es precisamente eso, es irse haciendo muchas preguntas a lo largo de la vida, es saber que para algunos sujetos todo ha estado dado siempre ya sea porque son hombres, porque son blancos, porque son heterosexuales o porque son ricos.

Las preguntas surgen de la diferencia, pero sobretodo de la conciencia de la desigualdad. En esa medida, la pregunta que detonó esta tesis llegó a mi mucho antes de siquiera pensar en hacer un doctorado, surgió en las conversaciones informales con mis amigas, pero también en las que escuchaba en cafeterías y paradas de bus. Todas ellas estaban atadas a situaciones que en el cotidiano enfrentamos, bien sea porque somos jóvenes o porque ya no lo estamos, por la ropa que usamos, por como hablamos, por como habitamos la ciudad, por los trabajos que realizamos, porque estamos solas, porque tenemos pareja, porque tenemos varias parejas, porque nos gustan mucho los hombres, porque también nos gustan las mujeres, porque tenemos hijos o porque no. En fin, porque ser mujer es una categoría que ya está definida por otros y que a nosotras sólo nos corresponde ocupar. Por eso siempre seremos interpeladas y expuestas más aun cuando nos desviamos de la norma.

La norma marca el binario, lo que se es y lo que no se es, el estar adentro y afuera, la aceptación y el rechazo, la norma sólo es funcional para quien detenta el poder. Por eso, en mi experiencia crecer siendo perezana de clase media es saberse fuera de la norma, porque desde hace décadas se nos ha dicho que no representamos a las mujeres decentes, que nuestros cuerpos y sexualidades son una provocación deliberada y que

por lo mismo debemos ser controladas y disciplinadas. Porque, aunque no lo creamos, solo el hecho de salir a la calle, de trabajar, de estudiar, de elegir en lo afectivo, ya agrade a quienes se creen dueños legítimos de lo público.

Porque en mi cotidiano circula la idea de la existencia y persistencia de un estigma que se ha enfocado en desacreditar a las mujeres pereiranas a partir de la forma como éstas construyen sus cuerpos y sexualidades. Porque me siento pereirana de clase media y me gusta.

Porque gracias a la interpelación surge la necesidad de *darse la vuelta* y responder unas cuantas cosas. Porque el mito de que las pereiranas son “*mujeres fáciles*”¹ no tiene un significado único, porque hasta ahora las mujeres hemos dicho muy poco al respecto. Porque la vida me ha vuelto feminista y ya no hay retorno.

Porque entiendo que el género y la clase son ordenadores sociales que, junto con la etnia, la edad, las preferencias eróticas y la pertenencia territorial atraviesan los procesos de subjetivación y nos posicionan de manera desigual en las estructuras jerárquicas.

Porque al revisar las investigaciones preexistentes sobre el tema, me encuentro con que la mayoría de éstas se han concentrado en el origen y carácter histórico del estigma y en su plausibilidad, más no en lo que esto significa para las mujeres. De ahí que me pareciera necesario preguntar ¿cuál era el impacto de esta representación en sus vidas cotidianas?, ¿cómo lo asumían y significaban en sus relaciones afectivas, laborales y/o académicas?, ¿qué tanto las afectaba en sus procesos de movilidad social?

A partir de estos cuestionamientos comprendo que **la manera como las mujeres pereiranas de clase media construyen sus subjetividades, significando las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades**, es un problema de investigación complejo que conlleva desafíos teóricos y metodológicos en el análisis de la interseccionalidad de las categorías

¹A lo largo del texto se emplearán cursivas y/o comillas para hacer referencia a los diferentes adjetivos que se usan para clasificar y posicionar a las mujeres en el orden social. Por lo general, corresponden a expresiones que surgen en varias de las entrevistas y que se incorporan a manera de síntesis en el documento.

clase y género, pues más que hablar de la suma de vulnerabilidades implica reconocer la intrincada trama de relaciones de poder que se configuran en este cruce de variables (Viveros Vigoya, 2016). De esta forma, el género, en tanto ordenador primario de las identidades, aparece como una categoría heterogénea, dinámica y contextual, que se configura desde los posicionamientos de clase, raza, edad, orientación sexual y pertenencia territorial, entre otros.

Así, teniendo en cuenta el problema y la situación definida previamente, la pregunta que motiva esta investigación está formulada de la siguiente manera:

En su proceso de subjetivación ¿Cómo significan las mujeres pereiranas de clase media las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades?

De esta pregunta se desprenden más preguntas que a su vez derivan en objetivos específicos:

- ¿Cuáles son los discursos y las normas que las mujeres pereiranas de clase media construyen sobre sus cuerpos y sexualidades?
- ¿Cuáles son las prácticas y comportamientos de estas mujeres en relación con sus cuerpos y sexualidades?
- ¿Cuáles son las acciones que desde la producción de sus cuerpos y sexualidades realizan estas mujeres frente al orden social que las posiciona y clasifica de manera diferencial?

La respuesta a estas preguntas pasa por una necesaria construcción argumentativa en la que se plantea que:

Las mujeres pereiranas de clase media han sido socializadas en un contexto donde las representaciones sociales que se construyen sobre sus identidades de género han sido reiterativas en señalar que sus cuerpos y sexualidades se constituyen en su

principal capital cultural². Asimismo, la apariencia física y el manejo de la sexualidad se configuran como elementos centrales de los atributos o formas de adquirir capital simbólico.³ En esta medida, cada mujer desde su posición de género, clase, etnia, pertenencia territorial, edad y preferencias eróticas construye discursos y contradiscursos sobre los roles y funciones que históricamente le han sido asignados.

Por todo lo anterior, se plantea como objetivo central de esta investigación: realizar un análisis, desde el feminismo crítico, sobre la forma como las mujeres pereiranas de clase media construyen sus subjetividades, siendo sus cuerpos y sexualidades, capitales culturales y simbólicos desde los que producen, resisten o exhiben los posicionamientos de clase y género desde los que han sido clasificadas.

Para alcanzar este propósito se proponen dos niveles conceptuales, el primero hace referencia a la incidencia de los posicionamientos de clase y género en la significación que realizan las mujeres pereiranas de sus cuerpos y sexualidades, haciendo énfasis en la manera como las representaciones que sobre éstos se han construido son centrales en sus procesos de subjetivación. El segundo, muestra cómo desde la interseccionalidad de clase y género se puede explicar la heterogeneidad de los ordenadores sociales, con especial atención en la clase y su incidencia en la configuración de identidades de género.

En este sentido, se realiza un recorrido teórico, metodológico y epistemológico que, desde el feminismo crítico, revisa los usos y entrecruzamientos entre la teoría de las representaciones sociales y la teoría de capitales en los procesos de subjetivación de las mujeres, siendo su experiencia de vida la principal fuente de conocimiento.

² En este contexto, capital cultural, formado y acumulado desde los cuerpos y las sexualidades de las mujeres, puede ser entendido como la capacidad de acceder a espacios laborales, académicos y al mercado matrimonial, entre otros.

³ Aunque existe también el capital económico y social, sólo me centraré para el análisis en el cultural y simbólico pues me interesa particularmente comprender cómo un grupo no hegemónico se constituye en el referente de femineidad de una sociedad marcada por jerarquías y desigualdades sociales, a partir de la valoración cultural de atributos como la apariencia física (cuerpo) y el manejo de la sexualidad, siendo los elementos centrales de las representaciones sociales que se construyen sobre y desde las mujeres pereiranas de clase media.

Antes de iniciar tal recorrido se presenta un contexto amplio que incluye el origen del mito de la “*mujer fácil*” empleado para estigmatizar a las pereiranas, la manera como está contextualizado, las actualizaciones que de él devienen, las reacciones que éste ha generado en la ciudadanía en general, así como la invisibilización de las mujeres, tanto en la construcción, como en la expansión, actualización e incluso en la refutación que se hace a dicho mito. Asimismo, se presenta una caracterización general de la situación actual de las mujeres pereiranas y las circunstancias que motivaron esta investigación.

Los tres últimos capítulos condensan el análisis sobre la manera como las mujeres pereiranas construyen su subjetividad, abordando en primera instancia la forma como se autorreconocen y se posicionan en el orden social y frente al estereotipo de la “*mujer fácil*”. Posteriormente, se exponen los diversos matices que tiene para ellas la idea de atractivo y apariencia física, la importancia que esto tiene en sus vidas y la forma como reproducen, resisten o transgreden las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades. Seguidamente se aborda el concepto de sensualidad, su significado y la manera como se ha naturalizado, constituyéndose en mandato de género al punto que no siempre es cuestionado en los procesos de subjetivación.

Finalmente, se presentan las conclusiones, exponiendo los principales hallazgos de la investigación.

Consideraciones preliminares: representaciones de género y clase en los procesos de subjetivación

El mito de la “*mujer fácil*” circula desde hace décadas en Pereira y fuera de ella, se ha diseminado a través de expresiones propias de la cultura popular como dichos, refranes y bromas, hasta el punto de convertirse en una referencia habitual para dar cuenta de las pereiranas (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999). Como la mayoría de los mitos no hay información precisa sobre el lugar, el tiempo y la autoría del mismo. Sin embargo, éste se ha convertido en sustrato permanentemente de las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre las mujeres de la ciudad, en especial de aquellas que no pertenecen a los círculos de poder.

El término “*mujer fácil*” es empleado para estigmatizar a las mujeres⁴ cuyos cuerpos y sexualidades⁵, no corresponden con el mandato de *feminidad ideal*, representado a través de atributos como el recato, la discreción, la delicadeza, el pudor y la obediencia (Lagarde, 1990). Es una marca que las ubica en el lugar de lo desviado, de lo corrupto, de aquello que va contra la norma, contra la *naturaleza de la feminidad* y por ende, debe ser controlado y sometido para mantener el orden social establecido (Butler, 2001).

La manera como cada mujer construye y performatiza su cuerpo y sexualidad da cuenta de su postura frente a los ideales de feminidad⁶, de cómo estos informan su subjetividad. En otras palabras, cada mujer significa de manera diferencial los estereotipos de género que le han sido asignados. En sus cuerpos y sexualidades se concreta y expresa su particular proceso de subjetivación y sujeción⁷ a las normas e instituciones que enmarcan su identidad genérica (Butler, 2001).

Más allá de la forma en la que han sido clasificadas y posicionadas, el estigma de la “*mujer fácil*” está presente en la construcción de la subjetividad de las mujeres de la ciudad, no porque todas seamos iguales o hayamos encarnado con la misma intensidad los impactos de ser signadas de esta manera, sino porque como lo plantea Celia Amorós

⁴ Para Marcela Lagarde (1990) hay una diferencia sustancial entre “*mujer*” como categoría analítica y “*mujeres*” como posicionalidad de sujetas, la primera da cuenta de la norma, de los estereotipos de género que cada sociedad construye, es abstracta, no existe en términos concretos. Al hablar de “*mujeres*” en cambio se hace referencia a sujetas, cuyas situaciones y experiencias de vida las han posicionado de manera específica en el orden social del que hacen parte. Así, esta investigación está centrada en las mujeres como sujetas particulares, reconoce sus experiencias y trayectorias vitales como fuentes primordiales de conocimiento. Sin embargo, no se menosprecia u oculta el lugar de las representaciones hegemónicas en sus procesos de subjetivación.

⁵ En el sentido propuesto por Judith Butler (2001), cuerpo y sexualidad no son entendidos como hechos naturales sino como construcciones sociales y culturales, que elaboradas en contextos históricos y geográficos específicos, hacen parte del sistema sexo/genero de cada sociedad.

⁶ Cuando se habla del *estereotipo de la feminidad*, se hace referencia a las ideas preconcebidas sobre cómo debe comportarse una mujer ideal. El estigma por su parte da cuenta de las representaciones sobre lo desviado, lo que no corresponde con el estereotipo ideal. Este es el sentido con el que se tratarán ambos términos a lo largo del presente documento.

⁷ Subjetivación y sujeción son dos conceptos que aborda continuamente Judith Butler (Butler, 2001) en su trabajo “*Mecanismos psíquicos del poder*”, en éste explica que el proceso de construcción de subjetividad implica el reconocimiento de la existencia de un poder previo al sujeto, un poder que lo moldea y lo somete, pero que al mismo tiempo es el punto de partida para que éste emerja como tal y con su emergencia, también surge su capacidad de ejercer poder de darse vuelta sobre sí mismo y el poder que lo ha fundado. Subjetivación es entonces el proceso de “*devenir sujeto*”, mientras que sujeción hace referencia a la relación de los sujetos sociales con las normas, las instituciones y las relaciones de poder.

(2001), históricamente las mujeres hemos ocupado el espacio de lo indiscernible, de lo idéntico y en esta medida cuando se elaboran representaciones sobre lo que somos o la manera cómo actuamos, éstas no se particularizan, no se atribuyen a seres individuales, sino que se extienden a todo el grupo como sus características esenciales.

Aunque desde afuera pareciera que esta representación no distingue diferencias entre las mujeres de la ciudad, al interior de Pereira, en sus procesos de subjetivación, es asumida de manera diferencial por cada mujer, esto según su situación y posición particular en el orden social. De esta forma, las veinte mujeres que participaron en esta investigación reconocen la existencia de atributos comunes que hacen parte de su identidad genérica. Sin embargo, estar posicionadas en la clase media implica para ellas una particular experiencia del estigma de la *“mujer fácil”*, ya que éste no marca de igual forma a las mujeres de todas las clases sociales, y tampoco es significado de la misma manera al interior de cada clase. Para las clases emergentes, los estigmas pueden constituirse en un factor que obstaculiza o limita las posibilidades de ascenso social de sus integrantes, o que les resta valor en el reconocimiento de sus atributos y méritos. En la clase alta, las personas cuentan con mayor capacidad de formación y acumulación de capitales, lo que hace que los estigmas puedan ser manejados de manera diferencial.

La clase en intersección con otros ordenadores sociales (género, raza, edad, pertenencia territorial, preferencias eróticas⁸, etc.) se convierte en un factor determinante en la potencialización o deslegitimación de los estigmas y su adecuación para representar a las personas. Así, tanto la significación que cada mujer realiza de las representaciones desacreditantes que se construyen sobre sus identidades genéricas, como el impacto que éstas tienen en sus posibilidades de ser reconocidas y valoradas socialmente, dependen de su capacidad particular de formar y acumular capitales.

Por todo lo anterior, la clase se convierte en un elemento fundamental de análisis en esta investigación, pues al entrecruzarse con el género permite una comprensión más completa de los fenómenos, complejiza el cuestionamiento sobre las relaciones de poder

⁸ En lugar de orientación sexual, en esta investigación se opta por usar el término preferencias eróticas en el sentido acuñado por Marcela Lagarde (1990), pues da cuenta de la voluntad de las mujeres en tanto sujetas sociales, con capacidad de agencia y no de una posición que les asignada por otros.

que intervienen en la manera como las mujeres significan las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades (Scott, 2013). De esta forma, aunque entre las mujeres que participaron de esta investigación no existían lazos de filiación que les implicaran compartir en su cotidianidad espacios sociales, políticos, culturales, laborales o académicos, sí se buscó que tuvieran un perfil similar: al momento de las entrevistas todas estaban en el mismo rango de edad (entre 20 y 40 años), todas habían accedido a educación superior, todas se reconocían como pereiranas y como clase media⁹.

Posicionamientos de clase y género en la significación de cuerpos y sexualidades

Los posicionamientos que se ocupan en el orden social son decisivos en la construcción de estereotipos de género, así como en los impactos que éstos tienen sobre las vidas de las mujeres, la forma como construyen sus identidades de género, su capacidad de movilidad y las relaciones afectivas, laborales, académicas y sociales que establecen en su cotidianidad (Skeggs, 2002).

Al definir clase y género como categorías centrales del presente análisis, la pregunta por cómo las mujeres pereiranas de clase media significan sus cuerpos y sexualidades en sus procesos de subjetivación trae consigo interrogantes adicionales: ¿Las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades las afectan de la misma forma a todas? ¿Son el género y la pertenencia territorial los marcadores que definen los esencialismos en torno a las mujeres pereiranas? ¿Cuál es el lugar de la clase, tanto la que se ocupa como la que se aspira a ocupar, en la manera como cada mujer significa su cuerpo y sexualidad? ¿Cómo incide la clase en los procesos de identificación y (des) identificación de las mujeres con su procedencia territorial?

La intersección entre clase y género, y desde ésta, los modelos que se plantean como ideales, se instalan en las aspiraciones de quienes buscan ascender en el orden

⁹ En el apartado de metodología se ampliará el perfil de las participantes y se justificarán los criterios de selección.

social. La clase media es por definición una clase aspiracional, quienes la ocupan, potencialmente, se encuentran en tránsito. Lograr una movilidad hacia arriba depende de la capacidad de desmarcarse de los estereotipos que generan descrédito y de asemejarse a los modelos ideales. En este sentido, las mujeres de clase media cuentan con mayores recursos para ocupar el estereotipo de la feminidad ideal, sus procesos de socialización les han permitido conocer los códigos que desde el sistema patriarcal las acreditan como respetables y dignas, han tenido acceso a relaciones afectivas, laborales y académicas que les han facilitado forjar capitales diferenciales frente a las mujeres de clases populares. Ser reconocidas de esta manera, es para muchas su gran meta, pues de esta valoración depende su acceso y movilidad en diferentes esferas de la vida pública y privada (Skeggs, 2002).

La respetabilidad y la dignidad son distinciones que se obtienen a través de la exhibición de una apariencia y comportamiento en concordancia con tales preceptos, esto implica cumplir con una serie de normas y restricciones sociales que, en línea con los mandatos hegemónicos, las obligan a un disciplinamiento y control permanente de sus cuerpos y sexualidades. Desde esta perspectiva, estar dotadas con mayores atributos o capacidades para ser reconocidas de tal manera, implica para las mujeres de clase media estar bajo permanente escrutinio, cualquier exceso u omisión de su parte les puede significar un retroceso en su proceso de movilidad social.

Ahora bien, no necesariamente todas las mujeres significan de la misma manera la respetabilidad y la dignidad, no todas se identifican con los mandatos hegemónicos, no todas aspiran a ser valoradas desde una perspectiva convencional, de ahí que la construcción de sus subjetividades las lleve a cuestionar, resistir y subvertir las representaciones sociales que tradicionalmente les han sido asignadas como parte de sus identidades genéricas.

La clase cobra entonces una importancia sustantiva en el análisis de los procesos de subjetivación de las mujeres perireanas, siendo las de clase media un grupo que ha manifestado a través de diferentes medios y situaciones, la centralidad del estigma de la *“mujer fácil”* en su relacionamiento cotidiano. Son ellas quienes se enfrentan constantemente (en ambientes laborales, académicos o sociales) a esta interpelación.

Son ellas quienes se ven obligadas a dar explicaciones, justificarse, entrar en confrontaciones o pasar por alto este tipo de cuestionamientos.

La clase también incide de manera significativa en la posibilidad que cada persona tiene de formar y acumular capitales que le permitan su tránsito hacia la igualdad. Así, cada sujeta desde su experiencia concreta, haciendo uso del capital que posee (económico, social, cultural y/o simbólico) y tomando como marco de referencia los saberes, discursos y prácticas sociales que se configuran en su contexto histórico, económico, político y cultural, significa de manera diferencial las representaciones sociales que se elaboran y circulan sobre su identidad (Skeggs, 2002).

Cuando las representaciones sociales empiezan a ser analizadas de manera dialógica y no sólo como constreñimientos externos, entonces es posible comprender que la clase es algo más que un ordenador social y está estrechamente ligada con la producción de subjetividad (Butler, 2001), es parte de la “*estructura de sentimiento*” que, en términos de Raymond Williams (2003), es la manera como se construyen significados y sentidos compartidos de lo que quiere decir “hacer parte de” o “estar excluido de” la sociedad. En últimas, es la forma como se elaboran e interpretan los códigos que definen los límites, alcances y aspiraciones de cada sociedad y de los individuos que la componen.

Clase y feminidad

La idea de feminidad implica definir una forma específica y contextualizada de ser mujer. Esto redundaría en el establecimiento de mecanismos de control y disciplinamiento que delimitan la manera como cada mujer construye su subjetividad y que le asignan un lugar en el orden social, donde las posiciones de género y clase se constituyen en factores clave de inclusión/exclusión y dominación/subordinación.

De acuerdo a lo planteado por Beveley Skeggs, cada sociedad representa la feminidad de diferentes maneras, no tiene un significado unívoco o universal, es histórica, contingente y contextualizada. Esta pluralidad de acepciones, no necesariamente implica la inexistencia de esencialismos, pues retomando el concepto de tecnologías de género de De Lauretis (1987), es posible afirmar que lo que sí es transversal de este concepto

es su pretensión de fijar roles y funciones diferenciadas para mujeres y hombres. Su carácter como capital cultural se da en tanto está definida a través de atributos valorados culturalmente. Así, mientras en algunos casos ser femenina es símbolo de ser madre y cuidadora, en otros puede ser sinónimo de sensualidad y erotismo. Estos usos pueden ser informados por las redes de posiciones sociales de clase, género, preferencias eróticas, raza, edad, pertenencia territorial, etc., y tienen como foco del ejercicio de poder, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres.

Las representaciones sociales de las identidades de género de las mujeres pereiranas, históricamente han estado centradas en dos elementos fundamentales: su apariencia, es decir, la manera como producen sus cuerpos¹⁰ y, su sexualidad (significados, prácticas y relaciones). Estas representaciones y la forma como son significadas, se articulan para la producción y circulación de discursos y normas, la regulación de prácticas y comportamientos, la elaboración y transmisión de concepciones del mundo. En su caso, se ha naturalizado la idea que son *bellas y complacientes, dispuestas y disponibles, que si alguien lo desea puede acceder fácilmente a ellas* (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999). Es desde ese imaginario que se configuran muchas de sus interacciones, es desde ahí que se ponen límites y restricciones, o se cuestiona su acceso a diferentes espacios y escenarios. De esta manera, han sido ubicadas en el lugar del placer para los otros, uno de los mandatos que las rige es el de inspirar y satisfacer los deseos de aquellos que las rodean. Sin embargo, ocupar la categoría de *mujer pereirana* no es una experiencia que se viva de la misma forma por todas las mujeres de la ciudad, su posición de clase se constituye en un factor determinante en la manera como construyen su feminidad.

Así, mientras para unas construir una apariencia atractiva y sensual, da cuenta de empoderamiento, seguridad y capacidad de decisión, para otras es sinónimo de cosificación, de subordinación a los deseos de otros. Algunas encuentran transgresivo construir cuerpos hipersexualizados, que desafíen los códigos morales y estéticos que

¹⁰ Con producción de los cuerpos se hace referencia a prácticas y hábitos que involucran desde la forma como se alimentan, ejercitan, visten y maquillan hasta la decisión de realizarse o no procedimientos estéticos como liposucciones, mamoplastias (implantes mamarios), bichectomía (reducción de grasa en los pómulos), aplicarse botox, polímeros o colágeno, entre otros.

les son impuestos, otras piensan que estar en función del cuerpo es esclavizarse a los mandatos hegemónicos, sienten que, al ser juzgadas por su apariencia, se invisibilizan otras capacidades que a largo plazo pueden ser más valiosas como la inteligencia o la autonomía. Cada mujer desde su experiencia individual y a partir de sus posicionamientos en el orden social, significa de manera particular su cuerpo y sexualidad (Butler, 2001).

La clase en la configuración del género: jerarquías y desigualdades que se articulan

La clase no debe ser entendida sólo como un modo de clasificar a las personas en el orden social, su significado e impacto van mucho más allá de eso e incide en la manera como cada quien construye su subjetividad. En tanto no hace referencia únicamente a la posición que se ocupa dentro del orden social sino a la que se aspira ocupar, analizar la clase va más allá de presentar una radiografía de la situación de las mujeres y se vincula con sus deseos, frustraciones metas y luchas (Skeggs, 2002). En este sentido, al investigar la forma cómo las mujeres periranas de clase media construyen su subjetividad, significando de manera diferencial las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades, se pretende realizar una aproximación a la manera como desde sus experiencias particulares y desde sus aspiraciones y capitales han elaborado discursos y normas, desarrollado prácticas y comportamientos, y construido visiones del mundo desde las que actúan frente al orden simbólico que las posiciona y clasifica.

La intersección clase-género marca desigualdades y jerarquías en las relaciones que se establecen entre hombres y mujeres, así como entre mujeres con situaciones y experiencias particulares. La construcción de la subjetividad se constituye entonces en un ejercicio simultáneo de distanciamiento y aproximación a los otros definibles¹¹. Esto

¹¹ Esos otros definibles pueden estar constituidos por hombres y mujeres, de distintas clases sociales y de diversos orígenes territoriales. La construcción de la alteridad puede implicar acciones como la (des)identificación o la (di)simulación, mecanismos para reproducir, resistir o transgredir las representaciones sociales que se construyen desde o sobre sujetos sociales no hegemónicos (Skeggs, 2002). En los capítulos analíticos se indagará por los mensajes que esos otros emiten en torno al cuerpo y sexualidad de las mujeres y a la manera como éstas los significan.

significa que, más allá de los posicionamientos sociales establecidos en el sistema sexo-género, la agencia¹² de las mujeres particulares, tanto como sujetas individuales y colectivas, se configura a partir de la capacidad de movilidad social que pueden alcanzar a través de la formación y acumulación de capital económico, social, cultural y simbólico (Skeggs, 2002).

La clase media, resulta un grupo particular para su análisis pues está siempre en la tensión entre el deseo o la aspiración de ascender socialmente y el temor a no encajar o incluso a descender en la escala social. Las personas que se han clasificado en este grupo social, cuentan con mayores capitales¹³ que aquellas que han sido posicionadas como de clase obrera, pero estos capitales no siempre son suficientes como para insertarse en las clases superiores, pues dependiendo de diversos factores se puede contar o no con el conocimiento histórico suficiente para (di)simular la procedencia (Skeggs, 2002). La posición de clase implica retos adicionales para las mujeres, sobre todo en materia de reconocimiento, sus comportamientos, prácticas y maneras de relacionarse siempre están sujetas a evaluaciones, juicios, controles y regulaciones (Amorós, 2001).

Esta investigación pone en evidencia que la clase no es una categoría homogénea o estable, que por el contrario hay diversas formas e intensidades en la manera de ocuparla y exhibirla (Skeggs, 2002). Asimismo, el género tampoco se presenta como un universal, existen diferencias sustanciales en la manera como cada persona experimenta y ocupa el género que le ha sido asignado (Butler, 2001), entendiendo éste como una

¹² La agencia entendida como libre albedrío implica la voluntad de actuar de una manera u otra, no se reduce a la imitación o reproducción de patrones simbólicos internalizados, es también capacidad de representación e innovación, entendiendo ésta como la acción de decodificación de dichos patrones y su exteriorización (significación). Para Alexander, “la agencia está intrínsecamente conectada con la capacidad representativa y simbólica” (1998, pág. 11).

De esta forma, el concepto de agencia da cuenta de la capacidad de poder de cada sujeto social, está a su vez ligada al acceso y acumulación diferencial de capitales, donde el capital simbólico, entendido como capacidad de circular y legitimar discursos, se considera la máxima expresión de poder (Skeggs, 2002).

¹³ Tienen mayores activos económicos, sus redes de apoyo son más extendidas y en algunos casos más especializadas, gracias a su posición han podido acceder a niveles educativos más altos y a espacios culturales y académicos de calidad.

construcción cultural e histórica de la diferencia sexual, que cuestiona la idea de invariabilidad y fijeza en el deber ser de hombres y mujeres (Scott, 2013).

Género, clase, raza, pertenencia territorial y preferencias eróticas, entre otros, se constituyen en factores ineludibles en la configuración tanto de la vivencia de la dominación, como de la resistencia y ruptura con las clasificaciones esencialistas y discriminatorias (Viveros Vigoya, 2016). Así, ser mujer, ser de clase media, ser latina, ser pereirana, ser extranjera, por mencionar algunas clasificaciones, implica una manera específica de ser reconocida, de autorreconocerse y de relacionarse. Estos reconocimientos y relacionamientos traen consigo la posibilidad de estar incluidas o excluidas de diferentes espacios o interacciones, implican posicionarse frente a estas representaciones y generar procesos de identificación y (des)identificación.

Hablar de mujeres pereiranas de clase media no es otra cosa que la declaración de la intersección de posicionamientos dentro de una estructura social, con configuraciones históricas, económicas, políticas y culturales específicas, que implica vivencias diferenciales de las relaciones de poder, y más allá de expresar una clasificación compartida, se presenta como un imperativo en la particular manera como cada mujer construye su subjetividad (Viveros Vigoya, 2016). Por lo mismo, es importante analizar las situaciones particulares que inciden en que, pese a las posibles diferencias, unas y otras sean clasificadas en esta categoría social tan imbricada. En este sentido, no sólo las trayectorias personales sino las familiares de cada mujer, dan cuenta de la manera como han superado, mantenido o en algunos casos perdido sus capacidades de formar y acumular capitales.

Se podría decir entonces que, así como existen diferentes maneras de habitar el género, aproximándose o distanciándose de los estereotipos asignados, también existen diferentes formas de ocupar los posicionamientos de clase, en este caso de clase media. Skeggs (2002), señala que la clase no es una categoría homogénea, que está repleta de matices y contrastes que dependen de la manera como cada persona se posiciona en ella y en este sentido, de las aspiraciones que traza a partir de la posición que desea ocupar. De ahí que, al preguntarse por la manera como las mujeres pereiranas

involucradas en esta investigación ocupan la clase, se propongan las siguientes distinciones:

- a) **La clase media como un ascenso en la movilidad social.** Aquí están las personas que, por esfuerzo propio o familiar, han logrado superar situaciones de pobreza, accediendo a opciones y relaciones sociales, laborales y académicas que les permiten formar y acumular capitales para posicionarse de forma diferencial en el orden social;
- b) **La clase media como un descenso en la posición social.** Ya sea de manera individual o colectiva (familia), quienes entienden la clase media de esta forma, han experimentado pérdidas de capitales (principalmente económico), viéndose en la necesidad de trabajar, formarse y establecer nuevos vínculos sociales en su lucha por la subsistencia, recuperar el estatus perdido o no descender aún más en la escala social;
- c) **La clase media como un estado heredado.** En esta posición se encuentran quienes llevan varias generaciones familiares en la clase media, cuyos vínculos y relaciones han sido mediados siempre por los estereotipos atribuidos a este grupo socioeconómico y que, al igual que las otras formas de ocuparla, se encuentran en un punto donde es posible tanto el ascenso como el descenso en la escala social.

Lo anterior implica una diferencia clave entre las posibilidades de conformación de la clase media, pues mientras algunas mujeres siempre han estado ahí y no conocen otras formas de vivir la clase, para aquellas que provienen de las clases populares pertenecer a la clase media es experimentado como una movilidad hacia arriba en la escala social, en contraste con quienes, en algún momento de sus vidas, han pertenecido a los grupos dominantes y significan este posicionamiento como una pérdida de estatus. Cada uno de estos posicionamientos implica una mayor o menor apropiación de los códigos que integran los estereotipos de género que les han sido asignados.

En común, para las mujeres que participaron en esta investigación, más allá de su origen, pertenecer a la clase media implica la aspiración de mantenerse o seguir ascendiendo en el orden social, esto se evidencia en sus esfuerzos por ocupar posiciones

académicas o laborales que les permitan formar y acumular capitales. Por lo mismo, este es un grupo social que necesita distinguirse a través de la construcción de sus cuerpos y sexualidades, frente a otras mujeres posicionadas de manera diferencial en el orden social. En este sentido, en sus procesos de subjetivación, estas mujeres reflexionan permanentemente sobre la manera como sus prácticas, comportamientos y formas de relacionamiento se alejan o aproximan de los estereotipos de feminidad definidos como ideales tanto en su contexto local, como en los ámbitos nacional e internacional.

El género como categoría conceptual no puede, ni debe ser analizado sin tener en cuenta su articulación con la clase social, como ordenador clave, de ahí se deriva la (des)naturalización y la (des)universalización de la mujer como categoría conceptual y el reconocimiento de las mujeres como sujetas particulares. En este sentido, es posible afirmar que el género, la clase y las concepciones sociales de etnia o raza, entre otros factores se constituyen en *“construcciones socioculturales asimétricas, pues a una o varias razas o clases, y a un género, el femenino, se les asigna un valor, un nivel de prestigio, y un estatus social, inferiores a los asignados a la raza, clase y género dominantes”*, lo que redundaría en que no sea *“social ni culturalmente equivalente ser blanco que ser blanca, ser negro que ser negra, ser joven que ser vieja, ser rica que ser pobre.”* (Castellanos, 1994, citada por Pabón Patiño, 2015, pág. 98).

Motivaciones

Después de más de veinte años de vivir, estudiar y trabajar en la ciudad es difícil para mí no identificarme como Pereirana. Es aquí donde he vivido varias de las experiencias más significativas en mi proceso de subjetivación, he construido afectos y también relaciones profesionales e intelectuales que hoy son inseparables de la persona que soy. También me he enfrentado a la vivencia del estigma de la *“mujer fácil”* y reconozco que en muchas ocasiones no he sabido reaccionar o lo he hecho torpemente, actuando a la defensiva, justificándome, (des)identificándome y distanciándome. Hoy, tras un proceso de *“volver contra mí misma”*¹⁴ puedo ver la manera como he participado

¹⁴ Para Butler (2001), *darse la vuelta, volverse contra sí mismo o sobre sí mismo*, es no sólo el ejercicio de interiorización de las normas que constriñen y regulan la subjetivación, sino el proceso por el cual el sujeto cuestiona el orden social y lo subvierte y en este acto deviene sujeto.

en la profundización y mantenimiento de esas representaciones sociales que me resultan tan violentas y discriminatorias, no por el asunto moral, sino porque a través de éste se establecen y afincan los mecanismos para romper con cualquier lazo posible de solidaridad, que nos permita a las mujeres propender por el reconocimiento como iguales en la esferas sociales, culturales, políticas y económicas, en los espacios públicos y privados.

Fue a partir de esta reflexión que entendí que los estigmas y los estereotipos ni se construyen sobre, ni afectan de la misma manera a todas las mujeres, que están diseñados para mantener un orden social dominado por relaciones de poder jerárquicas y desiguales; donde, según sea nuestra situación particular, somos posicionadas como sujetas que debemos ser controladas y reguladas de manera permanente; donde nuestros cuerpos, en tanto realidad material y vivida, son el espacio primordial del ejercicio del poder.

Esta comprensión sirvió para posicionarme no sólo como mujer sino también como investigadora que abraza el feminismo crítico como una posibilidad real de transformar la sociedad y las relaciones sociales hacia formas más igualitarias e incluyentes.

Ya en el trabajo con las mujeres esta convicción se afianzó cada vez más. El estar con ellas, compartir momentos de su cotidianidad, escuchar sus miedos y frustraciones, pero también sus motivaciones, sueños y metas; mantener un contacto fraterno a lo largo del tiempo, intercambiar información, discutir y dar vueltas por los conceptos y las experiencias que han vivido, me permitió como dice Marcela Lagarde “*verme en ellas y verlas a ellas en mí*”.

Al final de nuestros encuentros, muchas veces quedé contrariada, por días me sentí incómoda y disgustada con actitudes en las que me veía reflejada y de las que me había creído salvaguardada hasta ese momento, miraba mi cuerpo y veía cosas que antes no había visto, deseaba cosas que antes no sabía que deseaba. Luego retornaba a mi lugar como investigadora y me distanciaba nuevamente de esos sentimientos que me cargaban tanto. Otras veces, también muchas, sus historias me regocijaron, me

esperanzaron, me reconciliaron con mi situación como mujer pereirana, de clase media, entre los 20 y los 40 años.

Por todo lo anterior, esta tesis responde a un interés personal, en tanto me reconozco como parte del grupo social que intento analizar y a un interés académico por visibilizar el lugar de las mujeres pereiranas como sujetas sociales e históricas, con capacidad de acción y significación, en un contexto cultural que ha sido sistemático en construir representaciones sociales que las estigmatizan, excluyen y someten.

2. Trayectoria de un mito

Pereira: ciudad de prohombres y putas

Ninguna experiencia de vida está aislada o descontextualizada, siempre e ineludiblemente está enmarcada en el sistema de significados particular que cada sociedad construye. De ahí la importancia de presentar un contexto histórico y cultural que trace una ruta que permita comprender la manera cómo se ha construido y mantenido el mito de la “*mujer fácil*” asignado a las mujeres pereiranas.

Lo primero que habría que explicar es que, pese a que su fundación fue realizada en 1863 por un grupo de familias procedentes del suroccidente antioqueño y del norte del Cauca, la historia oficial se ha encargado de omitir a las mujeres como figuras representativas en la construcción de ciudad. En contraste, las hazañas y carácter masculino han sido omnipresentes en los relatos sobre la formación y consolidación de Pereira como una de las ciudades más pujantes de la región cafetera colombiana. Un ejemplo de dicha situación son las crónicas de Ricardo Sánchez¹⁵ (2002), que describen generosamente el papel de los hombres en el proceso fundacional. Así, mientras ellos son erigidos como los principales artífices y protagonistas del progreso, las mujeres aparecen mencionadas ante todo como sus esposas, madres o hijas. El silenciamiento e invisibilización de las primeras pereiranas llegó hasta el punto que sólo las solteras fueron incluidas en el primer censo poblacional, pues se consideraba que al contar a los hombres casados ya se informaba de la existencia de sus compañeras (pág. 41). No tenían entonces un estatus como ciudadanas, eran o serían básicamente consideradas como una más de las posesiones de sus maridos.

Otro factor importante a considerar es que quienes fundaron la ciudad provenían de regiones racial e ideológicamente antagónicas. Así, mientras Antioquia representaba la blanquitud¹⁶ y con ésta los valores más conservadores, Cauca era tierra de esclavos

¹⁵ Ricardo Sánchez es conocido en Pereira como “*El cronista de la época de oro*” (Zuluaga Gómez, 2013), pues concentró buena parte de sus investigaciones en los sucesos que tuvieron lugar desde la fundación de la ciudad hasta la década de 1930.

¹⁶ Citando a Fankenberg, Mara Viveros (2008) señala que “*la “blanquitud” (traducción de “whiteness”) se compone de un conjunto de dimensiones relacionadas: es una ubicación de ventaja*”

libertos e indios insurrectos, que coincidieron en el proceso colonizador no por el interés de mezclarse sino por su gran capacidad de expansión territorial. A partir de esto, Pereira siempre ha sido reconocida como un cruce de caminos, un territorio liminal que, por sus orígenes mestizos, desde un principio fue vista con recelo y desconfianza (Zuluaga Gómez, 2013).

Los poblados fruto del proceso colonizador (entre ellos Pereira) conformaron una nueva entidad territorial: el Gran Caldas cuya capital era la ciudad de Manizales. Desde finales del siglo XIX, esta región se especializó en la producción de café suave, producto que para la década de 1930 ya se había convertido en el principal renglón de la economía nacional. Las ganancias derivadas de su exportación detonaron los procesos modernizadores en Colombia, desarrollando sectores de vital importancia como el transporte, la infraestructura vial, las comunicaciones, la banca y la industria manufacturera, entre otros (Ramírez Vacca, 2015).

Esta pujanza tuvo impactos significativos en la desarticulación territorial, pues la mayoría de los ingresos y beneficios derivados de la caficultura se concentraron en la capital Manizales, lo que fortaleció a sus élites y les dio un poder y representatividad política, hasta entonces, sin precedentes. Esta inequidad provocó que líderes de varios municipios, en medio de su inconformidad y anhelos de poder, impulsaran la creación del Departamento de Risaralda con Pereira como capital. Esta empresa logró su concreción en 1961 y con ella surgió una profunda e irreconciliable rivalidad con el Departamento de Caldas. Así, en el afán de mostrarse como un territorio moderno y autónomo, se construyeron en la ciudad grandes obras de infraestructura como el aeropuerto, el hospital, la villa olímpica y la catedral. Además, se crearon la empresa telefónica, la empresa de energía, el acueducto, la sociedad de mejoras y el consejo municipal, todos liderados principalmente por hombres de clase alta, que pasarían a la historia como los “*prohombres pereiranos*” a quienes se les reconoce como las grandes mentes que

estructural en las sociedades estructuradas en la dominación racial. Es un punto de vista, a partir del cual la gente blanca se observa a sí misma, a los otros y a la sociedad. Es un locus de elaboración de una gama de prácticas culturales usualmente no marcadas ni nombradas. En América Latina, la ideología del mestizaje no sólo ocultó las jerarquías internas dentro del orden socio-racial, sino que invisibilizó la blanquitud de las élites detrás de denominaciones “normativas” o nacionales sin ninguna especificidad racial.” (pág. 192).

llevaron a la ciudad a convertirse en uno de los referentes de progreso a nivel nacional, de ahí que Pereira empezara a ser conocida como la *Ciudad Prodigio*.

El desarrollo empresarial, en especial la tecnificación del proceso de trilla¹⁷ y la industria textil, acrecentaron la demanda por mano de obra. Esto activó las dinámicas migratorias del campo a la ciudad y la participación de las mujeres en el trabajo asalariado, se convirtieron en obreras, vendedoras o empleadas de servicio. Su inserción en el mundo laboral remunerado y con éste en la vida pública contribuyó a profundizar las diferencias con la tradicional Manizales que, emulando los valores judeocristianos heredados de Antioquia, encontró en esta dinámica un “*foco de perversidad*”, pues el lugar de las mujeres, si estas eran buenas y dignas, era la casa y desde ahí el cuidado de la familia. La vida pública y la autonomía económica eran posibilidades reservadas exclusivamente para los hombres. Así, la conducta de las mujeres al ser tachada como “*desviada*” fue extendida a toda la ciudad como signo de su “*degradación moral*” (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999).

Ese es tal vez uno de los hitos más significativos en el surgimiento de la fama de “*fáciles*” que hasta el día de hoy pesa sobre las pereiranas, pues su incorporación al mundo laboral tiende un manto de duda sobre su dignidad y buena conducta. En este contexto, solo aquellas que dedican su vida al cuidado de los otros y gozan del auspicio y protección de un hombre, pueden ser reconocidas como “*respetables*”.

Con los años y los cambios en las dinámicas económicas mundiales, el negocio del café dejó de ser el motor de la economía nacional, su rentabilidad fue en declive a partir de la ruptura del “*Pacto de cuotas*”¹⁸ en 1989, catapultando una crisis económica y social sin precedentes, conocida como la crisis de los noventa. El campo y la ciudad se vieron gravemente afectados por la pérdida de rentabilidad del café, lo que trajo como consecuencia el incremento del desempleo y la violencia; la participación en actividades

¹⁷ La trilla es la selección y clasificación de los granos del café seco con el propósito de establecer calidades diferenciales para el proceso de comercialización del mismo. Así, los mejores granos eran destinados a la exportación y los demás al consumo local.

¹⁸ Tratado internacional firmado en 1962, entre países productores y consumidores de café, con el que se buscaba regular la oferta de café para garantizar la estabilidad en los precios. En 1989, Estados Unidos, a la cabeza de los países consumidores, exigió la liberalización del mercado, argumentando que esto incrementaría la calidad del producto. Fuente: <https://bit.ly/2kcs8Ea> .

ilícitas, principalmente el narcotráfico y; la activación de las migraciones internacionales, siendo España, Estados Unidos y Venezuela los principales países receptores (INSTRAW; OIM, 2007).

En este orden de ideas, fueron las remesas enviadas por los migrantes y los ingresos económicos derivados de las actividades vinculadas al narcotráfico, lo que permitió a Pereira y su área de influencia sobrellevar esta crisis. Frente a este último, es importante señalar, que su entrada a la ciudad se facilitó gracias a la posición geográfica de ésta en relación con Cali y Medellín, territorios que desde los años ochenta se posicionaron como centros de operación de los principales carteles de la droga en Colombia.

Aunque no es objetivo de esta investigación y por lo tanto no se va a ahondar en ello, vale la pena resaltar que tanto las migraciones internacionales como la intensificación del narcotráfico incidieron en los paradigmas de éxito de hombres y mujeres de esta región, generando importantes cambios en sus concepciones éticas y estéticas, adoptando y adaptando modelos de feminidad fundados en la exuberancia y voluptuosidad de las mujeres latinas, en su sumisión y buen carácter, al tiempo que consolidan a los hombres como figuras de poder, es decir, los sujetos sociales por excelencia.

Los antecedentes hasta ahora esbozados permiten evidenciar cómo históricamente se han designado de acuerdo al género lugares, funciones y capacidades diferenciales, donde los cuerpos y sexualidades de las mujeres serían controlados y disciplinados en torno a su papel reproductivo y productivo.

“Las perreiranas¹⁹”

“Todo lo que se ha dicho sobre las mujeres lo han dicho los hombres, las mujeres en la historia no han hablado, hay que hablar con las mujeres”.

(Poullain de la Barré, citado por Amorós (2001, pág. 43)).

A nivel local ha sido extendida la creencia que las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre las mujeres pereiranas y que recrean el mito de la *“mujer fácil”*, han sido fruto de un esfuerzo concertado desde afuera por desacreditar la ciudad a través de la reputación de sus mujeres (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999). Sin embargo, en esta investigación ha sido posible rastrear que, tanto en la creación como en la diseminación de este mito, han intervenido activamente los habitantes de Pereira, especialmente algunos hombres que, bien sea con la intención de *defender a “sus mujeres”* o de generar curiosidad y expectativa frente a la experiencia de vivir o visitar la ciudad, construyen y difunden historias que resaltan las cualidades de las pereiranas, bien sean estas físicas, afectivas o morales, diferenciándolas así de las mujeres de otras ciudades, pero generando también distinciones entre ellas.

Representar a las mujeres desde su apariencia y comportamiento, no desde sus capacidades y logros, es una actitud que está estrechamente relacionada con lo que Celia Amorós (2001) señala como la tendencia a ubicar a las mujeres en el terreno de lo indiscernible, en el espacio de las idénticas, pues en lugar de ser reconocidas como individuos, sujetas con trayectorias particulares, son emparejadas desde la generalización y de ahí que se hable de todas como una misma cosa. En el caso de Pereira esta situación ha trascendido como atributo del territorio, diferenciándolo de otras ciudades y regiones que, aunque cercanas geográfica y culturalmente, sus mujeres han sido representadas desde el *“honor”* que confiere la capacidad de ajustarse a los valores más conservadores y tradicionalistas (Gutiérrez de Pineda, 1968).

¹⁹ Este término surge como producto de un juego de palabras que da como resultado la conjunción entre Pereirana y perra, sintetizando en este adjetivo el estigma de la *“mujer fácil”* que se ha asignado a las mujeres de la ciudad.

Para las pereiranas es frecuente, desde finales del Siglo XIX, ser representadas de manera desacreditante (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999), o por lo menos así lo sienten ellas. En sus experiencias cotidianas, desde la niñez es recurrente la referencia a que *“las pereiranas son unas putas”*. La mayoría de veces este comentario viene de alguien, por lo general hombre, que no es de la ciudad y que ante la oportunidad de verificar el mito no se detiene ante consideraciones éticas o morales frente al daño que su pregunta o afirmación pueda generar en su interlocutora o interlocutor. En general, las entrevistadas coinciden en que este señalamiento las hace sentir especialmente expuestas y vulneradas. Resaltan que esta interpelación es algo que también enfrentan los hombres de la ciudad, quienes muchas veces se ven compelidos a responder la pregunta por la disposición sexual y carácter moral de las pereiranas. Ahora bien, las respuestas de estos últimos oscilan entre la negación indignada y el guiño cómplice al mantenimiento y expansión del mito.

Es importante resaltar que, entre los trabajos de corte antropológico, sociológico e histórico que se revisaron para esta investigación²⁰, existe cierto consenso tanto sobre las razones que dieron lugar a este mito, como en afirmar que no existen condiciones objetivas que lo sustenten. En este sentido, se pueden mencionar dos factores clave que diversos autores señalan como detonantes del estigma que recae sobre las mujeres pereiranas: el primero es la existencia de las ferias que desde principios del siglo XX se realizaban en la ciudad y que alcanzaron gran popularidad a nivel nacional, el segundo es la incorporación de las mujeres al mercado laboral, principalmente *“como escogedoras de café en las trilladoras y en las fábricas de confecciones de ropa.”* (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999, pág. 37).

Ambas situaciones marcaban la irrupción de las mujeres en la vida pública, y con ella la ruptura del orden preestablecido. Así, mientras que de un lado las ferias y fiestas representaban la degradación moral de la ciudad, pues propiciaban un espacio de

²⁰ Se indagó por el mito en: Gutiérrez de Pineda (1968). Familia y Cultura en Colombia. Tipología, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales; Escobar Belalcázar (1995). Historia Furtiva: Mujer y conflictos laborales. Las escogedoras de café en el antiguo Caldas (1930-1940); Zuluaga Gómez & Granada Echeverry (1999). Génesis de un mito: la pereirana; Zuluaga Gómez (2013). Historia Extensa de Pereira; y Ramírez Vacca (2015). Mujeres en la caficultura tradicional colombiana 1910-1970.

interacción en el que era posible negociar abiertamente con el placer; del otro, la inserción laboral de las mujeres era interpretada como un indicador de desestabilización social, pues rompía con los roles tradicionalmente asignados a cada género, es decir, el del hombre proveedor (suscrito a lo público) y la mujer cuidadora (relegada al espacio privado). En este sentido, para Zuluaga Gómez & Granada Echeverry (1999) el mito de *la pereirana* pudo afianzarse sobre todo por la relación centro – periferia, pues al ser ésta una ciudad de provincia, estaba llamada a imitar las formas y maneras de comportamiento establecidas como adecuadas en las grandes capitales, cualquier variación que se hiciera a éstas era interpretada como una desviación del *orden natural* de las cosas.

Por su parte, Escobar Belalcázar (1995) va más allá de la mención del hecho histórico, señala que la vinculación de las mujeres al trabajo asalariado se hizo en condiciones de gran precariedad y explotación, lo que implicó que muchas encontraran en la prostitución en época de ferias una forma de complementar sus ingresos. También aclara que durante las ferias llegaban, con este propósito a la ciudad, obreras de toda la región²¹. De esta manera, resalta que el ejercicio de la prostitución no obedecía a una vocación particular de las pereiranas, que por el contrario era producto de la marcada desigualdad de género en la asignación y valoración de las funciones productivas y reproductivas²².

De otro lado, la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda (1968), en su investigación de las tipologías familiares en los conglomerados regionales, explica cómo en la región de *“la montaña”*²³, de profunda orientación católica, se naturalizó la escisión femenina, donde las prostitutas eran un *“mal necesario”* para garantizar la armonía familiar, evitando que las *“mujeres decentes”* se convirtieran en objeto de lujuria.

²¹ Había obreras en Manizales, Chinchiná, Armenia y Montenegro, entre otros municipios del Eje Cafetero.

²² Según Escobar Belalcázar (1995), en su incorporación al trabajo obrero, las mujeres de la región recibían salarios que estaban hasta un 60% por debajo de los asignados a los hombres. Esto, aunque ambos desempeñaran las mismas funciones.

²³ Integran el complejo cultural de la montaña las poblaciones de los departamentos de Antioquia, Caldas, Quindío, Risaralda (capital Pereira) y Norte del Valle y de Tolima.

“...Iglesia y cultura en la montaña son ostensivamente celosas de la conducta sexual, constituyendo para ella el aspecto de mayor énfasis de su acción apostólica. Pero este celo se ajusta plenamente a las exigencias de la segunda, porque Antioquia presenta (como todo el país) una dualidad ética que hace referencia al comportamiento de los sexos. Esta dualidad se expresa primordialmente en factores normativos diferentes a cada sexo, y en lo que atañe al femenino, se establece una separación tajante dentro del elemento de conducta cultural y aquel señalado como de comportamiento divergente. Esta duplicación antagónica del grupo femenino es la que permite al hombre proyectarse también dualmente dentro de un desdoblamiento que capitaliza en su relación dos instituciones antagónicas pero complementarias: la prostitución y la familia.”
(Gutiérrez de Pineda, 1968, pág. 392).

En esta clasificación binaria de las mujeres, la prostituta confinada al espacio de lo clandestino, era la némesis indispensable de las *madresposas*²⁴, quienes estaban relegadas al espacio de lo privado. Que unas u otras participaran de la vida pública era inaceptable, rompía con el orden social y por lo tanto representaba un peligro que debía ser regulado y sancionado. El estigma se convierte entonces en un mecanismo esencial para regular y sancionar el comportamiento tanto de las *buenas* como de las *malas mujeres*.

Este análisis coincide con lo planteado por Marcela Lagarde (1990), quien señala que mientras las representaciones de las *buenas mujeres*, encarnadas fundamentalmente por la figura de las *madresposas*, se caracterizan por una sexualidad limitada a la procreación, la sexualidad de las *putas* no está determinada por la función reproductiva, más sí por el deber de brindar placer a los otros. Es en este escenario que se configura la especialización de las mujeres según su sexualidad. Así, la figura de la

²⁴ Categoría conceptual acuñada por Marcela Lagarde (1990).

puta garantiza la estabilidad del orden social, evitando la desviación de las *mujeres decentes* y manteniendo bajo control a unas y a otras. Ahora bien, lo particular en el caso de Pereira, enmarcada en el contexto de la región cafetera, es que esta especialización es una al interior de la ciudad, generando distinciones según la situación y posición de las mujeres particulares, pero otra en su proyección hacia afuera, pues las unifica en torno al mito, diferenciándolas más que por la clase social, el grupo de edad o la raza, por los posicionamientos de género y pertenencia territorial.

¿Por qué nosotras? / ¿Hasta dónde ha llegado el mito?

En coincidencia con las posturas que exponen la falta de evidencias que sustentan las representaciones desacreditantes que se han construido sobre las mujeres pereiranas, están las reflexiones que ellas mismas proponen cuando analizan los postulados del estigma.

“En todos lados hay mujeres perezosas, en todos lados hay mujeres estudiosas, en todos lados hay mujeres trabajadoras, en todos lados hay mujeres vagabundas, hay de todo. ¿Si eso pasa en todas partes, por qué la fama nos cae solo a nosotras?” (Camila, 39 años, casada).

El cuestionamiento por el estigma, implica reconocer que no existen razones fundamentadas en hechos reales para asignar esta representación a las mujeres de la ciudad. La interpelación que surge del estigma, implica la reflexividad de las mujeres, reconociéndose a sí mismas como sujetas que están siendo posicionadas y clasificadas por otros, con representaciones que están dirigidas a generar constreñimiento, control, regulación y limitación de sus procesos de subjetivación y con éstos de la significación y vivencia de sus cuerpos y sexualidades. Este reconocimiento implica a su vez la toma de posiciones frente al estigma, es decir, su significación diferencial en los procesos de subjetivación.

La vivencia de la interpelación detona la elaboración de supuestos y especulaciones sobre el alcance del mito y su impacto en otros niveles territoriales. En

este sentido, es frecuente que se especule que la fama de las pereiranas ha cruzado fronteras internacionales. Existe el convencimiento que en otros países y otros continentes son reconocidas por la fama de “*mujeres fáciles*”, al punto que ésta se ha convertido en una especie de marca o sello de garantía en el ejercicio de la prostitución, siendo incluso apropiada por mujeres de diferentes regiones y nacionalidades que, para este fin, se autodenominan como “*pereiranas*” (Solano Peña, 2016). Sin embargo, esta representación que, además de desacreditante es exotizante, no se distancia en mucho del mito de la “*latina caliente*” que, erigido a partir de la erotización de los cuerpos y sexualidades de mujeres de todo el continente, las ubica en el lugar de la disponibilidad y la disposición para el placer de los otros. Así, las latinas han sido estereotipadas, además de su género y nacionalidad, por las características fisonómicas (color de piel y cabello, estatura, formas voluptuosas, etc.) y emocionales (afectivas, amables, abiertas, divertidas, ardientes etc.) que se les atribuyen como “*innatas*” y que difieren del estereotipo de la mujer europea, blanca, fría, reservada, distante, etc. (Rosati, 2017).

Pese a que no hay evidencia, más allá de algunas experiencias personales²⁵, de la diseminación de este mito como algo particularmente asignado a las pereiranas, éste sí ha figurado como una preocupación desde lo local por la imagen que proyecta la ciudad a través del comportamiento, prácticas y mensajes que producen las mujeres en la significación y performatización de sus cuerpos y sexualidades.

De esta forma, ha sido recurrente en la historia de Pereira que, propios y extraños se hayan preguntado por el origen de dicha representación. Para algunos tiene que ver con la ubicación geográfica de la ciudad que la hizo cruce de caminos, donde arrieros de diferentes regiones llegaban a pernoctar y en su estancia se les ofrecían todo tipo de servicios. Ellos más allá de verificar si las mujeres con las que coincidían en las fondas eran oriundas o no de Pereira, se encargaron de diseminar la idea que era en esta ciudad donde se podía acceder a tales beneficios (Zuluaga Gómez, 2013).

Otra versión arguye que la fama es fruto de la envidia, mala voluntad y mojigatería de los habitantes de la vecina ciudad de Manizales quienes no toleraron que, a diferencia

²⁵ Estas experiencias serán ampliadas en el capítulo 3, en el intertítulo “*Encarnando el mito*”.

suya, las mujeres de esta ciudad se integraran a la fuerza laboral remunerada mucho antes que otras mujeres de provincia, siendo pioneras en los movimientos obreros a nivel nacional (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999).

Que las mujeres participaran en la vida pública a través del trabajo pago era un mensaje inconveniente para aquellas sociedades que querían mantenerlas confinadas al lugar de lo privado y bajo la dependencia y vigilancia masculina. Que una mujer trabajara y se desarrollara en lo público era sinónimo de su menor valía frente aquellas que si eran consideradas como respetables o decentes por poseer un marido con la capacidad y voluntad de mantenerlas, de ahí que se les llamara “lobas” o “zorras”, adjetivos equivalentes a prostituta (Villar Gaviria, 1978).

Sin embargo, no todo el origen de la fama es atribuible a la mala voluntad con que las mujeres de la ciudad han sido vistas por ojos foráneos, investigadores como Aldemar Solano (2016) llaman la atención sobre la forma en que históricamente, al emitir mensajes publicitarios o descripciones de la ciudad, han sido los mismos pereiranos quienes han enfatizando las “*virtudes de sus mujeres*” como un atributo disponible del territorio, resaltando aquellas que están ligadas principalmente con su apariencia y carácter. De esta forma, a través de anuncios de prensa, canciones y escritos elaborados con fines promocionales, se instaba desde principios del siglo XX a los foráneos a visitar o establecerse en la ciudad.

“La ciudad vive orgullosa de sus mujeres, como reza el Himno del poeta Julio Cano Montoya (1923): «Vivo orgullosa de mis mujeres y de mis flores que hermanas son, por los encantos y por las galas y los efluvios del corazón»... Acaso es culpable Luis Carlos González por frases como «Querendona, trasnochadora y morena» o «para que tu pueblo fuera presente hasta en la distancia y soñando, con tus besos, caminos borrar el alma, te hizo Dios en un derroche de artística aristocracia, ladrona de corazones, muchachita pereirana.» (Solano Peña, 2016).

En estas descripciones, Solano Peña ubica el aporte local en la construcción del mito de la “*mujer fácil*”, pues resaltan con especial énfasis las cualidades físicas y afectivas de las pereiranas. Y aunque esto en sí mismo no es un rasgo particular, la manera como se expresa, informa no sólo de los atributos con que éstas cuentan sino de su disposición y apertura a la hora de relacionarse.

En línea con lo anterior, Alberto Mendoza Morales, citado por Solano Peña (2016), a través de una columna titulada “*Anatomía y ciudades*”, publicada en *El Espectador*²⁶ en 1978, describe a las pereiranas como:

«Lindas, elegantes, amables, las mujeres pereiranas se saltaron de un viaje de tabúes y convenciones, liberadas por encima del qué dirán, alegres; antes se las tenía en cuenta para la casa y actividades cívicas, hoy se les está dando la oportunidad en la conducción de cuestiones públicas, han tomado posesión de puestos de dirección administrativa. Se muestran pensantes, deliberantes, son coautoras de la realidad, compañeras del hombre.» (pág. 34).

En su descripción, Mendoza hace referencia a aspectos del carácter de las pereiranas que denotan empoderamiento y autonomía. Sin embargo, mantiene la idea de la desigualdad entre hombres y mujeres cuando afirma que “*se les ha dado la oportunidad en la conducción de cuestiones públicas*”, esto como una concesión que se hace hacia ellas, más no como algo que les corresponde, pues depende de la razón y voluntad de los hombres en tanto sujetos hegemónicos.

Solano Peña (2016), señala que mientras la disposición y disponibilidad de las cualidades físicas y afectivas de las pereiranas pueden ser vistas como un rasgo apetecible para quienes esperan satisfacer en ellas sus deseos y pasiones, ser pensantes, deliberantes y coautoras de la realidad no son precisamente cualidades que tradicionalmente se hayan alentado en las mujeres, por el contrario son expresión de

²⁶ El Espectador es uno de los medios más prestigiosos a nacional, fue creado en Medellín en 1887. Es el periódico más antiguo de Colombia y uno de los más antiguos de América Latina <https://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-663594>.

rebeldía e inadecuación que deben ser corregidas o suprimidas para mantener el orden social. En este sentido, que las mujeres ocupen cargos públicos y de dirección administrativa, puede ser percibido por algunas personas como indicador de progreso y apertura mental de una sociedad, y por otras puede ser visto como pérdida de valores y desviación.

Así, tanto el historiador Víctor Zuluaga (2013) en su *“Historia extensa de Pereira”*, como el periodista Aldemar Solano (2016), en su libro *“La fama de las pereiranas”*, reconocen en varios de los más representativos líderes de la ciudad a los responsables de erigir la *“fama”* o el *“mito”* de las pereiranas, como mujeres dispuestas al placer para los otros.

En Pereira, como en otras ciudades del mundo, se ha usado la imagen y carácter de las mujeres como atributos del territorio, en este caso asociados a la diversión y el gozo. No se habla de ellas como individuos o sujetas autónomas, se les presenta como un bien disponible dentro de la oferta de la ciudad, como parte del entretenimiento que esta proporciona a quien la visite o viva en ella.

Estas representaciones terminaron siendo difundidas y apropiadas no sólo en el contexto territorial más inmediato (región) sino a nivel nacional, a tal punto, que después de más de un siglo de su fundación, siguen surgiendo noticias y producciones culturales que propenden por la continuidad y actualización de las mismas. Sin embargo, no es adecuado afirmar que éste sea un fenómeno que afecte exclusiva o fundamentalmente a las mujeres de la ciudad, pues como ya se ha explicado, en Europa, Asia y Estados Unidos, más que el mito de *la pereirana*, existe el mito de *“las latinas”*, que históricamente han sido esencializadas de manera desacreditante o exotizante, con imágenes construidas y difundidas a través de una serie de productos culturales, muchos de origen local, que exacerban y exageran los atributos asociados a sus cuerpos y sexualidades (Rosati, 2017).

Así, aunque las telenovelas y series televisivas son tal vez los escenarios donde más se emplea la referencia a la mujer voluptuosa y complaciente como representativa de la región y el país, también existen otro tipo de productos culturales que, bajo la

pretensión de ser más rigurosos elaboran, reproducen y propagan estas representaciones. Este es el caso de algunas crónicas o reportajes periodísticos, que trazan una serie de conexiones espurias, con las que pretenden sustentar como efectiva la existencia, no del estigma, sino de las conductas que lo soportan.

En noviembre de 2002, la periodista española Salud Hernández, nacionalizada como colombiana, escribió para el diario el Mundo de España una crónica titulada *“Viaje a la cuna de las prostitutas”*, en la que describía como particular la dinámica de la prostitución en Pereira y su articulación con las redes internacionales de trata de personas (Hernández, 2002). Esta crónica generó profunda indignación entre los habitantes y gobernantes de la ciudad quienes, al considerarla injusta, salieron a protestar masivamente y elevaron sus quejas ante los diferentes medios de comunicación nacional. Sus reclamos señalaban que este tipo de descripciones generalizaban de manera *“grotesca”* el carácter y personalidad de las mujeres pereiranas, afectando su buen nombre y dignidad, pues *“si bien existen, como en todos lados, mujeres de moral cuestionable, no es preciso y mucho menos justo extender esta reputación a todas las mujeres de una ciudad, siendo en su mayoría féminas decentes, dignas y trabajadoras”* (El Tiempo, 2002).

Posteriormente, en el 2006, con la serie televisiva *“Sin tetas no hay paraíso”*, se consolida la representación de la *“mujer pereirana”* como una mujer que utiliza su apariencia para transformar su situación económica. Se debe anotar que ni la protagonista, ni la serie están descontextualizadas, dando cuenta de la manera cómo, durante la década de 1990, la ciudad se convierte en un fortín del narcotráfico, donde los hombres y mujeres de clases populares ocupan diferentes posiciones dentro de la estructura mafiosa, siendo ésta la manera más expedita de ascenso social.

Aunque desde las ciencias sociales, y desde el feminismo crítico en particular, se ha hecho hincapié en lo inconveniente e inadecuado de las generalizaciones y los estereotipos, los medios de comunicación obedecen a una lógica muy distinta, la del consumo, donde la esencialización y el estigma son recursos que cautivan fácilmente. Así es como la protagonista de esta serie (una mujer joven, de aproximadamente 20 años, habitante de Pereira y perteneciente a un sector popular) entiende, a través de su

cercanía con otras mujeres de su misma edad y clase social, que: en un contexto de exclusión y desigualdad social, tener una apariencia que denote atractivo físico y sensualidad, se constituye en una posibilidad tangible de movilidad social. A partir de esto, la protagonista concentra todos sus esfuerzos en producir un cuerpo y una personalidad que la hicieran atractiva ante los ojos de los narcos, quienes a su vez responden al estereotipo de hombre rico y poderoso, proveedor generoso pero posesivo y agresivo (Gómez Herrera, 2015).

La serie *“Sin tetas no hay paraíso”* ha sido realmente exitosa, al punto que ha dado lugar a varias secuelas que dan continuidad a la historia y sus personajes. Durante el 2006, fue el programa de televisión más visto en Colombia. Adicionalmente, circuló por varios países de Iberoamérica, obteniendo grandes audiencias en México, Venezuela, Perú, Bolivia, Cuba, España, entre otros. Fue pionera de las llamadas *“narco novelas”*²⁷, y contribuyó a consolidar y difundir estereotipos femeninos y masculinos vinculados al tráfico ilegal de estupefacientes (Gómez Herrera, 2015), donde los hombres eran representados como sujetos poderosos, adinerados, autoritarios, posesivos y violentos, mientras que las mujeres aparecen como sumisas, obedientes, con cuerpos exuberantes, dispuestas a complacer todos los deseos de sus parejas, a ser objetualizadas a cambio de beneficios económicos.

Así como con la crónica de la periodista española, autoridades y ciudadanía no se hicieron esperar para sentar su voz de protesta, ante lo que consideraban una afrenta a la dignidad de *“todas las mujeres pereiranas y de la ciudadanía en general”*²⁸. Este es el caso, de Eric Duport un reconocido empresario y columnista de la ciudad:

“Me parece que explotar el morbo valiéndose de estereotipos, no sólo atenta contra la dignidad de la mujer y en especial las de mi ciudad, sino que se convierte

²⁷ Producciones que bajo el pretexto de *“denunciar la realidad social del país”* contribuyeron a la estereotipación y estigmatización de los colombianos, así como a la aceptación social del narco y a su consolidación como paradigma de éxito deseable para algunos sectores de la población, mujeres y hombres.

²⁸ Las comillas son mías.

en un modo facilista de ganar audiencia y pesos en un mercado donde deberían primar la investigación, la educación y, sobre todo, el buen gusto.

Las niñas²⁹ que han sido víctimas de un flagelo tan abominable como la trata de personas, pero además del dinero sucio que les ofrecieron para mejorar la voluptuosidad y alcanzar el paraíso, seguramente se verán reflejadas en el seriado, así sean alemanas, indias, españolas, antioqueñas, bogotanas, caleñas, en fin parecería que la trama de algo tan obvio y evidente en cualquier lugar del mundo, como la prostitución, sólo funciona si allí están las pereiranas. Me extraña que un medio tan prestigioso y reconocido a nivel internacional se deje meter un Gol... Caracol, con una historia que sólo tenga como gancho un título impactante por la palabra tetas y en el contenido, la explotación del estereotipo de las mujeres de mi ciudad.” (Monroy, 2006).

Todos estos reclamos y protestas surgieron de manera desarticulada ante las coyunturas mediáticas, muchos de ellos estuvieron encabezados por la voz de hombres de clase alta, que decidieron no dejar pasar la oportunidad para cumplir con su deber de proteger la honra y el buen nombre de las mujeres de la ciudad. Sin embargo, históricamente la opinión de ellas, de las pereiranas, frente a este asunto no ha tenido mayor visibilidad o reconocimiento, los medios se han concentrado en registrar principalmente la opinión y sentimiento de los *ciudadanos de bien* que se han sentido indignados por tales hechos.

Así, pese a que desde hace décadas en la ciudad se han gestado movimientos feministas que vienen investigando, analizando y difundiendo el impacto de la estigmatización que viven las mujeres pereiranas, sus hallazgos y posiciones no han

²⁹ En la ciudad es común que se emplee el término niñas para referirse a todas las mujeres, no sólo a las menores de edad. De esta forma, se las mantiene en el lugar de la fragilidad, de quienes deben estar bajo la protección y el dominio masculino, no se les reconoce capacidad de agencia y se las aminora, negándoles “mayoría de edad”, con lo que eso trae como consecuencias.

recibido mayor visibilidad en los medios de comunicación. Sus posturas, a diferencia de quienes se han manifestado indignados por las coyunturas mediáticas, señalan que el problema del estigma no es su extensión sobre todas las habitantes de la ciudad o el departamento, sino la manera como éste expresa la sanción social y la regulación de las actitudes emancipatorias que puedan surgir en las mujeres.

“Desde una mirada feminista, la historiadora Echeverry lo explica así: “se percibe a la mujer risaraldense, diferente de las mujeres de otras regiones del país, con mayor autonomía, libertad y con mayores niveles de empoderamiento. Por ello la cultura la castiga y la estigmatiza, e insiste en validar roles y actividades que continúan vulnerando los derechos humanos de las mujeres. Se diría que hubo también una valoración de lo diferente, con menores niveles de discriminación y de segregación sociales. La llegada a la región y a la ciudad de muchos librepensadores es probable que haya incidido de manera importante en una visión de los géneros que, sin salirse de una concepción y estructura patriarcales, propiciaría una actitud y una manera de ser específicas de las mujeres risaraldenses que las llevaría a asumir un papel importante en la vida de la región”.”

(Corporación Contigo Mujer, 2009).

Estos análisis explican cómo en la ciudad se han conjugado una serie de situaciones particulares que, si bien no han perseguido una transformación radical del orden social patriarcal, sí han generado condiciones favorables para que las mujeres tengan un mayor acceso y protagonismo en la vida pública. Resaltan que el estigma surge como mecanismo para frenar la igualdad de derechos entre hombres y mujeres y no como resultado de las actitudes y comportamientos de estas últimas. Lo anterior ha tenido repercusiones que trascienden el malestar o la indignación ante la interpelación insultante, como lo señala María Victoria Martínez, Directora de la Corporación Contigo Mujer:

“El Mito beneficia, en este caso, a las Redes de prostitución femenina, en general de trata de personas dentro y fuera del país y a los usuarios de ese servicio que son los hombres. Creo, sin que hayamos hecho una investigación concluyente, que el Mito alimenta el fenómeno de la trata de personas y específicamente el de la prostitución femenina.” (Corporación Contigo Mujer, 2009).

Es importante resaltar que los trabajos de organizaciones como *“Contigo mujer”* y las investigaciones de académicas como Gloria Inés Echeverry, han dado lugar a la inclusión en las políticas públicas del departamento y la ciudad, de los derechos de las mujeres como parte de la agenda política y administrativa de estos entes territoriales. De ahí, que en el 2015 se haya creado en Risaralda la *“Dirección de la Mujer y Equidad de Género”*, una apuesta con la que se espera trascender *“la denuncia y maltrato”* y generar oportunidades de formación, acceso laboral y emprendimiento para las mujeres del departamento (Risaralda Hoy, 2017).

Pese a sus logros en materia de derechos, los aportes de las organizaciones feministas en esta discusión han sido poco difundidos ante la opinión pública. Han tenido mayor impacto campañas ciudadanas que se enfocan en la necesidad de refutar el estigma más que en transformar las condiciones que lo propician.

Fue así como en el 2013, medios locales, regionales y nacionales hicieron gran eco de la campaña *“Soy pereirana”*, que surge gracias a la iniciativa de Vanesa Posada y Valentina Robledo, dos jóvenes universitarias de clase media que, *“cansadas de recibir cuestionamientos e insinuaciones inapropiadas por su procedencia territorial”*, al visitar o vivir en otras ciudades, dentro y fuera de Colombia, o tener contacto con personas foráneas de paso por Pereira, tomaron la decisión de convocar a una manifestación masiva para demandar *“el derecho a una identidad digna”*. Esta fue *“La marcha de los espejos”* un evento que logró reunir a más de trescientas mujeres, principalmente de clase media, alrededor del slogan: *“Porque soy profesional, soy madre, soy trabajadora, soy mujer, soy Pereirana”* (Posada, 2013).

Imagen 1. Marcha de los espejos, Pereira, 2013



Fuente: El Colombiano. <https://bit.ly/2wr28HO>.

Pese a que esta manifestación tuvo gran visibilidad en medios locales y nacionales, a diferencia de las posturas expresadas por los hombres que se manifestaron en contra del mito y que fueron presentadas e interpretadas como un acto de valentía y dignidad, fue mirada con condescendencia por algunos que se referían a ella como un acto de protesta liderado por “*varias jóvenes de la ciudad*”. Las referencias que se hicieron a esta campaña estuvieron concentradas en las anécdotas de las participantes, en el origen del mito, en lo inapropiado de su extensión a todas las pereiranas, e incluso en la belleza de quienes participaron de la misma³⁰. No hubo un análisis que profundizara en los efectos estructurales de esta representación en la vida de las mujeres, tampoco se presentaron estrategias concretas para transformar las condiciones que generan vulnerabilidad y exclusión de las mismas en los diferentes ámbitos de interacción en los que participan.

Aunque logró cierta visibilidad en los medios y sensibilizar a muchas mujeres, que nunca antes se habían movilizado y que no necesariamente se asumen como feministas, sobre la importancia de reivindicar sus identidades genéricas, la “*Marcha de los espejos*” terminó siendo un evento puntual que no logró articularse en un proceso organizativo real, ni aportó de manera significativa en visibilizar los movimientos existentes en la

³⁰ Para mayores referencias consultar los artículos al respecto publicados en El Tiempo (<https://bit.ly/2wO0gZY>), RCN Radio (<https://bit.ly/2XCn9Lr>), Caracol Radio (<https://bit.ly/2Xz7NYa>), Quindío Noticias (<https://bit.ly/2Wvkwdd>), Revista PyM (<https://bit.ly/18PSG1v>) y el portal de la Cámara de Comercio de Pereira (<https://bit.ly/2WVlxky>).

ciudad. Sus reivindicaciones y demandas provinieron de diferentes sujetos sociales, cuyo acento particular estuvo fijado en la necesidad de generar distinciones entre las mujeres, su mayor preocupación no estuvo relacionada con la existencia del estereotipo y la desigualdad que éste representa, sino con su extensión a todas las mujeres de la ciudad. Es aquí donde se percibe la articulación entre género y clase social en la producción y significación de las representaciones sociales sobre las identidades de las mujeres pereiranas, pues finalmente lo que enardecía los ánimos de las manifestantes no era la idea de estigmatizar los cuerpos y sexualidades de las mujeres como mecanismo de control y disciplinamiento, sino que no hubiera un trato diferencial dependiendo de la manera como cada una se posiciona en el orden social.

Hasta ahora se ha intentado trazar un recorrido por la trayectoria histórica y cultural del mito de la *“mujer fácil”*, exponiendo que, en relación con otros territorios (a nivel nacional e internacional), las mujeres de la ciudad no poseen unas características particulares que les hagan acreedoras de dicho estigma, que éste ha sido construido a partir de un modelo de feminidad escindido, donde sus cuerpos y sexualidades son esencializados de acuerdo a su funcionalidad para los deseos y necesidades de los otros. Asimismo, se resalta que esta estigmatización no impacta por igual a todas las mujeres de la ciudad, que quienes se manifiestan como más afectadas, son principalmente aquellas que persiguen ocupar mejores posiciones en la escala social.

El debate, como lo explican las estudiosas feministas de la ciudad, no se ha centrado en la manera como el estigma se constituye en un constreñimiento a los procesos emancipatorios o de igualación de derechos, sino por el contrario en la necesidad de mantener y ahondar las diferencias entre mujeres.

3. “Estar con las mujeres”: trazos metodológicos y epistemológicos para una investigación feminista

“Reconocer la importancia de las experiencias femeninas como recurso para el análisis social tiene implicaciones evidentes para la estructuración... de la vida

social en su totalidad. Por ello, debe enfatizarse que son las mujeres quienes deben revelar por vez primera cuáles son y han sido las experiencias femeninas.”
(Harding, 1998, pág. 21).

Sandra Harding (2012), desde la teoría del “*Punto de vista*” de las mujeres, cuestiona la incoherencia de estudiar a las mujeres sin tomarlas en cuenta como sujetas de conocimiento. En este sentido, la intención de esta investigación, partiendo de las posturas epistemológicas y metodológicas del feminismo crítico, implica reconocer que, más allá de la manera como somos posicionadas por el orden social, las mujeres somos productoras de conocimiento, sobre todo cuando se trata de cuestiones que nos afectan o interesan de manera particular, como la forma en que hemos sido representadas por otros y lo que eso ha implicado en nuestras relaciones afectivas, académicas y laborales; somos nosotras quienes conocemos de primera mano la vivencia de la subordinación y también de la resistencia y ruptura con los estereotipos de género. Esto no significa, sin embargo, que nuestro conocimiento no esté mediado o impactado por los discursos dominantes, sino que, a través de nuestra experiencia, de la forma en que la interpretamos y relatamos, es posible comprender nuestra posición en las relaciones de poder. Reconocernos como sujetas de conocimiento implica asumir nuestra agencia en el mantenimiento o transformación de las estructuras opresivas.

Al abordar como problema de investigación la manera como las mujeres pereiranas de clase media han significado las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus identidades de género, se analizan desde el feminismo crítico sus experiencias y posturas en la construcción y significación de sus cuerpos y sexualidades. Así, el eje central de esta investigación son los procesos de subjetivación de mujeres de clase media, entre veinte y cuarenta años, que se reconocen como pereiranas y que en sus trayectorias de vida han tenido que asumirse y confrontar a otros frente a las representaciones desacreditantes que se han construido y recreado permanentemente sobre sus identidades genéricas, siendo sus cuerpos y sexualidades el principal lugar de cuestionamiento. Para este propósito se priorizaron como fuente de conocimiento los relatos de veinte mujeres pereiranas (con las características

anteriormente descritas), que participaron de esta investigación, sus historias dan cuenta de la experiencia como factor clave en la construcción de conocimiento, en ellas se reflejan aspectos de su cotidianidad en el relacionamiento con propios y ajenos a la ciudad, dando cuenta de los mensajes (mandatos) que reciben diariamente y sus reflexiones sobre cómo deben ser sus cuerpos y sexualidades, sobre qué significa ser pereiranas, qué se espera de ellas por su posición de género, clase y origen territorial, cómo se ven a sí mismas en este contexto y cómo desean ser reconocidas dentro y fuera de él.

Este análisis propone dos ejes conceptuales: I) La construcción y performatización del cuerpo a través de prácticas y comportamientos dirigidos a elaborar una apariencia que pueda ser leída como discurso de posicionamiento; II) La vivencia de la sexualidad desde la sensualidad como forma de relacionamiento, pero también como introspección del erotismo, como característica constitutiva de los procesos de subjetivación de las mujeres, su relación con el deseo, su sentir frente a éste y la manera como informa sus interacciones.

El proceso de aproximación y selección de las participantes pasó por diferentes etapas, la primera fue definir los atributos que debían compartir, dando cuenta de sus posicionamientos en el orden social, para poder establecer así un punto de partida para el análisis. En este sentido, como ya se ha mencionado, se definieron además del género y la pertenencia territorial, la clase, el rango de edad y el nivel educativo como características que las posicionaban de manera diferencial frente a otras mujeres. Aquí es importante anotar que el nivel educativo, además de un posicionamiento, da cuenta de éste como capital cultural, que ha sido formado y acumulado por cada una de ellas.

Una vez definidas las características que debían poseer se inició el proceso de búsqueda de las participantes. Para esto, se realizó durante varios meses (3 meses) observación participante en diferentes espacios de la ciudad (centros comerciales, cafeterías de universidades y escenarios culturales), allí se analizaron principalmente códigos de vestimenta y estilos corporales³¹. Paralelamente, se indagó en fuentes

³¹ Con estilos corporales se hace referencia a la manera como las mujeres expresan a través de sus cuerpos, su estilo de vida, hábitos, concepciones, posicionamientos y aspiraciones de clase.

secundarias de información (archivos de prensa e investigaciones históricas y sociológicas) sobre las representaciones sociales que históricamente se han construido alrededor de las identidades genéricas de las mujeres pereiranas, sus cuerpos y sexualidades.

Con esta información, se procedió a abordar a mujeres con las que ya se había tenido un contacto previo, ya fuera porque se habían compartido espacios sociales, de trabajo o formativos o porque se les había conocido en medio de la investigación preliminar. Así, la mayoría de las entrevistadas eran mujeres con las que de manera directa o indirecta ya existía algún tipo de lazo o filiación. Sólo tres de ellas no cumplen con este criterio: Pamela y Stick fueron abordadas en el proceso de observación participante y antes de entrevistarlas se realizaron, con cada una de ellas, un par de reuniones previas en las que se les explicaron los objetivos y enfoques de la investigación; por último, se entrevistó a “Vane”³², una estudiante de derecho y etnoeducación, cuyo testimonio se consideró clave, pues ha sido una de las principales promotoras de la *“Marcha de los espejos”* que, como se ha señalado anteriormente, tuvo lugar en el 2013 y convocó a más de trescientas mujeres bajo la impronta de reclamar el derecho de las pereiranas a una identidad digna.

En total se realizaron entrevistas a veinte mujeres de clase media que se reconocían como pereiranas, de edades entre los veinte y los cuarenta años. Es importante anotar, que el tratamiento de la información se hizo desde un criterio de absoluta confidencialidad, de ahí que se haya resguardado la identidad de todas las entrevistadas a través del uso de seudónimos.

Para acceder a sus experiencias se diseñó una guía de entrevista (Ver Anexo 1) en la que se abordaron tanto aspectos de sus trayectorias familiares, educativas y laborales, como de sus relaciones afectivas, la manera cómo han construido sus cuerpos y apariencia, y la forma cómo significan las ideas de atractivo y sensualidad que circulan en su contexto histórico y cultural.

³² En este caso la entrevistada no escogió un seudónimo para ser enunciada sino un apocope de su nombre.

El contacto con las participantes trascendió las entrevistas, pues una vez estas fueron transcritas y sistematizadas, fueron compartidas con cada una de ellas y se establecieron nuevos diálogos en torno a la manera cómo se sentían al revisar sus relatos, también en el proceso de interpretación hubo retroalimentación constante, pues a través de nuevos encuentros, llamadas telefónicas, correos electrónicos y chats, muchas de ellas (las que así lo quisieron), tuvieron la posibilidad de ampliar o precisar sus declaraciones. Asimismo, el proceso de análisis también implicó un diálogo permanente en torno a los conceptos de igualdad y diferencia en sus relaciones con los hombres y con otras mujeres. Fue posible en este diálogo poner en cuestión las posturas a favor y en contra tanto de los postulados feministas, como de aquellos que buscan mantener el orden patriarcal.

Fue así como en mi estancia con las mujeres además de conversar, cocinamos, compartimos libros, tomamos café, nos encontramos en reuniones sociales, las visité y me visitaron en casa, fui a sus lugares de trabajo, leímos y discutimos apartados de esta tesis, hablamos del pasado y del presente, de frustraciones y amistades compartidas. Todas ellas mostraron gran apertura, fueron absolutamente generosas en la manera como compartieron sus experiencias, y lo más importante, mostraron disposición e interés de seguir conversando.

Que hubiera una relación previa con varias de ellas facilitó la confianza, hizo posible que sus relatos llegaran a lo más íntimo de sus vivencias. Aunque algunas de las entrevistadas son mujeres a las que conocía desde niñas, con todas se trató de tener un diálogo abierto y fraterno. Este conocimiento previo también puede implicar el riesgo de naturalizar o dar por sentadas situaciones y vivencias de las entrevistadas. Para evitar esto se diseñaron varios mecanismos de control, el primero fue aplicar la guía de entrevista con el mayor rigor posible, sin obviar ninguna de las preguntas y el análisis de la información se hizo siempre sobre las transcripciones literales de cada entrevista; el segundo, fue triangular sus respuestas tanto con referencias históricas como con preguntas de verificación que permitieran ver, además de la coherencia de los relatos, su plausibilidad en el tiempo; finalmente, y como ya se ha mencionado en la fase de interpretación se buscó la retroalimentación por parte de las entrevistadas, revisando si

las interpretaciones no incurrieran en presuposiciones o imprecisiones que pudieran tergiversar o desdibujar el sentido de sus relatos.

A través de las entrevistas se pudieron identificar sus posiciones de identificación, reconocimiento y autorreconocimiento, proximidad y distanciamiento con respecto al mito de la *“mujer fácil”* y de los estereotipos de feminidad ideal. Estas contradicciones aparentes fueron recurrentes en los relatos referidos por cada una de ellas. En este sentido, la alteridad se presentó no como algo externo, sino como parte constitutiva de sus subjetividades, pues sus relatos transitaban entre: reconocer que racionalmente comprendían los mecanismos de opresión a los que eran sometidas, al tiempo que se sentían complacidas con la idea de encajar y ser aceptadas dentro del orden social; o admitir que sus intenciones de ser transgresivas no siempre conllevaban a rupturas radicales de dicho orden y por el contrario algunas de sus acciones terminaban en muchos sentidos reproduciéndolo.

Con la información obtenida se realizó un análisis de sus procesos de subjetivación y de la manera como construyen sus identidades genéricas teniendo como insumo las representaciones que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades.

Con respecto a la escritura, se tuvieron varias premisas: la primera es que las mujeres que participaron de la investigación siempre fueron tratadas como sujetas de conocimiento, es decir se reconoció que ellas, desde sus experiencias particulares poseían un saber diferencial en torno a la manera como se encarna el género, la clase y la pertenencia territorial; así como del impacto que han tenido en sus vidas las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades; la segunda es que, con excepción de algunos apartes, todo el documento ha sido escrito en tercera persona, pues aunque me reconozco como una de ellas, en tanto compartimos los atributos definidos previamente, asumo mi lugar como investigadora y por tanto le doy prioridad a sus voces antes que a la mía. Así, pese a que me siento identificada en muchas de las experiencias que relatan, entiendo que mi lugar está en la reflexión crítica sobre la manera como significan las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades, en el análisis

de sus procesos de subjetivación y la forma en que reproducen, resisten o transgreden el orden social que las clasifica y las posiciona. En tercer lugar, hay un esfuerzo a lo largo de todo el texto por evitar usar categorías conceptuales donde lo masculino se presente como precepto universal.

Finalmente, se debe señalar que toda la información fue procesada en el programa Atlas ti, lo que permitió realizar comparaciones y análisis transversales.

Características y contexto actual de las participantes

El propósito de buscar mujeres que, en teoría, tuvieran la posibilidad de representar los estándares de la feminidad ideal, implicó plantearse una serie de cuestionamientos sobre la especificidad de los atributos o características que éstas debían encarnar: ¿Cuál debería ser su posición de clase? ¿En qué rango de edad debían estar? ¿Qué nivel educativo debían poseer? ¿Cómo estos atributos se enmarcan en las dinámicas territoriales? A partir de esto ¿Qué oportunidades o dificultades encuentran las mujeres en sus procesos de movilidad social?

Si bien pueden existir múltiples versiones de la feminidad ideal, dependiendo del contexto en que ésta se construya, existen algunos puntos en común (Lagarde, 1990). En primer lugar, su cuerpo debe ser apto para la reproducción, de ahí que la edad y las preferencias eróticas sean factores clave para garantizar esta capacidad en las mujeres. De otro lado, la clase y el nivel educativo, marcan sus modales y con estos, la manera como interactúan en público y privado (Amorós, 2001).

Cada sociedad, cada sistema sexo-género, define los estereotipos de feminidad ideal, que para el caso de Pereira, han estado marcados por la dualidad entre emular el modelo Mariano³³ escindido de sexualidad y destinado a la procreación y el paradigma de la mujer atractiva, abierta y emprendedora, definido en los relatos de la cultura popular como característico de la ciudad.

³³ Este modelo se sustenta en la figura de la Virgen María, una mujer escindida de su sexualidad, pero cuyo cuerpo estaba destinado para la reproducción ausente de placer. Representa los ideales más conservadores.

¿Por qué de clase media?

La clase es un ordenador importante, da cuenta de la realidad material de las personas, de las posibilidades que éstas tienen de formación y acumulación de capitales que pueden facilitar o limitar su acceso y movilidad por las diferentes esferas sociales (Skeggs, 2002). En este sentido, la clase media resulta un grupo particular para su estudio, más aún en el caso de las mujeres; en Colombia, por ejemplo, han sido las mujeres de clase media quienes han protagonizado muchas de las reformas y avances en materia de igualdad de derechos y a partir de esto han ido buscando ocupar diferentes roles en la vida pública (Echeverri, 2007). También es este grupo al que se le ha asignado la responsabilidad de encarnar los mandatos de la feminidad ideal, de ellas se espera que sean *buenas mujeres, madres y esposas dedicadas, decentes, recatadas, cuidadoras*, etc. (Skeggs, 2002).

En el caso de Pereira, la clase media ha sido un grupo vigoroso, conformado en un inicio por comerciantes y propietarios de pequeños negocios y que, con los años, gracias a la existencia de una universidad pública de gran trayectoria y de varias universidades privadas e institutos técnicos y tecnológicos, se ha ido nutriendo de profesionales en diversas áreas, lo que ha incidido significativamente en la movilidad social de las clases populares.

La ciudad se ha erigido bajo los preceptos del civismo, lo que según John Jaime Correa (2014) ha sido expresión de la imposición de los ideales modernizadores de las élites locales, que en su afán de alcanzar reconocimiento y prestigio a nivel nacional, han impuesto al resto de los ciudadanos un código de comportamiento e interacción social, que implicó el control y restricción de sus actividades tanto en lo público como en lo privado. Así, las clases medias en su proceso de movilidad social han sido tradicionalmente convocadas a emular los ideales civilizatorios promovidos por los grupos hegemónicos. Para las mujeres de clase media y alta este ideal incluía una serie de preceptos que orientaban sus actuaciones en la vida pública. Si bien podían pertenecer a grupos u organizaciones de carácter social, en su desempeño debían dar muestras de un espíritu caritativo y solidario, pero siempre desde el recato y la prudencia, esta era la base que las distinguiría de las *“mujeres del común”*.

En este contexto, no podría haber algo más discordante con el llamado a las mujeres de clase media que el mito de la “*mujer fácil*”, de ahí que la manera cómo lo significan en sus vidas cotidianas, a través de sus cuerpos y sexualidades, se convierte en un asunto central en sus procesos de subjetivación. En este sentido, los reclamos que tradicionalmente se han elevado en torno a esta representación, han insistido en la inadecuación de extender el estigma a todas las mujeres de Pereira.

¿Por qué mujeres entre veinte y cuarenta años?

Este rango de edad tiene connotaciones específicas en el ciclo de vida de las mujeres, tanto desde lo productivo como desde lo reproductivo (Lagarde, 1990). Durante esta etapa se espera que consoliden sus proyectos académicos, profesionales y afectivos.

Para las mujeres, en general, este momento corresponde a la mayor porción de su vida fértil; para las de clase media, en particular, este es su período más activo en lo económico y laboral. En este aspecto, es importante resaltar que la ciudad tiene una larga trayectoria en la incorporación de las mujeres al mundo laboral. Tanto en el sector rural como en el urbano, éstas han hecho parte de la fuerza obrera que ha permitido formar grandes capitales alrededor de la caficultura. En diferentes investigaciones históricas se ha planteado que desde la niñez (8 años en adelante) muchas mujeres de clases populares (campesinas y obreras) se involucraron en diferentes oficios (trilla de café, manufactura textil y de calzado, ventas y servicios sociales, personales y comunitarios³⁴), por lo general mal remunerados y en condiciones absolutamente precarias en cuanto a seguridad y salud en el trabajo. Esto implicó que, desde la década de 1930, las mujeres representaran en la ciudad por lo menos la mitad de la población asalariada. No obstante, como se viene señalando, esta participación en el mundo laboral no ha sido valorada de manera paritaria con respecto a los hombres, pues muchas veces, estos ganaban por los mismos trabajos más del doble de lo recibido por sus homólogas femeninas (Escobar Belalcázar, 1995).

³⁴ Incluyen actividades u oficios orientados principalmente al cuidado, la educación, la salud y labores domésticas. Fuente: <https://bit.ly/2lCrwYT>.

Con los años y las dinámicas globales, la agroindustria cafetera y la industria manufacturera, principales motores de la economía regional, fueron siendo desplazadas de su lugar privilegiado (Escobar Belalcázar, 1995). En este contexto, la ciudad reconfiguró su visión territorial y se abrió al comercio³⁵, la logística³⁶ y el turismo³⁷ como apuestas de desarrollo (Cámara de Comercio de Pereira, 2016). La consolidación de estos sectores ha derivado en la especialización de la oferta de trabajo, contribuyendo con la disminución de las tasas de desempleo que pasaron del 21,3% en el 2010, al 9,1% en el 2019³⁸, posicionando a Pereira como una de las capitales del país con mejores resultados al respecto³⁹. (DANE, 2019).

Gráfico 1. Tasa global de participación, ocupación y desempleo Pereira A.M. Marzo – mayo (2010-2019)



³⁵ La ciudad y su área metropolitana pasaron de tener tres centros comerciales fundados en la década de 1980 a tener 9 para el primer decenio del 2000. Adicionalmente, en los últimos 20 años hiperalmacenes (Éxito, Makro, Alkosto, Carulla, y La 14), grandes marcas (Zara, Bershka, Stradivarius, Adidas, Puma, Apple, entre otras) y almacenes de cadena (Pricesmart y Home Center) poseen sedes en la ciudad.

³⁶ El Centro de Convenciones y Eventos Expofuturo, así como la zona franca de Caimalito y Dosquebradas, son los espacios que la ciudad ha desarrollado en su propósito de convertirse en centro logístico regional.

³⁷ En el 2013, el Eje Cafetero fue reconocida como patrimonio mundial por la UNESCO bajo la categoría de Paisaje Cultural Cafetero, este logro fue fruto de un esfuerzo mancomunado entre gremios, academia y estado. Gracias a esto se han desarrollado una serie de iniciativas que buscan atraer visitantes, para convertir a esta región en uno de los destinos turísticos más apetecidos del país. Dentro de esta estrategia, además del turismo cultural y de naturaleza, Pereira ha creado una oferta diferencial en relación al turismo en salud y bienestar, desde el que se ofrecen, entre otros, tratamientos y cirugías estéticas (servicios altamente demandados por un público internacional).

³⁸ Estas cifras corresponden al trimestre marzo-mayo de 2010 y 2019.

³⁹ La primera es Barranquilla con un 8,1%.

Sin embargo, al revisar con detalle las tasas de empleo, subempleo y desempleo, estas cifras, tan aparentemente favorables, empiezan a ser cuestionables, pues de la población ocupada (Apróx. 306.000 personas) el 48,6% está en la informalidad, esto significa que no cuenta con prestaciones y acceso a los servicios de seguridad social. Adicionalmente, el mayor porcentaje de desocupación y empleos no remunerados (48,3%) corresponde a las personas que se dedican a los “*oficios del hogar*”, actividades que tradicionalmente han sido asignadas a las mujeres (DANE, 2019). Lo anterior es particularmente significativo si se tiene en cuenta que de la población total de Pereira (474.335 habitantes) el 52,6% son mujeres. En este sentido, la asimetría también se evidencia en que, pese a estar más preparadas (11 años de escolaridad frente a 10,5 años de escolaridad), sus niveles de desempleo son 4,1% mayores y sus ingresos son 18,9% más bajos que los de los hombres (Pereira cómo vamos, 2019).

Estas cifras reflejan el panorama actual de las mujeres pereiranas económicamente activas, quienes se enfrentan a mayores obstáculos que sus congéneres para conseguir y conservar empleos dignos y bien remunerados.

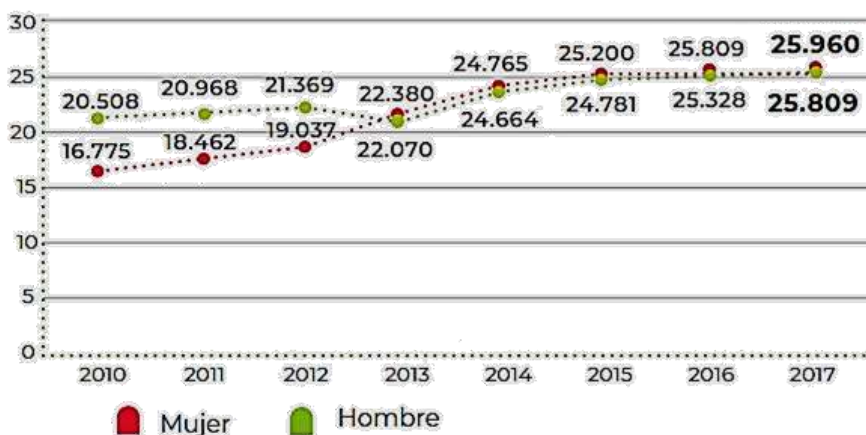
¿Qué nivel educativo deberían tener?

Como se ha señalado con anterioridad, el nivel educativo está estrechamente relacionado con los posicionamientos y aspiraciones de clase, da cuenta de los procesos de formación y acumulación de capitales. Así, aunque acceder a la educación superior no sea un derecho que se haya logrado extender a todas las clases y el acceso a éste no garantice por sí solo la movilidad social, no alcanzar un buen nivel educativo sí se constituye en una limitante para dicho propósito. De esta manera, el acceso a la educación superior se convierte en un mecanismo imprescindible para formar y acumular capital cultural y en muchos casos social. De ahí que las demandas por el derecho a la educación superior hayan sido una constante en las luchas feministas desde las primeras décadas del siglo XX en Colombia (Echeverri, 2007). En este sentido, Pereira como una ciudad que desde sus inicios tuvo interés en emular los ideales de progreso definidos por la modernidad, le dio especial importancia a la creación de centros de educación superior a los que paulatinamente fueron accediendo las mujeres, hasta alcanzar altos niveles de

participación en muchos de los programas ofertados tanto en las universidades públicas como privadas (Pabón Patiño, 2015).

Actualmente, se encuentran matriculadas en las universidades de la ciudad un total de 51.769 personas, de las cuales 25.960 son mujeres, es decir el 50,14%. Asimismo, el 62,5% de los estudiantes universitarios se encuentran matriculados en instituciones de educación superior públicas (Pereira cómo vamos, 2019). Estas cifras dan cuenta, por lo menos en términos absolutos⁴⁰, de la distribución del acceso a la educación superior (Ver Gráfico 2).

Gráfico 2. Matrícula de educación superior por género en Pereira (2010-2017)⁴¹



Fuente: SNIES, SIMAT, 2017.

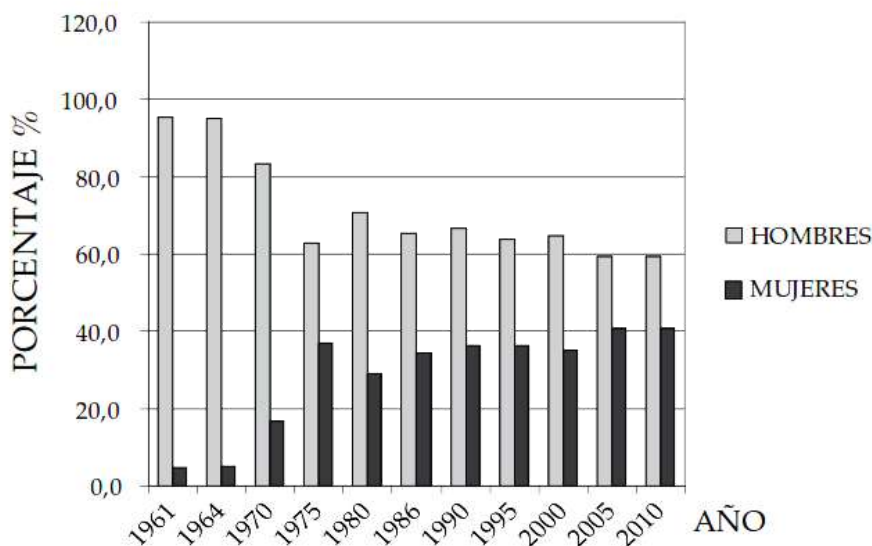
Con respecto a la participación histórica de las mujeres en la educación superior que se oferta en la ciudad, Morelia Pabón (2015) llama la atención sobre la persistencia de brechas y exclusiones en su acceso a y permanencia en diferentes programas educativos, desvelando la existencia de “*paredes y techos de cristal*” que limitan su posibilidad de formarse en áreas “*tradicionalmente consideradas masculinas*” como las ingenierías o las ciencias básicas, al tiempo que se les alienta a formarse en profesiones cercanas, compatibles o relacionadas con el cuidado, como es el caso de las ciencias de la educación y las ciencias ambientales.

⁴⁰ En relación al total de personas matriculadas. Análisis más detallados revisan la situación de acceso igualitario a los diferentes programas que componen la oferta de educación superior en la ciudad.

⁴¹ Datos presentados por “Pereira cómo vamos”, en el “Informe de calidad de vida 2018. Pereira por un futuro sostenible”.

El ejemplo más tangible de esta situación es el de la Universidad Tecnológica de Pereira^{42y43} (UTP) que aunque, desde su fundación en 1958 e inicio de actividades en 1961, no ha negado a las mujeres el derecho a la educación superior⁴⁴, el tipo de programas que ha ofertado así como las dinámicas sociales y culturales de la ciudad no han sido favorables para garantizar su participación en igualdad de condiciones (Pabón Patiño, 2015).

Gráfico 3. Universidad Tecnológica de Pereira. Estudiantes según género 1961-2010



Fuente: Pabón Patiño, 2015

Según los registros de la Unidad de Información Estadística de la UTP, sus primeras cohortes no superaron el 4,5% de mujeres matriculadas. Después de cinco décadas de creada, ha habido un incremento notable en el porcentaje de mujeres que se encuentran matriculadas en los diferentes programas⁴⁵ que ofrece esta universidad,

⁴² En Pereira hay registradas por lo menos 15 instituciones de educación superior (<https://bit.ly/2m1xUcr>). Sin embargo, hasta el momento esta es la primera y única universidad pública que se ha fundado en la ciudad y el mayor centro de educación superior a nivel regional, con capacidad de atender a más de 18500 estudiantes.

⁴³ La Universidad Tecnológica de Pereira cubre el 62,5% de la demanda de educación superior en Pereira (Pereira cómo vamos, 2019).

⁴⁴ En Colombia este derecho fue promulgado en 1933, durante el gobierno de Enrique Olaya Herrera, mediante los Decretos 1874 de 1932 y 227 de 1933 (Pabón Patiño, 2015).

⁴⁵ Su oferta incluye 34 programas en pregrado (4 en artes y humanidades, 3 en ciencias ambientales, 6 en licenciaturas, 4 en ciencias de la salud, 9 en ingenierías, 4 en tecnología y 4 en ciencias agrarias y agroindustriales) y 63 programas en posgrado (21 especializaciones, 34 maestrías y 8 doctorados). Fuente: <http://programasacademicos.utp.edu.co/>.

llegando hasta el 41%. No obstante, esta es una cifra que sigue estando por debajo de la que reportan otras instituciones de educación superior en la ciudad y el país (por encima del 50%) (Pabón Patiño, 2015). Lo anterior tiene especial relevancia para esta investigación pues esto significa que existe un acceso limitado para las mujeres a la oferta pública de educación superior, situación que afecta particularmente a quienes pertenecen a las clases medias y populares.

Mujeres particulares – Experiencias y posiciones

Cada mujer encarna los posicionamientos de género, clase y pertenencia territorial de maneras particulares, el contexto en el que está inmersa, los vínculos que ha establecido a lo largo de su vida, las oportunidades y decisiones de formación que ha tomado, los empleos que ha tenido, sus acciones reproductivas, sus relaciones afectivas, se conjugan de manera única en sus procesos de subjetivación. De ahí que cada una signifique de manera diferencial las representaciones que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades. A continuación, se presenta una síntesis de la situación de las veinte mujeres que participaron en esta investigación.

Momento de la vida

Aunque todas las entrevistadas se encontraban en edades entre 20 y 40 años, se presentan diferencias entre menores y mayores de treinta años. Así, mientras las primeras aún no acaban de consolidar sus proyectos académicos, laborales y afectivos, las segundas ya se han definido en muchos de estos aspectos.

Tabla 1. Características de las participantes según rango de edad

		Características	- 30 años	+ 30 años
Nivel de estudios		Estudiante de pregrado	3	1
		Estudiante de posgrado	3	1
		Estudios incompletos de pregrado	0	1
		Título de pregrado	3	4
		Título de posgrado	0	4
Ocupación	Nivel	No estudia ni trabaja	0	0
		Solo estudia	1	0
		Estudia y trabaja	5	2
	Carácter	Sólo trabaja	3	9
		Trabaja para una empresa o entidad	3	4
Situación afectiva		Tiene su propia empresa o proyecto	5	7
		Soltera	1	1
		Con novio	3	3
		En convivencia	4	0
		Casada	1	5
		Divorciada y con pareja	0	1
Hijos		Divorciada y soltera	0	1
		Sin hijos	9	4
		Un hijo	0	2
		Más de un hijo	0	5

Fuente: Elaboración propia

En la tabla anterior se puede observar que mientras la mayoría de las menores de 30 años (9 en total) acaban de culminar su formación profesional o están en ese proceso, trabajan y estudian al mismo tiempo, no tienen hijos o están casadas; casi todas las mayores de 30 años (11 en total), son profesionales, tienen trabajos estables o poseen sus propios emprendimientos, están o han estado casadas y tienen hijos.

A partir de estas diferencias se marcan distintos niveles de autonomía y responsabilidad que se verán reflejados en los relatos que se incluyen en los capítulos analíticos sobre subjetividad, significado del cuerpo y significado de la sensualidad

Ser profesional una necesidad y un reto

Para las entrevistadas formarse profesionalmente es tanto un reto como una necesidad, pues sus posibilidades de acceso a trabajos más estables y mejor remunerados dependen de contar mínimamente con un título de pregrado, ahora bien, si quieren lograr mayores asensos e ingresos saben que deben obtener un posgrado.

Para cursar su pregrado la mayoría (70%) lo hicieron en universidades privadas, con el apoyo de sus familias. Esta decisión se da ya sea por las restricciones de acceso

a la única universidad pública de la ciudad⁴⁶ o porque la oferta de ésta no incluía programas de su interés como comunicación social, administración de empresas, derecho, o psicología, siendo estas varias de las opciones más frecuentes entre las entrevistadas^{47y48}.

La realización de posgrados es más dispendiosa, pues en esta etapa la mayoría de las entrevistadas ya no cuentan con el soporte familiar, deben tener recursos propios, lo que les implica la necesidad de trabajar y estudiar al mismo tiempo, pues en Colombia la posibilidad de acceder a una beca es absolutamente restringida. Esto repercute en que sólo algunas de ellas alcancen este nivel educativo o que lo posterguen por varios años. De ahí, que sólo cuatro de las entrevistadas ya lo hayan obtenido y otras cuatro lo estén cursando. Quienes se aproximan a los 40 años y aún no tienen posgrado, por lo general, ya lo han descartado, más aún si tienen hijos u otras personas a su cargo.

Opciones laborales

Pese a que todas las entrevistadas tienen algún grado de formación profesional, no todas logran conseguir empleos formales o bien remunerados. Por esta razón, muchas terminan teniendo más de un trabajo a la vez, emprendiendo sus propios negocios o integrándose a proyectos colaborativos, esto implica que no tengan una buena estabilidad económica y se vean limitadas en sus proyectos de independencia familiar o de formación académica.

⁴⁶ El principal requisito para ingresar a la Universidad Tecnológica de Pereira son las pruebas de estado, hay un puntaje mínimo para poder inscribirse a cualquiera de los programas y dependiendo de la demanda que estos tengan y los cupos disponibles pasan quienes tengan los mejores puntajes. La tendencia en los últimos veinte años ha sido que los inscritos que vienen de colegios privados, al ser quienes cuentan con mejores puntajes en estas pruebas, son quienes se quedan con la mayoría de cupos disponibles, sobre todo en carreras de alta demanda como medicina, administración ambiental y todas las ingenierías. Esto deja prácticamente por fuera de la universidad pública tanto a las personas de clase media como a quienes vienen de clases populares y de los municipios más pequeños y que no están interesados en cursar una tecnología o una licenciatura para ser docente.

⁴⁷ 30% de las entrevistadas se formaron en comunicación social y afines, 25% se formaron en administración de empresas o carreras afines, 15% se formaron en derecho, solo una se formó en psicología.

⁴⁸ Otros programas de formación frecuentes entre las elecciones de las entrevistadas, pero que se ofertan principalmente en la universidad pública, son las licenciaturas para ser docentes. 20% de las entrevistadas se inclinaron por esta opción.

Entre las posiciones laborales que mayor estabilidad ofrecen se encuentra la docencia, quienes se dedican a este tipo de trabajo⁴⁹ pueden a través de concurso público obtener un nombramiento en el magisterio y ascensos de acuerdo a su trayectoria y nivel educativo. De otro lado, es frecuente, aunque no exclusivo, en las administradoras de empresas formar sus propios negocios⁵⁰. Profesiones como el derecho, la psicología, la gestión de calidad o de seguridad en el trabajo se desempeñan principalmente como consultoras independientes⁵¹. De otro lado, para profesionales en administración ambiental, etnoeducación, comunicación social y artes plásticas, una opción frecuente es la de trabajar en proyectos colaborativos y autogestionados⁵².

Los hijos y sus implicaciones

La maternidad tiene muchas implicaciones en la vida de las mujeres, más aún cuando tiene lugar en un contexto como el pereirano en el que prevalece la idea que es la madre la principal responsable del bienestar físico y emocional de los hijos, descargándose sobre ellas las mayores responsabilidades de cuidado y crianza. En este sentido, hay diferencias marcadas en las trayectorias vitales de quienes no han tenido hijos y quienes sí lo han hecho.

Además de todas las limitaciones o dificultades que esto puede generar en sus proyectos académicos o laborales, el proceso biológico de tener un hijo (embarazarse, dar a luz y alimentarlo) genera transformaciones notables en el cuerpo de las mujeres.

A nivel físico, para las entrevistadas que tuvieron hijos hubo un antes y un después, sobre todo para aquellas que tuvieron más de un hijo o que lo tuvieron después de los 30 años. Según describen subieron de peso como nunca lo habían hecho y les costó mucho recuperar su talla, adicionalmente su piel quedó flácida, llena de estrías y manchas, sus senos perdieron forma y firmeza. Todos estos cambios trajeron consigo inseguridades, incomodidades y frustraciones. De ahí que, al menos el 40% de las entrevistadas hayan decidido realizarse algún procedimiento estético, la mitad de éstas lo hicieron después

⁴⁹ Sólo el 10% de las entrevistadas trabajan como docentes.

⁵⁰ 15 de las entrevistadas tienen su propia empresa o negocio.

⁵¹ Corresponde al 20% de las entrevistadas

⁵² Por lo menos el 30% de las entrevistadas desarrollan este tipo de actividades.

de tener hijos, sólo una de ellas lo ha hecho tanto antes como después de tener hijos. No obstante, el 80 % de las entrevistadas manifiesta que no se haría o no se volvería hacer (en el caso de las que ya lo hicieron) un procedimiento de este tipo.

4. Significar las representaciones. Decisiones y enfoques teóricos

Comprender, como lo propone Ruth Sautu (2005), que todo es teoría, significa reconocer que la teoría atraviesa todo el proceso investigativo. En este sentido, definir que el feminismo crítico es el eje teórico desde el que se realiza esta investigación, implicó tanto una decisión epistémica y metodológica, como un compromiso por reconocer e involucrar activamente las voces de las mujeres que participaron en este proceso, asumiéndolas como sujetas con conocimiento y capacidad de acción, y no como casos u objetos de estudio que sólo proveen información.

El diálogo que se entabló durante el proceso investigativo, hacer y responder preguntas en torno a la manera como cada una se autorrepresenta, cómo significan en este proceso las representaciones sociales que históricamente otros han construido sobre sus cuerpos y sexualidades, tener ese espacio para pensarse y relatarse a sí mismas se constituye en un acto que de entrada rompe con la manera tradicional en que las mujeres pereiranas han sido narradas, pues la historia por lo general ha excluido sus voces, dejándolas en el lugar de la simple anécdota, de un punto a referenciar más no de sujetas con capacidad de agencia, que han participado activamente en la construcción de ciudad⁵³.

El feminismo crítico cuestiona el orden binario, considera que éste trae implícitas jerarquías y, por tanto, desigualdades en el tipo y forma de relaciones que las personas establecen de acuerdo a la posición que ocupan dentro de los diferentes ordenadores sociales. Así, la situación de cada mujer es particular, está marcada por las desigualdades que enfrenta según su género, clase, etnia, edad, origen territorial o preferencia sexual, entre otras (Alcoff, 2002). Este posicionamiento diferencial se

⁵³ En el capítulo introductorio, en el apartado “*Trayectoria de un mito: las pereiranas*”, se explica con detalle cómo las voces de las mujeres de Pereira han sido excluidas o subvaloradas en las representaciones sociales que se construyen sobre sus identidades genéricas.

evidencia precisamente en la ausencia en el relato, en el lugar que, dependiendo de su situación particular, la mayoría de mujeres ocupan en la historia, como las eternas otras, alteridad inalterable, simples extras⁵⁴ mientras que los verdaderos “*protagonistas*”, los hacedores por antonomasia son hombres que, por su posición de género y también de clase, tienen la capacidad de representarse no sólo a sí mismos, sino a todos los demás, esa masa aparentemente uniforme y muda.

La posición que ocupan dentro del orden social, o más bien en la que han sido localizadas, implica vulnerabilidades que son encarnadas de manera diferencial por cada mujer. Asimismo, sus experiencias particulares son las que fundamentan su proceso de construcción de subjetividad. De esta forma, tanto el contexto histórico, social, económico, político y cultural como la biografía personal, son fundamentales en este proceso de subjetivación. Hacerse sujeta femenina, no es un azar, es un proceso que implica acción, decisión e identificación con otras sujetas sociales. Significa no sólo compartir la experiencia de la inclusión/exclusión, sino tener conciencia de que ésta se da por la pertenencia a determinado grupo y no por razones individuales (Harding, 2012).

Representaciones sociales y “*punto de vista*” feminista

En línea con el feminismo crítico, la teoría del “*Punto de vista*” feminista, más recientemente llamada “*epistemología feminista, filosofía de la ciencia, sociología del conocimiento y metodología feminista*” (Harding, 2012, pág. 38), se presenta como una apuesta por romper con la aparente “*neutralidad*” de la ciencia, desde la que se ha fundamentado su legitimidad, evidenciando la manera como ciertos grupos sociales definen desde sus intereses lo que se investiga, cómo se investiga y cuál es el lugar que cada quien ocupa en la investigación.

La teoría del “*Punto de vista*” desvela la forma cómo tradicionalmente se ha excluido a las mujeres y a otros grupos subalternos como sujetos y productores de conocimiento, lo que redundaría en una versión incompleta de la historia de los hechos sociales y de las relaciones de poder. Con esta teoría y método de investigación se busca

⁵⁴ Los extras son las personas que sólo actúan como relleno dentro de las producciones audiovisuales, no tienen diálogos, lo único que hacen es ambientar las situaciones o los momentos donde los verdaderos protagonistas construyen y transforman la realidad.

superar la dicotomía entre ciencia y política, afirmando que la política es una dimensión necesaria del trabajo científico. Asimismo, se desvela la imposibilidad de hablar de la existencia de una ciencia neutral, pues no posicionarse frente a las condiciones de desigualdad que enfrentan diferentes sujetos sociales es una posición en sí misma que, al pretender tomar distancia de estos, no contribuye a la transformación de las condiciones de opresión y exclusión a las que están expuestos (Harding, 2012).

“La teoría del “Punto de vista” desplaza la cuestión de cómo eliminar la política de la ciencia a dos interrogantes diferentes: cuáles políticas favorecen y cuáles obstruyen el desarrollo del conocimiento, y para quiénes (qué grupos) tales políticas favorecen u obstruyen el conocimiento.” (Harding, 2012, pág. 49).

El propósito de esta teoría ha sido comprender la forma cómo funcionan las estructuras sociales que naturalizan que las mujeres sean explotadas u ocupen posiciones de subalternidad con respecto a sus pares varones, esencializando los roles y funciones que tradicionalmente les han sido asignados a razón del género en el que han sido clasificadas.

La teoría del “Punto de vista” hace uso de diversas herramientas metodológicas, siendo la etnografía uno de sus insumos principales, busca estudiar la vida de las mujeres desde sus experiencias y vivencias cotidianas; realizar análisis *“hacia arriba”* de las relaciones de poder en las que éstas están involucradas y que las han situado de manera particular en el entramado social.

Según Sandra Harding (2012) el *“Punto de vista feminista”* busca desentrañar la manera cómo funciona el poder, evidenciando la forma como en cada sociedad, los sujetos hegemónicos definen, para sí mismos y para los demás sujetos sociales, lugares y posiciones esenciales e inamovibles dentro de las relaciones opresivas. En particular, esta teórica plantea que los alcances de las investigaciones realizadas desde el *“punto de vista feminista”* están más vinculados a la transformación de la conciencia grupal y a la construcción de democracia que a *“cambiar la conciencia de los individuos”*, pues estos, dependiendo de su posición en el orden social han interiorizado de diferentes

formas las ideologías dominantes, éstas inevitablemente hacen parte de sus procesos de subjetivación (págs. 51-52).

Ahora bien, las teóricas del Punto de vista han sido insistentes en que la experiencia de los sujetos individuales es la base primaria del conocimiento, no porque sea absoluta o universal, sino porque a través suyo es posible identificar con mayor claridad las formas y mecanismos de opresión que a lo largo de la historia se han empleado para mantener un orden social desigual y excluyente. También en la vivencia individual es posible identificar acciones de resistencia y ruptura frente a los mandatos hegemónicos. Es en el reconocimiento de las experiencias comunes o compartidas que es posible hablar de crear conciencia grupal, es decir, de asumir la pertenencia a grupos de personas que históricamente han sido sometidos o invisibilizados y de posicionarse frente al poder.

Así, *“las narrativas de las mujeres sobre sus propias experiencias”*, más allá de convertirse o no en relatos heroicos, románticos o victimistas sobre sus vidas, contribuyen a una mejor comprensión del mundo social, pues aportan información privilegiada sobre las posibles formas de reproducción, resistencia o ruptura frente los mandatos hegemónicos. De ahí, que no sea suficiente con hacer una descripción densa de sus experiencias y sea necesario trascender a análisis críticos de la manera como se forman, consolidan o deconstruyen los esquemas de dominación. Esto es lo que Sandra Harding (2012) denomina *“estudiar hacia arriba (studying up), para distanciar la teoría del punto de vista de aquellos estudios que se limitaban a reproducir de manera etnográfica la realidad social de las mujeres.”* (Pimmer, 2017, pág. 282).

La teoría del *“Punto de vista”* se presenta entonces como una forma de aproximarse al conocimiento, que cuestiona la manera como tradicionalmente éste ha sido producido, incluye a las mujeres (y en general a los grupos oprimidos) y permite desmitificar los esencialismos que las fijan en posiciones subalternas, comprendiendo su agencia en relación con las estructuras de dominación. En este sentido, como ya se ha mencionado, el *“Punto de vista”* posee una dimensión política que trasciende la mera explicación y propone la reflexión en torno a los procesos de exclusión y dominación,

tanto en la producción del conocimiento como en los usos que se le dan a éste en cada contexto histórico y cultural.

Tal vez el planteamiento más desafiante de este enfoque teórico es la necesidad de “*relativizar el relativismo*” desde el que se han pretendido desmeritar los alcances y hallazgos de las investigaciones feministas (Harding, 1998). Este postulado es especialmente relevante para la presente investigación pues ésta parte de la idea que, no hay nada más antidemocrático y peligroso que los universalismos y esencialismos, que éstos sólo son útiles para mantener las relaciones de opresión, que cada persona desde su situación particular tiene formas distintas de significar la manera como es representada y desde ahí mantener, resistir o subvertir el orden social en el que ha sido clasificada.

Representaciones en las identidades de género

Afirmar que los diferentes posicionamientos que se asignan a las personas son ante todo expresiones de exclusión y dominación, ha significado para los debates feministas la necesidad de poner las identidades de género al centro de sus preocupaciones, pues sus dimensiones individual y colectiva, así como las particularidades que en su vivencia imprimen la situación de clase, raza, edad y pertenencia territorial, entre otras, plantean retos teóricos, metodológicos y epistemológicos que no terminan de superarse (Loeza Reyes & Castañeda Salgado, 2014).

En un recuento sobre las perspectivas teóricas y los métodos feministas empleados para el estudio de las identidades, Martha Patricia Castañeda (2014) da cuenta de los avatares de este concepto y sitúa su utilidad, principalmente en las posibilidades de movilización social que encarna el hecho de sentirse parte de un grupo y de compartir la experiencia de exclusión y explotación a razón de esta pertenencia.

Esta autora plantea la existencia de dos momentos en la construcción del concepto de identidad por parte de las académicas feministas. En el primero, los esfuerzos se concentraron en la revisión de los aportes de teóricos no feministas, de cómo éstos omitían o excluían al género de sus definiciones de la identidad, tratando de subsanar o

llenar este vacío. En un segundo momento de elaboración conceptual, reconociendo que las identidades de género son “*contingentes, sintéticas y sincréticas, comprensivas de las tendencias socioculturales y la agencia individual*”, se buscó entender la forma “*cómo se conforman los sujetos de género y desde ahí deconstruir las construcciones identitarias que les acompañan*.” (Castañeda Salgado, 2014, págs. 31-32).

De este último enfoque, surgen de manera diferencial los conceptos de *Mujer* y *Mujeres*, que más que categorías identitarias se presentan como “*condiciones y situaciones particulares de género*” (Castañeda Salgado, 2014, pág. 32). A partir de esta diferenciación, Castañeda introduce el género como eje de las identidades y propone un recorrido en el que retoma los aportes de Linda Alcoff (1988), al agrupar las posiciones feministas frente a la identidad de género, en culturalistas y posestructuralistas. A esta clasificación la autora agrega las posturas teóricas posmodernas, poscoloniales y de la teoría crítica.

Por considerar que sintetiza la complejidad y trascendencia de los debates en torno a la identidad de género y que propone una alternativa para su análisis, en esta investigación se retoma la *teoría crítica feminista* como eje de la discusión sobre la identidad de género. Esta teoría reconoce la existencia de una “*pluralidad de sujetos*”, que se constituyen a partir de “*identidades construidas socialmente, en las que intervienen múltiples factores: género, clase, raza, orientación sexual, etc.*” (Guerra, s.f., pág. 21, citada por Castañeda Salgado, 2014, pág. 33). El género aparece entonces como un atributo que da cuenta tanto de la conformación de los individuos como sujetos, así como del uso de la diferencia sexual para justificar la desigualdad entre hombres y mujeres.

En el proceso de subjetivación interviene tanto la adscripción genérica, entendida como mandato que dicta el “*deber ser*” de cada sujeto según su género, así como las experiencias encarnadas por cada persona, dando cuenta de su especificidad, de su unicidad.

El lugar del cuerpo en la construcción de la sexualidad, hace que ambos se constituyan en el referente básico de la identidad de género. Al ser “*centros de reflexión*”

y *generación de signos y símbolos*”, cuerpo y sexualidad plantean una relación compleja entre poder e individuación, pues se constituyen tanto en objeto como en productores de múltiples poderes (Castañeda Salgado, 2014, pág. 36). Así, en el sistema patriarcal, los cuerpos y sexualidades de las mujeres se han constituido en *“locus de poder”* y por lo mismo han sido objeto de control y disciplinamiento. Sin embargo, el poder entendido como algo que se ejerce y no que se posee y por lo tanto que no es una propiedad exclusiva de los grupos hegemónicos (Foucault, 1998), implica que sea precisamente desde sus cuerpos y sexualidades que las mujeres reproducen, resisten o deconstruyen los estereotipos que les han sido asignados (Hernández Basante, 2010). De ahí, la importancia de indagar por la manera cómo cada mujer particular ha significado las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus identidades genéricas.

Entre lo público y lo privado: espacios de poder

“Una mujer que se respete sabe darse su lugar.” (Pamela, 38 años).

Castañeda (2014) plantea que el asunto del poder va más allá de la capacidad y se encuentra en estrecha relación con los espacios, cómo están distribuidos, el acceso que se tiene a ellos y las posibilidades de movilidad de cada sujeto. En este sentido, Amorós (2001) observa una diferencia sustancial en la manera como mujeres y hombres han sido posicionados en el orden social, lo que implica un acceso y movilidad diferencial por los espacios públicos y privados. Así, mientras históricamente los hombres han transitado libremente entre lo público y lo privado, constituyéndose en los sujetos sociales por excelencia, cuyas actividades y opiniones han sido valoradas y visibilizadas, representando cada uno, un mundo particular que les permite ser reconocidos como individuos no generalizables; las mujeres en cambio, suscritas al espacio de lo privado, han sido definidas como idénticas (sin diferencias entre ellas), sus actividades y opiniones no han merecido especial reconocimiento social, lo que las pone en el lugar de lo indiscernible y por lo tanto son prescindibles como individuos.

De ahí que, el acceso de las mujeres a la vida pública, por lo general haya sido interpretado como una irrupción, algo que debe ser controlado y limitado a través de

diversos mecanismos, siendo los más empleados, la estigmatización de sus comportamientos, cuerpos y sexualidades. Así, de acuerdo a las representaciones que históricamente se han construido sobre las identidades genéricas de las mujeres pereiranas, se podría decir que este es su caso, que de ahí se deriva el sentido político del mito, pues no hay condiciones objetivas que lo sustenten y, sin embargo, lleva años precediendo sus interacciones sociales, afectivas, económicas, políticas y culturales.

Adicionalmente, movilizarse en lo privado no implica lo mismo para unos y otras, mientras para ellos ha sido sinónimo de descanso, de pausa y refugio, sobre ellas ha recaído la responsabilidad del cuidado, de garantizar que este espacio esté dispuesto para los demás. Ser asignadas a este ámbito no quiere decir que tengan un derecho particular a la intimidad, a la privacidad, a la mismidad, por el contrario, significa estar “*privadas*” de reconocimiento, de movilidad, de privacidad, derechos naturalizados como masculinos (Amorós, 2001).

Desde esta perspectiva, la identidad aparece entonces como una forma de clasificar, definir y situar esencialmente a las mujeres, restringiendo sus posibilidades de subjetivación, asignándoles determinados roles y funciones a razón de su género. Esta clasificación es fruto de un ejercicio de dominación, de la configuración de un sistema⁵⁵ en el que a partir del sexo biológico, se establecen jerarquías y desigualdades en la asignación, acceso y movilidad en los espacios, desde y en los que se relacionan hombres y mujeres.

Así, el proceso de construcción de las identidades de género, está estrechamente ligado con el de las representaciones sociales⁵⁶, éstas operan en un sentido dialógico y no sólo como constreñimientos externos, están en la base de la producción de

⁵⁵ El sistema en el que surgen las relaciones que sitúan y esencializan a las mujeres de acuerdo a su posición en el entramado social e histórico, ha sido denominado como *sistema sexo/género*. Gayle Rubin (1996 (1975)) lo define como “*el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas*” (pág. 38). Sin embargo, más adelante en sus reflexiones sobre la sexualidad, Rubin (1989) replantea tal afirmación, pues según afirma, en esa época “*no distinguía entre deseo sexual y género, tratando a ambos como modalidades del mismo proceso social subyacente*” (pág. 53).

⁵⁶ Las representaciones sociales hacen referencia a la forma cómo se elaboran e interpretan los códigos que definen los límites, alcances y aspiraciones de cada sociedad y de los individuos que la componen.

subjetividad (Butler, 2001) y hacen parte constitutiva de la “estructura de sentimiento” que, en términos de Raymond Williams (2003), es la manera como se construyen significados compartidos de lo que quiere decir “*estar incluido*” o “*estar excluido de*” la sociedad.

En este sistema de significados compartidos, el género, la sexualidad, el cuerpo, la feminidad y la masculinidad, entre otros, cobran sentidos particulares dependiendo de la posición que cada sujeto ocupe en el orden social. De ahí, la importancia de incorporarlas en los análisis sobre construcción de subjetividad (Skeggs, 2002).

Representaciones y significaciones

Las representaciones sociales en tanto forma de enunciar y clasificar a las personas, los lugares, los hechos y las cosas son construcciones de conocimiento que desde el lenguaje generan posicionamientos, que dan cuenta de jerarquías y desigualdades en las que unos sujetos se imponen sobre otros como poseedores legítimos de la verdad (Bourdieu P. , 2001).

Para Bourdieu (2001), las representaciones sociales son elaboraciones de significado y sentido, realizadas desde el lenguaje, que se producen y circulan a partir de unas condiciones sociales específicas, y más allá de meros intercambios, se constituyen en expresiones de poder simbólico, dónde se actualizan o desestabilizan las relaciones de fuerza entre los sujetos que participan del proceso comunicativo.

Skeggs (2002), por su parte, señala que las representaciones sociales que se han construido sobre las mujeres, además del género las posicionan de manera esencializante, desde la clase, la raza, la edad, la pertenencia territorial, entre otros, estableciendo estereotipos de feminidad ideal o desviada, que tienen como propósito mantener el orden social.

Ahora bien, si desde la perspectiva de Bourdieu (2001), las representaciones sociales son expresiones de poder simbólico que pueden ser transformadas por los individuos a partir de su posibilidad de formar y acumular capital (económico, social, cultural o simbólico), Skeggs (2002) plantea que, dependiendo de las posiciones que

éstos ocupan, tienen mayores o menores posibilidades de acceder a capitales, lo que restringe y limita su movilidad en los sistemas sociales. Esta perspectiva, implica que representar a los sujetos, asignándoles posiciones diferenciales, más que un acto de transmisión de significados y sentidos, es un proceso de construcción del conocimiento, que establece jerarquías y distinciones, sobre la realidad del mundo, las personas y las relaciones que existen entre ellas.

Partiendo del carácter histórico y contingente de las representaciones sociales, Judith Butler cuestiona la idea de “fijeza” y “naturalidad” de los atributos asignados a los sujetos en cada sistema sexo género (2001). Para esta filósofa, el cuerpo y la sexualidad, en tanto realidades encarnadas, son construcciones culturales que al ser significadas en los procesos de subjetivación pueden ser no sólo reproducidas, sino resistidas y transformadas.

Así, la implicación política del concepto de representación social va más allá de la idea de enunciar, nombrar algo o construir una imagen compartida sobre lo que ese algo es. En este sentido y retomando la postura del “*Punto de vista*”, no es posible entender esta teoría como algo neutral, desprovisto de intereses o intenciones políticas. Tampoco es adecuada la idea de la inamovilidad de las posiciones de sujeto, pues en sus procesos de subjetivación siempre existirán diversas formas de significar las representaciones que les han sido asignadas.

El proceso de representar el género

Ángela Arruda (2012) en su intento por establecer puentes entre la Teoría de las Representaciones Sociales (TRS) y las teorías feministas de género, plantea que las representaciones sociales se basan en tres procesos básicos: objetivación, naturalización y anclaje cultural. Es a partir de estos procesos que se selecciona, codifica y reproducen los conceptos y significados sobre la sociedad y sus integrantes. Reconoce en la interacción social la posibilidad de construir la realidad, teniendo como proceso clave de esta interacción la comunicación. Para Arruda las representaciones sociales dan cuenta de la existencia de diferentes formas de conocer y comunicarse. Son para el feminismo un instrumento conceptual que favorece la apertura para teorías emergentes sobre la

configuración de las identidades y la acción social. Ponen de manifiesto la importancia de las dimensiones subjetiva, afectiva y cultural en la construcción del saber y en las acciones humanas. Estas teorías reconocen la existencia de diversas racionalidades y en esa medida entienden como fuentes relevantes para su argumentación el conocimiento concreto y la experiencia de vida. Esto dialoga con la postura feminista que señala la importancia de reconocer el “*punto de vista*” de las mujeres en la construcción de conocimiento sobre ellas y su identidad.

Al igual que Arruda, Fátima Flores (2012) se pregunta por la articulación entre las teorías de género y las representaciones sociales. Con su trabajo intenta identificar los aportes de la TRS para comprender cómo se construyen las representaciones de género y cuál es su efecto en la naturalización e internalización en la conciencia colectiva de jerarquías y sistemas de exclusión. Su propuesta trasciende el análisis teórico – metodológico de los entrecruzamientos entre ambas teorías y busca establecer la utilidad del concepto de representación social para la explicación de la situación de las mujeres de acuerdo al contexto en el que se desenvuelven y a su posición en la sociedad.

Para esta autora, el contexto histórico, cultural, político, económico y social configura el sentido común, y es a partir de éste que las personas construyen representaciones del mundo y de los diferentes sujetos. Estas representaciones son producto y productoras del orden social e inciden en la manera de relacionarse y de elaborar diferenciaciones. No pueden ser interpretadas como ingenuas en tanto generan clasificaciones y posicionamientos de los sujetos sociales, configurando sistemas de inclusión y exclusión (Flores Palacios, 2012). Estos sistemas, implican una selección de lo que está dentro y fuera de las distintas dimensiones de la sociedad, ser incluido en una esfera implica necesariamente ser excluido en otras (Luhmann, 1998).

Los atributos que se derivan de las pertenencias sociales dan lugar a la elaboración de estereotipos que delimitan de manera esencial el deber ser de los sujetos de acuerdo al sistema sexo genero establecido en cada sociedad (Lagarde, 1990).

De acuerdo con lo enunciado por Lagarde (1990), no es posible separar las representaciones sociales de los contextos concretos en que se producen. Estos influyen

tanto en la autoasignación de atributos como en la valoración externa que se hace de los mismos. Tales procesos, de autoreconocimiento, distanciamiento e identificación, son según Giménez (2014), las operaciones fundamentales para la construcción de las identidades de los sujetos sociales (individuales y colectivos). Para este autor, los atributos de pertenencia social se definen a partir de los ordenadores sociales (género, clase, raza, edad, etc.) y los particularizantes desde la experiencia vital única de cada persona.

Si se considera, como lo propone Beverley Skeggs (2002), que al hablar de género, clase, raza, etc., se está clasificando a las personas, posicionándolas dentro del orden social, entonces no es apropiado hablar, como lo sugiere Giménez, de pertenencias sociales pues tal clasificación no obedece a una decisión autónoma de pertenecer a algo sino que se constituye en una forma de ser incluido o excluido de las esferas de poder.

Desde el feminismo crítico se ha insistido en que el orden binario implica jerarquías que marcan desigualdades entre unos sujetos que se posicionan como dominantes (hegemónicos) frente a otros sujetos que son posicionados como subalternos. De lo anterior, se deriva que no es adecuado afirmar que la subalternidad⁵⁷ sea una condición esencial de los sujetos, en tanto es un lugar en el que son posicionados.

Representaciones sociales y capital simbólico

Arruda (2012) en sintonía con Bourdieu (2001), afirma que las representaciones sociales son tanto procesos de construcción de conocimiento como de comunicación, que involucran la elaboración, transmisión e interpretación de significados y sentidos desde los que se clasifican y posicionan los sujetos. Estos procesos se realizan a partir del lenguaje, que es configurado por unos sujetos dominantes que establecen regímenes de verdad que marcan tanto la producción de significados como su interpretación en un

⁵⁷ Desde la postura de Spivak (2003), la subalternidad es un relato, una representación del otro como sujeto homogéneo. Su idea de representación está inextricablemente ligada con el papel de la ideología en la construcción de la historia y por tanto en la esencialización de las posiciones de poder, tiene un doble significado, de un lado es la posibilidad de hablar en nombre de otros y del otro es la capacidad de narrar, de relatarse y de relatar a esos otros, de definir quiénes son, qué se espera de ellos y hasta dónde pueden llegar, es decir, de posicionarlos en el orden social.

contexto más amplio. Los mensajes que se elaboran e interpretan en el proceso comunicativo son, en un sentido más complejo, discursos que se erigen como legítimos.

El valor simbólico de los discursos se constituye en un capital que pertenece a los sujetos que logran con mayor éxito, erigir sus discursos como legítimos o verdaderos. El capital simbólico va más allá del significado de las representaciones sociales y da cuenta del reconocimiento con que cuentan los sujetos que las construyen, su legitimidad y autoridad ante el grupo al que se dirigen (Bourdieu P. , 2001).

Formar y acumular capital simbólico se constituye en una capacidad que permite a los sujetos sociales acceder y movilizarse con libertad y autonomía por los diferentes espacios de la vida social. El capital simbólico, se constituye entonces en una esfera de poder a la que aspiran aquellos sujetos que pretenden mantener o transformar el orden social (Bourdieu P. , 2001).

Cada persona dependiendo de su situación particular, posee cierto tipo de capitales, estos son valorados de manera diferencial. Según la teoría de Bourdieu existen cuatro tipos de capitales, el económico que hace referencia al acceso a bienes y recursos económicos, sean éstos adquiridos por esfuerzo propio o heredados por cada sujeto, posicionándolo de manera diferencial en la estructura de clase; el social que da cuenta de la red de contactos y relaciones que cada quien posee y que le brindan apoyo y respaldo en determinadas circunstancias; el cultural que hace referencia a la posesión de atributos que son altamente valorados dentro de cada sociedad y que usualmente se relacionan con la capacidad de adquirir y acumular conocimiento (Bourdieu P. , 2001). El capital cultural se encuentra en tres estados: el incorporado, el objetivado y el institucionalizado. El primero hace referencia a disposiciones duraderas que han sido apropiadas por cada sujeto y que son expresadas en forma de hábitos, el segundo está relacionado con la posibilidad de acceso y formación de bienes culturales, el tercero tiene que ver con la distinción a través de títulos y reconocimientos que dan cuenta de los saberes y actitudes de cada sujeto (Bourdieu P. , 1987). Por último, está el capital simbólico que, como se dijo anteriormente, da cuenta de la capacidad de crear y circular discursos que son considerados legítimos y por tanto verdaderos. Este tipo de capital es el más valorado, es finalmente, lo que se espera que las inversiones y negociaciones de

otros tipos de capital terminen dando como resultado. En otras palabras, que la inversión en formación y acumulación de capital económico, social o cultural tiene como fin último la formación y acumulación de capital simbólico (Bourdieu P. , 1987).

Así, de acuerdo al tipo y cantidad de capital con que se cuenta, se está o no en capacidad de negociar con otras personas para acceder a bienes simbólicos y materiales. Sin embargo, no todas las personas tienen la misma capacidad de intercambio, dependiendo de su posición en los ordenadores sociales podrán realizar mejores inversiones y transacciones más efectivas para formar capital simbólico. De esta forma, quienes, por su situación particular y experiencia de vida, han encarnado más vulnerabilidades, son quienes enfrentan mayores obstáculos para construir y acumular capital (en todas sus formas) y por lo mismo quienes viven más profundamente la desigualdad, violencia y exclusión (Skeggs, 2002). En este sentido, la posición de clase es definitoria, pues, aunque poseer capital simbólico es el fin último de los procesos de formación y acumulación de capitales, quienes poseen mayores recursos económicos tienen ventajas significativas a la hora de negociar y tramitar otras formas de capital, acumulando un mayor poder simbólico con respecto a las personas que ocupan posiciones subalternas.

Teoría de los capitales y feminismo crítico

La aproximación que desde el feminismo crítico se ha realizado a la teoría de los capitales elaborada por Bourdieu, por su gran poder explicativo, resulta de especial utilidad para esta investigación, pues permite comprender la intersección entre clase y género en la producción de subjetividad e involucra el análisis de las micropolíticas del poder en la comprensión de cómo opera la clase, entre estructuras abstractas y concretas que se especifican en la vida cotidiana (Skeggs, 2002).

Los procesos de formación, acumulación y transabilidad de los capitales, analizados desde el feminismo crítico parten de la experiencia como fuente de conocimiento, pues es en las relaciones que se establecen en la vida cotidiana que se expresa y se pone en juego el poder simbólico desde el que se mantiene, resiste o subvierte el orden social (Skeggs, 2002).

La desigualdad con que son posicionados hombres y mujeres, implica relaciones de poder en las que los capitales que cada uno forma y acumula, son organizados y apreciados de manera diferencial. Así, mientras los capitales de los hombres son más valorados socialmente, lo que redundaría en una mayor capacidad de intercambio, los capitales de las mujeres gozan de menor reconocimiento y por lo mismo representan un menor valor de transabilidad. En este sentido, la femineidad entendida como capital cultural se constituye en *“la posición discursiva disponible a través de las relaciones de género, que se alienta a las mujeres a habitar y usar.”* (Skeggs, 2002, pág. 10).

Teniendo en cuenta el carácter contextual de la definición de femineidad, ésta se constituye en un sistema de códigos que indican el deber ser de las mujeres⁵⁸, quienes mejor incorporen estos códigos en sus procesos de subjetivación, obtendrán una mayor valoración social (Amorós, 2001). Lo anterior se traduce a su vez en capacidad de formar, acumular y negociar la femineidad y a través de esta transacción incidir en el acceso y movilidad de quienes la detentan en los espacios públicos y privados (Skeggs, 2002).

Que la femineidad sea representada de diferentes maneras en cada sociedad, implica que no posea un significado unívoco o universal. Sin embargo, retomando a Barbieri (1996), lo que sí puede ser entendido como transversal de este concepto, es que su definición se constituye en una tecnología de género, en tanto pretende establecer como fijos espacios, roles y funciones que tradicionalmente han sido asignados a mujeres y hombres.

La femineidad puede ser considerada como un capital cultural al estar definida a través de atributos valorados culturalmente como, por ejemplo, la respetabilidad que da la capacidad y disposición de cuidar de otras personas. De igual forma, mientras en algunos contextos ser femineina es símbolo de ser madre y cuidadora, en otros puede ser sinónimo de sensualidad y erotismo. Estos usos pueden ser informados por las redes de posiciones sociales de clase, género, sexualidad, raza, región, edad, etc. (Skeggs, 2002).

⁵⁸ La delicadeza, la sensualidad, la fragilidad, la dependencia, entre otros, hacen parte de los atributos representados por la femineidad.

La feminidad es entonces una manera de naturalizar como propios de las mujeres ciertos comportamientos y prácticas, esencializando su deber ser y con esto sus posibilidades de acceso y movilidad por los diferentes espacios sociales. Al ser definida como su principal capital cultural, reduce y limita sus posibilidades de formar y acumular capital simbólico. De lo anterior se deriva que, en lugar de ser un activo que juega a favor de las mujeres, la idea de feminidad (construida en cada sociedad) se convierte en una barrera que obstaculiza sus posibilidades de alcanzar otras posiciones dentro del orden social, es decir, un constreñimiento que, no sólo mantiene las estructuras jerárquicas, sino que fija a las mujeres en lugares de menor poder dentro de estas.

Del capital cultural al capital erótico: una transacción sospechosa

Aunque Skeggs (2002), ubica la feminidad, entendida como “*respetabilidad*”, como una forma de capital cultural, recientemente ha emergido una teoría que considera insuficiente la teoría de Bourdieu para explicar el conjunto de atributos que hacen que ciertas personas tengan un mayor poder de atracción y encanto frente a las otras. La también socióloga inglesa, Catherine Hakim (2012) a través de los conceptos de “*capital erótico*” y “*déficit sexual masculino*”, busca debatir y complementar la metáfora de los capitales de Bourdieu. Para esta investigadora, el poder de atracción fundamentado en el capital erótico es la conjunción de atributos como:

“...atractivo físico o belleza, atractivo sexual (sex appeal o sensualidad), habilidades sociales o encanto, vitalidad o viveza (fortaleza física, energía y buen humor), presentación social (saber vestirse bien, maquillarse, en general la apariencia), competencia sexual (energía libidinal y habilidad en el performance sexual) y, por último, la fertilidad (solo en ciertas culturas). Es una mezcla de atractivo físico y social.” (Hakim, 2012, pág. 15).

Hakim atribuye la omisión del capital erótico en la teoría de Bourdieu a su condición masculina y a raíz de ésta a la subestimación de la sexualidad como componente diferencial de la identidad de hombres y mujeres. Para esta autora, el capital erótico

representa una ventaja significativa para las mujeres. En su argumentación se apoya en la definición de lo que ella ha denominado como “*déficit sexual masculino*”, que hace referencia a la posesión de una mayor libido por parte de los varones, lo que los pone en una posición desfavorable en relación con las mujeres pues en el mercado de intercambios que involucra la sexualidad, son ellos quienes más demandan este tipo de atractivo. En contraste, las mujeres son quienes realizan las mayores inversiones al respecto y por tanto tienen una mayor posibilidad de acumulación de capital a través de su atractivo, al tiempo que sus niveles de deseo sexual son mucho menores que los de los hombres.

Hakim considera que no es adecuada, ni pertinente la clasificación de este tipo de capacidad como parte del capital cultural, pues su fundamento está en el cuerpo y en la sexualidad y aunque puede ser incrementado, no necesariamente implica una inversión inicial para tener acceso a él. Su propuesta teórica busca subvertir la manera como tradicionalmente han sido entendidas las capacidades de hombres y mujeres en el intercambio de capitales para acceder a la movilidad social. Considera que la sexualidad ha sido intencionalmente omitida o subestimada de los análisis sociales, por lo que se ha encubierto su capacidad explicativa sobre las relaciones de poder y las transacciones que hay detrás de ellas. Desde el punto de vista de esta investigadora, la teoría de la igualdad sexual propuesta por algunas *feministas radicales* es un mito, pues no se puede equiparar el deseo masculino con el femenino, ni las inversiones que ambos géneros realizan en capital erótico. En este sentido, encuentra válido que quienes poseen mayor atractivo puedan realizar intercambios para alcanzar el éxito social y profesional.

Usualmente, negociar el capital erótico ha sido asumido por diferentes corrientes feministas como la “*cosificación de las mujeres*”, es decir, su explotación por parte de los varones. Hakim (2012) se opone a tal consideración pues opina que, contrariamente a lo que ella ha denominado como el “*mito de la igualdad sexual*”, el intercambio de capital erótico pone en una posición de poder a las mujeres en relación con los hombres. Su subestimación se debe precisamente al encubrimiento de este hecho y a la limitación de sus posibilidades de negociación. Esta postura ha sido duramente criticada por feministas contemporáneas que consideran que lejos de aportar al empoderamiento de las mujeres,

la teoría del capital erótico termina contribuyendo a la legitimar su explotación a través de la imposición de estándares de belleza que, definidos desde paradigmas eurocéntricos y heteronormativos, las esencializan en roles sexuales y reproductivos convencionales (Menéndez Menéndez, 2015).

La idea de reducir los capitales de las mujeres a su capacidad de despertar atracción o proporcionar placer a otros sujetos se constituye en un mecanismo que perpetua las desigualdades entre hombres y mujeres y entre mujeres de diferentes posiciones sociales (Castellanos Llanos, 2007). Sin embargo, más allá de su aporte en el mantenimiento o transformación del orden social, los postulados del capital erótico dan cuenta del lugar del cuerpo y la sexualidad, en tanto productores y objetos privilegiados del ejercicio de poder, ejes centrales de la construcción de las identidades de género (Castañeda Salgado, 2014).

Para efectos de la presente investigación, el capital erótico es entendido como una forma de capital cultural. Lo anterior se fundamenta en el reconocimiento que: a) No existen esencias o universalismos que permitan explicar de manera unificada la forma como las personas producen sus cuerpos y sexualidades; b) La noción de atractivo, tanto físico como sexual, se constituye en una construcción cultural, que no debe ser entendida por fuera del contexto y experiencia de vida de las mujeres.

Las representaciones sociales en el análisis de la construcción de subjetividades de las mujeres Pereiranas

Los diferentes abordajes, expuestos hasta el momento sobre las representaciones sociales, coinciden en afirmar que este concepto tiene una dimensión política e ideológica que da cuenta de las estructuras de poder presentes en los procesos de enunciación y clasificación de los sujetos dentro del orden social. En este sentido, las teorías que surgen del *“Punto de vista” feminista* se ocupan de evidenciar la manera cómo operan los esquemas de dominación que, imponen como verdades legítimas las formas en que hombres y mujeres son posicionados de manera diferencial, así como la intersección que en estos posicionamientos se da entre el género, la clase, la etnia, la edad y el origen territorial, por mencionar algunos. Tales teorías exponen la manera cómo estos

posicionamientos, no son otra cosa que expresiones de las relaciones de poder jerárquicas y desiguales, que fijan o esencializan las posibilidades de acceso y movilidad de unos y otras dentro de los espacios sociales.

Aunque se reconocen como valiosos los aportes de teóricos no feministas como Bourdieu (2016), Giménez (2014), Hall (1997; 2010), Goffman (1970), Foucault (1998), con respecto a la teoría de las representaciones sociales y su aplicación para la comprensión de las relaciones de poder en los procesos de subjetivación, así como de mantenimiento o transformación del orden social, se decide hacer uso de la teorías que, desde el feminismo crítico, ponen al centro del debate las exclusiones y desigualdades cuyo eje es el género y los atributos que a partir de éste se designan como esenciales para los diferentes sujetos sociales. Por lo tanto, se recogen las contribuciones de Sandra Harding (1998), sobre la teoría del *“Punto de vista”* y el valor de la *“experiencia”* de las mujeres; Gayle Rubin (1996 (1975)), sobre el *“sistema sexo género”* y *la formación de estereotipos*; Linda Alcoff (2002), en relación a las *“posiciones de sujetos”*; Marcela Lagarde (1990) con los conceptos *“Cautiverios de las mujeres”*, *“condición femenina y situación de las mujeres”*; las distinciones que realiza Celia Amorós (2001), sobre *“igualdad y diferencia”* y *“espacio público y privado”*; Beverley Skeggs (2002), con relación al lugar de la clase y el género en los procesos de *identificación* y *(des)identificación* con las representaciones sociales; los cuestionamientos de Judith Butler (2001), sobre la existencia de atributos naturales y su apuesta por las construcciones culturales, la interpelación y el proceso de subjetivación; Marta Patricia Castañeda (2014), sobre la formación de identidades genéricas; Fátima Flores (2014) y Ángela Arruda (2014) sobre la relación entre la teoría de representaciones sociales y la construcción de identidades genéricas; y Gayatri Spivack (2003) con relación al doble significado del acto de representar a otros.

En síntesis, plantear como problema de investigación la manera como en sus procesos de subjetivación, las mujeres pereiranas significan las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades, implica en primera instancia, analizar el lugar desde el que han sido producidas tales representaciones y con esto los intereses y poderes que movilizan, pues es desde ahí

que se establecen posiciones hegemónicas y subalternas a través de las cuales se clasifica y esencializa a las personas. Sin embargo, siguiendo a Judith Butler (2001), se entiende que el poder de las representaciones en los procesos de subjetivación no se reduce al constreñimiento o apalancamiento externo de las identidades de los individuos, también tiene lugar en la construcción psíquica que éstos realizan al significarlas en sus procesos de subjetivación. Es así como las representaciones sociales tienen un papel central en el devenir de los sujetos, sus procesos reflexivos implican tomar posición frente a estas.

Dependiendo de los posicionamientos que hayan sido asignados a cada sujeto, éstos significan de manera diferencial las representaciones sociales que se han construido sobre sus identidades. Al hablar de mujeres periranas de clase media, entre los 20 y 40 años, con formación universitaria, no se pretende delimitar de manera esencial las identidades de quienes participaron en esta investigación, se busca evidenciar los múltiples posicionamientos y posibles puntos de intersección desde los que han sido clasificadas y que se convierten en categorías centrales para el análisis de la significación que realizan de sus cuerpos y sexualidades en sus procesos de subjetivación.

Se intentará entonces analizar las relaciones de poder que intervienen en la manera cómo son representadas y como significan tales representaciones, siendo sus cuerpos y sexualidades los lugares centrales desde los que se posicionan y son posicionadas en la construcción de sus subjetividades. Para este propósito, a continuación, en los siguientes apartados se evidencian las múltiples posiciones de sujetos que puede asumir cada una en relación a las representaciones que históricamente se han construido sobre sus identidades genéricas. El primero de estos hará referencia a la manera como significan la condición de mujer, la idea de feminidad y el mito de la *“mujer fácil”*; el segundo tiene como propósito central comprender la manera como construyen, y performatizan sus cuerpos, las inversiones que realizan, los intercambios que establecen, los mensajes que reciben y la manera como los significan en sus procesos de identificación y (des)identificación con otras mujeres. Por último, el tercer apartado analiza la sensualidad como dimensión social y personal de la sexualidad,



sus implicaciones en la manera como se relacionan y son clasificadas en el orden social y sus acciones de reproducción, resistencia o ruptura de los estereotipos.

5. De lo que una es... La experiencia como proceso de subjetivación

Este capítulo presenta un análisis de la descripción que de sí mismas realizan las entrevistadas, buscando comprender la manera cómo se auto representan, cómo han construido sus subjetividades, los atributos que consideran las caracterizan, sus gustos, actividades, ocupación, pasiones, afinidades, miedos, inseguridades, complejos y frustraciones; su relación con instituciones como el matrimonio, la familia, la academia y el mundo laboral, sus paradigmas de éxito.

A través de sus relatos se indaga por la manera cómo construyen su sistema de significados, su idea de orden, cómo organizan y jerarquizan los atributos o características ideales o indeseables dentro de sus contextos sociales y desde su situación particular. Asimismo, se analiza desde sus experiencias vitales, pero también desde sus ideas o representaciones de la realidad, cuál es la importancia de ser o no identificadas como pereiranas, cómo asumen el reconocimiento de otros y otras de su pertenencia territorial, cuáles son sus reacciones y qué representaciones se ponen en juego en este diálogo, cómo se conjugan ideas liberales y conservadoras⁵⁹ en su construcción de la feminidad en relación con el vínculo territorial.

Cambios y persistencias: ¿Dónde está el poder?

Afirmaciones como *“las mujeres son frágiles y los hombres son fuertes”*, *“los hombres son de la calle y las mujeres son de la casa”* o *“Las pereiranas son sordas, les dicen siéntense y se acuestan”*, no son otra cosa que esfuerzos por establecer un orden, en el que ciertas jerarquías se proponen como leyes, aparentemente inamovibles que,

⁵⁹ Poco después de la época de la independencia (S.XIX), en Colombia se empezó a hablar del liberalismo como una corriente ideológica, política y económica que propendía por las libertades individuales y por la separación del Estado y la Iglesia. Sin embargo, es a partir de la década de los treinta que estas ideas empiezan a tener efectos significativos en la equiparación de derechos entre hombres y mujeres. Es en este momento histórico que empiezan las luchas por el derecho al voto, a poseer un patrimonio y heredar, el acceso a la educación superior, entre otras reivindicaciones que se han ido alcanzando paulatinamente (Pardo Pedraza, 2011). Este proceso implicó el cuestionamiento de los roles y lugares tradicionales asignados a las mujeres, posibilitó su acceso a espacios laborales y formativos de los que habían estado tradicionalmente excluidas, dio lugar a movimientos sociales, políticos y culturales que a su vez generaron nuevos campos de debate. Todas estas luchas se dieron en contraposición a las ideas conservadoras que propendían por el mantenimiento de los roles tradicionales asignados a cada género y con estos de la desigualdad y opresión en la construcción de la subjetividad de las mujeres (Echeverri, 2007).

dependiendo de su posición en el entramado social, esencializan a las personas, intentando establecer distinciones y clasificaciones para definir el lugar y capacidad de cada quien dentro de las estructuras de poder (Joas & Knöbl, 2016). En este sentido, hacer ciencia y más si es desde una perspectiva feminista, implica un enorme esfuerzo y direccionamiento por derrumbar los prejuicios que pretenden establecerse como normas (Ríos Everardo, 2012).

Gayatri Spivak (2003), en su ensayo *“Puede hablar el subalterno”*, señala la cuestión de la ideología como una carga siempre presente en la manera como teorizamos. Tanto los hechos más triviales de la vida cotidiana como los grandes postulados sobre el mundo y la sociedad, son producto y productores de ideología. Ni la ciencia, ni mucho menos la manera como representamos al mundo o como nos representamos dentro de éste, pueden ser consideradas neutrales, naturales, acciones desprovistas de ideología. El llamado de Spivak a fijarnos en la ideología, está dirigido a comprender precisamente que nuestro sistema de significados está moldeado tanto por los referentes ideológicos hegemónicos como por aquellos que buscan resistir o transformar el orden social.

Significar las representaciones sociales es justamente una puesta en escena del andamiaje ideológico de cada sujeto social. En las significaciones hay cambios y permanencias de códigos y sentidos. Significar es un acto de poder que está al centro del proceso de devenir sujeto (Butler, 2001). De esta forma, el poder opera en dos sentidos, actúa como fuerza externa (ideología) que define las *normas* y *verdades* (representaciones) que informan las construcciones de subjetividad, pero el acto de significar esas representaciones tiene matices diferenciales, éstas no están suscritas de manera exclusiva a la reproducción. La resistencia y la subversión aparecen también como posibilidades en la formación de cada sujeto. Es así como el poder se convierte también en una fuerza interna que emana de la subjetividad y no solamente la constriñe.

De otro lado, Gabriela Castellanos (2008), propone entender el poder como capacidad de acción para la transformación, para esta autora lo único que se puede considerar constante en las dinámicas sociales es precisamente eso, que no son estables, que están cambiando todo el tiempo, esos cambios pueden tener diferentes

dimensiones, intensidades o duración, pueden expresarse en lo individual o en lo colectivo, pero más allá de eso, dan cuenta del poder como capacidad de generar cambio. Sin embargo, retomando la perspectiva de Spivak, el sentido del poder propuesto por Castellanos no aplica para todos los sujetos sociales, pues mientras el interés (deseo) de los sujetos hegemónicos propende por mantener las estructuras de poder existentes, para los sujetos subalternos existen otras posibilidades de aproximación al poder; éstas pueden ir desde la reproducción (mantenimiento del orden social), hasta la resistencia (no aceptación del orden impuesto) y la subversión (transformación del orden social). Spivak, señala que la penetración de la ideología puede ser tan profunda, que hace que los sujetos subalternos interioricen de tal manera las estructuras de poder que sientan el deseo de mantenerlas. Ahí está el éxito de los proyectos hegemónicos, en la reproducción que realizan los subalternos de sus ideales, eso es lo que garantiza que puedan mantener su posición dominante.

Retornando las propuestas de Castellanos y Spivak, en la medida que se conjugue voluntad con capacidad, el poder puede operar en el sentido del cambio. Para los sujetos subalternos, esto quiere decir que no basta con vivir la opresión, también es necesario tener conciencia de su existencia como producto de intereses concretos y de la posibilidad que cada persona en su proceso de subjetivación, tiene de reproducirla, resistirla o transformarla. De esta forma, aunque todos los sujetos tendrían la posibilidad de generar transformaciones, son los subalternos quienes estarían llamados a desestabilizar las estructuras de poder, pues al padecer la dominación, son ellos quienes tendrían las mayores motivaciones para movilizarse y cambiar las condiciones que los oprimen. Sin embargo, la vivencia de la opresión no necesariamente produce resistencia o voluntad de cambio, en ocasiones, más de las que sería deseable admitir, la reproducción se cuela en la voluntad de los oprimidos como una forma que además de mantenerlos en ese lugar, les permite mantenerse, existir dentro del orden social.

El poder ideológico de los grupos dominantes se expresa principalmente en su capacidad de definir los marcos normativos y de derechos que rigen a cada sociedad. Es desde este acto que se construyen las definiciones de lo que es *normal* o *natural* y por ende de lo *anormal* y *antinatural*, clasificando y posicionando de manera diferencial a los

sujetos sociales. Los cuestionamientos que surgen frente a esta manera de organizar las relaciones y las posiciones van dirigidos a desmontar la idea de fijeza y universalidad de las jerarquías (Castellanos Llanos, 2007). Es precisamente sobre este aspecto, que las teorías feministas se han apoyado para cuestionar la manera como históricamente se han construido las representaciones sociales que establecen el deber ser de las mujeres en cada sociedad, es desde allí que la experiencia, como proceso de construcción de subjetividad, empieza a tener cada vez más peso en la desestabilización de las teorías dominantes que sitúan a las mujeres en posiciones inamovibles dentro del orden social (De Lauretis, 1992).

A partir de la teoría del poder de Foucault, es posible entender que los “*los regímenes de verdad*” van más allá de la inducción de prácticas desde el estado y las instituciones para transformar o mantener ciertas conductas y se asocian a la generación de condiciones para la producción de enunciados, relaciones y “*sacralizaciones*”, que terminan configurándose como verdades que intervienen no sólo en la versión institucionalizada de la realidad, sino también y principalmente en la construcción de las subjetividades e incluso los cuerpos de los individuos (Castellanos Llanos, 2007, pág. 105).

Aprehender las relaciones “*materiales, económicas e interpersonales*” más allá de sus dimensiones históricas y sociales como una expresión de lo que somos, de nuestra unicidad; entender que su origen no es fundamentalmente externo, que también está en cada una de nosotras, es hacer de la experiencia algo más que un dato historiográfico, es erigirla como la base de los procesos de subjetivación (De Lauretis, 1992, pág. 253).

Los procesos de subjetivación no son algo que suceda en abstracto, se construyen en la cotidianidad, hacen parte de la manera particular como cada persona concibe el mundo y la vida, hacen referencia a su forma única de significar y expresar significado a través de normas, creencias, valores y en general, su relacionamiento con otras personas, con el territorio y la cultura (Lagarde, 1990).

En el caso de las mujeres pereiranas de clase media, sus subjetividades están informadas tanto por el mito de la “*mujer fácil*”, como por los ideales tradicionales de

feminidad y los paradigmas de la modernidad. En este sentido, su construcción de subjetividad es compleja, pues deben significar en ella múltiples y diversas representaciones sociales, que desde diferentes ámbitos se les presentan como el deber ser de sus identidades genéricas. De esta manera, sus experiencias incorporan los esfuerzos que realizan por: ser reconocidas como *buenas mujeres*, en el sentido de cumplir con su rol como cuidadoras; ser deseadas y deseables; distanciarse o aproximarse al mito de la “*mujer fácil*”; destacarse en el mundo laboral y académico. En lugar de una oposición binaria, todas estas posibilidades pueden alternarse o presentarse de manera simultánea en sus procesos de subjetivación; no puede trazarse en ellos una linealidad, la alteridad hace parte de la manera como significan las representaciones, es en últimas fundamento de su devenir sujetas. Las ideas de coherencia, consistencia y permanencia se desvanecen para ellas, lo que se presenta como otra contradicción en comparación con la idea del hombre como sujeto hegemónico, que materializa la razón, la fuerza y el carácter de manera estable y unificada.

Con lo anterior, no se pretende afirmar que los hombres no tienen una especial manera de significar. Se llama la atención sobre la subjetividad de las mujeres porque ésta implica la carga y también el reto de aprehender las representaciones que históricamente las han posicionado de manera subalterna⁶⁰ en el orden social.

La manera como cada mujer se narra, describiendo su cotidianidad y posicionándose en un contexto específico, da cuenta de la manera como se aproximan, se distancian o se sustraen de los mandatos hegemónicos que constituyen el marco de sentidos compartido donde se establecen los criterios de lo que debe ser considerado ideal o desviado. En sus relatos se expresa la manera como aprehenden la idea de lo que significa ser mujer y la conexión que establecen con el hecho de pertenecer a un territorio específico que, como Pereira, ha privilegiado unos ideales particulares de feminidad y que incluye en su relato la noción de la existencia de prejuicios externos particularmente dirigidos a las mujeres.

⁶⁰ Si bien es cierto que no todas las mujeres se sienten o se identifican como subalternas, este término se emplea para exponer que quienes históricamente han ostentado la mayor cantidad y capacidad de construir y circular capital simbólico han sido hombres, principalmente blancos, heterosexuales y ricos. Es decir, los hombres como sujetos hegemónicos por excelencia.

Silencios y estridencias

En los diferentes documentos y relatos en los que se representa a las pereiranas hay una ausencia, una voz que no participa en la narración y es justamente la de las mujeres que los protagonizan. Curiosamente, lo que se ha dicho y se ha escrito no tiene como punto de partida la experiencia de vida de las mujeres pereiranas, tales relatos son un ir y venir de referencias construidas por historiadores (principalmente hombres), de fantasías heteronormativas, donde Pereira se constituye en la tierra prometida para el placer y erotización masculina. Para muchos de los cronistas pereiranos, estas representaciones se configuran como estrategia para desacreditar a través de las mujeres a todos los ciudadanos que inevitablemente están ligados a ellas (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999). En este sentido, su indignación se expresa en declaraciones donde *“En defensa de las pereiranas”*, afirman que sus *“madres, hermanas, esposas e hijas también son pereiranas”*, que *“en Pereira hay mujeres decentes”* y que *“putas hay en todas partes”*. Lejos de atacar el estereotipo de *“mujer buena/mujer mala”* lo reafirman, no sólo en la distinción que establecen entre posibles tipos de mujeres sino en la escisión que esto significa para cada mujer, cuyas posibilidades están cifradas de un lado o del otro⁶¹.

En contravía a los airados alegatos en defensa de las pereiranas, no es raro encontrar que, a la hora de promover la ciudad y sus virtudes, se incluya la belleza y carisma de las mujeres como uno de los atributos que hacen de Pereira uno de los lugares más acogedores de Colombia o como muchos dicen *“uno de los viveros más sabrosos del país”*. Hay una doble moral en este hecho, pues de un lado se sacraliza la figura de la *“madresposa”* y se condena a la *“puta”*, mientras que del otro se usa y se cosifica a la mujer como atractivo turístico⁶².

Más allá de su aceptación o negación, la pregunta por la persistencia del mito de la pereirana, es una constante en discusiones académicas y cotidianas, que discurren o bien en un aula de clases o en medio del café y el postre, en cualquier encuentro entre

⁶¹ En el Capítulo 1 se explica extensamente cuáles son las representaciones que históricamente se han construido sobre las mujeres pereiranas.

⁶² Ídem.

propios y forasteros. Es una narrativa que retorna cada cierto tiempo, es la pregunta por cómo somos vistas desde afuera y qué hay de realidad en el mito, de dónde viene.

“Tengo amigas que dicen que les ha pasado muchas veces cuando salen de la ciudad, pero a mí la verdad no me ha tocado que me pregunten si es cierto lo de las pereiranas, sólo una vez un tipo que conocí trabajando en Bogotá me intentó insinuar algo, yo simplemente no le seguí la charla y ahí paró todo. Por eso no estoy de acuerdo en que algunas mujeres insistan tanto en decir que nos tratan así en todas partes, eso es traer al presente asuntos del pasado que para mí ya están superados”. (Azul, 35 años).

“Cuando decidimos hacer la marcha por la dignidad de la mujer pereirana lo hicimos porque estábamos cansadas de pasar por situaciones incómodas. No era sino salir de la ciudad o hablar con alguien de otro lado para que siempre nos sacaran a relucir el tema. Ya habíamos hablado con muchas mujeres a las que les había pasado lo mismo y entonces se nos ocurrió que había que hacer algo, de ahí surgió la idea de la campaña “Soy Pereirana”. Y de verdad creo que muchas mujeres se sentían así, porque de lo contrario no hubieran salido tantas a marchar con nosotras. Después de eso mucha gente nos felicitaba por la iniciativa, muchas mujeres empezaron a decir por redes sociales que estaban ‘orgullosas de ser pereiranas’”. (Vane, 25 años).

Los relatos de las mujeres evidencian que desde sus experiencias el mito de la pereirana cobra matices diferenciales. Así, mientras que para unas es algo del pasado que ya debe superarse, para otras está completamente vigente y debe ser contrarrestado a través de la movilización social. No se trata de quién tiene la razón o cuál de estas posturas refleja la realidad, pues cada una da cuenta de vivencias y posiciones

particulares. Sin embargo, ambas expresan las diversas maneras como las mujeres pereiranas producen su subjetividad, significando de forma diferencial las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades.

En el primer relato, por ejemplo, Azul se distancia del *mito de las pereiranas*, señala la insistencia de otras mujeres de traerlo al presente. Para ella esa es la verdadera razón por la que esta situación no logra ser trascendida. Por eso, en su cotidianidad ignora intencionalmente cualquier interpelación que le sea realizada desde este tipo de representaciones y se desmarca de los reclamos que puedan surgir en torno a éstas. En sus vivencias personales no ha sido consciente de haber experimentado algún tipo de exclusión derivado de la estigmatización, de ahí que la búsqueda por romper o resistir las representaciones desacreditantes le resulte inoportuna e incómoda.

En contraste, la experiencia de Vane ha estado profundamente marcada por la *fama de las pereiranas*, desde que era adolescente ha tenido que convivir con las bromas pesadas, las insinuaciones incómodas o los juicios apresurados, de ahí que haya sentido la necesidad de hacerles frente, visibilizar ante la sociedad el maltrato, la discriminación y la exclusión que esto significa para las mujeres de la ciudad, en especial cuando se encuentran en otros contextos territoriales. Ella apeló por la identidad colectiva que surge de la vivencia del estigma y a partir de ésta convocó a la lucha por una *“identidad digna”*, por reivindicar el *“ser orgullosamente pereirana”*.

En la medida que las mujeres toman posición frente a las representaciones que *“otros”* han construido sobre sus identidades, se podría decir que el verdadero mito es la idea de las pereiranas como sujetas ahistóricas, unificadas y homogéneas, perfectamente diferenciables de las mujeres de otros lugares, representadas de manera constante y consistente en el tiempo. Más que su verosimilitud, el mito de la *“mujer fácil”* y su asignación a las pereiranas, es útil para evidenciar que, por encima del lugar de origen, las mujeres son esencializadas y posicionadas de manera particular en el orden social, sometidas a procesos de exclusión y desigualdad que limitan o acotan sus procesos de subjetivación.

En el cotidiano, en la manera como las mujeres se piensan y representan, construyen imágenes de sí mismas que pueden o no reproducir representaciones sociales sobre lo que significa ser mujer en cada contexto específico. Sin embargo, para reconocer esta agencia en la manera de representarse es absolutamente indispensable recurrir a la fuente primaria de conocimiento, que no es otra más que la experiencia de las mujeres mismas en su construcción de subjetividad. Por tal razón, en el próximo apartado se presenta, a partir de los testimonios de las participantes, una caracterización de las formas de ser pereirana.

Berracas y querendonas⁶³: formas de ser mujer en Pereira

De uso popular, no sólo en Pereira sino en diferentes regiones de Colombia, la “*berraquera*” es sinónimo de fortaleza, capacidad y resistencia para enfrentar los desafíos de la vida cotidiana, también hace alusión a la capacidad de superar las dificultades a las que uno se expone permanente y diferencialmente, tanto por su género, como por su clase, raza, edad o pertenencia territorial, entre otras.

En la auto-descripción que hicieron muchas mujeres, “*berraca*” fue uno de los adjetivos más frecuentes con el que significaron lo que ellas eran. Nombrarse como “*berracas*” implica reconocerse como fuertes y decididas, romper con la representación tradicional que las ubica en el lugar de las débiles e indefensas. Asumir la “*berraquera*” es asumir que no se tiene miedo, que se tiene la certeza de superar cualquier dificultad sin la necesidad de la protección masculina.

De otro lado, “*querendona*” además de ser una de las palabras que integran la frase que, por muchos años, se concibió como eslogan de la ciudad, “*Pereira la querendona, trasnochadora y morena*”⁶⁴, adquiere un significado particular en los relatos

⁶³De uso popular, no sólo en Pereira sino en diferentes regiones de Colombia, “*berraca*”, con b y no con v (Ávila, 2018), es sinónimo de fortaleza, capacidad y resistencia para enfrentar los desafíos de la vida cotidiana, también hace alusión a la capacidad de superar las dificultades a las que se está expuesta permanentemente, tanto por ser mujer como por la situación de clase, raza, edad y pertenencia territorial, entre otras.

⁶⁴ Esta frase empezó a popularizarse desde la primera mitad del siglo XX, la idea era dar cuenta del carácter de la gente pereirana. Sin embargo, su enunciación en femenino de alguna forma se constituye en oferta y en llamado, en insinuación y promesa, donde la sensualidad y el afecto proveído por las mujeres son materia disponible para propios y extraños (Solano Peña, 2016).

de varias mujeres, que se sienten especialmente orgullosas del papel que desempeñan como cuidadoras de sus seres queridos. Para algunas ser querendona es una obligación, un *deber ser*, no sólo con los más cercanos sino también con los forasteros. En el contexto pereirano se ha considerado como parte del *ethos* ciudadano el deber de acoger a quienes no son oriundos de la ciudad, hacerlos sentir en casa, pues *“En Pereira nadie es forastero, aquí todos somos pereiranos”* (Zuluaga Gómez, 2013). Este mandato se incorpora a la manera como se tejen las relaciones en la vida cotidiana. De esta forma, ser amables, amigables, solidarias, son características que se consideran fundamentales en la construcción de las subjetividades de las mujeres pereiranas.

“Siento que las pereiranas somos unos seres humanos tan amables, lo veo todo el tiempo en mi entorno, veo a unas mujeres tan bonitas, tan familiares, tan alegres, con tantos sueños, que están en una búsqueda permanente del bienestar, no solamente para ellas sino para las personas que las rodean. Somos muy proteccionistas, siempre buscamos cuidar al otro, quererlo, que se sienta bien y eso no lo encuentras en otro tipo de culturas. Acá somos muy consentidoras, somos querendonas.” (Sofía, 39 años).

La capacidad de dar afecto y cuidar de los demás como una característica innata de las mujeres, hace parte de las esencializaciones que se han construido en torno a sus identidades genéricas. Ser fieles, pacientes, buenas, tolerantes, dulces, transparentes y honestas, hacen parte del código moral diferencial que rige a las mujeres y que contrasta con los atributos que se espera encarnen los varones, ellos pueden ser toscos, competitivos, burdos, infieles y mentirosos. Cada uno de estos códigos ha sido definido como innato o propio de cada género. Bajo este esquema a las mujeres siempre se les exige más, se les priva de expresar sus emociones negativas, se les restringe de más espacios (Valcárcel, 1980, citada por Amorós, 2001). En el relato anterior, se evidencia cómo tal constreñimiento ha sido significado de manera positiva en la subjetividad de algunas de las mujeres de la ciudad, convirtiéndolo en un principio de actuación que da cuenta de su adecuación a los estándares de la feminidad definida como ideal en este contexto.

Cada una de las participantes en esta investigación tiene una idea particular de sí misma y de su lugar en el mundo, estas ideas se nutren de los mensajes que, desde la infancia, reciben a diario, sobre su deber ser. Madres, tías, hermanas y amigas son sus referentes iniciales de feminidad, son ellas quienes las han inspirado e/o instruido sobre la forma correcta de ser mujer, les han enseñado a vestirse, maquillarse y comportarse de manera adecuada.

El deseo y orgullo por ocupar el papel de cuidadoras, son sentimientos que expresan la necesidad de encajar en el estereotipo de feminidad ideal. Por el contrario, resistirse a esta idea y adoptar actitudes que la subviertan implica cuestionamientos sobre el carácter y condición femenina. En este sentido, no tener hijos y peor aún no quererlos tener, no desear formar una familia propia o al menos tener una pareja estable, son actitudes que se interpretan como muestras de profundo egoísmo, todo lo opuesto al deber de consagrarse en cuerpo y alma a las necesidades y deseos de los otros (Lagarde, 1990). Ser *querendonas* implica la vocación de prodigar cuidado y afecto incondicional a los demás, no actuar en correspondencia es ir en contra de las posiciones que se nos alienta a ocupar.

La posición que se asume frente a estas ideas, la manera cómo son significadas, hace parte precisamente del proceso de construcción de subjetividad. Es desde allí que concebimos el mundo y cómo está organizado, es a partir de esto que definimos cómo actuamos frente a las jerarquías y desigualdades, y que establecemos una serie de aspiraciones que más allá de dónde estamos, dan cuenta de a dónde queremos ir y cómo esperamos llegar a ese lugar (Castellanos Llanos, 2007).

La subjetividad entonces tiene que ver con la manera como el pasado, presente y futuro se yuxtaponen en nuestra idea de lo que somos. Dicha idea no sólo es informada en un plano abstracto, desde una narración aislada de la realidad, es precisamente fruto de la experiencia del impacto de esa narración en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana, impacto que se vive de manera diferencial dependiendo de la posición de género, clase, raza, edad, orientación sexual y origen territorial, que cada quien ocupa en el orden social (Lagarde, 1990).

No es extraño entonces que, a la hora de narrarse, cada mujer busque construir un relato de sí misma que la posicione de manera favorable dentro de lo que en su contexto se consideran como *ideales de feminidad*. Sin embargo, pese a que los modelos más convencionales representan a las mujeres desde la fragilidad, dependencia, sumisión, discreción, pasividad y recato, muchas de las entrevistadas se identifican y valoran enormemente atributos como la fortaleza, la alegría, la pasión, la laboriosidad, la independencia, la rebeldía y el liderazgo.

Tales construcciones empiezan a elevarse al nivel de estereotipos, de mandatos a seguir, es decir, de constreñimientos. Así, no sentirse representadas por la tipología de mujer inminentemente activa y llamativa; concebirse a sí mismas como introvertidas, calladas o discretas; no querer llevar sobre los hombros el peso de ser amables y socializar con todos porque eso es lo que está bien; o disfrutar de la intimidad, del ensimismamiento; pueden ser atributos que si bien las hacen sentir identificadas, repercuten en que algunas mujeres se sientan fuera de lugar, lejanas, aisladas y por lo mismo, se cuestionen todo el tiempo si esa forma de ser es una desviación de lo que se espera de ellas como pereiranas.

“Me describo como una persona tranquila, hermética, callada, introvertida, a veces soy amargada, agria... Soy una persona a la que le gusta hacer lo que hace, que ha aprendido a querer lo que hace y a lo que se dedica. Me cuesta mucho socializar con extraños, no logro ser de esas personas que les encanta conocer gente nueva... A veces siento que no me importa y otras “¡Qué pereza!, no tengo tantos amigos, pero ¡qué hijueputas!”. Soy así, no me puedo imaginar de otra manera, no puedo esperar que la gente me perciba como la más agradable y la más querida...” (Helena, 37 años).

Ser amarga y ser agria no son cualidades deseables, describirse así es tomar distancia de una sociedad que, como la pereirana, constantemente te incita a ser alegre y sociable. Permitirse el *“derecho al mal”*, a no actuar de manera complaciente o

condescendiente con los demás, se constituye en una forma de romper con las características que se han naturalizado como propias de la feminidad (Amorós, 2001) y en correspondencia, de las mujeres de la ciudad.

Luego, decir que se es alguien a quien *“le gusta hacer lo que hace”* lejos de ser una resignación pasiva, es una declaración de estar cómoda en ese lugar de distanciamiento. Este relato da cuenta de una subjetividad que se construye en contraste con los mandatos de la sociedad de la que se hace parte. No hay interés de encajar y aunque se asumen sin culpa los atributos de la identidad propia, la manera de autorreconocerse de forma negativa da cuenta de una lectura de *“lo que se espera que una sea”* y por lo mismo del juicio que se realiza a la subjetividad que se construye.

La idea de felicidad también está presente en las narraciones que de sí mismas hacen las entrevistadas, no es un paradigma único ni unificado, cada una desde su lugar tiene una forma particular de significar lo que es ser feliz. Algunas lo entienden como el éxito profesional, ser reconocidas por sus logros académicos o laborales, otras por el encuentro con el amor y la armonía familiar, para otras la libertad y la autonomía son sus mayores aspiraciones. Al hablar de la felicidad está siempre presente el fantasma de la frustración, que no es otra cosa que una lectura de sí mismas en la que el balance entre aspiraciones y logros no es favorable. Y aunque muchas se describen como alegres⁶⁵, reconocerse como una mujer feliz o plena, no es algo que haga la mayoría, realmente sólo una de ellas, Filomena, utilizó estas expresiones para definirse a sí misma, la conjugó con el éxito en su vida afectiva y laboral. En contraste Sofía dijo ser *“una persona no muy feliz”*, la razón de su infelicidad tiene que ver con el abandono de sí misma en el orden de sus prioridades, pues vivir para otros se ha convertido en el centro de su vida, su deber ser para con la familia es un compromiso ineludible y aunque se siente amada y valorada, no se siente ella pues no existe para sí.

⁶⁵ La alegría aquí se entiende como una actitud, una forma de ser frente a la vida. La felicidad, de otro lado, se significa como un estado, como una aspiración, un lugar al que se quiere llegar, algo que se desea alcanzar.

“... soy feliz en unos aspectos de mi vida, en otros siento que me falta, me siento como frustrada... Estar en familia me encanta, me encanta estar con mis hijas. También me encanta hacer deporte, yo amo el ciclo montañismo y pienso que esa es una de las cosas que me está frustrando porque estoy tan metida en el tema laboral y ahora con mis hijas no doy abasto, no tengo tiempo para mí y eso me pone triste porque cuando yo me monto en la bicicleta soy absolutamente dichosa...” (Sofía, 39 años).

En el relato de Sofía la frustración aparece cuando no puede hacer todo lo que sueña, cuando en su deber ser como mujer están implicadas las responsabilidades y compromisos hacia otros, en su caso, ser cuidadora está por encima de cualquier deseo personal. Se encuentra atrapada en su papel de madresposa, prisionera tanto del rol reproductivo, como de las actividades de *“servidumbre voluntaria”* (Lagarde, 1990), cuidar y atender a sus hijas y esposo ocupa todo su tiempo y energía, no hay lugar para ella, sus necesidades y deseos.

Proteger y servir a los demás se convierten en deberes ineludibles, siempre presentes aún si la mujer se desempeña en ámbitos por fuera de lo doméstico. Así, las responsabilidades en el campo laboral, rara vez implican la sustracción o redistribución de los compromisos en el ámbito de lo doméstico. Ella (Sofía) debe atender ambos roles con éxito, so pena de ser juzgada como una *“mala mujer”* o una *“mujer incapaz”* de desempeñarse no sólo en la vida doméstica sino también en la laboral.

Ser madre y ser esposa continúan siendo formas esenciales de ser mujer para los otros, parámetros de juicio y valoraciones internas y externas, motivos de orgullo o frustración, siempre presentes en el panorama femenino, ya sea por la aspiración, el temor, el rechazo o la encarnación de estos roles (Lagarde, 1990).

Ser mujer y ser madre, en el caso de las pereiranas es significado como la mayor muestra de *“berraquera”*, pues ya sea como madres solteras o desde la conyugalidad, la madre es la máxima figura de fortaleza en la cultura pereirana, es ejemplo de resiliencia,

entrega y lucha. En situaciones de dificultad extrema, la madre siempre podrá salir adelante, la madre no abandona, la madre consigue lo que sea necesario para mantener a sus hijos sanos y salvos. Así se significa el rol de la madre por la mayoría de las entrevistadas. Algunas hablan de su experiencia propia, los obstáculos y sacrificios que han tenido que enfrentar para “sacar adelante a sus hijos”, otras lo hacen refiriéndose a sus madres como principales modelos y fuentes de inspiración. Paradójicamente, esto no quiere decir que todas deseen o aspiren ser madres algún día, o que vean en la maternidad la mayor realización de sus vidas, más aún cuando los logros profesionales y académicos tienen cada vez mayor peso en sus paradigmas de éxito.

Paralelo con ser madres y esposas, ser reconocidas como mujeres emprendedoras, comprometidas, trabajadoras, serias y responsables es uno de sus mayores desafíos. En sus narrativas aluden al acceso al mundo laboral como una temprana conquista de las mujeres pereiranas, pues según los relatos familiares o las reseñas históricas de la ciudad, las *“mujeres aquí empezaron a trabajar mucho antes que en otras ciudades del país, donde eso era mal visto”*. La idea de un pasado histórico, que rompe con los roles tradicionales de la mujer, se convierte en una plataforma clave para defender su espacio y presencia en la vida pública. Sus proyecciones pueden ir desde tener la capacidad de solventar sus propios gastos y los de su familia, hasta liderar empresas exitosas, crear marcas propias o incursionar en la política y el mecenazgo.

La inserción temprana de las mujeres al trabajo remunerado, como se señala en las investigaciones que se han realizado alrededor del mito de la mujeres fáciles (Solano Peña, 2016; Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999); del papel que desempeñaron en la economía de la ciudad (Escobar Belalcázar, 1995) y en general de la historia sobre su fundación y consolidación territorial (Correa Ramírez, 2014; Zuluaga Gómez, 2013), ha sido uno de los factores clave en la estigmatización de las pereiranas pues este hecho marca la ruptura con los estereotipos tradicionales que confinan a las mujeres al espacio de lo privado, del trabajo del cuidado como un deber más que como un aporte que merece ser valorado social y económicamente.

Para las mujeres pereiranas de clase media, es común que bisabuelas, abuelas, madres y tías hayan sido obreras en fábricas textiles, escogedoras de café en las trilladoras, empleadas del comercio o en algunos casos dueñas de pequeños negocios. En este sentido, “*no eran sólo madres*”, eran fundamentalmente mujeres berracas, trabajadoras, infatigables y autónomas. Así, aunque no todas valoran de la misma forma el hecho de ser madres, tienen en muy alta estima el hecho de ser laboriosas, emprendedoras, y más recientemente, de contar con formación profesional. En general, ser reconocidas como mujeres inteligentes, seguras e independientes se convierte en una de las mayores aspiraciones de las pereiranas de clase media, ellas quieren brillar por sus capacidades, quieren ser respetadas y apreciadas en el mundo laboral y académico.

Vivir y compartir

Parte de la subjetividad de cada persona está en las cosas que disfruta hacer en su cotidianidad. Ese vivir y compartir tradicionalmente ha implicado la separación de espacios y actividades consideradas como masculinas y femeninas. En el dominio de las primeras está el “*vivir la calle*”, “*viajar*”, “*salir a bailar*”, “*beber*”, “*disfrutar de la bohemia*”. Mientras que el lugar de lo femenino está confinado a lo privado, a lo pasivo y recatado. De esta forma, las actividades reservadas para las mujeres, desde una mirada conservadora, son aquellas que involucran “*estar en casa*”, “*compartir en familia o con la pareja*”, “*cocinar*”, “*cuidar de los otros*”. Sin embargo, esta asignación de actividades, en teoría, perfectamente delimitada en el sistema sexo género, no corresponde a las prácticas y deseos de las pereiranas, que, aunque consideran que “*cuidar y querer a otros*” son partes constitutivas de su ser, éste no está confinado de manera exclusiva a la esfera de lo privado. De esta forma, es frecuente que varias se identifiquen con el disfrute de la vida pública y nocturna, que sea parte de su cotidianidad el encuentro con otros y otras en cafés, bares, cantinas y discotecas.

“...me gusta bailar, me encanta bailar salsa, me encanta la bohemia, entonces me gusta mucho irme a canteo, escuchar tangos, boleros, me gusta andar las calles de Pereira en la noche, con una cerveza en la mano, me encanta.”

Me gusta ir al río, me gusta tener buen sexo y me gusta compartir pocos, pero buenos momentos con la familia.” (Estrellita, 23 años).

Declarar sin tapujos el disfrute de la libertad en los diferentes ámbitos de la vida cotidiana, en lo público con la bohemia y la fiesta, en lo privado con el goce de la sexualidad, es una posibilidad que no temen muchas mujeres en Pereira. Hace rato dejaron de sentirse escindidas del placer, no hay pudor en ello y eso podría decirse que es una característica que se ha ido construyendo colectivamente y que es fruto de un proceso histórico de empoderamiento. No quiere decir esto que las pereiranas estén por ahí gritando a los cuatro vientos con quién se acuestan y cuándo lo hacen, más bien significa que no tienen temor de reconocerse a sí mismas como personas que buscan y viven el placer y, más importante aún, que no juzgan en otras esa misma búsqueda. Así, asumir el goce de actividades tradicionalmente definidas como masculinas se constituye en una apropiación de la normativa que rige a los hombres y desde allí, en una declaración de igualdad frente a éstos, desmitificando la idea de la esencia bondadosa, sumisa, recatada y generosa de las mujeres. En síntesis, estas actitudes dan cuenta de intenciones y acciones emancipatorias, que necesariamente demarcan el camino hacia la igualdad, pero que, en un esfuerzo por mantener el orden social, generan resistencias y arremetidas para mantener el control frente a la vida, acción y pensamiento de las mujeres (Amorós, 2001).

Retornando al eslogan de ciudad que reza que Pereira es “*querendona, trasnochadora y morena*”, es posible inferir que no es reciente el hecho que las mujeres de la ciudad, al igual que los hombres, hayan experimentado y disfrutado de la vida pública. Desde hace mucho, “*la calle*” no ha sido concebida por la pereirana como un espacio restringido para ella, ni que limite su presencia al hecho de estar acompañada por un hombre. Muchas afirman sentirse cómodas yendo solas al cine, a tomar un café o una cerveza, a bailar. Esa disposición para el goce no necesariamente es un conflicto con la vida familiar, ni con la idea que tienen de lo que significa ser “*buena mujer*”, simplemente es una dimensión de su libertad y autonomía, que hace tiempo se naturalizó como parte de ser pereirana y que en muchos sentidos para ellas significa “*tener carácter*”. Ellas comprenden que no funciona así en otras ciudades y que por lo mismo

su comportamiento produce extrañamiento, incluso desconfianza. En contextos donde se tiene una visión más conservadora de los roles de género, las mujeres pereiranas generan incomodidad (Solano Peña, 2016; Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999).

“...las pereiranas somos muy empoderadas, es decir, tenemos carácter, no ese carácter que tienen las santandereanas⁶⁶, que son bravas⁶⁷. No, es el carácter que da poder trabajar desde hace mucho tiempo, poder salir, poder tomar. Cuando viví en Bucaramanga⁶⁸ lo entendí, me di cuenta que allá las mujeres no toman, no salen solas, siempre son con los maridos o con los hijos, si están en una reunión sólo conversan entre ellas, es una ciudad muy conservadora, allá la mujer todavía es un adorno del señor. En cambio, las pereiranas somos como más confianzudas, más conversadoras, bailamos, tomamos y por eso cuando estamos en otros sitios nos miran mal, piensan que somos quitamaridos.” (Amelia, 37 años).

Esa noción de la mirada del otro frente a su comportamiento, de ese otro que pertenece a un territorio distinto, implica reconocer que los prejuicios persisten más allá del tiempo, el espacio e incluso las leyes. De esta forma, aunque en Colombia desde 1991 se reconoce constitucionalmente a la mujer como igual en derechos y libertades⁶⁹, en muchos contextos territoriales prevalecen las estructuras conservadoras de organización social. Esto no significa que las pereiranas se sientan culpables de ser y actuar en contrasentido a las normas que les asignan funciones, roles y espacios

⁶⁶ Las santandereanas son las mujeres oriundas de los departamentos de Santander y Norte de Santander, una región reconocida a nivel nacional por el alto peso del machismo en las diferentes formas de relacionamiento (Gutiérrez de Pineda, 1968).

⁶⁷ Por “bravas” se entiende en el contexto pereirano como mujeres de mal carácter, malgeniadas, irascibles.

⁶⁸ Bucaramanga es la capital de Santander.

⁶⁹ El Artículo 43 de la Constitución Política de Colombia, reconoce a “la mujer y al hombre como iguales en derechos y oportunidades”, haciendo hincapié en que “la mujer no podrá ser sometida a ninguna clase de discriminación” (Constitución Política de Colombia, 1991). Además del Artículo 43, “la Constitución incorporó derechos estratégicos para las mujeres como la participación ciudadana, la libertad, la igualdad frente a los hombres, el derecho a conformar una familia, la protección durante el embarazo, el derecho a ejercer una profesión, entre otros; derechos que ya habían sido reconocidos en instrumentos internacionales y que fueron ratificados por el Estado colombiano.” (Defensoría Delegada Para La Mujer, 2011).

diferenciales a los que “*naturalmente les corresponden a los hombres*”, esto les ha implicado en otros contextos territoriales ser mal vistas y por lo mismo estar expuestas a la exclusión y estigmatización.

La norma como algo que debe ser interiorizado con anterioridad a la constitución de la subjetividad, se convierte en el mecanismo que modula la recepción y vulnerabilidad ante la ley. Reaccionar ante la interpelación, negarla o asumirla como cierta es una forma de construir identidad, de ahí que la norma sea parte constitutiva del devenir sujeto (Butler, 2001). Incorporar en la subjetividad los posicionamientos que se asignan a partir del reconocimiento externo como “*pereiranas*”, puede tornarse en identificación y (des)identificación con las representaciones que históricamente se han construido sobre sus identidades genéricas (Skeggs, 2002).

Desafiar el doble código moral definido de manera diferencial para hombres y mujeres (Amorós, 2001), irrumpir en los espacios consagrados como masculinos, tener una sexualidad activa y abierta, se constituyen en procesos de subjetivación que decostruyen la norma. Las mujeres pereiranas que apuestan por vidas más emancipadas abrazan el estigma de la mujer fácil como una posibilidad de liberación. De ahí, que declaren constantemente su poca o nula identidad con los modelos de feminidad que limitan y confinan su vida al espacio de lo privado y al cuidado de los demás, para ellas su éxito y su realización personal no radica en ser reconocidas como buenas madres o esposas, sino en ser libres, autónomas, dueñas de sus cuerpos y sexualidades. Y en este sentido, su paradigma se aproxima más a la idea de ser *fáciles*, entendida ésta como capacidad de acción y decisión, como desprendimiento de los mandatos hegemónicos.

Tener acceso a la vida pública, romper con las fronteras de lo doméstico, no sólo es sinónimo de confrontación a la hegemonía masculina, posibilita el encuentro y diálogo entre mujeres. Un relacionamiento que además de permitirles reconocer diferencias entre ellas, les da la oportunidad de compartir experiencias y construir solidaridades, adoptar posturas críticas frente a las desiguales formas en las que han sido posicionadas y buscar alternativas para deconstruir el orden social y en proceso deconstruirse a sí mismas, elaborando nuevos relatos de lo que significa ser mujer.

Hijas o esclavas del tiempo

Insertarse en espacios distintos al doméstico, trabajar, estudiar, tener amistades, disfrutar del arte y la cultura, son actividades que se han ido sumando a la cotidianidad de las mujeres pereiranas.

“Paso la mayor parte del tiempo estudiando, pues estoy en dos carreras, etnoeducación y derecho. Cuando puedo, me gusta viajar, ir a la montaña, ir al río y al mar, compartir con mi familia, leer... Ahora que tengo novio paso menos tiempo sola, ya casi nunca me voy de bohemia por las calles, pero cuando lo logro, en un día puedo irme a beber una cerveza por cada cantina de Pereira. Mi tiempo libre es poco, pero trato de disfrutarlo al máximo.” (Estrellita, 23 años).

Para las más jóvenes es un placer vivir la ciudad desde diferentes escenarios y momentos, encontrarse con otros y otras con quienes comparten gustos y afinidades es parte fundamental de su cotidianidad. Hacer deporte, salir de fiesta, ir a exposiciones y conciertos, participar en eventos académicos, son actividades comunes en su agenda diaria. Esta posibilidad ocupa buena parte de su noción de calidad de vida y satisfacción personal, representa un avance en la manera como establecen vínculos y relaciones con los demás. Tomar decisiones sobre cómo, en qué, cuándo y desde qué espacios disfrutar su tiempo, son formas de trastornar el mandato de estar confinadas al espacio de la indiscernibilidad, implica construcciones de sus subjetividades subversivas de los posicionamientos que tradicionalmente les han sido asignados (Amorós, 2001). En contraste, en la medida que se asumen más responsabilidades laborales o que éstas se conjugan con el espacio de lo doméstico y del cuidado de los otros, el tiempo libre empieza a escasear y a convertirse cada vez más en un privilegio del que pocas gozan.

La libertad para las mujeres se convierte en una conquista que se expande, limita o restringe en función de su ciclo de vida, es decir, de estar o no en edad fértil. Así, una cuestión aparentemente biológica termina contribuyendo a la naturalización en la asignación de roles y funciones diferenciales para hombres y mujeres, estableciendo para

estas últimas unos deberes reproductivos que se erigen como definatorios de su feminidad (Fitte, 2011). Esta pérdida de libertad, aunque en la mayoría de los casos se asume como *normal*, como algo que simplemente pasa y que es parte *natural* de la vida, les genera frustración y tristeza, las hace sentirse menos ellas, pues ya no pueden disponer de sus días como antes, se sienten obligadas, limitadas y confinadas al trayecto “*de la casa al trabajo*”. Desaparece así la ciudad y sus calles, la noche y la fiesta, o más bien, ellas dejan de vivir la ciudad y sus posibilidades, se distancian de sus amistades y se concentran en sus deberes.

“Últimamente mi vida no me permite tener tiempo de ocio y tiempo para mí, ya eso prácticamente no existe. Cuando puedo, que cada vez es menos, monto en bicicleta, llamo a mis amigas, me encuentro con ellas. De resto, el tiempo que no estoy en el trabajo, está dedicado a cuidar de mi familia, a estar en mi casa, ya no quiero hacer muchas cosas, no tengo energía para nada más. Yo siempre había sido muy activa, muy sociable, muy fiestera, me encantaba cuidarme, pero todo eso lo he ido dejando a un lado. Siento que necesito y que merezco un descanso, pero no sé cuándo voy a poder tenerlo, pues mi prioridad ahora es mi hogar.”
(Sofía, 39 años).

El ser para los otros, definido como mandato de las feminidades ideales, implica la renuncia a espacios propios, a la privacidad, intimidad e independencia (Lagarde, 1990). Adicionalmente, su inserción en el mundo laboral y académico, no necesariamente repercute en mayor autonomía en el manejo del tiempo. Pues mientras las mujeres se abren nuevos espacios y se incorporan de manera efectiva en actividades diferentes al cuidado de los otros, los hombres no avanzan en su vinculación a los espacios tradicionalmente femeninos. Esto implica para ellas una sobrecarga de trabajo, con fuertes repercusiones físicas y emocionales (Amorós, 2001).

La mayor libertad en el uso del tiempo es experimentada antes de cristalizar proyectos familiares o de vida en pareja. Una vez esto sucede, prima en sus

subjetividades el deber ser como cuidadoras, que, aunque no necesariamente redundan en renunciar a los espacios ganados en la vida pública, implica asumir también los roles tradicionales dentro de la conyugalidad y la maternidad (Skeggs, 2002). En este sentido, y retomando la idea del ciclo vital como una segmentación estandarizada de la vida de hombres y mujeres en la que *“derechos, obligaciones y posibles usos del cuerpo difieren de una edad a otra”* (Fitte, 2011, pág. 52), la conyugalidad y sobretudo la crianza implican unos deberes diferenciales donde, dependiendo de su edad y de su posición frente a los mandatos hegemónicos, las mujeres tienen mayores o menores posibilidades de concentrarse en sus objetivos laborales o académicos o de seguir disfrutando de una vida social autónoma como lo hacían antes de iniciar sus proyectos reproductivos.

De competencia a compañeras

En su proceso de socialización e integración a la vida pública, la desconfianza o animadversión no va en una sola vía, muchas mujeres no se sienten completamente cómodas relacionándose entre sí pues han interiorizado en su ser la idea que *“somos muy competitivas”, “podemos ser unas víboras entre nosotras”, “nos apuñalamos por la espalda”, “algunas son muy traicioneras”,* otras son *“demasiado consentidas”* o *“hay que peinarles los moños”*. De ahí, que prefieran establecer amistades y vínculos laborales con hombres, pues se considera que con éstos las relaciones son más *“transparentes”, “fáciles”* e incluso más *“interesantes”*.

“Me cuesta relacionarme con mujeres porque siento que están muy pendientes del exterior y por lo mismo no encuentro qué hablar con ellas realmente... Con los hombres he logrado cambiar la percepción que tienen de mí, que vean una belleza más allá de un exterior atractivo, que quieran encontrar algo más, una amistad, un compartir con una persona interesante que puede aportar.”
(Taty, 30 años).

Las representaciones que centran el valor de las mujeres en su capacidad de aproximarse o no a cuerpos y sexualidades hegemónicas es entendida por Taty como una situación que se da gracias a la agencia de las mismas mujeres, ellas son a su juicio quienes han construido tales ideales y los han puesto a circular en la sociedad. Los

hombres, por su parte, aparecen como agentes pasivos de esta estereotipación, la juzgan más no la producen ni la reproducen en sus propias vivencias. Así, en su construcción de subjetividad, Taty intenta desmarcarse de esas otras mujeres, proyectando una imagen que le permita relacionarse desde formas e intereses distintos al deseo sexual y el atractivo físico, quiere ser leída como *“una persona interesante que puede aportar”*. Los hombres son para ella la medida y el modelo desde el que define sus aspiraciones de reconocimiento.

Los hombres como sujetos hegemónicos han sido históricamente representados desde atributos que dan cuenta de su carácter definido, racional, libre y empoderado. Mientras ellos simbolizan estabilidad, unicidad y certeza, las mujeres son vistas como inestables, ambiguas o confusas. En este contexto, relacionarse con y entre mujeres genera incertidumbres y sobresaltos, es exponerse a una sobrecarga de emociones y contradicciones.

“...con las mujeres es como muy ambiguo, como que uno no sabe qué es lo que una mujer en realidad piensa de uno. Las mujeres somos menos sinceras al expresar, en cambio los hombres son súper abiertos, más espontáneos al moverse y al socializar. Siempre me he sentido más cómoda entre hombres, me gusta más el tipo de relación que puedo establecer con ellos, se puede hablar de más cosas, de carros, de películas, de tecnología...” (Azul, 35 años).

La persistencia de la admiración al hombre no sólo como ser privilegiado sino como aquel que tiene un mayor dominio de sí, que es fuerte, interesante, racional y profundo, en contraste con las mujeres, las otras mujeres, que son representadas como *frágiles, débiles, melodramáticas, intrigantes e impulsivas*, da cuenta de una identidad que, en el proceso de buscar afinidades con cualidades que rompen con las asignadas tradicionalmente a los roles femeninos, produce distanciamiento frente al resto de sus congéneres. En este tipo de declaraciones, se puede evidenciar cómo las mismas mujeres pueden ser quienes reproducen y actualizan representaciones sociales que las ponen en un lugar de subalternidad frente a los hombres, donde los atributos de éstos,

también considerados esenciales, se constituyen en el modelo ideal de libertad y autonomía. Y cómo no sentir que son los hombres quienes encarnan mejor estos ideales, cuando la historia local ha sido incisiva en exhibirlos como los máximos hacedores del progreso, grandes líderes y emprendedores de éxito, mientras las mujeres han estado reducidas al lugar de sus compañeras o beneficiarias, seres hipersensibles, inseguros y limitados.

De alguna manera, romper con los mandatos que han sido asignados al género femenino, implica la necesidad de delimitar las diferencias frente a aquellas mujeres que no subvierten el orden social, que están cómodas con su situación de subalternidad y que por lo mismo encuentran su realización en cumplir lo mejor posible con lo que la sociedad espera de ellas, que buscan aprobación e incluso exaltación en su deber ser como mujeres (Lagarde, 1990). No obstante, esta no es la única forma de romper con el orden social; de hecho, muchas de las entrevistadas manifiestan que en su experiencia vital han ido comprendiendo que la posibilidad de conquistar espacios y romper barreras sociales se potencia si se hace en colectivo. Su mirada hacia otras mujeres ha cambiado, pues no sólo no las ven como competencia, sino que entienden que en el compartir y trabajar juntas está la posibilidad de transformar los estereotipos que las excluyen, limitan y esencializan. Esta comprensión les ha permitido trascender la idea de indiscernibilidad, desde la que han sido tradicionalmente posicionadas las mujeres y que tiene su origen en el escaso reconocimiento al trabajo y aportes que éstas realizan en la construcción del conocimiento y de la vida social. A diferencia de los hombres, que son apreciados como sujetos individuales y particulares, que gozan de respeto y cuyas actividades son altamente valoradas, las mujeres usualmente son tratadas como idénticas, por lo mismo prescindibles y generalizables. Reconocer y valorar a las otras, respetarlas en su diferencia e incluso asumir que puede haber jerarquías entre mujeres, es un primer paso hacia la igualdad, pues implica romper con la idea que no hay especificidades y, por tanto, que no existen aportes particulares (Amorós, 2001).

De esta forma, acceder a espacios de encuentro y formación como los que brinda la academia o el campo laboral ha dado lugar a la configuración y expansión de las relaciones entre mujeres, pues mientras éstas estuvieron adscritas de manera exclusiva

al espacio de lo doméstico, sus relaciones afectivas estaban controladas por quien detentara la mayor autoridad en su núcleo familiar. Así, amistades y amores eran inducidos, limitados, aprobados o desaprobados sin tener en consideración los deseos de ellas mismas. La conquista de lo público dio paso a nuevas y fuertes relaciones entre mujeres.

“...en una época anterior a ésta, siempre me relacioné con personas que a mi familia le parecían bien, pero a medida que he ido creciendo, cuando entré a la universidad y ahorita en el trabajo, me relaciono mucho con mujeres, tengo muchas amigas mujeres con las que siento que puedo hablar, que puedo trabajar y apoyarme mucho.” (Fernanda, 25 años).

Para muchas de las entrevistadas éste ha sido un proceso de transformación profunda, pues no ha sido fácil superar la idea que las relaciones entre mujeres son principalmente de competencia. En sus procesos emancipatorios han tenido que enfrentarse a sí mismas y a sus prejuicios frente a aquellas que “van más lento” en la ruptura de estereotipos.

La formación de capital social entre mujeres se ha convertido en un espacio esencial para la construcción de sus subjetividades. Su participación en redes y organizaciones que, aunque no necesariamente se declaren como feministas, tienen como propósito el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres, les ha permitido crear otra conciencia de sí mismas y de las demás.

Es importante resaltar que las mujeres pereiranas cuentan con una potente historia de organización social, por ejemplo, en los años treinta las huelgas de las escogedoras de café lograron paralizar la economía cafetera en uno de sus momentos de mayor expansión y rentabilidad (Escobar Belalcázar, 1995). Mujeres de clase media y alta se involucraron en los movimientos feministas en pro de la igualdad de derechos civiles y participaron activamente en los actos que buscaban el derecho al voto para la mujer. Hoy en día la ciudad cuenta con un buen número de organizaciones feministas, como es el caso de la Casa de la Mujer Stella Brandt, Corporación Contigo Mujer, Escuela Feminista

Guadalupe Zapata, Ruta Pacífica de las Mujeres, entre otras, que desde diferentes escenarios trabajan por la igualdad, denuncian la violencia y el acoso y promueven políticas públicas favorables a las necesidades de las mujeres.

Actualmente, en Pereira muchos procesos organizativos liderados por mujeres están dirigidos a formar redes especializadas en las que se debate y trabaja constantemente en función de equiparar oportunidades en el campo laboral y académico. En este sentido, existen grupos, foros y asociaciones profesionales de mujeres desde las que se promueve el emprendimiento y liderazgo femenino⁷⁰. Otras posibilidades de organización se configuran a través de grupos de trabajo, apoyo o reflexión, que desde las artes o prácticas espirituales convocan a las mujeres para que se encuentren, compartan y se apoyen mutuamente. También existen cooperativas y fondos de ahorro especializados en el financiamiento de proyectos liderados por mujeres⁷¹. Todas estas iniciativas contribuyen de una u otra forma en la construcción de lazos de sororidad y aunque no todas las entrevistadas participan en este tipo de organizaciones sí reconocen su importancia y no descartan completamente su vinculación a futuro.

Encarnando/resistiendo el mito

Casi todas las entrevistadas reconocen la existencia de un estereotipo denigrante que pesa sobre las mujeres pereiranas, éste es el de ser mujeres fáciles, es el estereotipo de *“la puta”*, cuya vida está dispuesta para proporcionar placer a otros. Así, *“la puta”* es aquella mujer que *“encarna el erotismo”* (Lagarde, 1990). Por lo tanto, *“la puta”*, no sólo es la que ejerce la prostitución como oficio, es también toda mujer que no corresponde con el mandato de ser *“buena”* y *“recatada”*, es toda aquella cuya sexualidad no está destinada de manera exclusiva a la reproducción: *“las liberales”*, *“las libertinas”*, *“las madres solteras”*, *“las que no se casan”*, *“las novieras”*, *“las callejeras”*, *“las que beben”*, *“las que fuman”*, *“las que salen solas”*, *“las charlatanas”*, *“las mostronas”*⁷², *“las*

⁷⁰ Mujeres que viajan y emprenden, Madres emprendedoras, Mujeres Emprendedoras de Risaralda, entre otros.

⁷¹ El Banco de la Mujer es una institución que privilegia de manera específica para su financiación los proyectos liderados por mujeres.

⁷² Las mostronas son aquellas que visten con ropas muy insinuantes o descubiertas, que muestran mucha piel.

*exhibicionistas*⁷³, *“las confianzudas”, “las alborotadas”, “las descaradas”, “las calienta huevos”*⁷⁴, *“las vulgares”, “las atrevidas”, todas putas* (pág. 559).⁷⁵

Aunque frecuentemente se asocie a ellas, no podría afirmarse que el estereotipo de la *“puta”* pese de manera exclusiva sobre las mujeres pereiranas. Diversos relatos históricos reconocen que durante décadas las mujeres de la ciudad han sido vistas y tratadas de manera denigrante por la gente de otras regiones. Estos relatos son producidos por y productores de sentido común, se replican en refranes populares que, extendidos por todo el país e incluso fuera de éste, recrean constantemente el mito que *“en Pereira sólo hay putas y futbolistas”,* que *“la pereirana es sorda, le dicen siéntese y se acuesta”,* que en vez de pereirana hay que llamarla *“perreirana”,* entre muchas otras formas de representar de manera desacreditante a las mujeres de la ciudad, centrándose en su sexualidad.

“...cuando estuve fuera sí lo sentí, los hombres me decían que las mujeres pereiranas, aparte de la fama que tenemos, que nos dicen “siéntense y nos acostamos”, pues somos mujeres específicamente sensuales, que además somos como muy bonitas, que el pelo se nos mueve cuando caminamos y ese tipo de cosas. Siento que no todas las pereiranas somos así, pero creo que es una imagen que tienen de nosotras, que somos mujeres para follar.” (Fernanda, 25 años).

Muchas no siempre han tenido conciencia de este mito o incluso de la existencia de la pereirana como un tipo particular de mujer, solo hasta que viven la experiencia de interactuar con personas de otras regiones aflora el prejuicio. Es en ese contacto con el mundo exterior, con la vida más allá de Pereira, en la visita o en el encuentro casual con

⁷³ Las exhibicionistas disfrutaban exponiendo no solo sus cuerpos sino también sus actos ante los demás.

⁷⁴ Las *“calienta huevos”* son las que representan la promesa incumplida del encuentro sexual, excitan pero nunca concretan el acto sexual.

⁷⁵ Las expresiones que aquí se recogen, surgen tanto del texto de Marcela Lagarde (1990) sobre *“Los cautiverios de las mujeres”,* como de las conversaciones con las entrevistadas.

el extranjero, que ser pereirana empieza a adquirir sentido, que se convierte en un componente de su identidad genérica.

La identidad como pereiranas depende entonces, entre otras cosas, de la posición que se asume en relación con el mito. Para algunas es intrascendente, consideran que es algo superado, que las nuevas generaciones no tienen por qué revivir algo que pasó hace años, que traerlo al tiempo presente, así sea para controvertirlo es *“mantener abierta una herida que ya cerró”* (Azul, 35 años). Otras, por el contrario, consideran que no hay que callar ante las habladurías e insultos, que *“es necesario resaltar las virtudes de nuestras mujeres”*, que hay que trabajar por *“dignificar la identidad de la mujer pereirana”* (Vane, 25 años). Lo anterior genera diversas reacciones entre las entrevistadas, algunas consideran que esta postura *“dignificante”*, es *“mojigata”* y que lo que hace es mantener el estereotipo que divide a las mujeres entre buenas y malas, condenando las libertades que se han alcanzado y por lo mismo no contribuye a superar la exclusión y desigualdad. Otras mujeres comparten este tipo de reclamos, pues les resulta sumamente humillante y desgastante tener que defenderse constantemente ante las preguntas y bromas malintencionadas que surgen al momento de ser reconocidas como pereiranas.

No todas entran en la dinámica de las explicaciones y el debate, prefieren evadir, no confrontar los comentarios e insultos, no darles importancia y cortar radicalmente cualquier conversación que ahonde en el asunto. Algunas toman la opción de distanciarse, e incluso señalar como de *“mal gusto”* ciertas características que pueden ser asociadas con lo pereirano, es su forma de desmarcarse del estigma, de mostrarse diferentes.

“Yo ni sé qué es ser mujer pereirana, la verdad nunca he dicho como “Soy pereirana” o “Soy mujer”, pero no sé si es por falta de regionalismo o por los imaginarios que hay en relación a la mujer pereirana que de pronto uno se excluye de ahí, no sabría.” (Nana, 31 años).

“...cuando uno hace referencia a la mujer pereirana, a veces uno se extrae de eso diciendo cosas como: "Ah, es que eso es muy pereirano" porque siempre lo relacionan con el tipo de mujer grilla y pues uno no es eso.” (Emilia, 25 años).

También están las que abrazan el estereotipo, juegan con él para incomodar y de esta manera interpelar los prejuicios que se tejen a su alrededor.

“En algún momento me pareció horrible que me identificaran como pereirana, como con todo lo que se nos asocia, que somos putas, que somos unas mostronas, pero con el tiempo lo fui asumiendo, lo fui incorporando en mi forma de ser. Me resulta muy divertido lo mucho que incomoda, me encanta jugar con eso, como cuando me dicen: ¿De dónde eres?, entonces no lo disimulo, al contrario, me gusta decir: De Pereira ¿Y qué? ¿A ver? ¿Cuál es el problema? ¿Que soy muy mostrona? Sí ¿Y qué? ¿Que lo doy fácil? Bueno ¿Y entonces? ¿Qué es lo malo?” (Raquel, 25 años).

Todas estas posturas funcionan a manera de reacción ante el estereotipo desacreditante, dan cuenta de la pluralidad de significados que adquiere el mito para cada una de ellas y de cómo en su construcción de subjetividad lo apropian, lo ignoran o lo interpelan. Sin embargo, lo que sí es común, es la vivencia de encontrarse con otros que intenten disminuir, excluir, burlar o abusar a partir del prejuicio. Pese a lo anterior, las entrevistadas manifiestan que no en todos los lugares a los que llegan son interpeladas desde el mito de las pereiranas. Muchas coinciden que en ciudades como Bogotá y Medellín es frecuente enfrentarse a una conversación que puede tornarse de aburrida a incómoda o incluso hasta peligrosa. Esta situación se sortea dependiendo del carácter que cada mujer haya desarrollado y de su postura frente a los estereotipos. Así, mientras algunas se acercan a los mandatos heteronormativos y terminan negando o distanciándose del mito, otras adoptan posturas más próximas al feminismo y lo aprovechan para interpelar al otro (interpelador) frente a sus prejuicios. No hay fórmulas,

pero sí la claridad que este tipo de representaciones se crean y reproducen con la intención de maltratar, estigmatizar y excluir a las mujeres, además de por su género, por factores como la clase o la pertenencia territorial, entre otros.

Por último, identificarse o no como pereirana es un ejercicio cargado de ideología donde los procesos de subjetivación se nutren tanto de los estereotipos de feminidad ideal (que para este contexto están marcados por los preceptos judeocristianos) como de los ideales modernos que reconocen a las mujeres como sujetas de derechos, que acceden a la esfera pública y que tienen la posibilidad de desarrollar, además del proyecto reproductivo, intereses académicos y laborales que contribuyen a su independencia, autonomía y empoderamiento. Así, alinearse con una u otra posibilidad no necesariamente es una acción excluyente y que se mantiene en el tiempo, puede variar de acuerdo a las vivencias de cada mujer, a su encuentro, identificación y desidentificación con otras figuras femeninas y masculinas. De esta manera, sus procesos de significación producen, reproducen, actualizan, subvierten y deconstruyen las ideas y posiciones desde las que se erigen los diferentes modelos de feminidad.

6. Más que un cuerpo: significaciones de lo atractivo

Los mandatos

¿Qué significa ser una mujer atractiva? Esta pregunta puede dar lugar a tantas respuestas como personas. Todas las participantes de esta investigación reconocen la existencia de modelos ideales de atractivo, que compartidos o no, hacen parte de su sistema de significados. Hay consciencia en ellas de la existencia de cánones o estereotipos de belleza.

En sus procesos de subjetivación, significan permanente y diferencialmente la idea de lo que consideran o no atractivo. De esta manera, construyen una imagen particular de sí mismas y de su relación con los cánones de belleza, ya sea por las vías de la reproducción, la resistencia o la ruptura.

Para algunas mujeres su mayor aspiración es alcanzar los estándares de belleza definidos como hegemónicos. Otras, por el contrario, intentan ser innovadoras, poco convencionales, verse diferentes. Sin embargo, todas reconocen que *“ser atractiva es algo que va más allá del cuerpo”*, que *“es importante”* y requiere de *“actitud”*, *“inteligencia”* y *“seguridad”*. Unas y otras son expresiones del capital cultural que intentan formar las mujeres en su proceso de posicionarse de manera más favorable en el orden social. Sin embargo, lograr este propósito depende en buena parte de su posición de clase, pues es desde esta que se forma el capital económico y social necesario para ser transformado en capital cultural y simbólico.

Es una constante en los diferentes relatos reconocer que la idea que se tiene de lo que significa ser o no atractiva está marcada por improntas culturales y temporales. Para cada lugar y para cada época existen modelos particulares de atractivo, *“lo que hoy juzgamos como bonito antes podía ser feo”*, *“es una idea muy cultural, depende del lugar y del momento en que se mire”*, son algunas de las expresiones que emplean a la hora de referirse a los cambios y las diferencias en la noción de atractivo.

Según Olga Bustos-Romero (2011), más allá de las diferencias en cuanto a los modelos de atractivo que cada sociedad define como propios y por tanto hegemónicos,

lo que se mantiene constante es que éstos se constituyen en mandatos que condicionan de manera específica y relevante la subjetivación femenina, convirtiéndose en normas que a su vez se traducen en ideas, comportamientos y prácticas que inciden de manera decisiva en la construcción de la imagen propia de las mujeres, una imagen que siempre tiene como referente los cánones establecidos y que al medirse frente a éstos puede dar lugar a una mayor o menor satisfacción con relación a sus cuerpos, lo que puede traducirse en sentimientos de inclusión o exclusión con respecto a los diferentes espacios de interacción.

En la actualidad, en el mundo occidental existe una diversidad de ideas de atractivo desde las que se clasifican los cuerpos y se define su nivel de atractivo, dependiendo de lo delgados, curvilíneos, andróginos o hipersexualizados, que puedan llegar a ser. No obstante, éstas no siempre han sido los modelos dominantes, en otros contextos históricos y culturales han ocupado el lugar de lo hegemónico ideas donde la robustez es la mayor expresión de belleza y por lo tanto lo más deseado y deseable (Bustos-Romero, 2011). Estos modelos no impactan por igual a hombres y mujeres, mientras que para los primeros su atractivo depende de capacidades y actitudes que no necesariamente están vinculadas a sus cuerpos, el valor de las mujeres ha estado definido por su aproximación al canon de belleza. Con indiferencia de sus particularidades, este canon se constituye en un referente desde el que son evaluadas constantemente, ya sea por su capacidad reproductiva o de inspirar y satisfacer los deseos de otros⁷⁶.

“...ahora está de moda ser delgada, pero en la época de las abuelas una mujer bonita era la que estaba rellanita, con los cachetes rosados, que se veía como fuerte.” (Ana, 22).

En el Eje Cafetero, ser rellanita era sinónimo de ser fuerte, de tener capacidad de trabajo, pero sobre todo de ser madre, dos atributos altamente valorados en esta región que, como se ha señalado, desde sus inicios basó su economía en la integración de las

⁷⁶ Los otros por lo general son hombres, pues ante todo el canon es heteronormativo (Bustos-Romero, 2011).

mujeres a las labores agrícolas y más tarde a la agroindustria, la industria textil y el comercio, representando, desde principios del siglo veinte, la mayor fuerza obrera de la ciudad (Escobar Belalcázar, 1995).

Con la irrupción de las mujeres en la esfera pública, su apropiación y visibilización dentro de roles en los ámbitos laboral, académico, social o político, la idea de atractivo se ha complejizado trascendiendo el plano de lo físico, lo que se ha querido presentar como una mirada más integral a las capacidades femeninas pues incluye, entre otros atributos, la inteligencia, la responsabilidad y la sociabilidad, como componentes clave del atractivo femenino. Lo anterior no significa que la belleza corporal haya dejado de ser un elemento altamente valorado, sólo que ya no es la única exigencia con la que las mujeres deben cumplir si quieren tener cierto grado de relevancia o reconocimiento en los diferentes escenarios en que interactúan.

Así, mientras que la belleza está principalmente asociada a *“tener un cuerpo y un rostro hermosos”, a “verse bien”,* lo atractivo hace referencia a un conjunto de atributos que incluyen actitudes, expresiones y prácticas que dan cuenta de sus competencias y habilidades para desempeñarse más allá de lo doméstico. El contemporáneo, es un escenario donde las mujeres están todo el tiempo a prueba, se deben medir entre ellas y con los hombres, demostrar que son capaces, que tienen conocimiento y habilidades para desempeñarse en cualquier rol sin renunciar a su feminidad, es decir, a su estar para otros (Bustos-Romero, 2011).

Para las entrevistadas, belleza y atractivo son ideas que se consideran *“muy subjetivas”,* que *“dependen de la mirada de cada quien”.* Sin embargo, no se puede evadir que esa *“mirada”,* está permeada por la posición que se ocupa en los ordenadores sociales, es decir por el género, la clase, la raza, la edad, la pertenencia territorial; como diría Gayatri Spivak (2003), no está desprovista de ideología. Así, al hablar de este tipo de posicionamientos se hace referencia, de un lado, al lugar que ha sido asignado a cada quien en el orden social, pero también del que se aspira a ocupar (Skeggs, 2002).

Los cambios en los estereotipos de belleza tienen que ver entonces con los roles asignados a hombres y mujeres en cada sociedad y en cada momento histórico. Cuando

las exigencias a las mujeres estaban centradas de manera exclusiva en su rol reproductivo, verse “*rellenitas*” o “*alentadas*”⁷⁷, era señal de buena salud, de ser capaces de alimentar y cuidar a su familia, el cuerpo de la mujer debía ser ante todo alimento para los suyos (Lagarde, 2005). Hoy en día se espera de las mujeres, además de su rol reproductivo, una presencia que denote seguridad y competitividad en la vida pública. Cada una, en su cotidianidad, se enfrenta no sólo a ser comparada con otras mujeres sino también con compañeros de trabajo o estudio.

Ser medidas en múltiples escenarios se convierte en una presión que muchas mujeres describen con agobio, pues nunca les alcanza el tiempo o la energía para “*cumplir*” con todo lo que se espera de ellas o incluso para que no “*les quede grande*” ninguno de los desafíos que trae consigo “*la vida moderna*”⁷⁸ y demostrar a la sociedad en su conjunto que “*ser mujer no es impedimento para hacer lo que uno quiera*”.

Las aspiraciones

La construcción de la idea de atractivo es una cuestión que va más allá del género. El cuerpo como máxima expresión de la incardinación de las condiciones de existencia de las personas da cuenta de la posición de género y de clase que éstas ocupan (Lagarde, 1990). Así, las disposiciones corporales no sólo tienen un sentido individual, sino un significado social, cifrado en la manera como clasificamos y jerarquizamos a las personas y sus cuerpos, en posiciones dominantes o subalternas (Bourdieu P. , 2016). De esta forma, el modo como cada mujer significa y performatiza su cuerpo no es casual o simple resultado de la moda, está estrechamente ligado a su posición, situación⁷⁹ y aspiraciones de clase, es sobre todo un ejercicio de agencia. Las decisiones que toman sobre su aspecto físico, sus opiniones sobre la delgadez o a la voluptuosidad, la

⁷⁷ Es una expresión de uso común en la región cafetera (de la que hace parte Pereira) y da cuenta tanto de un estado físico como energético, una persona alentada es una persona que se ve fuerte, vital, con energía.

⁷⁸ Al hablar de vida moderna las entrevistadas se refieren al escenario contemporáneo de derechos en el que la mujer es reconocida como igual al hombre y tiene, en teoría, acceso equitativo a la vida pública, en especial a los campos laboral y académico, a espacios de ocio y entretenimiento que, como la vida nocturna, usualmente estaban vetados y restringidos para ellas.

⁷⁹ La situación de las mujeres en el sentido que expone Marcela Lagarde (1990) da cuenta de la manera diferencial como el género es encarnado en función a los posicionamientos de clase, raza, edad, entre otros. La experiencia de cada mujer particular está marcada por estos entrecruzamientos.

incorporación o no de dietas y ejercicios en sus prácticas cotidianas, el tipo de ropa, maquillaje y accesorios que utilizan responden a unos códigos establecidos dentro de posicionamientos de clase y género específicos, emularlos o deconstruirlos da cuenta de sus procesos de subjetivación.

En sus esfuerzos por aproximarse a lo que consideran atractivo, las mujeres realizan múltiples inversiones que pueden ir desde el cuidado corporal hasta la formación intelectual, el éxito de estas empresas da como resultado un juicio que siempre será de clase y que termina dividiéndolas entre aquellas que son consideradas como de “buen gusto” o “elegantes” y las que son tachadas de “grillas” o “lobas”⁸⁰. Son las mismas mujeres quienes en sus relatos realizan dichas distinciones, sustrayéndose por lo general de aquellas que resultan desacreditantes, es su manera de marcar una posición en ascenso.

“Siempre he querido operarme, ponerme linda, pero no de una manera vulgar porque hasta en eso se le nota a uno la clase. Cuando alguien es grilla se le ve a kilómetros la cirugía, en cambio cuando se tiene buen gusto, las cosas son más sutiles, todo está proporcionado, no hay exageraciones. Para mí el problema no está en hacerse o no una cirugía sino en saberla hacer sin necesidad de llamar demasiado la atención” (Pamela, 39 años).

Aunque existan modelos hegemónicos de belleza, el capital erótico no se construye de manera uniforme, cada mujer dependiendo de su posición y aspiraciones de clase define la manera cómo produce y performatiza su cuerpo, la idea de lo que puede o no ser atractivo difiere entre ellas y está en estrecho vínculo con sus deseos de reconocimiento. Así, mientras que para algunas ser consideradas atractivas puede constituirse en un capital que les permite gestionar su acceso y movilidad en determinados escenarios y situaciones, para otras es justamente lo contrario, pues

⁸⁰ Grillas y lobas son maneras de clasificar a las mujeres, principalmente a las de clases populares que por su forma de actuar y de vestir se consideran “Vulgares o de mal gusto”.

termina sesgando la manera como son vistas y valoradas, asociando de manera negativa apariencia y capacidad intelectual.

La decisión de “*verse llamativas*” depende la lectura que cada mujer hace de su contexto y de las posibilidades que éste les brinda o limita. Dependiendo de la posición que adopten frente a este tema, pueden negociar con su atractivo para lograr más atención o acceder a favores y prebendas que en otras circunstancias les estarían restringidos. En este sentido, ser atractivas puede facilitar su acceso a posiciones sociales, laborales y académicas más elevadas. Sin embargo, pese a las aparentes ventajas de transar con el capital erótico, no todas las mujeres desean llamar la atención por su físico o carisma, algunas desean pasar desapercibidas⁸¹ o por lo menos, no ser valoradas de manera exclusiva en relación a estos atributos, pues sienten que estos son logros superfluos e intrascendentes que en muchos casos pueden “*opacar sus verdaderos atributos*”, por lo mismo prefieren tener una “*apariencia discreta*” y “*ganar reconocimiento sobre todo por sus capacidades intelectuales o profesionales*”. Finalmente, unas y otras no pueden escapar completamente a la existencia de los estereotipos, pues éstos están siempre presentes en su sistema de significados y en la manera como son evaluadas por otros, pero sobre todo como se ven a sí mismas.

Aquí es importante resaltar que, en particular, la sociedad pereirana se ha enorgullecido históricamente de su “*espíritu liberal*”⁸² y por lo mismo de romper con los estereotipos más convencionales sobre lo que significa ser una “*buena mujer*”⁸³. Pese a esto, en su vida cotidiana las mujeres concretas (más allá de si sus aspiraciones están cifradas en el campo profesional, académico, social o afectivo) reconocen la existencia

⁸¹ De las veinte mujeres entrevistadas, cuatro manifestaron no sentirse cómodas al llamar la atención por su atractivo físico. Sin embargo, todas coinciden en el deseo de ser reconocidas por sus logros profesionales o académicos, por su capacidad de trabajo y liderazgo, además de su seguridad, carisma y capacidad de relacionamiento.

⁸² Los relatos históricos que tradicionalmente se han construido sobre la ciudad y el carácter de sus ciudadanos han sido reiterativos en señalar el talante liberal tanto de sus fundadores como de los demás pobladores, enunciando esto como una característica diferencial frente a otras ciudades de Colombia que se ufanan de su estilo conservador y respetuoso de las buenas costumbres (Zuluaga Gómez & Granada Echeverry, 1999).

⁸³ La buena mujer es también el tipo ideal de mujer de acuerdo a lo definido en cada sistema sexo género, que en el caso de Colombia ha estado especialmente marcado por el paradigma “*Mariano*” de la mujer escindida entre la reproducción y el deseo, donde su cuerpo no le pertenece pues está ahí para los otros, sean éstos su esposo o amante, sus hijos, sus padres, su comunidad (Gutiérrez de Pineda, 1968).

en la ciudad de una serie de atributos físicos, morales e intelectuales (definidos para cada contexto), con los que se debe cumplir para ser consideradas atractivas y a través de esto obtener aprobación social.

“Ser bonita no sólo se trata de tener un cuerpo o una cara lindas, además hay que estar muy bien arreglada, la piel, las uñas, el pelo, el maquillaje, la ropa que uno usa... Yo siento que, en Pereira, más que en otras ciudades, hay como más exigencias, el estándar es muy alto, se necesita tener mucho conocimiento, tiempo y dinero para cumplir con todo lo que se espera de uno.” (Raquel, 25 años).

Raquel es elocuente en señalar los grandes esfuerzos que a diario realizan las mujeres de la ciudad para alcanzar los ideales de belleza hegemónicos, ellas hacen grandes inversiones en el proceso de apropiación de los códigos culturales que en su sistema de significados definen lo que significa ser atractiva. Para esta entrevistada, la belleza física es un anhelo que, más allá de su posición social, tienen todas las mujeres, pues ser deseadas les da estatus y las empodera. Considera que aproximarse o no a estos estándares no es excluyente con el deseo de ser reconocida a partir de otros atributos pues, aunque la apariencia *“abre muchas puertas”*, por sí sola no es suficiente para garantizar una buena posición en el entramado social.

Ser físicamente atractiva es para ella una ventaja, incluso una necesidad para alcanzar sus metas. Sin embargo, no es lo único en su vida, de hecho, parte de lo que considera la hace realmente atractiva son una serie de intangibles como su *originalidad* a la hora de expresarse, los proyectos que emprende, la manera como proyecta sus ideas, la forma cómo habla y actúa, cualidades todas que, en conjunto, le permiten llamar la atención y ser reconocida de manera particular. Así, aunque desea ser bella, no quiere ser indiscernible, trabaja permanentemente para diferenciarse de las demás mujeres.

Retomando su relato, la belleza no puede ser reducida a una condición natural, es una producción contextualizada que requiere de las mujeres recursos financieros, intelectuales y emocionales en el desafío de la construcción de una imagen corporal adecuada a los cánones establecidos en cada contexto territorial y temporal. El alto grado

de relevancia del aspecto físico en una ciudad como Pereira da cuenta de la persistencia de una mirada convencional sobre el lugar de la mujer en la sociedad y por tanto de una valoración centrada en su *“función de ser para otros (ya sea para la procreación o como objeto de deseo de otras personas); en cambio, en los hombres, esta concepción del cuerpo y atractivo físico se vincula con poder y control.”* (Bustos-Romero, 2011, pág. 63).

Las particularidades del significado de atractivo no sólo varían de un espacio geográfico a otro, representan ante todo un posicionamiento de clase que genera distinción en las jerarquías sociales. De esta manera, aunque se reconoce la existencia de modelos hegemónicos, la posibilidad de encajar en ellos con mayor o menor éxito depende del *habitus*, es decir, de los conocimientos particulares que se construyen en la interacción social entre personas que comparten determinado posicionamiento de clase y género, de esto depende la legitimación social del atractivo que cada quien posee o no. Es por esto también que el atractivo abarca mucho más que la belleza física, se trata no sólo de tener un cuerpo con ciertas características, sino de lucirlo y moldearlo de las maneras definidas como legítimas en cada sociedad (Bourdieu P. , 2016).

Ante este panorama, aproximarse a las nociones hegemónicas de atractivo desafía la situación de las mujeres particulares que, dependiendo de su posición de clase, raza y origen territorial cuentan con recursos (léase también capitales) diferenciales para alcanzar este propósito. Así, erigirse como una mujer atractiva no es un ejercicio descontextualizado, depende del reconocimiento externo e implica una performatización del cuerpo que requiere de un saber particular que debe ser legitimado por la clase a la que se aspira representar. De ahí que no baste con *“ser bonita”* o que la idea de lo que esto significa varíe sustancialmente entre posiciones de clase, generación, raza y pertenencia territorial, entre otros ordenadores.

Es así como, en el caso de Pereira, existe la percepción de que la construcción de una imagen propia de atractivo que sea legitimada socialmente, implica *“esforzarse más”*, es decir, invertir más, conocer el código de lo que se ha definido previamente como atractivo y crear una versión que, aunque subjetiva, cumpla con los mandatos hegemónicos. Sin embargo, es importante resaltar que, independientemente de su origen territorial o de clase, para muchas mujeres ser atractiva es un requisito o más bien un

“*deber ser*” que se mantiene en el tiempo, no es una opción, es una exigencia social, que contrasta con los atributos o cualidades que son valoradas en los hombres (Bustos-Romero, 2011).

“De las mujeres se espera que seamos atractivas, el hombre no carga tanto con esa exigencia física, en ellos son más importantes las actitudes que la belleza. El hombre está más pendiente del dinero que la mujer y de ahí en adelante es que llegan sus seguridades.” (Azul, 37 años).

Del anterior relato se podría inferir que, aunque no con la misma intensidad que en el pasado, persiste la idea de una división sexual del trabajo, en que los roles asignados a los hombres están cifrados en su capacidad de proveedores mientras las mujeres, en el lugar de la reproducción, deben ostentar unos cuerpos atractivos, que más que dar cuenta de su capacidad de engendrar vida, inspiren deseo (Castellanos Llanos, 2007; Lagarde, 1990). Mantenerse atractivas es una forma entonces de conservar las posiciones que se han alcanzado durante toda la vida, también es expresión de poseer los recursos suficientes para desafiar los estragos del tiempo en el cuerpo, en últimas tiene que ver con la idea de permanecer jóvenes y funcionales. Seguir inspirando deseo más allá de la edad es una forma de poder, es la capacidad de negociar a través del atractivo. Juventud y belleza más que sinónimos, aparecen como una dupla indisociable, carecer de uno de estos atributos casi que anula automáticamente al otro. Que este sea el parámetro de juicio desde el que tradicionalmente se mide a las mujeres implica que envejecer o perder belleza se conviertan en factores que las vulnera en todas las dimensiones de su vida.

Así, mientras la belleza física ha sido definida históricamente como parte constitutiva de la identidad genérica de las mujeres. Con los hombres no sucede lo mismo, su atractivo está más relacionado con “*sus habilidades y poderes*” que con sus atributos corporales. En esta distinción se pone en evidencia el lugar de subordinación asignado históricamente a las mujeres, cuyos cuerpos y sexualidades existen para otros, para proporcionarles placer, cuidado y legitimación social al ser considerados de “*su propiedad*” (Bustos-Romero, 2011).

El mandato de ser atractivas, con sus diversos matices, es una constante en los procesos de subjetivación de las mujeres, una consideración que está siempre presente, bien sea para transformar, hacer resistencia o para intentar encajar en los estereotipos. Las pereiranas no son ajenas a esto: desde sus albores, en la ciudad se ha enaltecido la belleza femenina como un atributo característico y por tanto algo que se espera de ellas, que se les exige para poder considerarlas representativas de esta sociedad. De esta forma, el atractivo de las pereiranas, ha sido representado por sus coterráneos como un recurso del territorio, algo a ofertar, que por lo mismo está siempre a disposición de los deseos y necesidades de propios y extraños (Solano Peña, 2016). Vale la pena anotar que no se ha cuestionado realmente si, entre otras causas, es en esta esencialización que radica el origen de las representaciones desacreditantes que pesan sobre las pereiranas.

Las distinciones

Dependiendo de la posición y aspiraciones de clase, la idea de lo atractivo pasa por significaciones que, como ya se ha mencionado, están particularmente concentradas en el aspecto físico, en poseer ciertas medidas, verse de determinada manera. Se podría decir que alrededor del cuerpo existen principalmente dos tipos de belleza especialmente valoradas en la ciudad, una que tiene que ver con el canon hegemónico y que por lo mismo se convierte en señal de *“buen gusto”*, ésta es la que corresponde a la mujer de piel blanca, figura esbelta, ojos y cabellos claros, con *“rostro de camafeo”*, *“una belleza muy española o europea”*. El otro tipo de belleza es el de la mujer que *“está buena”*, *“la voluptuosa”*, puede ser rubia o morena, pero tiene *“curvas de infarto”*, *“melenas largas, lisas, brillantes y abundantes”*, *“abdomen de chocolatina”*, *“una cintura imposible”*, *“senos y nalgas grandes y bien erguidos”*, *“piel bronceada”*, *“piernas duras y trabajadas”*. La primera es la mujer que con su estilo transmite clase y distinción⁸⁴, bien sea a su pareja o a su familia entera; la segunda es la mujer del deseo, la que inspira pasión arrebatada. Ambas mujeres son para muchos consideradas como *“trofeos”*, *“mujeres que existen para otros”*, cautivas en los roles que la sociedad les ha impuesto (Lagarde, 1990). Sin

⁸⁴ Entiendo por distinción el establecimiento de diferencias que marcan lo ideal o lo desviado de acuerdo principalmente a los posicionamientos de clase. Ser reconocida como una persona distinguida implica encarnar las marcas de clase de los grupos hegemónicos (Bourdieu, 2016).

embargo, son las últimas quienes mejor encarnan el estereotipo de “*la pereirana*”, sus cuerpos y en algunos casos sus actitudes representan el mito de la mujer cuya existencia física y emocional está dispuesta para la satisfacción del deseo y las fantasías masculinas. Para este tipo de mujeres “*pereiranas*” se ha naturalizado la idea de la belleza como equivalente a voluptuosidad, su carisma debe ser consecuente con esto e irradiar una sensualidad que trasciende el plano de lo íntimo y se convierte en una forma extensa de relacionamiento⁸⁵.

Pese a que algunas mujeres declaran sentirse presionadas, sometidas o condicionadas por los estereotipos, también existen las que se encuentran tranquilas y complacidas en la búsqueda no sólo de encajar sino de ser las mejores representantes de los estándares de belleza: encuentran en ello una herramienta que les permite acceder o movilizarse por espacios que, de otra forma, por su posición en el orden social, les estarían vetados o muy restringidos.

El consenso que aparece en sus relatos, donde “*tener un buen cuerpo es importante pero no suficiente*”, da cuenta del lugar del performance en la construcción del atractivo. Es decir, de la manera como se usa el cuerpo para interactuar en el espacio y con otras personas. Así, más que corresponder a un prototipo de belleza, el atractivo hace referencia a la forma como se asume el cuerpo, su movimiento y cadencia. La legitimación y la distinción que esto produce dependen del posicionamiento de clase asignado a cada mujer.

La noción del atractivo como capital implica el análisis de la capacidad de negociación que de éste se deriva. Así,

“... una cara y un cuerpo bonito son un plus, algo que de entrada te permite conectar más fácil con otras personas, si además le agregas una sonrisa y una mirada linda tienes muchas más posibilidades que otros de caer bien, de gustar, de que te quieran hacer favores.” (Estrellita, 23 años).

⁸⁵ El significado de la sensualidad se ampliará en el siguiente capítulo.

Gustarle a otros, encajar y obtener beneficios de la interacción social, son posibilidades que se pueden alcanzar a través del atractivo físico y el encanto personal. La importancia y representación de estos atributos puede diferir entre clases, depende de los capitales que cada mujer logra formar y acumular, y de los ideales de feminidad que circulan en su contexto.

Al final, el objetivo siempre es el mismo: estar en capacidad de acceder y movilizarse por diferentes espacios de la esfera social. En este sentido, es necesario reiterar que los estereotipos de belleza son expresión de discursos hegemónicos que, fundamentados en parámetros clasistas, blancos, heteronormativos y occidentales, establecen los estándares de lo que puede o no ser considerado como atractivo en cada sociedad. De esta forma, quienes por su posición de clase, etnia, preferencias eróticas o pertenencia territorial no corresponden con el canon tienen menores posibilidades de ser reconocidos de esta manera y por lo tanto el uso de su apariencia como capital simbólico es limitado.

De otro lado, que haya un ideal hegemónico de belleza no significa que no existan otros. Asimismo, los discursos dominantes no definen únicamente los modelos ideales, también describen las características de lo desviado. Es ahí donde la clase, la etnia, las preferencias eróticas y la pertenencia territorial, marcan de manera particular la vivencia del género, y de los atributos que le son asignados como propios a hombres y mujeres, siendo estas últimas quienes los encarnan con mayor intensidad en sus cuerpos y sexualidades (Hernández Basante, 2010).

¿Asimilación, resistencia o ruptura?

La búsqueda de aceptación social a través de la apariencia física tiene su particular acento en las mujeres de clase media, pues son ellas las que, además de sus aspiraciones de ascenso, cuentan con más recursos⁸⁶ que las de clases populares para adecuarse a los códigos establecidos como hegemónicos. Para las mujeres de las élites, el atractivo tiene un sentido diferente al de la movilidad social, está más asociado con la

⁸⁶ Han tenido mayores posibilidades de acceso a la educación, a trabajos intelectuales o especializados con mejores remuneraciones que los vinculados a las labores domésticas o al sector obrero, esto les permite cuidar y producir sus cuerpos de maneras diferenciales.

posibilidad o no de encarnar los roles que demanda su clase, siendo el *buen gusto*, la *adecuación*⁸⁷ y la *buena salud*, los más habituales. Así, aunque es mandato para unas y otras, es en los diferentes usos que se hacen del atractivo que radica la distinción social que de él se deriva.

Se podría decir entonces que la construcción de la noción propia de atractivo de las mujeres, dependiendo de su posición de clase, algunas veces opera como reflejo y otras como contraste de los mandatos hegemónicos. Así, quienes asumen una posición de ruptura o resistencia frente a los grupos dominantes, intentarán distanciarse del canon que estos representan, subvirtiéndolo de diferentes maneras, exagerando lo que se considera como desviado, deconstruyendo la idea de belleza, negándose a ser definidas por su atractivo. De otro lado, quienes buscan asimilarse a las élites y ascender en las estructuras jerárquicas pueden intentar mimetizarse, disimular su clase, adoptar sus hábitos y prácticas. No obstante, en una apuesta mucho más arriesgada, también están quienes buscan el ascenso social a través de la transgresión de la norma, proponiendo nuevos estilos, jugando con la idea de la innovación como una posibilidad de mantener la distinción.

“Me parece muy importante ser diferente a las demás, el éxito en mi trabajo como modelo depende de impactar, de generar recordación y eso se logra no siendo igual a todo el mundo, proyectando exclusividad. Por eso, todo el tiempo estoy cambiando, trato de no ir con lo que está de moda, de buscar crear un estilo propio... Pienso que ha funcionado, mis amigas siempre me están pidiendo consejo sobre cómo vestirse o maquillarse, varias marcas me han empezado a buscar para que las ayude a promocionar sus productos en mis redes sociales. Creo que el siguiente paso es tener mi propia marca, si mi imagen ayuda a otros a vender lo que hacen, ¿por qué no utilizarla para vender las cosas que yo hago?”
(Azul, 35 años).

El relato de Azul denota la búsqueda de ascenso social, no desde la asimilación sino desde la creación de nuevos estilos que proyecten exclusividad y por lo mismo

⁸⁷ Verse apropiadas en cada situación y contexto.

resulten deseables, ella no quiere seguir tendencias, quiere establecerlas transformando su capital social y cultural en capital simbólico y en capital económico.

Las formas del atractivo

Todas las entrevistadas coinciden en que “*ser interesantes*”, “*estar bien informadas*” o “*ser intelectuales*”, es otra forma de ser atractivas, que se puede expresar, entre otras cosas, en la habilidad de “*sostener una buena conversación*” que, además de entretenida, dé cuenta de los conocimientos que se poseen y de la capacidad de elaborar argumentos estructurados y audaces. No tener miedo de decir lo que se piensa y tomar decisiones se convierten también en atributos cada vez más valorados por las mujeres pereiranas. Sin embargo, la belleza hegemónica no pasa de moda, siempre está presente la idea que hay un prototipo de personas atractivas, donde ese ser atractivo está estrechamente ligado con unos atributos específicos, por lo general asociados a lo que las élites definen como deseable o ideal (Skeggs, 2002).

Paralelamente, “*no ser convencional*” o incluso llegar a “*ser exótica*”, también se constituyen en maneras de hacerse atractiva ante los demás.

“Para mí una mujer atractiva es la que no es convencional, ya sea porque es más bonita o más inteligente, o que sabe más, o que se viste más exótico que las demás... Lo más importante es que logre captar la atención, que sea muy segura, que no le dé miedo hablar con nadie, que hombres o mujeres se sientan atrapados por ella, que deseen hablarle, que se interesen por lo que piensa. En mi caso, cuando era niña yo me sentía muy rechazada porque era gordita, me hacían mucho bullying⁸⁸. Cuando entré a la universidad me propuse adelgazar y aunque nunca me ha dado pena decir lo que pienso, siento que fue a partir de esa seguridad que me dio estar delgada que empecé a volverme como más líder.”
(Emilia, 25 años).

La *seguridad en sí misma* es un rasgo que muchas mujeres coinciden en definir como el mayor indicador de atractivo, ser segura significa no sólo saber hablar y actuar

⁸⁸ Matoneo o acoso.

en diferentes contextos y situaciones, es también una actitud conectada al pensamiento, a la certeza que *lo que una es está muy bien y es deseado o apetecido tanto por los hombres como por otras mujeres. Así, cuando una se siente atractiva lo proyecta en todo lo que hace o dice, se siente cómoda y eso es visible para los demás por lo mismo, es capaz de hacer cualquier cosa que se proponga.* Ahora bien, la seguridad no es una cualidad que se pueda definir como innata, es algo que se va adquiriendo y que depende de la lectura que cada quien realiza de su entorno y de la manera como son evaluadas su presencia e intervenciones en él. La seguridad deviene tanto de la certeza que produce la aceptación social como de la intención que se tiene al participar o interactuar en diferentes situaciones, es decir, si ésta es de ruptura o resistencia con los estereotipos impuestos, entonces actitudes, gestos y prácticas transgresivas son la fuente de dicho sentimiento. En este sentido, la seguridad puede significar tanto empoderamiento frente a los estereotipos como comodidad con su reproducción.

Ser atractiva también puede ser sinónimo de saber llamar la atención, ya sea por el físico, por el estilo, por la forma de actuar o por lo que se dice. En esa medida, para algunas mujeres ser *llamativa* es una capacidad que las hace más competitivas, que les permite moverse más fluidamente en los diferentes espacios de interacción: laborales, académicos o sociales. Pese a esto, no todas las mujeres se sienten cómodas siendo *“llamativas”* o consideran que esto es algo relativo y que no necesariamente significa ser *“atendida o escuchada”*, pues finalmente se corre el riesgo de que el peso de la atracción termine diluyendo cualquier otro tipo de atributo o virtud de quien es considerada como especial o fundamentalmente bella.

En general, las entrevistadas reconocen que ser atractivas físicamente, tener una buena presentación personal, ser sensuales y saber relacionarse con otros (componentes básicos del capital erótico), son atributos que se constituyen en herramientas que, de ser usadas como tales, pueden permitir o facilitar el camino hacia la consecución de ciertas metas o aspiraciones (Hakim, 2012). Sin embargo, no todas las mujeres se encuentran cómodas usando su atractivo de esta forma, creen que hacerlo deslegitimaría sus logros y habilidades. Así, además de perseguir metas concretas en el plano de lo afectivo, laboral o académico, se busca una valoración que dé cuenta de

cualidades que van más allá de lo físico y que por lo mismo no son usualmente atribuidas o reconocidas como constitutivas de una esencia femenina (Bustos-Romero, 2011). Adoptar actitudes y comportamientos que no corresponden con los modelos ideales, si bien puede ser leído desde los círculos dominantes como desviación o incorrección, también puede ser significado como una forma de emancipación y deconstrucción de los universalismos y esencialismos que fijan a las mujeres en posiciones de subalternidad en relación con los hombres como sujetos hegemónicos.

Los mensajes, las fuentes y las lecturas

La construcción de la idea de atractivo en los procesos de subjetivación de las mujeres no es algo que ocurra en el vacío, surge de la codificación y decodificación constante de mensajes que provienen de diferentes fuentes, entre las que se destacan principalmente los medios de comunicación, las redes sociales, la influencia de familiares y grupos de pares, los requerimientos de espacios laborales o académicos, la mirada y deseos de parejas y compañeros sentimentales.

Ante este *“bombardeo constante de información”*, las mujeres realizan procesos de significación desde los que negocian permanentemente su situación particular, sus aspiraciones y anhelos, con relación a los estereotipos que se imponen como deseables en cada contexto social. En este proceso se elabora un posicionamiento que trasciende lo asignado socialmente y da paso a la manera como cada una se ubica en el orden social, definiendo lo que desea proyectar ante otros, elaborando con su apariencia discursos que enuncian y contextualizan su subjetividad.

En este apartado se analizarán los mensajes, sus fuentes y las lecturas que a partir de su experiencia realizan las entrevistadas de los mismos, exponiendo así su papel como sujetas sociales con conocimiento y capacidad de acción.

Los medios de comunicación

Que lo atractivo pueda ir tanto en el sentido de corresponder a los estereotipos como de oponerse a ellos, significa que este es un concepto ante todo subjetivo, que depende de quién, cómo y cuándo se mire. Sin embargo, se reconoce que los medios de

comunicación y la publicidad juegan un papel importante en la definición de lo que se considera o no atractivo en cada sociedad.

De acuerdo a los relatos de las entrevistadas, se podría decir que en la ciudad existen dos ideas centrales sobre lo que es un cuerpo atractivo. La primera, que se ha difundido más ampliamente desde los años 80, es la idea del cuerpo voluptuoso con *“senos y nalgas grandes y una cintura diminuta”*. Aunque este ideal ha logrado mantenerse vigente, en los últimos seis años se ha posicionado, con gran fuerza en todo el país y en Pereira, el estilo de vida fitness y con éste los discursos sobre la importancia de tener un cuerpo saludable, es decir, delgado, tonificado, sin exageraciones, manteniendo las proporciones (Bonavitta & De Garay Hernández, 2011). Ambas ideas trascienden por mucho las fronteras de lo local, con la globalización sería una esencialización bárbara atribuir de manera exclusiva a las mujeres pereiranas este tipo de condicionamientos, más aún cuando medios de comunicación y redes sociales dan cuenta de su amplia difusión por y desde diferentes contextos territoriales (Bustos-Romero, 2011).

Si bien se puede decir que en el mundo globalizado o por lo menos en el occidental, los ideales de belleza han cambiado con el tiempo, esto no sucede de forma casual, tampoco es adecuado afirmar que los estereotipos se implantan o se mantienen en las sociedades de manera inconsciente (Bonavitta & De Garay Hernández, 2011). No conviene negar el papel que tradicionalmente han jugado los medios de comunicación en la construcción de las ideas de atractivo, pero tampoco que, con los avances tecnológicos y una accesibilidad cada vez más extendida, las redes sociales han ganado gran influencia en los temas de salud, moda y belleza, definiendo cuáles modelos se erigen como tendencia y cuáles no (Bustos-Romero, 2011). Así lo reconocen las entrevistadas, que atribuyen a unos y a otros un lugar importante en la creación y difusión de estereotipos.

“Los medios de comunicación son los que se han encargado de generar el patrón de qué es lo bello y qué no lo es. Siempre están ahí, en las noticias y en la publicidad, las supermodelos, la presentadora de televisión que es una triple

mamacita, las actrices de telenovela, todas súper bien arregladas, todas súper bien puestas, todas flacas, todas rubias. Si ponen una mujer negra es porque les toca por ley, de lo contrario no lo harían, todas serían blancas y perfectas. Otros tipos de etnias, otros tipos de figuras, de cuerpos y pieles están invisibilizados, cuando los muestran en los medios, lo hacen desde una mirada exotizante o condescendiente, señalando siempre lo "super cool" o "incluyentes" que son por el hecho de mostrar otras formas de belleza, como, por ejemplo, las modelos curvy o de talla grande". (Francisca, 30 años).

En los canales tradicionales (televisión, cine, radio y publicaciones impresas), tanto desde las sesiones que pretenden ser informativas como las que se orientan a asuntos relacionados con la farándula y el entretenimiento, se tiende a imponer un estereotipo que uniforma e invisibiliza la diversidad étnica y cultural que habita un país tan heterogéneo como Colombia. De esta forma, ideas de belleza como las que privilegian la voluptuosidad y sensualidad como esencia de la feminidad, se alinean, según las entrevistadas, con las narraciones que desde "Miami" se elaboran sobre lo que significa "ser latina".

"Gracias a los medios de comunicación hemos construido una idea de las latinas como las mujeres voluptuosas pero con un abdomen plano, que tienen caderas y nalgas grandes, con el cabello planchado y bien maquilladas, toda una producción del cuerpo. Para mí este modelo de la latina como una misma cosa en todos los países ha sido creado en Miami pensando en venderle una imagen a los gringos más que centrándose en la realidad de nuestros países." (Gioconda, 24 años).

Sería desatinado afirmar que las mujeres son receptoras pasivas de los medios de comunicación y que reproducen de manera inconsciente los estereotipos que estos

promueven. En el caso de las mujeres pereiranas de clase media, participantes en esta investigación, su lectura de los mensajes publicitarios es aguda, identifican no sólo la intención con que están cargados sino también su origen. Lo anterior, apunta a que su postura de reproducir, resistir o transformar los estereotipos es un ejercicio de agencia y no un mero reflejo de los condicionamientos sociales.

No hay ingenuidad en ellas, reconocen la imposición del canon; lo contrario que éste es a la igualdad; la manera como contribuye a generar distinciones y exclusiones que las mantienen en una posición de desventaja frente a los hombres y, sin embargo, no todas buscan deconstruirlo o por lo menos no de manera radical. Son conscientes de que en sus procesos de subjetivación lo han interiorizado de muchas maneras, saben que tienen más alternativas que la de reproducirlo y aunque en teoría tengan claro que su real emancipación no llegará mientras le hagan el juego, muchas no dejan de encontrar placer en alcanzar los estándares que este define. Esta es finalmente la victoria de la hegemonía, lograr insertarse en el paradigma de quienes se encuentran constreñidos, hacer que su deseo de encajar o ascender se convierta en su mayor obstáculo para romper con las barreras que lo confinan a posiciones subalternas. También hay consciencia de esto último, lo que a su vez puede producir sentimientos de culpa, frustración o empoderamiento al sentirse responsables del sometimiento propio.

Las redes sociales

Además de los medios de comunicación convencionales, con los avances tecnológicos de las últimas décadas, redes sociales como Instagram, Facebook y YouTube, han contribuido de manera decisiva en la creación de nuevos paradigmas de belleza y aunque es evidente que se mantienen tipos hegemónicos, también surgen alternativas que los interpelan, proponiendo estéticas diferenciales y que están al alcance de cualquier persona con acceso a un computador o dispositivo electrónico (Bonavitta & De Garay Hernández, 2011).

“Las redes sociales se me hacen muy interesantes porque encuentras muchas opciones, hay cuerpos blancos o negros, curvos o flacos, tonificados y obesos. Es posible ver chicas parecidas o diferentes a ti, no hay un solo modelo,

son muchos, con muchísima diferencia ya sea racial o de tallas. Aunque sí hay unos modelos, como un estándar, también hay mucha, mucha variedad. Se me hace algo fascinante.” (Raquel, 25 años).

La interacción con las redes sociales implica un proceso de selección y priorización de la información a la que se accede, pues, aunque hay infinidad de mensajes que se multiplican en el día a día, cada quien de acuerdo a sus preferencias se integra a diferentes comunidades virtuales. Ante esta disponibilidad permanente de información el reto consiste en la construcción de filtros que permitan acercarse o distanciarse de los modelos hegemónicos. Existen tendencias, es cierto, pero no hay un condicionamiento directo a su seguimiento, siempre es posible aproximarse a otras opciones o elaborar y difundir las ideas propias sobre belleza y estilo. Sin embargo, alrededor de los grupos o comunidades que se forman, circulan unos mensajes más dominantes que otros, influyendo de manera decisiva en la construcción de sistemas de significados que no están exentos de modelos ideales y desviados sobre la belleza y el atractivo femenino, entre otros.

“...todo el mundo en esas redes, en Instagram y Facebook, todo el mundo es perfecto, tienen cuerpos perfectos y además de todo muestran que comen como unas cerdas y no engordan, uno dice: ¿Pero por qué yo no soy así? ¿Qué pasa conmigo?”. (Emilia, 25 años).

De acuerdo a la teoría de las redes sociales, en éstas la distribución del poder es horizontal y no vertical, donde cada usuario o usuaria está en igualdad de condiciones tanto para emitir como para decidir cuáles mensajes desea recibir (Castells, 2012). Lo anterior, supondría un límite a la imposición de modelos hegemónicos, pero en la práctica sucede algo muy distinto, pues las redes no sólo no rompen con estos estereotipos, sino que los mantienen vigentes, los actualizan y recrean de múltiples maneras, convirtiéndose en una presión adicional sobre la construcción de subjetividades de las

mujeres que en su interacción con la virtualidad terminan midiéndose constantemente con modelos irreales (Bustos-Romero, 2011).

Las redes, su omnipresencia a través de los dispositivos electrónicos y la capacidad de generar información en tiempo real implica que constantemente nos estemos midiendo frente a imágenes muchas veces irreales sobre la vida y el cuerpo de las personas que logran destacarse de manera particular. Si bien gracias a estos nuevos medios existen muchos tipos de referentes, es innegable que hay unos que se imponen como ideales por encima de otros. Así, por más acogida que tengan las *influencer* que promueven el *body positive*, no alcanzan a derrumbar por completo los estereotipos de belleza hegemónica. Las redes sociales se convierten entonces en herramientas útiles tanto para conservar y actualizar los modelos ideales como para deconstruirlos.

“Siento mucha presión con las redes sociales, todo el tiempo veo mujeres esculturales, sin celulitis, con un abdomen súper marcado, pero para mí eso no es un cuerpo perfecto porque el cuerpo naturalmente nunca llega a ser así, eso solo se logra a partir de intervenciones estéticas y productos que alteran la dinámica real de cada organismo. Pero finalmente, uno mismo es esclavo de esas redes, uno mismo se quiere meter en ellas y uno mismo quiere seguir a esas personas que representan un estereotipo lindo, pero que en realidad son otra cosa, son postizas.” (Vane, 25 años).

La diferencia en la manera como operan los medios tradicionales frente a las redes sociales, está en el tipo de relación comunicativa que se puede establecer, pues desde la aparición de estas últimas no es posible distinguir de manera clara entre productores y receptores de los mensajes comunicativos, ya que todas las personas con acceso a ellas pueden jugar indistinta y simultáneamente cualquiera de estos roles, lo que implica una producción y una significación infinita de mensajes. Sin embargo, hacerse al universo de posibilidades que abren las redes sociales no depende exclusivamente de la voluntad de quien accede a ellas, pues sus diferentes modalidades, además de presentar

“*tendencias globales*”, cuentan con algoritmos que crean perfiles de consumidores y a través de esto seleccionan y priorizan la manera como se presenta la información a sus distintos usuarios (Castells, 2012).

Así, la mayoría de las entrevistadas reconocen que en la actualidad las redes sociales tienen un papel preponderante en la definición de los estereotipos de belleza. La posibilidad de “*seguir a personas de carne y hueso*”, “*conocer sus rutinas*”, “*recibir recomendaciones*”, “*ver sus cambios y evolución*”, se convierte en una nueva manera de establecer, interpelar o reproducir ideas paradigmáticas sobre la belleza, la salud y la vida misma.

Cada mujer desde sus intereses y posicionamiento de clase, define si se vincula o no a las redes sociales y cómo lo hace, si su intención es simplemente buscar referentes o modelos a seguir, o si lo que quiere es convertirse en *influencer* y con sus ideas y estilo de vida, conquistar seguidores. Esto último implica definir tanto los temas que quiere tratar como la imagen que desea proyectar. Ambas posibilidades, ser *seguidora* o *influencer* en redes sociales, dependen de la retroalimentación constante de información (Castells, 2012).

La transversalidad del poder en las redes sociales abre una ventana de oportunidad para construir discursos de empoderamiento, que cuestionen y transgredan los mandatos hegemónicos. Esto es plausible sólo en la medida que haya una inconformidad con la posición que se ocupa en el orden social y que esta sea tramitada no desde la asimilación sino desde la resistencia y ruptura.

La actualización de los modelos esencializantes o universalizantes de belleza toma forma a través de nuevos estereotipos como los que impone el estilo de vida fitness; éste representa unos hábitos y capacidad de consumo particulares y que se alejan mucho de las posibilidades de las personas que hacen parte de las denominadas clases populares. Los cuerpos fitness no son en ninguna forma naturales, son producto ante todo de una concepción de clase que, además de elitista, recrea la idea de perfección y superioridad física de unos sujetos frente a otros.

En países como Colombia, se crea una versión propia de lo fitness que, aunque mantiene la idea de la existencia de un “*estilo latino*”, se distancia de la exageración en las proporciones. Así, las representantes de la cultura fitness en ciudades como Pereira, conservan en sus cuerpos elementos claves del estereotipo latino como lo son: la piel bronceada, el cabello largo y liso, los senos y nalgas grandes, no gigantes, pero sí tonificados.

“Gracias a lo fitness se podría decir que hay una tendencia a una belleza más natural, pero sin dejar de lado la esencia latina, pues los cuerpos son más armónicos, aunque sigan teniendo volúmenes, ya no es bonita la exageración, aunque no hay que ser plana. Por eso uno ve a unas mujeres con unos cuerpos muy lindos, muy tonificados y con unos senos perfectos que a todas luces son operados.” (Lucía, 24 años).

Del relato de Lucía llama la atención la concepción sobre lo “natural” cifrado en la posibilidad de lograr un cuerpo hermoso a través de alimentación y rutinas de ejercicio supremamente especializadas. La idea de una “esencia latina” como forma particular de asumir los mandatos del estilo de vida fitness, evidencia la superposición de ideales de belleza, que van desde lo local hasta lo global. Asimismo, el cuestionamiento a aquellas mujeres que no logran adecuarse completamente a este modelo de belleza, denota un esfuerzo por generar distinciones entre quienes comprenden el código y quienes no logran interpretarlo o exhibirlo de manera apropiada.

Para Lucía este estilo de vida es una forma de empoderarse a través de su cuerpo, de trazarse metas y moldearlo a su antojo. No obstante, su testimonio verifica el mantenimiento y actualización de los mecanismos que históricamente se han empleado para controlar y disciplinar los cuerpos de las mujeres. En contraste, algunas mujeres adoptan posturas más críticas frente a estos nuevos paradigmas, este es el caso de Vane, que después de haber intentado por todos los medios encarnar este estereotipo, comprendió que no es posible hacerlo de manera natural, pues *“ningún cuerpo es naturalmente carente de grasa o está marcado y tonificado de la forma que lo impone el*

fitness”. Su reflexión le permite tomar distancia de este paradigma, al punto que decide que su deber como influenciadora y líder social es presentar “*otras posibilidades de ser mujer*”, de ahí que lejos de mostrarse perfecta o inalterable, comparta permanentemente sus cambios, sus fracasos, pero también sus logros en aspectos diferentes al físico, invita a no obsesionarse, a ser auténticas y a no creer en ideales impuestos.

A manera de síntesis, se puede decir que, la elección o adhesión a los diversos modelos de atractivo implica también un ejercicio de distinción social que establece, en un nivel macro – micro, diferencias de clase basadas en las elecciones estéticas, que a su vez se elevan al nivel de decisiones y declaraciones éticas. Estas decisiones y declaraciones extienden el posicionamiento de clase a un nivel territorial. De ahí, que sea posible caracterizar/esencializar a toda una ciudad, un país o una región como representativa u opuesta al llamado “*buen gusto*”. Así, mientras “*ser latina*” puede representar exotismo, emergencia y sensualidad, el estereotipo “*más europeo*” usualmente es identificado como símbolo de estatus, tradición y mesura (Arango, 2002).

Los medios de comunicación y las redes sociales se convierten entonces en espejo de la sociedad y de los sujetos sociales, los modelos que difunden implican una medición constante de las personas en relación con los estereotipos, más aún en el caso de las mujeres que en sus procesos de subjetivación se posicionan de manera particular ante sus pares reales y virtuales. De esta manera, la influencia de estos mensajes puede dar pie a la adquisición de hábitos y rutinas que terminan reforzando los estereotipos. En este sentido, las lecturas que cada mujer hace de sí misma oscilan entre la aceptación y la culpa, el deseo y la frustración. Lo anterior implica que, no existe una vía única para construir la imagen propia, pero es claro que ésta depende de la manera en que cada mujer significa las representaciones sociales que en cada contexto se construyen sobre sus cuerpos y sexualidades (Bustos-Romero, 2011).

Apropiaciones ilícitas de estereotipos importados

La influencia de los mensajes publicitarios también repercute en la toma de decisiones frente a la producción del cuerpo. De esta manera, realizarse o no una intervención estética, cómo hacerla y cómo lucirla, es una idea que se concibe a partir de

la persecución de modelos ideales de belleza y de la noción de correspondencia o adecuación frente a éstos (Bustos-Romero, 2011). Ahora bien, este tipo de decisiones y la forma como se ejecutan, se constituyen en indicadores de distinción social. Así, se ha vinculado lo más natural y armónico como características legítimas de la belleza en las clases altas, mientras que en el lugar de lo emergente y de las clases populares está la belleza producida en un quirófano, ataviada por todo el lujo y ostentación posible. Estas clasificaciones denotan distinciones entre lo que puede ser considerado de *buen o mal gusto*, que se traducen en marcas de clase y en el mantenimiento de las posiciones diferenciales en el orden social.

De otro lado, es frecuente que los estereotipos de belleza femenina se asocien, además de la clase, con la pertenencia territorial, la raza y la edad, intersecciones que favorecen y agudizan los posicionamientos asignados a las mujeres, sus vulnerabilidades y su capacidad de transformar, reproducir o resistir el orden social en el que están inmersas (Castellanos Llanos, 2007).

En Colombia, a nivel regional y local, las personas, especialmente las mujeres, cuya pertenencia territorial se vincula a la región cafetera y a las costas (Caribe y Pacífica), son frecuente y más fuertemente asociadas con la idea de la *“belleza latina”*. Esta distinción, expresada en la representación que se hace de las mujeres por su origen territorial, da cuenta de la relación centro – periferia, capital principal - provincias, una relación que marca jerarquías que se ponen en juego tanto en lo político, económico y cultural como en las interacciones cotidianas. El centro representa los discursos dominantes, los modelos a seguir, mientras que la periferia o las provincias son representadas desde la subordinación, dependencia e inoperancia. Así, quienes pertenecen al centro son legitimados como los representantes de los modelos ideales, se les concede un halo creativo en el proceso de significación. En contraste, quienes hacen parte de lo provincia son representados como imitadores, asimilados o poco originales. Sus propuestas de significación son vistas como exóticas, excéntricas o desfasadas. Desde esta perspectiva, la provincia no crea sólo emula o desdibuja lo existente.

“Yo creo que la idea de belleza que hay, tanto en el eje Cafetero como en Antioquia, se basa en los estereotipos estadounidenses tipo Playboy o Penthouse.

De allá debe venir, no creo que nos la hayamos inventado aquí. Por otro lado, con el tema de los traquetos ese estereotipo se volvió un símbolo de estatus, la que tenía más dinero era la que podía tener las tetas y el culo más grandes.” (Taty, 30 años).

Los relatos de las pereiranas son profusos en los referentes que reconocen en la construcción del estereotipo de belleza, establecen vínculos entre publicaciones como las revistas “Playboy” y “Penthouse” con los ideales de las “prepagos”⁸⁹ o “novias de traqueto”⁹⁰, establecidos a partir de la influencia del narcotráfico en la cultura, la economía y en general la sociedad pereirana y colombiana en su conjunto. Este nexo, resulta bastante llamativo pues este tipo de publicaciones son a escala global paradigmáticas de la hipersexualización y cosificación de las mujeres; de la extracción de la sexualidad del ámbito privado para ponerla en el reflector de lo público.

Las “chicas playboy” son ante todo objetos de deseo, seres prácticamente inalcanzables por los hombres del común y por tanto poseerlas representa un desafío que, una vez alcanzado, se convierte en expresión del poderío que debe encarnar la masculinidad. A su vez ocupar este estereotipo, representa para las mujeres una posibilidad de obtener poder a través de sus parejas. Un poder que, al no ser propio, es un poder subordinado, que depende de mantener los atributos que les permiten negociar con quienes de verdad lo detentan para obtener a través suyo las cosas que desean o anhelan (Castellanos Llanos, 2007).

Ser “traqueto” es un símbolo de poder ilegítimo, que da cuenta de un status alto sólo en relación a los sectores populares, mientras que para las élites siempre será motivo de vergüenza y desprecio (Bourdieu P. , 2016). Pese a esto, algunos integrantes de las clases tradicionalmente altas se permiten vínculos comerciales clandestinos con

⁸⁹ El término “prepagos” se popularizó desde finales de la década de los 90 y principios del 2000, se emplea para denominar a las mujeres que ejercen una modalidad de prostitución que va más allá de la venta de sexo e incluye el acompañamiento en espacios sociales o de entretenimiento (bares y discotecas), en un inicio se vinculó principalmente a las mujeres que se relacionaban con narcotraficantes a cambio de que éstos les proporcionaran beneficios económicos. Un equivalente más extendido social y territorialmente a este término podría ser el de “escorts” o “acompañantes”.

⁹⁰ Con esta expresión se hace referencia a las esposas, novias o compañeras de los hombres involucrados en el negocio del narcotráfico.

los “*traquetos*”. Se habla de clandestinidad porque cualquier tipo de relación pública con ellos sería motivo de desprestigio. Pareciera así que sólo su capital económico es bien recibido, aunque al igual que su capital social y cultural, éste no es canjeable por capital simbólico, pues no genera distinción o legitimidad. Lo anterior cada vez es más cuestionable, así lo evidencian los relatos de las entrevistadas, que reconocen la influencia del narcotráfico en los modelos de belleza que promueven los medios de comunicación en Colombia, así como la publicidad y las estéticas de la moda. Estos contrastes son expresión de la relación centro-periferia en la que el narcotráfico en tanto producción social, cultural y económica originada en las regiones, se constituye en un modelo que además de su condición de ilegalidad, es menospreciado por considerarse sinónimo de mal gusto y ordinariez.

El surgimiento y posicionamiento de un modelo de belleza derivado de la influencia del narcotráfico produce muchas contradicciones en los procesos de subjetivación femeninos, pues de un lado es prácticamente imposible evadir los mensajes que desde diferentes medios promueven estos modelos y del otro, se reconoce que encajar en este estereotipo trae consigo una serie de prejuicios que generan exclusión y discriminación en diferentes círculos sociales.

Este modelo ilícito, pero ampliamente difundido, no sólo no supera las ideas más tradicionales del lugar de la mujer en la sociedad y su condición de objeto dispuesto para el placer y deseo masculinos, sino que lo exagera, llevándolo a su expresión más excéntrica. En él, la mujer debe llevar su cuerpo al extremo de sus posibilidades materiales, más allá de su edad o fisonomía original, debe verse siempre joven y dispuesta, la voluptuosidad es el imperativo y por lo mismo su exhibición es requisito ineludible. Para muchas mujeres acoplarse a este modelo de atractivo implica asumir la condición de trofeos dispuestos para que, junto con otros bienes, sean presumidos por los hombres. Su voluntad y deseos personales poco o nada significan en tal contexto, la norma es producirse para otros, son ellos quienes ostentan la condición de sujetos sociales, mientras ellas ocupan el lugar de meros objetos.

“Alguna vez un tipo de esos empezó a perseguirme, se obsesionó conmigo, no aceptaba un no por respuesta, ellos no están acostumbrados a eso, para ellos la regla es que lo que quieren lo toman, por las buenas o por las malas. Me costó mucho quitármelo de encima, no sólo no me gustaba, me daba miedo porque yo sé que, si uno se deja, estos personajes lo vuelven de su propiedad.” (Taty, 30 años).

“Tengo una amiga a la que le ha gustado mucho la plata, ha hecho y se ha hecho de todo para conseguirla, ha salido con unos manes de esos que son traquetos, a ella no le importa si lo que hacen está bien o mal, lo único que le interesa es que le den gusto, porque cuando un tipo de esos quiere estar con uno está dispuesto a darle lo que sea mientras que pueda exhibirlo y mostrar que él es el que manda.” (Azul, 35 años).

La experiencia de Taty da cuenta del riesgo que representa una relación con esta clase de personajes, no es algo que sea deseable, por el contrario, es sinónimo de pérdida de dignidad y subordinación extrema. Su posición es distanciarse de este tipo de interacciones y, por tanto, se esfuerza constantemente para no proyectar en su imagen ningún rasgo que pueda ser asociado con la cultura narco. De esta manera, procura ser muy *“sobria y discreta”* en la manera como produce su experiencia, evita los escotes o las faldas cortas, no acepta invitaciones de desconocidos y mantiene con recelo su privacidad, de ahí que restrinja mucho su uso las redes sociales o cualquier otro tipo de exhibición pública.

A diferencia de Taty, la amiga de Azul encuentra una gran ventaja en ser deseada por este tipo de personajes, considera que es válido intercambiar belleza por comodidad económica. En este sentido, está dispuesta a invertir lo que sea necesario para satisfacer los deseos de sus pretendientes, reconoce en su cuerpo una bien de intercambio que le permite conseguir las cosas que desea. En este intercambio, el hombre lleva al límite su

papel como proveedor y por ende como máxima autoridad en las relaciones afectivas; las mujeres por su parte concentran sus esfuerzos en verse atractivas al tiempo que pierden autonomía y confianza en sus capacidades.

Al reflexionar sobre este modelo de atractivo y sus orígenes, las entrevistadas reconocen su gran influencia en la ciudad y la manera como ha afectado la autoestima y seguridad de las mujeres que encajan en dicho estereotipo. A pesar de sentirse externas a él, consideran que su alta difusión y naturalización en el contexto regional y nacional las ha expuesto al asedio y acoso constante de hombres que se sienten con derechos sobre sus cuerpos y sus vidas mismas. Ellas resisten de diferentes maneras, intentan desmarcarse del estereotipo, elaboran distinciones que dan cuenta de su posición de clase y aspiraciones de ascenso en el ámbito laboral, académico y social. Lograr este propósito depende de los capitales con que cada una cuenta.

Las inversiones

Ser atractiva no es cuestión solo de genética, implica el conocimiento y apropiación de una serie de códigos que integran lo que en cada sociedad se define como ideal. Para formar los atributos que componen el atractivo se requiere de una serie de inversiones de tiempo, dinero, energía, esfuerzo físico y emocional. Estas inversiones dependen de la valoración que cada mujer hace del atractivo como capital para alcanzar sus metas y aspiraciones, así como de los recursos con que dispone para este fin (Hakim, 2012).

Que el cuerpo y la apariencia de las mujeres se constituyan en bienes de intercambio es una posibilidad que no deja de ser polémica. La legitimidad de estos actos es puesta en tela de juicio, tanto desde las posturas más conservadoras como desde las más progresistas (Hakim, 2012). Así, mientras de un lado se cuestiona su capacidad de decidir sobre sus cuerpos, pues tradicionalmente se ha considerado que estos no les pertenecen; del otro lado se problematiza si esta decisión constituye una forma de cosificación que reproduce y recrea los modelos dominantes de belleza.

Teniendo como referente el feminismo crítico, que es la postura teórica y epistemológica a la que se suscribe esta investigación, se asume que la decisión de transar o no con sus cuerpos o sexualidades corresponde a cada mujer y está en estrecha

relación con las circunstancias que han rodeado su vida y con la manera como las han significado. De ahí que sus acciones en este campo no se puedan definir, ni como producto de constreñimientos externos, ni como hechos independientes de los mandatos hegemónicos.

A la hora de plantearse el cuerpo como capital, surgen diferencias sustanciales entre hombres y mujeres. Mientras las segundas son permanentemente alentadas a invertir todo tipo de recursos en construir una apariencia atractiva, la belleza no es un atributo determinante en la valoración de los hombres como sujetos sociales. Estas posiciones y funciones diferenciales legitiman y actualizan las jerarquías y desigualdades en el orden social, donde el lugar de las mujeres se ha delimitado principalmente en torno a sus funciones reproductivas.

Dependiendo de sus posiciones y aspiraciones de clase, cada mujer invierte de manera diferencial en la formación de atractivo. Las inversiones que realizan con este propósito incluyen diferentes prácticas y consumos que, en muchas ocasiones, se plantean como formas de cuidado personal, pero que si se llevan al límite pueden afectar su economía y redundar en riesgos para su salud (Bustos-Romero, 2011). Es importante recordar que, la idea de atractivo que construye cada persona está mediada por la manera como desde su situación particular significa las representaciones sociales, producidas y productoras de modelos hegemónicos.

Así, entre el abanico de hábitos y consumos referidos por las entrevistadas alrededor de la producción corporal, se encuentra lo que ellas han definido como el *“cuidado de sí mismas”*⁹¹ y el *“buen gusto al vestir”*⁹². Todos estos condicionamientos hacen parte fundamental de los requerimientos definidos como claves para la formación y mantenimiento del atractivo físico.

En el caso de Pereira es evidente el peso que tienen las prácticas estéticas y de cuidado en sus dinámicas socioeconómicas y culturales. Tanto en el centro de la ciudad

⁹¹ Abarca desde la higiene personal hasta la incorporación a su vida diaria de rutinas de ejercicio, dietas especiales, prácticas de mantenimiento de cabello, piel y uñas.

⁹² Implica, por ejemplo, saber combinar ropa y accesorios según texturas, colores y estampados, también tener claro en qué ocasiones utilizar o no determinado tipo de indumentaria.

como en los barrios más periféricos, es frecuente encontrar lugares y personas que ofertan servicios orientados al mantenimiento y embellecimiento corporal, entre éstos los más demandados son: manicura y pedicura, algunas mujeres pueden acceder a este tipo de servicios hasta dos veces por semana; corte y cepillado son prácticas en las que se puede incurrir por lo menos una vez cada dos semanas; mientras que el alisado permanente, los tintes, las extensiones y la repolarización capilar se pueden estar realizando cada tres meses. Otro servicio de suma importancia es el relativo a la depilación facial, principalmente modelado de cejas, hay edificios enteros dedicados a este arte, así como al encrepamiento e implantes de pestañas; el botox, las cámaras de bronceo, las clínicas dermatológicas y los spa están a la orden del día; los drenajes linfáticos, masajes reductores y moldeadores no sólo hacen parte de las indicaciones posquirúrgicas para quienes se hacen lipoescultura, sino que son prácticas frecuentes entre quienes desean mantener moldeada su figura. Esto sin mencionar los gimnasios y centros de acondicionamiento físico que cada vez tienen mayor presencia y nivel de especialización en la ciudad (Llano, 2018). Según reportan algunas de las entrevistadas, sólo en mantenimiento corporal, sin contar consumo de vestuario y accesorios, pueden gastar al mes, alrededor de ochocientos mil pesos colombianos⁹³. Una cifra nada despreciable, pues equivale aproximadamente a un salario mínimo mensual legal vigente en el país⁹⁴.

Según los reportes de “*The National Institute of Health*”, en el 2017 Colombia se posicionó como el cuarto país donde más se realizan procedimientos estéticos a nivel mundial (2,2% del total), por encima suyo y con una ventaja bastante amplia se encuentran: Estados Unidos (18,4% del total), Brasil (10,4%) y México (4,4% del total) (Ver Tabla 2). La razón para ocupar este lugar es que realizarse una intervención de este tipo en Colombia cuesta entre dos y cuatro veces menos que en otros países. Esto a su vez está relacionado con que buena parte de quienes se realizan estos procedimientos son visitantes extranjeros (Finanzas Personales, 2018).

⁹³ En dólares son aproximadamente USD\$250. Tasa de cambio para el 3 de agosto de 2019. Fuente: <https://bit.ly/2BeUTGg>

⁹⁴ Para el 2019, en Colombia el salario mínimo legal vigente fue definido en ochocientos veintiocho mil ciento dieciséis pesos (\$ 828,116.00), mientras que en el 2018, es decir al momento de realizar las entrevistas, esta cifra fue de setecientos ochenta y un mil doscientos cuarenta y dos pesos (\$ 781,242.00).

Tabla 2. Países donde se realizaron más procedimientos estéticos en el 2017

País	Total procedimientos cosméticos	Total procedimientos no quirúrgicos	Tratamientos totales	Porcentaje global
E.E.U.U	1.562.504	2.747.676	4.310.180	18,40%
Brasil	1.466.245	961.290	2.427.535	10,40%
México	520.956	515.662	1.036.618	4,40%
Colombia	346.140	170.790	516.930	2,20%
Italia	301.895	650.955	952.830	4,10%
Japón	294.396	1.384.214	1.678.610	7,20%
Alemania	290.932	413.948	704.880	3,00%
Tailandia	105.342	23.056	128.398	0,50%

Fuente: Finanzas Personales

De acuerdo a este mismo informe:

*“En cuanto a los procedimientos más realizados a nivel mundial el número uno fue la liposucción, seguido por el aumento de senos con prótesis, blefaroplastia, rinoplastia y abdominoplastia. **En Colombia el primero y segundo lugar fue también liposucción y aumento de senos, pero en el tercero y cuarto lugar estuvieron la abdominoplastia y lipoinyección glútea, quedando en quinto lugar la blefaroplastia (cirugía de párpados).**”* (Finanzas Personales, 2018).

Entre las ideas más difundidas alrededor de los procedimientos estéticos está que ésta es una práctica casi que exclusiva de las mujeres. Sin embargo, desde el 2000 se tienen reportes del incremento a nivel mundial de la demanda de este tipo de servicios por parte de hombres, la cual equivale a un 30% del total (Finanzas Personales, 2018).

En el contexto nacional, Pereira ocupa el quinto lugar en realización de este tipo de intervenciones, después de Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla (Argüello Cruz, 2019). Sin embargo, en el imaginario popular aparece reseñada como *“el paraíso de las cirugías estéticas”* al tiempo que se ha diseminado la idea que las mujeres de la ciudad, junto con las de Medellín, son las *“más operadas”* del país. Las cifras presentadas permiten evidenciar que, a través de este tipo de imágenes distorsionadas o exageradas

sobre el carácter de la ciudad y sus mujeres, se refuerzan los estereotipos que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades, presentándolas como obsesionadas con la apariencia y por despertar deseo y admiración masculina.

En línea con lo anterior, se podría afirmar que la formación y acumulación de capital erótico está determinada, además de las aspiraciones de clase, por el poder adquisitivo de cada mujer. No obstante, ésta no deja de ser una generalización que trae consigo sesgos y determinismos que impactan las representaciones genéricas de las mujeres, pues podría derivar en que sólo las mujeres que gozan de una posición social favorable son quienes están en capacidad de formar y acumular este tipo de capitales. Esto se hace más evidente aún, cuando muchas de las entrevistadas describen los grandes sacrificios y esfuerzos que deben hacer para poder realizarse este tipo de intervenciones. Muchas deben ahorrar por años, otras incluso llegan a hacer préstamos en bancos o con familiares para poder alcanzar este objetivo.

“Yo tenía el tabique desviado, me costaba mucho respirar, entonces por salud tomé la decisión de operarme. Hasta ahí todo normal, pero cuando llegué al consultorio, encima del escritorio del cirujano había unos implantes de silicona, entonces se me ocurrió preguntarle: ¿cuánto más me podría costar ponerme unas cositas de esas? La verdad es que yo llevaba varios años muy aburrida con mis senos, de por sí siempre habían sido pequeños, pero después de alimentar a mis dos hijas quedaron reducidos a nada, eran unas bolsitas desinfladas. Entonces él me dijo que podíamos aprovechar el quirófano y la anestesia para reducir costos. Sin embargo, no me alcanzaba la plata y había que actuar rápido si quería que me saliera más barato. Le pedí unos días para ver qué podía hacer. Fui al banco, solicité un préstamo y para mis adentros pensé: “si me conviene me lo dan”. Lo dejé todo en manos de Dios. Al final, la cosa salió muy bien y pude operarme”.
(Amelia, 37 años).

Para Amelia, haberse realizado una cirugía de mamas fue un paso significativo para reconciliarse con la imagen que tenía de sí misma, pues desde niña tuvo muchos complejos con respecto a su apariencia. Ella quería ser como las demás, quería disfrutar de las mismas cosas, no sentirse señalada o menospreciada. Para ella era una necesidad íntima, su interés no era agradarle a nadie en particular, lo había hecho para sentirse bien. De ahí, que pese a las críticas que todo el tiempo escucha a su alrededor sobre lo “*superficiales*” que son las mujeres que se operan, ella no se arrepiente de esta decisión que, “*hasta ahora, es una de las mejores inversiones que ha hecho para su autoestima*”.

De otro lado, las inconformidades con el cuerpo surgen en contextos específicos, a partir de experiencias particulares de exclusión y rechazo (ya sea individuales o colectivas) y en estrecha relación con los estereotipos dominantes. Para el caso de Pereira, ser una mujer atractiva físicamente, implica conjugar una serie de atributos que incluyen: voluptuosidad y figura fitness; rostro simétrico, de rasgos finos y delicados; cabello muy largo y bien cuidado; piel fresca y sana, uñas bien maquilladas y arregladas. Encajar dentro de estos atributos, como ya se ha mencionado, es bastante costoso, sobre todo en relación con los ingresos promedio de las mujeres de la ciudad (18,5% por debajo del de los hombres), pues implica no sólo la adopción de ciertos hábitos y consumos, sino también, como lo hemos señalado, la realización de intervenciones quirúrgicas⁹⁵ que además de onerosas implican serios riesgos para la salud (Bustos-Romero, 2011).

Un cuarenta por ciento de las entrevistadas reporta haberse realizado intervenciones de este tipo en algún momento de sus vidas. Una de ellas, Sofía, afirma estar dispuesta a seguirlo haciendo desde que cuente con los recursos necesarios. En contraste, Taty se declaró “*profundamente arrepentida de esta decisión*”, razón por la cual, después de tres años de haberlo realizado, decidió retirarse los implantes que se había puesto en los senos. Las demás, aunque no volverían a hacerlo, manifiestan sentirse muy satisfechas con los resultados obtenidos, pues a partir de éstas cirugías y

⁹⁵ Entre los procedimientos quirúrgicos más efectuados en la ciudad se encuentran la liposucción, el aumento de senos, la abdominoplastia, rinoplastia (cirugía de nariz) y bichectomía (Reducción de mejillas) (El Espectador, 2015).

procedimientos, su autoestima y seguridad aumentó considerablemente, se sintieron “empoderadas y felices consigo mismas”.

Como se evidenció en el caso de Amelia, las razones que pueden motivar a una persona para tomar la decisión de intervenir son diversas, pero todas coinciden con un sentimiento de incorrección frente a los estereotipos dominantes. Mirarse a sí mismas con el filtro de los modelos hegemónicos difundidos en medios de comunicación y redes sociales, produce constante insatisfacción, sentimientos de exclusión y menosprecio tanto en el ámbito de lo afectivo, como en lo laboral y lo social.

Para algunas realizarse una cirugía representó la posibilidad de acceder a mejores oportunidades laborales y de ingresos, su motivación por lo general estuvo asociada a “observar cómo las mujeres más atractivas conseguían con más facilidad mejores trabajos y eran mejor pagadas, aunque estuvieran menos capacitadas” (Taty, 30 años). Esto es particularmente significativo en oficios o trabajos que están relacionados con el sector comercial que, a la hora de ofertar empleos, por lo general demandan de personas atractivas, pues consideran que éstas, por su capacidad de llamar la atención y agradar a los potenciales clientes, obtienen mejores resultados en los procesos de negociación. Así, gracias al atractivo de las mujeres, se venden en la ciudad desde automóviles y apartamentos hasta licores y cigarrillos.

Que la intermediaria de este tipo de transacciones sea una mujer “bella” implica, además de la posibilidad de seducción, la reafirmación de la *masculinidad* y su lugar de poder en la sociedad, contribuyendo a la persistencia de la idea que: son los hombres con su primacía económica quienes están en mayores posibilidades de adquirir y controlar los productos que ellas ofertan a través de sus cuerpos y sexualidades. No obstante, la proliferación creciente de clínicas estéticas, el aumento de profesionales especializados en estas áreas⁹⁶ y la mayor oferta de productos destinados al consumo

⁹⁶ De acuerdo con la Secretaría Municipal de Salud de Pereira (2019), de 169 Instituciones Prestadoras de Servicios de Salud (IPS) registradas en la ciudad, 47 están habilitadas para realizar procedimientos quirúrgicos asociados a cirugías plásticas, maxilofaciales, orales y de otorrinolaringología. Asimismo, de 1751 especialistas registrados, 183 ofrecen este tipo de servicios.

femenino⁹⁷, dan cuenta del gran poder adquisitivo de las mujeres y de su importancia en las dinámicas económicas nacionales y globales⁹⁸.

Explicaciones y confrontaciones

Quienes han podido viajar más allá de su región o de Colombia reconocen claramente la existencia de una diversidad en la idea de lo que puede o no ser atractivo y en esa medida, se posicionan de manera diferencial.

“Viví en otra sociedad donde tener el culo grande era lo peor que podía suceder y yo toda mi vida he sido culona. Mientras que acá eso es atractivo, allá era un problema, era sinónimo de gordura. Agrégale que por ser colombiana se espera que uno sea exótica, es decir, morena, de pómulos altos y pues yo no soy así. Eso me hacía una mujer muy poco atractiva.” (Amapola, 30 años).

La experiencia de vivir fuera, de enfrentarse a otros contextos culturales implica para algunas mujeres la disyuntiva de construir un atractivo fundamentado en el exotismo o en la asimilación de los estándares vigentes en la sociedad de acogida. No encajar en ninguna de estas posibilidades implica no ser considerada atractiva, con las exclusiones y desigualdades que esto acarrea. Así, su posicionamiento frente a lo que se considera como atractivo puede ser de distanciamiento frente a lo local o, por el contrario, de usufructo de los atributos que se les confieren por el hecho, más que de ser pereiranas, de ser latinas. Amapola no se identifica completamente con ningún estereotipo físico, esto le genera sentimientos de inadecuación que desafían la manera como construye su subjetividad. Esta situación puede traer consigo tanto ventajas como desventajas. De un lado, puede ser más fácil para ella lidiar con los constreñimientos externos que se

⁹⁷ Incluye cosméticos, vestuario, accesorios, implementos deportivos, entre otros.

⁹⁸ A manera de ejemplo y sin perder de vista que no sólo las mujeres se realizan este tipo de procedimientos, se destaca que, en Colombia “Según estimaciones de Euromonitor, el turismo médico podría mover este año \$615.300 millones, dato que, si se compara con lo registrado en 2014, tendría crecimiento de 112,1% pues este fue de \$290.100 millones. Además, se proyecta que para 2024 el monto sea de \$990.500 millones.” Esto es significativo si se tiene en cuenta que la mayor demanda en turismo en salud es la referida a procedimientos estéticos quirúrgicos y no quirúrgicos. Para el 2014, año que hasta el momento registra el mayor crecimiento del sector en la última década, su aporte al PIB nacional, fue equivalente al 2,2% (Rojas Beltrán & Buitrago Galindo, 2017).

imponen a su apariencia, logrando desmarcarse de estos. Por otra parte, acarrear con el peso de los mandatos hegemónicos existentes en ambos contextos, puede convertirse en una constante en su vida cotidiana que le genera inconformidad y frustración.

Mientras que ser identificada como “*latina*”, con el performance adecuado, se puede convertir en una gran ventaja que facilita el acercamiento a personas y el acceso a ciertos lugares, ser reconocida como pereirana puede ser para muchas mujeres una marca de la que quieren escapar, pues las pone en situaciones incómodas y en algunos casos hasta peligrosas.

“Cuando estuve en España la gente me trató muy bien, me decían que les encantaba mi acento, mi color de piel, mi forma de bailar y mi alegría, me sentí muy cómoda. Allá la gente valora muchas cosas de nosotros los latinos. No todo el mundo lo hace, pero los que son amables son realmente agradables. Como yo iba con mi pareja nunca tuve el problema de recibir insinuaciones por ser pereirana”. (Lucía, 24 años).

En la experiencia de Lucía, lo más determinante no fue su condición de pereirana, sino su procedencia latina, gracias a su físico (morena, delgada, pero voluptuosa) y con éste a la exotización que se hace del estereotipo, ella fue recibida con amabilidad y mucha curiosidad. La compañía de su pareja contribuyó a que no estuviera expuesta a insinuaciones o malos comentarios.

En contraste, para Filomena estar fuera del país ha sido por lo general una experiencia que la ha hecho sentir vulnerable:

“¡Me ha pasado de todo! La otra vez fuimos con unas compañeras de trabajo a un evento en República Dominicana, por la noche nos fuimos a dar un paseo y de repente un australiano se nos acercó, nos preguntó que si éramos latinas y que de dónde veníamos. Todo estuvo muy normal hasta que yo dije que era

colombiana, me preguntó de qué parte de Colombia y cuando respondí que era de Pereira le cambió completamente la actitud, ya no interactuó con nadie más, empezó a decirme que había escuchado muchas cosas de las mujeres de la ciudad, que siempre había querido venir, pero que hasta ahora no había podido y que le parecía del otro mundo conocer por fin a una pereirana. A partir de ese momento se me amargó el viaje, me sentí muy expuesta, como si por decir que soy de Pereira le diera derecho a los demás a acercarse a mí.” (Filomena, 35 años).

Es bastante común que al describir su interacción con personas que no son de la ciudad, las entrevistadas cuenten que han tenido que enfrentarse a comentarios y chistes que aluden al carácter “*fácil*” de las pereiranas. Pueden ser horas de conversación en las que una y otra vez son interpeladas por extraños sobre su disposición para el sexo. El tono de estas conversaciones varía de la curiosidad a la burla, del interés a la desconfianza y en muchos casos, si la charla se está sosteniendo con un hombre, este puede terminar haciendo insinuaciones o invitaciones “*fuera de sitio*”.

¿Cómo reaccionar ante el estigma de puta? Es la pregunta que la mayoría de pereiranas se ha hecho alguna vez en su vida adulta, pues, aunque no todas han vivido situaciones en las que se sientan violentadas a raíz de su posición de género y de su pertenencia territorial, la “*fama*”, es un fantasma que siempre está ahí, que siempre cabe en las posibilidades de encuentro, y ante lo que hay que saber cómo reaccionar para “*salir bien librada*” en cualquier situación.

“Decir que uno es de Pereira es como decir: “Ey, vine para que me comieran, aquí estoy para el que se quiera acostar conmigo”. No es que yo tenga problema con asumir que me gusta el sexo o que piense que hay algo de malo con ser puta, pero eso no significa que, por el hecho de ser pereirana, uno se quiera acostar con todo el que se encuentra. Eso es lo que me incomoda, que crean que

estoy disponible, tener que explicar mil veces que no me quiero acostar con todo el que me habla, es muy agotador.” (Francisca, 30 años).

La mayoría de quienes las interpelan a razón de su procedencia territorial son hombres que, ya sea por *“genuina curiosidad”* o con el interés de *“ver qué sacan”*, no escapan a la tentación de indagar por la *“fama”*, pueden llegar a ser tan insistentes o tan imprudentes que provocan reacciones que van de la justificación a la exasperación de quienes les explican una y otra vez que *“por el hecho de ser pereirana no significa que quiera tener sexo con todos los hombres que se conoce”*. Así, aunque para muchas mujeres ser atractiva es sinónimo de *“ser llamativa”*, ser reconocida a través del estigma no es precisamente una aspiración que posean las pereiranas, es más bien algo que deben aprender a manejar a lo largo de su vida.

En situaciones de confrontación, exclusión y discriminación, como las que describen las entrevistadas, asumirse como pereiranas aún a sabiendas de lo que esto significa, es para ellas un ejercicio que va más allá de la identidad local, implica desafiar al interpelador y no dejarse intimidar por sus prejuicios, denota sobre todo sus posturas frente a las relaciones de género, es también reconocerse a sí mismas como mujeres con derechos y libertades, mujeres cuya razón de ser no necesariamente significa estar ahí para el placer de los otros. La interpelación se convierte entonces en un espacio que da lugar al empoderamiento y no sólo a la intimidación o negación de su identidad genérica y territorial.

Han sido tantas las vivencias individuales y compartidas con relación al estigma, que es poco frecuente que la reacción de las pereiranas sea de ocultamiento o negación de su origen territorial que, más que un signo de sometimiento o sumisión, se ha convertido para muchas en bandera de lucha y reivindicaciones. La polémica quizás surge en la manera como se expresa esta defensa de la identidad, pues como se menciona en el capítulo anterior, sus reacciones pueden ir desde la negación del mito hasta abrazarlo como componente identitario y como excusa para desafiar e incomodar a quienes miran desde las posturas más conservadoras.

Son muchos los mecanismos que las participantes de la investigación, manifiestan haber empleado a lo largo de sus vidas para reaccionar frente a los comentarios o preguntas desacreditantes, algunas han sentido la necesidad de documentarse, de comprender la historia de la ciudad y con ella el origen del mito o la fama de las pereiranas, cada una tiene su versión de cómo sucedió, pero la conclusión común es que éste *“es un invento para hacer quedar mal a las mujeres de la ciudad”*. Al realizar este análisis, expresan una postura de género en la que reconocen que, más allá de lo que se considere o no como verdad, este tipo de representaciones traen consigo una elevada carga de violencia simbólica a razón de su procedencia territorial, pero sobre todo por su condición femenina.

Así, que exista una representación desacreditante sobre sus cuerpos y sexualidades y que se haya naturalizado su uso para interpelar a las mujeres de la ciudad, abordándolas desde la *“fama de las pereiranas”* se convierte en el pretexto perfecto para justificar comportamientos excluyentes o discriminatorios, que pueden ser expresados en tono de advertencia al ingresar a un espacio de trabajo o de formación donde, con cierta condescendencia, se reciben explicaciones sobre *“lo decente que es la gente en este lugar”* o lo importante que es *“venir vestida de manera adecuada y no mostrar mucho”*. Esta fue la experiencia de Vane cuando en la adolescencia empezó a estudiar en otra ciudad. Al ingresar a un colegio que se preciaba de conservador, como parte de su inducción recibió una serie de *“amables sugerencias”* sobre la manera como debía comportarse, vestirse o maquillarse. A partir de ahí y de la indignación que esto le generó, entendió que ésta era una actitud que no podía volver a permitir, viniera de quien viniera, pues si *“queremos ser tratadas con respeto, nos toca exigirlo porque de lo contrario moriremos esperando a que nos vean como iguales”*. Esta situación detonó en ella un espíritu de lucha que con los años la ha llevado a moverse en varios frentes. Entre ellos la promoción de la movilización social como instrumento de empoderamiento femenino y la creación de una fundación en pro del derecho de las pereiranas a una identidad digna.

Riesgos, miedos y exclusiones

Para finalizar este capítulo, es importante no dejar de lado que los efectos de la estigmatización van mucho más allá de tener que responder una serie de preguntas

incómodas. Muchas relatan haber vivido situaciones en las que, desde el taxista que las recoge en el aeropuerto, hasta sus jefes o compañeros de trabajo se sienten con “*derecho a invitar a salir o a tomar algo*”, solo por ser pereiranas, “...es como un imán de cosas desagradables”, dice Fernanda. Sin embargo, esta situación no se limita al hecho de ser reconocidas como pereiranas, ser mujer y estar en un lugar de subalternidad frente a un hombre, ya sea por su posición económica, social o cultural, implica exponerse a palabras o actos abiertamente agresivos e irrespetuosos.

A medida que se va llegando a la adultez, “*las mujeres aprendemos a leer las señales de alerta*” ante las situaciones que denotan peligro, hay conciencia de estar permanentemente expuestas, pero no siempre se sabe cómo actuar ante esto, más aún cuando las actitudes violentas provienen de quienes se supone son figuras que detentan autoridad y respeto, como es el caso de jefes o maestros. El mayor dilema consiste en cómo detener esta situación, si se le debe exponer abiertamente o se debe esquivar sin hacer una mención directa a lo que sucede.

“Me costó mucho denunciar a mi jefe en la empresa, lo hice porque una compañera me convenció que era lo mejor, yo ya no soportaba más el acoso de ese señor. Cuando dije lo que pasaba me sometieron a un interrogatorio con detector de mentiras y aunque los resultados estuvieron a mi favor yo fui quien terminó despedida porque ese señor era muy amigo de los dueños de la empresa. Sin embargo, no me arrepiento, yo no podía seguir trabajando ahí.” (Taty, 30 años).

“Yo había hecho un muy buen trabajo, hasta me había ganado un premio de periodismo con ese reportaje, un día el profesor que me daba esa materia me escribió por Facebook y me dijo: ¿Cuándo me vas a complacer corporalmente como lo haces intelectualmente?”. Yo no supe que responder, lo que hice fue dejar de asistir a clase, no quería verlo, por lo del premio estaba segura que ya había ganado la materia y lo que él hizo fue hacérmela perder y yo no fui capaz de decir

nada en la Universidad porque de alguna manera me sentía culpable por haber hablado con él por Facebook, nunca pensé que podía denunciarlo, yo no sabía que eso existía. Eso para mí fue muy doloroso porque me hizo atrasar en la universidad y yo era buena estudiante. Siento que ser atractiva en esos contextos donde hay hombres con poder es muy difícil de manejar.” (Fernanda, 25 años).

Los temores y los miedos que enfrentan las mujeres al desvelar las situaciones de acoso o violencia, no son infundados pues, aunque en teoría existen derechos que las protegen de estas situaciones, en la práctica no hay certeza de que éstos sean respetados, denunciar las agresiones no garantiza protección. Así, ser atractiva, aunque en términos generales es considerado como algo positivo o ventajoso, dependiendo del contexto y la posición que se ocupa dentro de él se puede convertir en un arma de doble filo, que hace que las mujeres se sientan más vulnerables ante las agresiones que reciben por parte de quienes ostentan mayor jerarquía ante ellas.

Identificarse o no como “*Pereirana*”, más allá de la pertenencia territorial implica posicionarse en el orden social, ya sea en el lugar de la subalternidad o el empoderamiento, dependiendo de la situación y la intención de cada mujer en producir, reproducir o transformar las estructuras que las clasifican y jerarquizan. En este sentido, la significación de las representaciones sociales da cuenta de una comprensión de los códigos que deviene tanto de la posición (de género, clase, raza, edad, pertenencia territorial, entre otras) que se ocupa en el orden social, como de la subjetivación de dicha posición. La legitimidad y la distinción son beneficios simbólicos que se obtienen a través de una adecuada negociación de los capitales (Bourdieu, 2016). Sin embargo, perseguir este tipo de reconocimiento, más que el empoderamiento de las mujeres, tiene como objetivo mantener o alcanzar las posiciones de mayor jerarquía en las estructuras de poder, es decir, producir o reproducir el orden social. De ahí la importancia de la capacidad de formación, acumulación y puesta en juego de capitales, pues éstos dependen no sólo de la posición asignada en el orden social, sino de la agencia de cada sujeto para subvertir o reproducir dicho orden. A través del concepto de *habitus* se sintetizan la legitimidad y distinción entre sujetos sociales (Bourdieu, 2016). Es a partir de



esto que se construye la idea de alteridad, que en el caso de los cuerpos de las mujeres implica la lucha entre lo que se es, lo que se desea ser y lo que se puede ser. Así, la deconstrucción de los estereotipos de género, depende en primera instancia del autorreconocimiento de sus efectos en la vida cotidiana, si contribuyen a mejorar las condiciones de vida de las mujeres o por el contrario las terminan deteriorando.

7. La sensualidad: ¿lo desconocido o lo subordinado?

Incluir la sensualidad como una de las dimensiones de análisis en esta investigación tiene su fundamento en la manera como ésta ha sido representada y en algunos (muchos) casos caricaturizada como un juego comportamental que usamos las mujeres para seducir a los hombres. Sin embargo, no es un atributo que se considere está en todas las mujeres, también es asignado y ocupado de manera diferencial dependiendo de la clase, raza y edad de cada una.

Como se explicó en el capítulo anterior, pese a que el atractivo físico puede ser significado de diferentes maneras por cada sujeto social, en ningún caso se encuentra descontextualizado. Lo mismo sucede con la sensualidad, cada sociedad dentro de su sistema de significados define las formas adecuadas o inadecuadas de vivirla y exhibirla. Estas ideas a su vez provienen de referentes globales, como los promovidos por revistas tipo *Play Boy* o *Penthouse*, donde se exalta cierto tipo de belleza y se insta a las mujeres a ocupar una feminidad hipersexualizada, orientada a producir placer para los otros, creando modelos ideales e irreales que, sin embargo, terminan siendo la medida del deber ser de las mujeres concretas, en este caso de las pereiranas de clase media que están entre los veinte y los cuarenta años.

De esta forma, la sensualidad en tanto se ha presentado como una característica “innata” de las mujeres, que subordinada a los mandatos heteronormativos, informa sus procesos de subjetivación. Para efectos de este análisis es importante comprenderla como parte integral de la vida de las mujeres, que no tiene que ser instrumentalizada para facilitar su interacción con los hombres y que puede contribuir al descentramiento ético y estético de los paradigmas hegemónicos de feminidad.

Para poder abordar este tema la primer gran dificultad que surge es que la sensualidad no aparece conceptualizada de manera específica dentro de las teorías que desde la sociología cultural y el feminismo crítico se han elaborado sobre la sexualidad, por lo menos no en las que se retoman en esta investigación. En el mejor de los casos aparece como un componente de la sexualidad, pero se diluye en su significación. En este sentido, para la construcción de este concepto se retoman los aportes de Beverley

Skeggs (2002) en cuanto al significado de la sexualidad y de Lou Andreas Salomé (1983) en cuanto al erotismo. Asimismo, se analiza cómo ha sido considerado este tema en la formación y acumulación de capital erótico, de acuerdo a lo planteado por Catherine Hakim (2012).

La sexualidad se presenta entonces como un sistema complejo que, dependiendo de las contingencias históricas y de posicionamiento que contextualizan todo sistema social, puede significar muchas cosas diferentes. De esta manera, puede ser al mismo tiempo *“organización, discurso, representación, práctica y valor”*. Su definición no se reduce a los *“actos, expectativas, narraciones, placeres, deseos, conocimientos y formaciones de identidad que a menudo se clasifican como sexuales”*, involucra normas e instituciones, y aunque informa la subjetividad de cada persona, no deja de ser un hecho social que se articula, expresa y regula en los posicionamientos de género, clase, raza, edad y pertenencia territorial que se elaboran de manera particular en cada sociedad y tiempo específico (Skeggs, 2002, pág. 118:120).

Lou Andreas Salomé (1983), en su reflexión sobre *“El erotismo”* llama la atención sobre el lugar de la sexualidad en la vida de las mujeres y cómo ésta ha estado principalmente suscrita a la función reproductiva y a proporcionar placer a otros. En este sentido, el erotismo como una expresión de la sexualidad que trasciende, aunque no excluye, la corporalidad y cuya vivencia no está limitada al ámbito de lo íntimo, ni siquiera de la pareja, se plantea como una dimensión de la personalidad sobre la que poco se ha reflexionado tanto en la vida cotidiana como en los escenarios sociales, académicos y culturales.

El erotismo debe ser abordado entonces como un *“caso especial dentro de las relaciones psíquicas, físicas y sociales...”*. Pues, aunque está ligado a la corporalidad, no se agota en ella. De esta forma, la conexión al sentimiento amoroso encuentra en el cuerpo el lugar más inmediato de satisfacción, pero también su agotamiento. Así, lo erótico, lo sexual y lo romántico se integran como partes de un todo que se conjugan en la experiencia de lo individualmente humano. La riqueza de lo erótico se encuentra en la posibilidad de la recíproca interconexión, pero también en la construcción de una individualidad que está en constante revolución. (Andreas Salomé, 1983, pág. 69:70).

Esta autora considera como limitar lo sexual al plano de lo corporal es un terrible error, más aún cuando esto significa que ocupa el lugar de lo opuesto a lo sentimental, a lo psíquico, como si el cuerpo fuera algo ajeno al alma. En su propuesta, cuerpo y alma no son opuestos, no existe ese binarismo, esa desconexión donde lo espiritual está aislado y por encima de lo material, y el cuerpo aparece como el lugar grosero o burdo que debe ocultarse en su concreción. Su reflexión es especialmente significativa en relación a los cuerpos y sexualidades de las mujeres, que históricamente han sido posicionados y clasificados en el lugar de aquello que existe en la medida que es funcional para otros, más no como parte fundamental en la construcción de sus subjetividades.

La sensualidad o atractivo sexual es uno de los atributos que junto con el atractivo físico o belleza, el encanto social, la vitalidad, la presentación personal, el desempeño sexual y, en algunos casos, la fertilidad, componen el capital erótico (Hakim, 2012). Desde esta perspectiva, clasificarla como parte de los capitales de las mujeres implica que es una herramienta que les puede permitir negociar su movilidad social. Su poder transaccional se fundamenta en la capacidad que cada mujer tiene de despertar el deseo masculino, lo que redundaría en aumentar su valor en el mercado del sexo.

Esta teoría se presenta como un desafío tanto a los mandatos patriarcales como a los preceptos feministas. Para Hakim ambas posiciones subordinan el derecho de las mujeres a transar con su sexualidad. Considera que el patriarcado les niega la posibilidad de decidir sobre su sexualidad, mientras el feminismo insiste en que toda decisión que se tome al respecto estará marcada por la opresión masculina.

En este orden de ideas, para Hakim (2012) el deseo en las mujeres es un invento del patriarcado secundado por el feminismo radical, que tiene por objetivo limitar una poderosa herramienta de negociación para aquellas que, por su posición económica, social o cultural, no pueden acceder a otros capitales. En su análisis, insiste en poner el deseo sexual masculino como la medida del deseo y satisfacción erótica en general, no concibe otras posibilidades de expresión y sentimiento. Las mujeres entonces sólo habitan un lugar funcional en relación a la sexualidad, reducidas al papel de objetos que proporcionan placer más no lo experimentan, por lo menos no con la misma intensidad.

Hakim no cuestiona si lo que ella considera esencialmente como un bajo deseo sexual femenino, no es más bien expresión del agotamiento frente a las posiciones de género que han sido asignadas a las mujeres de manera hegemónica, un rechazo a la masculinización del deseo y por tanto una manifestación de la necesidad de cambiar los esquemas tradicionales desde los que se ha concebido la sexualidad y con ésta el lugar de lo femenino.

Como esta socióloga lo entiende, el poder emancipatorio de las mujeres no radica en su capacidad de encontrar el gozo y satisfacción erótica propios, sino precisamente en mantenerse en la posición de objetos de deseo y en función de esto justifica su hipersexualización y la imposición de ideales estéticos hegemónicos que se instituyen como la medida de lo que es o no atractivo. Lo que ella plantea como subversivo termina reproduciendo los tradicionales esquemas de dominación masculina. Erigir lo erótico como un bien de intercambio es negarlo como una dimensión fundamental en la construcción de la subjetividad de las personas, al tiempo que esencializa su posición en el orden social y limita su posibilidad de construir formas más paritarias de relacionamiento.

Desde la presente investigación, se propone abordar la sensualidad como un concepto que va más allá del atractivo físico o la apariencia, que hace parte de la sexualidad, pero que no está necesaria o exclusivamente vinculado al desempeño sexual, sino en estrecha relación con el sentir, carácter y modos de relacionamiento de cada persona. En este sentido, vincula lo físico, lo psíquico y lo social, no se suscribe únicamente al plano de lo íntimo, ni se reduce al mero intercambio de bienes con el fin de facilitar la movilidad social.

Sensualidad como feminidad

Una vez realizadas las anteriores precisiones, es posible analizar la manera como las mujeres pereiranas conciben la sensualidad desde sus experiencias y vivencias cotidianas. Esto implica preguntarse qué significa para ellas sentirse sensuales y por qué esto es o no importante; cuál es lugar de la sensualidad en sus vidas; está confinada al terreno de los encuentros íntimos o hace parte de sus interacciones cotidianas.

Pensar la sensualidad, intentar darle un significado, no es un ejercicio que se pueda hacer en abstracto, obliga a pensarse a sí misma, en relación con la intimidad, pero también con el mundo, con los otros, en el cotidiano. La sensualidad como una dimensión fundamental de la subjetividad implica la apropiación de representaciones sociales sobre la performatividad del género. Por lo mismo, implica la construcción de maneras particulares de asumirse como sujeta, de construir significados individuales, de ese estar en el mundo y relacionarse con los demás desde una condición y situación particular de ser mujer.

Analizar la manera como las mujeres pereiranas significan la sensualidad desde sus experiencias y vivencias cotidianas implica aproximarse también a los mensajes que reciben desde medios de comunicación, redes sociales e interacciones personales, sobre la actuación que se espera de ellas para que su sensualidad sea reconocida y valorada socialmente. En la mayoría de los relatos “*ser sensual*” aparece como una cualidad y a veces una responsabilidad principalmente femenina o que está estrechamente ligada a la feminidad, que abarca desde la belleza física hasta la manera de moverse, mirar, sonreír o conversar.

“Cuando pienso en qué significa para mí la sensualidad, pienso en cosas que pueden hacer las mujeres y que me hacen sentir que son sensuales. Si busco en mi cabeza qué es un hombre sensual no lo tengo tan claro.” (Fernanda, 25 años).

“Para mí ser sensual es ser mujer, está tan implícito en nosotras, en nuestra manera de caminar, de movernos, de hablar, de expresarnos, de mirar. Es algo muy femenino, que hace parte del ser mujer, no tanto desde la sexualidad sino desde la feminidad.” (Filomena, 35 años).

Fernanda y Filomena coinciden en ubicar a la sensualidad como un atributo propio de las mujeres, todos los mensajes a los que han estado expuestas, la manera como se han tejido sus relaciones heterosexuales han contribuido a dibujar esa imagen. Que se

considere que es algo femenino o que caracteriza principalmente a las mujeres y no a los hombres, da cuenta de una concepción esencialista sobre lo que significa pertenecer o no a un género determinado. Es en este sentido que la sensualidad puede ser considerada como un atributo de la feminidad.

La performatividad de lo femenino, aparece entonces como significado de la construcción de la sensualidad, entendiéndola como una cuestión que trasciende el acto reproductivo y que se convierte en una condición esencial de ser mujer. Pese a esto, algunas entrevistadas consideran que existen formas masculinas de exhibir la sensualidad.

“Para mí la sensualidad de un hombre va más en actos que en movimientos físicos, más en sus actitudes, en la manera como afronta las cosas. En cambio, la sensualidad de una mujer es su forma de tratar al otro, no necesariamente con palabras suaves o con un tono de voz particular, es más como una manera coqueta de hablarle al otro, como con cariño, a mí eso me parece que es lo más sensual.”
(Azul, 35 años).

En esta diferenciación por géneros de la sensualidad que realiza Azul, se mantiene la idea de lo masculino como lo racional, de ahí que se le sitúe más del lado de los “actos” que de los “movimientos físicos”. Estos últimos expresan el carácter natural de la sensualidad femenina y su expresión no radica en actos intencionados para generar reacciones en otros sino en gestos y actitudes “inconscientes” que componen el carácter de ciertas mujeres. Pese a lo anterior, estas afirmaciones no necesariamente obedecen a una generalización sobre cómo son todos los hombres o todas las mujeres, aunque sí expresan una idea abarcadora sobre la sensualidad masculina y femenina.

En contraste con la mirada que ubica a la sensualidad como esencia de la feminidad, aquí se genera una distinción entre la expresión femenina y masculina de la sensualidad que parte de los deseos y expectativas que se tienen frente al otro. De la mujer se espera que proporcione calidez, comprensión y afecto, mientras que al hombre

se le exige que responda y resuelva situaciones con valor y seguridad. Es esta una manera de reproducir los roles convencionales asignados desde el orden heteronormativo.

Entre el encanto y la belleza

Pese a la conciencia de la existencia de mensajes hegemónicos, para muchas mujeres no existe una manera única o unificadora de ser sensual. De hecho, consideran que la sensualidad es algo que puede o no estar presente en la construcción de las diferentes subjetividades. Su relación con el atractivo físico tampoco es necesariamente directa, pues tomando como referencia el canon, puede haber personas muy atractivas que no son sensuales y, por el contrario, personas poco atractivas, pero muy sensuales. En este sentido, la sensualidad está más cercana al encanto y la gracia en la forma de relacionarse que a la belleza física. Esta última puede potenciar los atributos anteriores, pero no es su condición *sine qua non*, es más una construcción individual que intencionalmente o no puede facilitar los vínculos y las relaciones con los demás.

“Es la construcción de un montón de atributos que incluyen saber decir las cosas en el momento indicado, de la forma indicada, en el tono indicado. Hay personas que tienen una sensualidad muy natural, así no sean particularmente atractivas. Para mí está como muy asociado a la suavidad, a las cosas que fluyen sin mucho atropello, esas personas que se mueven con gracia y hablan con gracia...” (Amapola, 30 años).

Para Amapola la sensualidad puede ser un capital aún más valioso que el atractivo, pues este último no es garantía de desarrollar lazos de afecto y empatía con los demás, mientras que el primero está más del lado del encanto y la gracia, lo que facilita el relacionamiento. Sin embargo, hay una contradicción en su relato pues, aunque refiere la idea de la sensualidad como una construcción, la sigue poniendo del lado de lo natural, lo esencial, como algo involuntario.

El atractivo entendido como un conjunto de atributos físicos, contrasta con la idea de la sensualidad como una serie de actitudes que expresan emociones y sentimientos, que implican conexión y empatía con otras personas. En este sentido, la sensualidad es ante todo un performance que se da en la interacción con los demás, una actuación cuyo objetivo puede ser producir agrado, seducir o comunicar.

“Creo que tiene que ver con muchas cosas, no sólo con el atractivo, incluso puede no tener nada que ver con el atractivo, sino con todo el performance, de lo que proyectas, de lo que dices, de cómo miras, de cómo es tu estilo, en qué espacio estás, incluso de lo que publicas en redes. Siento que tiene que ver con la imagen que proyectas, a quién se la proyectas y cómo la vas construyendo y eso puede ser en muchas vías diferentes.” (Raquel, 25 años).

La sensualidad aparece en este relato ante todo como una forma de comunicación, una expresión de la subjetividad de cada mujer, su enunciación sobre quién es y cómo quiere ser vista. Ahora bien, este acto comunicativo no es accidental, es completamente intencional, de ahí que Raquel hable de una proyección y una construcción de lo que cada una es. Para ella es en la diversidad de mensajes que cada mujer emite, donde se encuentra la fuente de su sensualidad, pero éstos deben ser intencionales, deben surgir de la voluntad de narrar o proyectar la subjetividad.

La postura de Raquel es significativa, pues rompe con la idea de la feminidad como algo estandarizado, suscrito a un tipo de performance específico en el que ya están definidos con anterioridad los gestos y actitudes que son codificados como susceptibles de despertar el deseo masculino. En contraste ella cifra la sensualidad en la particularidad que aflora desde la subjetividad de cada persona.

Poner la sensualidad del lado de la particularidad es una forma de subvertir las representaciones esencializantes que se han hecho en nombre de la feminidad y que tienen como fundamento estereotipos de género, clase, raza, edad y pertenencia territorial, donde ser “latina” es sinónimo de ser “caliente” o ser “pereirana” es sinónimo

de ser “puta”, donde unas y otras son imaginadas siempre “*enfundadas en ropas ajustadas y reveladoras*”, de “*pieles morenas*”, “*labios carnosos*”, “*movimientos felinos*” y “*miradas penetrantes*”. Distanciarse de estos estereotipos, plantear otras formas de sensualidad, es romper con la idea que ocupar una posición en el orden social implica una manera obligada de habitar el género.

Innata o intencional

Tratar de significar la sensualidad fue tal vez el ejercicio más complejo al que se enfrentaron las entrevistadas, muchas manifestaron no haber pensado en el tema nunca, ni haberse referido a él anteriormente, no porque lo consideren inexistente o ajeno a sus vidas, sino porque, contrario al atractivo físico, no es algo sobre lo que estén reflexionando permanentemente, les cuesta considerarlo de manera tangible o concreta.

Paradójicamente, aunque algunas consideran que la sensualidad es un atributo que es innato en algunas personas, al ser asociado principalmente a la intencionalidad o disposición de seducir o producir deseo en el otro, surge como medida de protección la necesidad de disimularlo o reprimirlo.

“...que uno sea sensual, así sea algo que es parte de su personalidad, de su forma de ser y sentir, es interpretado por otras personas como que uno está todo el tiempo en la posición de seducir, de provocar deseo y por lo mismo se creen con el derecho a acceder a uno. Entonces a veces toca reprimirse, ocultar su sensualidad para evitar malos entendidos.” (Filomena, 35 años).

Mientras que el atractivo es considerado como algo que se puede construir o adquirir; la sensualidad, es asumida por algunas mujeres como algo innato, algo que se tiene o no se tiene. Desde una mirada hegemónica y sobre todo desde el ejercicio de la dominación, ser sensual implica ser tratada como objeto disponible para el placer de otros. Por lo mismo, puede representar un peligro o un estigma para quien ostente “*naturalmente*” este atributo, pues su existencia tiene sentido en tanto satisface el deseo que produce en otros. Así, la idea de que es natural y no socialmente construida, hace

de la sensualidad algo que está por fuera de la voluntad de cada mujer y la pone al servicio de quien quiera poseerla. De ahí que su ocultamiento o represión se conviertan en una estrategia de sobrevivencia más que en la convicción de su inexistencia.

Sensualidad como sexualidad

Por otro lado, un sentido muy extendido entre muchas mujeres del significado de la sensualidad está estrecha e ineludiblemente ligado al acto sexual, es allí donde se puede expresar de manera concreta, es en función de la seducción que ésta tiene sentido, fuera de este plano no existe. Esto obedece a que, desde los órdenes dominantes, ha prevalecido con insistencia la idea de lo erótico como algo circunscrito a lo íntimo, a lo privado, negando su dimensión psíquica y social (Andreas Salomé, 1983).

“Sin saber cuál es el concepto o definición de sensualidad, creo que es algo que vivo directamente con mi pareja en la intimidad. Más allá del atractivo físico, ahí se trata de jugar con todo tu cuerpo, de compenetrarse con el otro. Es en la intimidad donde puedo decir que sí soy sensual, más allá de eso no, no me gusta ser vista de esa manera.” (Taty, 30 años).

Suscribir de manera exclusiva la sensualidad al ejercicio de la sexualidad da como resultado que fuera de este ámbito sea leída o interpretada como algo negativo, algo que se debe ocultar pues puede traer problemas o distorsionar la mirada frente a lo que se es realmente, reduciendo la integralidad del ser al plano sexual, limitando la existencia femenina a su capacidad de estar en función de otros.

Aquellas mujeres que logran superar la idea de la sensualidad como algo inherente al acto sexual, la convierten en su mayor forma de expresión y comunicación, la entienden como parte constitutiva de su subjetividad y actúan en coherencia con esto.

Relacionarse a través de la sensualidad no necesariamente es para ellas sinónimo de servilismo o utilitarismo del erotismo, se puede constituir en una forma de comunicarse, de expresar la subjetividad. Lo que no significa que en muchas ocasiones

no haya intención de hacer uso de la sensualidad para lograr un beneficio práctico en otros ámbitos de la vida cotidiana.

“Para mí la sensualidad se trata de generar empatía con el otro, no importa si es hombre o es mujer, es como esa chispita, esa complicidad que surge cuando se está compartiendo un espacio que puede ser de fiesta, de trabajo o de intimidad. Por ejemplo, el otro día tenía un casting, cuando tuve la oportunidad me puse a conversar con la encargada de seleccionar los modelos. Ahí, ella me dijo que teníamos una amiga en común, entonces vi la oportunidad de hacer click, lo aproveché para generar empatía para poder hablar más con ella. Sé que al final eso puede ser crucial en la decisión que se tome sobre quién queda seleccionada como imagen de la marca. Esto no quiere decir que no me haya caído bien, la empatía tiene que ser real o si no, no funciona.” (Azul, 35 años).

Aprovechar el capital erótico, hacer uso de éste para obtener beneficios en otros ámbitos es una acción válida cuando surge como opción desde las mujeres, no cuando se impone como su única posibilidad de ascenso en el orden social. De esta manera, existen mujeres cuya conciencia de su propia sensualidad les permite modularla con intención de obtener o negociar determinados beneficios. Sin embargo, esto no necesariamente está ligado al plano de lo sexual, tanto desde el lado de quien detenta el bien como de quien está en disposición de aceptarlo en intercambios que superan el interés erótico.

Sensualidad como interacción

No existe un consenso en torno al lugar de la sensualidad, para algunas personas es algo que está reservado casi de manera exclusiva a la intimidad y al cortejo, mientras que para otras atraviesa todas sus interacciones, es parte constitutiva de su ser y no les resulta posible aislarla o confinarla a la sexualidad en sus dimensiones de placer y reproductiva.

Así, al trascender la idea de la sensualidad como algo exclusivamente ligado al acto sexual, ésta aparece como una dimensión de la construcción de la subjetividad de las mujeres que desborda la idea de su papel en función del placer masculino (Andreas Salomé, 1983). Lo anterior, no quiere decir que se suprima su ejercicio en la sexualidad, sólo que no se reduce o limita a ésta.

“Creo que aparte de lo natural, del instinto reproductivo, la sensualidad es como todo un arte de relacionarse, una forma de agradar a los demás. Algunas personas tienen una sensualidad muy natural, así no sean particularmente atractivas.” (Amapola, 30 años).

Si en la concepción de lo atractivo la subjetividad ocupa un lugar preponderante, en la sensualidad se borra cualquier posibilidad de generalización o valor universal. Más que una definición que la concrete, Amapola habla de encanto, gracia y habilidades sociales como sus elementos constitutivos. Como ya se ha dicho antes, esto no quiere decir que no existan mensajes hegemónicos sobre lo que significa ser sensual, más aún en el caso de las mujeres a las cuales se les ha instado a que la entiendan como una obligación, como una impronta de su condición femenina.

Más que un constreñimiento o algo que se hace para complacer a los otros, existen posiciones desde las que se concibe la sensualidad como parte constitutiva de toda forma de relacionamiento. Esto implica que, aunque sea entendida como componente de la sexualidad, no se suscriba únicamente a la concreción del acto sexual.

“Para mí ser sensual es algo que está presente en todo lo que hago, desde la manera como lavo los platos hasta la forma como trato a mi marido, no es algo que sólo reserve para la intimidad, no se trata sólo de sexo, pero lastimosamente la mayoría de la gente no lo entiende así.” (Filomena, 35 años).

Para Filomena, ser sensual es algo que fluye en ella, que hace parte de su personalidad y de la manera como se relaciona con el mundo. No obstante, reconoce que

“la mayoría de la gente no lo entiende así” y que esto puede exponerla a malas interpretaciones, señalamientos, exigencias e incluso abusos de quienes sólo entienden la sensualidad como una forma de seducción que necesariamente va dirigida al encuentro sexual.

En contraste con la mirada que ubica a la sensualidad como componente fundamental de toda interacción social, está la consideración de su suscripción al ámbito de lo privado, algo que se debe reservar sólo para el encuentro con la pareja (o su equivalente), pues es sinónimo de deseo y por lo mismo, la interacción que de ella se deriva está directamente ligada a la seducción que se concreta a través de la sexualidad como acto. Sigue siendo performance, pero no hace parte del relacionamiento cotidiano con el mundo.

Para algunas mujeres, vivir la sensualidad en la intimidad es un acto ante todo liberador, en el que se desprenden de inhibiciones y complejos, en el que se “conectan” con su propio cuerpo y con su pareja, sin el temor de ser juzgadas. Aunque en esta concepción está presente la existencia de condicionamientos sociales, de lecturas prejuiciadas que pueden afectar su imagen pública y su acceso a diferentes espacios y oportunidades, no deja de ser emancipadora la posición de vivir el placer propio.

De otro lado, la sensualidad como lenguaje reservado a la intimidad, da cuenta de una subjetividad escindida entre lo social y lo íntimo, pero también de una forma de expresión que conecta lo espiritual (emocional) con lo corporal. Lo íntimo se configura como el espacio en el que se puede interactuar con el otro sin tabús o restricciones, es también un momento, un tiempo específico para expresar una dimensión de la subjetividad que no está dispuesta para la interacción social.

Finalmente, es importante destacar que pese al reto que supuso para las mujeres pensarse desde la sensualidad e intentar verbalizar sus ideas, al final de la entrevista fue recurrente que manifestaran que: aunque no era algo que se hubieran problematizado antes, intentar definir lo que esto era para ellas les permitió darse cuenta de lo ocultos, invisibilizados o subordinados que han estado sus deseos y búsquedas de placer, abriendo la posibilidad de reconocerse a sí mismas, como productoras de significados y

cuestionar la existencia de formas universales de ser y expresar la sensualidad. Así, el ejercicio dialógico de analizar la forma como han sido representadas por otros, pero también la manera como ellas han reproducido, resistido o transgredido dichas representaciones, les permitió posicionarse y en algunos casos replantearse la forma como están construyendo sus subjetividades y desde ahí asumirse como sujetas con conocimiento y poder de acción y decisión.

8. A manera de conclusión

Aunque persiste la idea de la existencia del mito de la “mujer fácil”; aunque éste se sigue usando con la intención de constreñir a las mujeres que se atreven a salir de los espacios que históricamente les han sido asignados como propios e ineludibles, sean estas mujeres pereiranas, colombianas o latinas, es posible encontrar en sus experiencias de vida acciones y decisiones cotidianas que, más allá de la reproducción de las representaciones desacreditantes, desde sus cuerpos y sexualidades, construyen discursos de resistencia y ruptura, configurando nuevos espacios de igualdad.

Al poner al centro del análisis las experiencias de las mujeres, sus procesos de subjetivación y la forma como significan sus cuerpos y sexualidades se desestabiliza la manera tradicional cómo se ha abordado el tema, pues ya no se trata de cuáles son los discursos que se elaboran sobre ellas, sino de cómo ellas se autorrepresentan, cuáles son sus vivencias de la desigualdad, cómo se confrontan, cómo se organizan, cómo se resisten, cómo construyen y deconstruyen su mundo.

Así, cuando se descentran los discursos sobre los cuerpos y sexualidades de las mujeres pereiranas, comienzan a emerger sus voces y gracias a éstas es posible comprender que, aunque dichas representaciones han calado hondo en sus procesos de subjetivación, han sido significadas de maneras diversas y divergentes por cada mujer y han sido retomadas como herramienta para el autorreconocimiento y empoderamiento. Sin embargo, tampoco se trata de presentar este proceso como una recta en ascenso, no es algo que se dé linealmente, es un camino lleno de sinuosidades, donde muchas veces pareciera que se estuviera retornando al punto de partida y que quienes padecen la desigualdad fueran las encargadas de mantenerla vigente.

En este sentido, la alteridad como parte fundamental en la construcción de sus subjetividades apareció en todos los testimonios de las participantes. Lejos de considerarse como un signo de incoherencia, fue significada justamente como la evidencia de que no somos seres homogéneos y estables, que no estamos ajenas a lo que pasa a nuestro alrededor, que nuestras aspiraciones, necesidades y metas siempre están mediadas por el contexto en el que nos desenvolvemos.

Igualmente, el contexto en que las mujeres pereiranas han formado sus identidades genéricas tampoco ha sido homogéneo y mucho menos equitativo, las brechas de clase y género están presentes en el acceso desigual a oportunidades laborales y académicas, y configuran las representaciones que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades. En este sentido, la realización de un análisis desde el feminismo crítico obligadamente implica involucrar estas dos perspectivas, pues como bien lo dice Itziar Ziga (2011) en su *Devenir Perra: “El feminismo sin perspectiva de clase es blanco y burgués”*, sólo quienes se posicionan desde la comodidad omiten la desigualdad.

Esta desigualdad persistente de la que se viene haciendo mención se verifica en sus vidas cotidianas, en la manera cómo interactúan con sus parejas, con sus hijos, con sus familias de origen, con sus pares en el trabajo o en la academia, con sus amistades, con sus clientes, con sus empleados, con las personas que conocen cuando están de viaje. En todos estos ámbitos reaparecen los mensajes hegemónicos, ya sea a manera de broma o de reclamo, la interpelación está siempre presente, la exigencia por consagrar sus vidas a las necesidades de otros es un imperativo permanente. Ellas a veces se ponen del lado de sus opresores, los justifican e incluso replican sus argumentos. Sin embargo, muchas otras veces se espabilan y logran ver la injusticia y la incoherencia que los sustentan. Cuando eso pasa empiezan a brotar la rebeldía, el descaro y la rabia. Una vez se abren los ojos ya no es posible fingir la ceguera.

Al hablar sobre sus cuerpos y sexualidades comenzaron a emerger en sus historias los mensajes que desde niñas habían recibido sobre su deber ser, sobre cómo la belleza física constituye el mayor atributo que se les alienta a cultivar. En este sentido, los mandatos hegemónicos definen unos modelos ideales y desviados de lo que significa ser bella. Lo desviado por lo general corresponde a las posiciones subordinadas en la estructura social, es decir, lo no blanco, lo no rico, lo no heterosexual, lo no joven, lo no occidental y lo no cosmopolita. De ahí que no todas las mujeres se sienten afectadas por los mismos prejuicios, cada una desde su experiencia particular los significa de manera diferencial, cada una define si se rebela, cuándo y contra qué lo hace. De ahí que no todas las luchas lleven al encuentro.

El estigma de la “mujer fácil” se ha construido sobre la idea de mujeres absolutamente exuberantes, dispuestas para el placer y cuya posición social no les ha permitido apropiarse los códigos del “buen gusto”. Esta forma de representar a las pereiranas es colapsada de muchas formas, principalmente cuando son ellas mismas quienes se apropian del estereotipo para retar al canon, cuando son ellas quienes se hipersexualizan en la manera como producen sus cuerpos y sexualidades, cuando asumen actitudes desafiantes o insinuantes, es ahí cuando ya no pueden ser intimidadas bajo la amenaza de ser excluidas por su apariencia o comportamientos porque son ellas quienes rompen con el orden, son ellas quienes se desvían intencionalmente. Nadie tiene que decir nada de ellas porque son ellas quienes dan la vuelta al estigma y se empoderan a través suyo.

Así, aunque sigan circulando los discursos que promueven una feminidad escindida, donde el mandato hegemónico es ser buena, pura, obediente, recatada y carente de placer, cada mujer encuentra su propia forma de ser insumisa, ya sea interviniendo su cuerpo, vistiéndose de maneras provocativas, conquistando espacios académicos o laborales antes restringidos, negándose a tener parejas abusivas, respondiendo duro a las críticas, saliendo de viaje a ciudades y mundos donde la misoginia, la xenofobia y el racismo siguen marcando su relación con el resto del mundo.

En la medida que las mujeres sigamos ganando espacios, nombrándonos a nosotras mismas y reconociendo a las demás, es posible que sigamos construyendo formas más inclusivas de estar en sociedad. No obstante, no hay garantías porque los estereotipos se siguen actualizando y cada vez tienen más vías de penetración en nuestras vidas cotidianas. Como sujetas individuales debemos hacernos cada vez más conscientes de la existencia de los estereotipos y de la forma cómo operan, debemos trabajar más en investigaciones que tengan como propósito contribuir al mejoramiento de nuestras vidas; como sujetas colectivas necesitamos acompañarnos, debatir entre nosotras y también con los hombres, buscar puntos de encuentro, pero sin temor a la divergencia.

Por último, no debemos perder de vista que los mandatos hegemónicos se deconstruyen tanto en el espacio público como en el privado, en la vida real y en la virtualidad. Todos éstos son potenciales escenarios de lucha precisamente porque han sido usados como espacios de opresión. Así, el acto de producir y significar nuestros cuerpos y sexualidades de maneras diferenciales, de trazar nuestras propias trayectorias académicas, laborales y afectivas, es la mayor declaración de que no somos idénticas ni indiscernibles.

Bibliografía

- Aibar, J., Cortés, F., Martínez, L., & Zaremberg, G. (2013). *El Helicoide de la Investigación*. Ciudad de México: Flacso.
- Alcoff, L. (1988). Feminismo cultural versus post-estructuralismo: la crisis de identidad de la teoría feminista. *Signos: Revista de mujeres en cultura y sociedad*, 13(6), 405-436.
- Alexander, J. (1998). Recent sociological theory between agency and social structure. *Revue Suisse de Sociologie*, 7-11.
- Amorós, C. (2001). *Feminismo: igualdad y diferencia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Amorós, C. (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- Andreas Salomé, L. (1983). *El erotismo*. Barcelona: Pequeña Biblioteca Calamvs Scriptorivs.
- Arango, L. G. (2002). Sobre dominación y luchas: Clase y género en el programa de Bourdieu. *Revista Colombiana de Sociología*, 7(1), 99-118.
- Argüello Cruz, C. (01 de Marzo de 2019). *El boom de las cirugías plásticas*. Obtenido de La Nación: <https://bit.ly/2klhbQU>
- Arruda, Á. (2012). Teoría de las representaciones sociales y teorías de género. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 317-337). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades : Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias Facultad de Psicología.
- Ávila, F. (07 de Marzo de 2018). El gran berraco con b y no con v, es sin duda Gabriel García Márquez. *El Tiempo*, págs. <http://cort.as/-RA5Y>.

- Barbieri, T. d. (1996). Certezas y malos entendidos sobre la categoría género. En L. Pacheco, *Estudios básicos de derechos humanos* (Vol. IV, págs. 47-84.). Costa Rica: Instituto Interamericano de Derechos.
- Bonavitta, P., & De Garay Hernández, J. (2011). De estereotipos, violencia y sexismo: la construcción de las mujeres en los medios mexicanos y argentinos. *Anagramas*, 9(18), 15-30.
- Bourdieu, P. (1987). Los tres estados del capital cultural. *Sociológica*, 2(5), 1-6.
- Bourdieu, P. (2001). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- Bourdieu, P. (2016). *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bustos-Romero, O. (2011). Los medios y la construcción de género: factor de riesgo para trastornos alimentarios como anorexia y bulimia. *Derecho a Comunicar*, 60-79.
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya S.A.).
- Cámara de Comercio de Pereira. (2016). *Coyuntura Económica Pereira y Risaralda. Evaluación de la economía año 2015 y proyección 2016*. Pereira: Cámara de Comercio de Pereira.
- Castañeda Salgado, M. P. (2014). Perspectivas metodológicas feministas para el estudio de las identidades de género. En L. Loeza Reyes, & M. P. Castañeda Salgado, *Identidades: teorías y métodos para su análisis* (págs. 29-42). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México - Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Castellanos Llanos, G. (1995). ¿Existe la mujer? Género, identidad y cultura. En L. G. Arango, M. León, & M. Viveros, *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino* (págs. 39-60). Bogotá: Tercer Mundo Editores.

- Castellanos Llanos, G. (2007). Sexo, género y feminismo: tres categorías en pugna. *Género*, 8(1), 223-251.
- Castellanos Llanos, G. (2008). Las mujeres y el poder: Sexualidad, subjetividad y subordinación femeninas. *Manzana de la discordia*, 3(1), 101-111.
- Castells, M. (1 de Septiembre de 2012). *El poder en la era de las redes sociales*. Obtenido de Nexos: <https://www.nexos.com.mx/?p=14970>
- Constitución Política de Colombia*. (1991). Santa Fé de Bogotá: Presidencia de la República.
- Corporación Contigo Mujer. (10 de Julio de 2009). *Sobre el mito de la mujer pereirana*. Obtenido de Corporación Contigo Mujer: <https://bit.ly/2F2GGxn>
- Correa Ramírez, J. J. (2014). Civismo y educación en Pereira y Manizales (1925-1950): Análisis comparativo de sociabilidades, visiones de ciudad y cultura cívica. *Miradas*, 1(12), 22 - 36.
- DANE. (2019). *Mercado Laboral Pereira y Área Metropolitana. Marzo - Mayo de 2019*. Bogotá: DANE.
- De Lauretis, T. (1987). *Technologies of gender: Essays on theory, film, and fiction*. Indiana University Press.
- De Lauretis, T. (1992). *Alicia ya no. Feminismo, semiótica, cine*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Deere, C., & León, M. (2000). *Género, propiedad y empoderamiento: tierra, Estado y mercado en América Latina*. Bogotá: Tercer Mundo Editores en coedición con el Programa de Estudios de género, mujer y desarrollo, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Defensoría Delegada Para La Mujer. (24 de Junio de 2011). *La Constitución del 91 y los derechos de la mujer*. Obtenido de Revista semana: <https://bit.ly/2BFWchF>

- Echeverri, M. (Enero-diciembre de 2007). Antropólogas pioneras y nacionalismo liberal en Colombia, 1941-1949. *Revista Colombiana de Antropología*, 43, 61-90.
- El Espectador. (21 de Diciembre de 2015). Colombia, un país de plástico. *El Espectador*, pág. Sección Salud.
- El Tiempo. (01 de Diciembre de 2002). De pereiranas y otros estigmas. *El Tiempo*, pág. Redacción.
- Escobar Belalcázar, C. A. (1995). *Historia Furtiva: Mujer y conflictos laborales. Las escogedoras de café en el antiguo Caldas (1930-1940)*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.
- Fernández, A. M. (1993). *Las mujeres en la imaginación colectiva, Una historia de discriminación y resistencias*. Buenos Aires: Paidós.
- Finanzas Personales. (21 de Diciembre de 2018). *Por qué en las cirugías estéticas siempre lo barato sale caro*. Obtenido de Gastos: <https://bit.ly/2EJ6LIM>
- Fitte, A. L. (2011). El ciclo de vida femenino en el saber biomédico: construyendo corporalidades para las mujeres de mediana edad. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 52-64.
- Flores Palacios, F. (2012). Representación social y género: una relación de sentido común. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 339-358). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Facultad de Psicología.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La Voluntad de Saber* (Vigésimoquinta ed.). México: Siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
- Giménez Montiel, G. (2014). Cultura, identidad y procesos de individualización. En L. Loeza Reyes, & M. P. Castañeda Salgado, *Identidades: Teorías y métodos para*

- su análisis. (págs. 15-28). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México - Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Goffman, E. (1970). *Estigma: la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1968). *Familia y Cultura en Colombia. Tipología, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Bogotá: Coediciones de Tercer Mundo y Departamento de Sociología .
- Gutiérrez de Pineda, V. (Octubre de 1999). La dotación cualitativa de los géneros para su status-función. *Nómadas*, (11), 148-163.
- Hakim, C. (2012). *Capital erótico: el poder de fascinar a los demás*. Barcelona: Editorial Debate.
- Hall, S. (1997). El trabajo de la representación. En S. Hall, *Representation: Cultural representations and signifying practices* (págs. 13-74). Londres: Sage.
- Hall, S. (2010). Identidad y representación. En S. Hall, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales* (E. Restrepo, C. Walsh, & V. Vich, Trans., págs. 337 - 482). Quito: Envión editores.
- Hall, S. (2010). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. (E. Restrepo, C. Walsh, & V. Vich, Edits.) Bogotá: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? En E. (. Bartra, *Debates en torno a una metodología feminista* (págs. 9-34). México: PUEG - UAM-Xochimilco.
- Harding, S. (2012). ¿Una filosofía de la ciencia socialmente relevante? Argumentos en torno a la controversia sobre el Punto de vista feminista. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (Segunda ed., págs. 39-66). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Facultad de Psicología.

Hernández Basante, K. (2010). *Discursos hegemónicos y tradición oral sobre los cuerpos de las mujeres afroecuatorianas*. Quito: Abya Ayala.

Hernández, S. (24 de Noviembre de 2002). *Viaje a la cuna de las prostitutas*. Obtenido de El Mundo: <http://cort.as/-RA6a>

INSTRAW; OIM. (2007). *Género y remesas. Migración colombiana del AMCO hacia España*. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación para la Promoción de la Mujer –INSTRAW- y la Organización Internacional para las Migraciones –OIM-. .

Joas, H., & Knöbl, W. (2016). Lección primera ¿Qué es la teoría? En H. Joas, & W. Knöbl, *Teoría social. Veinte lecciones introductorias* (págs. 11-28). México: Akal.

Lagarde, M. (1990). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Llano, A. F. (28 de Agosto de 2018). ¿Cuánto vale mantener un estilo de vida "fitness"? *El Tiempo*, pág. Datos.

Loeza Reyes, L., & Castañeda Salgado, M. (2014). *Identidades: Teorías y métodos para su análisis*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México - Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Luhmann, N. (1998). *Complejidad y modernidad*. Madrid: Trotta.

Mejía, W. (2003). *Prostitución femenina: negocio y marginalidad. Realidades y alternativas en el Eje Cafetero Colombiano*. Pereira: Alma Mater.

Melo Moreno, M. A. (2006). La categoría analítica de género: una introducción. En M. Viveros Vigoya, C. Rivera, & M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina* (págs. 33-38). Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas Centro de Estudios Sociales CES.

- Menéndez Menéndez, I. (2015). Alianzas conceptuales entre patriarcado y postfeminismo: a propósito del capital erótico. *Revista Clepsidra*, 45-64.
- Monroy, M. L. (26 de Agosto de 2006). El escándalo gana rating. *El Tiempo*, pág. Redacción entretenimiento.
- Mora-Ríos, J., & Flores Palacios, F. (2012). Intervención comunitaria, género y salud mental. Aportaciones desde la teoría de las representaciones sociales. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 359-378). México: UNAM, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Facultad de Psicología.
- Pabón Patiño, M. (2015). Mirada a las relaciones de género en la Universidad Tecnológica de Pereira, 1961-2010. *Revista historia de la educación latinoamericana*, 17(24), 93-124.
- Pardo Pedraza, D. P. (2011). *Ellas y nosotras*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Pereira cómo vamos. (2019). *Informe de calidad de vida 2018. Pereira por un futuro sostenible*. Pereira.
- Pimmer, S. (Julio-diciembre de 2017). El pensamiento y su lugar: consideraciones epistemológicas en torno al punto de vista feminista y el pensamiento fronterizo. *Tabula rasa*(27), 275-299.
- Portafolio. (05 de Septiembre de 2019). *Turismo médico en Colombia movería \$615.300 millones*. Obtenido de Negocios: <https://bit.ly/2IPjLiy>
- Posada, V. (Octubre de 2013). *Soy pereirana*. Obtenido de Facebook: <http://m.facebook.com/soypereirana/>
- Puyana Villamizar, Y. (2000). ¿Es lo mismo ser mujer que ser madre? Análisis de la maternidad con una perspectiva de género. En A. I. Robledo, & Y. Puyana Villamizar, *Ética: masculinidades y feminidades* (págs. 89-126). Bogotá D.C.: Universidad Nacional de Colombia. Centro de Estudios Sociales.

Ramírez Vacca, R. (2015). Mujeres en la caficultura tradicional colombiana 1910-1970. *Historia y memoria*, 43-73.

Ríos Everardo, M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blazquez Graf, F. Flores Palacios, & M. Ríos Everardo, *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 179-196). México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Facultad de Psicología.

Riquer, F. (1992). La identidad femenina en la frontera entre la ciencia y la interacción social. En M. L. Tarrés, *La voluntad de ser. Mujeres en los noventa* (págs. 51-64). Ciudad de México: El Colegio de México.

Risaralda Hoy. (2017). *En Risaralda se creó Dirección de la Mujer y Equidad de Género*. Obtenido de Risaralda hoy: <https://bit.ly/2WuAiVs>

Rivera Amarillo, C. P. (2006). Una historia política de la diferencia sexual. En M. Viveros Vigoya, C. Rivera, & M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y oírás ficciones... Género y sexualidad en América Latina* (págs. 185-202). Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas Centro de Estudios Sociales CES.

Rodríguez Rondón, M. A. (2006). ¿Qué es la representación y cuál es su importancia para los estudios sociales? En M. Viveros Vigoya, C. Rivera, & M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y oírás ficciones... Género y sexualidad en América Latina* (págs. 39-46). Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas Centro de Estudios Sociales CES.

Rojas Beltrán, M., & Buitrago Galindo, J. D. (2017). *La cirugía plástica como paradigma económico en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana - Facultad de Ciencias Jurídicas.

Rosati, S. (17 de Julio de 2017). "Soy latina, no puta": la vida de las mujeres latinoamericanas en España. Obtenido de Vice España: <https://bit.ly/30RLZsH>

- Rubin, G. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En C. S. Vance, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (págs. 113-190). Madrid: Revolución.
- Rubin, G. (1996 (1975)). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo. En M. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 35-96). México: PUEG.
- Sánchez Arenas, R. (2002). *Pereira 1875 - 1935*. Pereira: Academia Pereirana de Historia.
- Sautu, R. (2005). *Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*. Buenos Aires: Ediciones Lumiere.
- Scott, J. W. (2013). El género: una categoría útil para el análisis histórico. En M. (. Lamas, *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual* (págs. 265-302). México: PUEG.
- Secretaría Municipal de Salud. (2019). *Bases de datos de médicos e IPS habilitados para procedimientos quirúrgicos*. Pereira.
- Skeggs, B. (2002). *Formations of class and gender. Becoming respectable*. Londres: SAGE Publications.
- Solano Peña, A. (2016). *La fama de las pereiranas*. Pereira: Garabatos.
- Spivak, G. C. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 297-364.
- Villar Gaviria, Á. (1978). *Psicología y clases sociales en Colombia* (Vol. I). Bogotá: Ediciones GEPE.
- Viveros Vigoya, M. (2002). *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá D.C.: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales.

Viveros Vigoya, M. (2006). ¿Qué significa hablar sobre género y sexualidad en América Latina? En M. Viveros, C. Rivera, & M. Rodríguez, *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina* (págs. 13-29). Bogotá: Tercer Mundo Editores del Grupo TM S.A. con la Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales CES.

Viveros Vigoya, M. (2008). La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual. En G. Careaga, *Memorias del 1er. Encuentro Latinoamericano y del Caribe "La sexualidad frente a la sociedad"* (págs. 168-198). México D.F.: Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia.

Viveros Vigoya, M. (2016). La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, (52), 1-177.

Williams, R. (2003). *La larga revolución*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Ziga, Itziar. (2011). *Devenir perra*. Barcelona: Editorial Melusina, s.L.

Zuluaga Gómez, V. (2013). *Historia Extensa de Pereira*. Pereira: Universidad Tecnológica de Pereira.

Zuluaga Gómez, V., & Granada Echeverry, P. (1999). *Génesis de un mito: la pereirana*. Pereira: Gráficas Buda.



Anexos

Anexo1. Guía entrevistas en profundidad

Presentación

- Saludo

Hola ¿cómo estás?

- Agradecimiento por aceptar la entrevista y presentación de intereses

Te quiero dar las gracias por aceptar esta entrevista, seguramente nuestra conversación va a aportar mucho para el desarrollo de mi tesis doctoral, la cual estoy haciendo desde la perspectiva del feminismo crítico.

Te quiero contar un poco de qué se trata el feminismo crítico, una teoría que ha replanteado la manera cómo se construye la ciencia, entendiéndonos a las mujeres como sujetas que además de tener conocimiento, podemos ser conocidas. La ciencia tradicional se ha limitado a tratarnos como objetos a hablar de nuestras problemáticas y situaciones sin consultarnos o tenernos en cuenta.

- Presentación de objetivos

Como te venía diciendo la entrevista tiene que ver con mi tesis doctoral y el objetivo que tengo con ésta es "Analizar la manera cómo las mujeres perieiranas de clase media han significado las representaciones sociales que históricamente se han construido sobre sus cuerpos y sexualidades." Para lograr este objetivo me gustaría poder hablar contigo sobre tus vivencias y percepciones alrededor de cómo el cuerpo y la sexualidad de las mujeres se constituyen o no en un capital que facilita o dificulta las relaciones en diferentes ámbitos de la vida cotidiana. Como por ejemplo, el laboral, el académico o el afectivo.

- Confidencialidad:

Teniendo en cuenta que es posible que tratemos temas muy personales e íntimos, me comprometo a mantener en reserva tu identidad (nombre), por lo mismo te propongo que definamos un seudónimo desde el que te seguiremos llamando.

- Aceptación de acuerdos entrevista

- ¿Tienes alguna pregunta o sugerencia al respecto?
- ¿Confirmas estar de acuerdo con realizar esta entrevista a partir de los puntos propuestos anteriormente?
- ¿Me autorizas a grabar nuestra conversación y a utilizar esta información con fines analíticos y descriptivos en mi proyecto de tesis?
- De nuevo muchas gracias por participar de este proceso.

Información general

- Iniciemos definiendo ¿Cuál sería el seudónimo con el que te puedo nombrar?
- ¿Cuántos años tienes?
- ¿A qué te dedicas?
- ¿Cuál es tu formación?
- ¿Con quién vives?



Autodefinición y presentación de sí misma

- ¿Cómo te describes?
- ¿Qué cosas te gusta hacer?
- ¿Qué haces en tu tiempo libre?
- ¿Con qué personas te gusta relacionarte?
- ¿Participas o has participado en alguna organización o grupo de mujeres?
- Actualmente ¿Te encuentras en una relación afectiva?
- ¿Tienes hij@s?

Cuerpo y sexualidad en la identidad de género

Me gustaría hacerte unas preguntas sobre la manera como entiendes tu cuerpo y sexualidad, las relaciones que estableces a partir de esto y las vivencias que has tenido al respecto.

El cuerpo como capital (Atractivo físico y presentación personal)

Noción de si misma - ¿Cómo me veo?

- Para ti ¿qué significa ser una mujer atractiva?
- ¿Cuáles son los atributos que hacen a una mujer atractiva?
- ¿Cómo es una mujer poco atractiva?
- ¿Te consideras una mujer atractiva?
 - o Si sí, ¿cuáles son los atributos que hacen de ti una mujer atractiva? ¿Crees que tu apariencia física es uno de tus atractivos? Sí/No ¿Por qué?
 - o Si no, ¿te interesa ser atractiva? Sí/No ¿Por qué?
- La imagen que tienes de ti hoy ¿coincide con la que tenías en la niñez y la adolescencia?
- ¿Cómo te ves cuando te miras en el espejo?
- ¿Para ti es importante ser atractiva?
- ¿En qué momento de la vida empieza a ser importante ser atractiva?
- ¿Qué cosas se pueden lograr si se es atractiva?
- ¿Hay aspectos negativos en ser atractiva? ¿Cuáles?

La noción del otro y sus juicios de valor ¿Cómo me ven?

- ¿Qué mensajes recibes en tu cotidiano sobre cómo debería ser tu cuerpo? De tu pareja, de tu círculo social (familia, amigos, compañeros), de los medios de comunicación.
 - o Cuando has tenido pareja o si la tienes ¿Qué piensa sobre tu cuerpo? ¿Sientes que le gustas? ¿Alguna vez te ha pedido que realices o no algún cambio en tu cuerpo? ¿Cuál ha sido tu reacción ante esto?
 - o ¿En los diferentes momentos de tu vida (niñez, adolescencia, adultez) tu familia o amigos te han aconsejado o sugerido algún tipo de práctica o hábito con relación a tu cuerpo? ¿Te han hecho alguna observación o sugerencia sobre cómo deberías ser? ¿Te han dicho algo que te haya hecho sentir inadecuada?
 - o ¿Cuáles son las imágenes de mujer que ofrecen la publicidad y los medios de comunicación? ¿Cómo te ves en relación a estas imágenes? ¿Te sientes identificada? ¿Es algo a lo que quisieras llegar?
- ¿Crees que hay un modelo de mujer atractiva específico en el contexto Pereirano?



- ¿Cómo influyen esos mensajes en tus hábitos cotidianos? (Alimentación, ejercicio, cuidados de la piel, etc.)
- ¿Cómo crees que te ven los demás?
- ¿Cómo te gustaría que te vieran?

Las inversiones en el atractivo físico

- ¿Consideras que el atractivo físico es algo natural o producido?
- ¿Crees que el atractivo es algo que se puede adquirir o perder? Por favor explícame tu respuesta.
- En tu cotidianidad, ¿tienes algún hábito o costumbre que realices con el objetivo de hacerte/mantenerte atractiva? ¿Tienes alguna rutina de cuidado?
- ¿Qué piensas de los cambios “naturales” que experimenta el cuerpo? ¿Cómo actúas frente a ellos?
- ¿Hay algún aspecto de tu físico con el que no te encuentres conforme o con el que hayas estado inconforme alguna vez? ¿Por qué?
- ¿Has realizado algún cambio a tu cuerpo? ¿Cuál? ¿Qué te motivó a hacerlo? ¿Cómo te sentiste con eso? ¿Te trajo beneficios?
- En caso de no haberlo hecho ¿Te gustaría cambiar algo de tu cuerpo? ¿Por qué?
- Cómo incide ser atractiva físicamente en:
 - o Las oportunidades laborales
 - o El acceso a educación
 - o Las relaciones afectivas (Conseguir pareja, mantener uniones estables, ser tratada con respeto, la fidelidad, llevar con tranquilidad la soltería, etc.)

Las inversiones en la apariencia

- ¿Cuál es la importancia de la presentación personal en tu vida cotidiana?
- ¿Cómo eliges tu vestuario, maquillaje, forma de llevar el cabello, accesorios? ¿De qué dependen tus elecciones? ¿Algún hábito u objeto relacionado con estas elecciones te resulta imprescindible para sentir que eres tú?
- Qué buscas proyectar cuando te arreglas para:
 - o Ir a trabajar
 - o Ir a estudiar
 - o Encontrarse con las amigas/os
 - o Ir de fiesta
 - o Una cita romántica
- ¿En alguna ocasión has sentido que tu apariencia es lo que te ha permitido obtener algo? En caso afirmativo ¿Podrías describir la situación?

La sensualidad⁹⁹

Noción de sí misma - ¿Cómo me veo?

- ¿Para ti que significa ser sensual? ¿Qué atributos o cualidades consideras que hacen a una persona sensual?
- ¿Es lo mismo ser atractiva que ser sensual? ¿Cuáles son las diferencias?
- ¿Es lo mismo ser sensual que ser sexual? ¿Cuáles son las diferencias?

⁹⁹ La sensualidad es entendida aquí como una mezcla entre atractivo sexual y habilidades sociales o encanto.



- ¿Qué es lo contrario a ser sensual?
- ¿Te sientes sensual?
 - o Si sí, ¿Qué te hace sensual? ¿En qué ocasiones o situaciones te sientes sensual?
 - o Si no, ¿Te gustaría ser sensual? Si sí, ¿Qué te hace falta para serlo?

La noción del otro y sus juicios de valor ¿Cómo me ven?

- ¿De dónde viene tu idea de lo que es ser sensual?
- ¿Cuáles son los mensajes recibes en tu cotidiano sobre lo que significa ser sensual? De tu pareja, de tu círculo social (familia, amigos, compañeros), de los medios de comunicación.
- En el contexto pereirano, ¿existe un modelo ideal de sensualidad?
- ¿Crees que este modelo es diferente al de otros lugares?
- ¿Sientes que ser sensual influye en el trato que recibes de los demás? ¿De qué manera?

Sensualidad como capital

- ¿La sensualidad es algo natural o es algo que se puede adquirir?
- ¿Hay intención en ser sensual?
- ¿Se puede uno convertir en una persona sensual? ¿Qué hay que hacer para lograrlo?
- ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de ser o no sensual?
- ¿En alguna ocasión haz sentido que ser sensual es lo que te ha permitido obtener algo? En caso afirmativo ¿Podrías describir la situación?

La identidad local de género

- ¿Te identificas como mujer pereirana?
- ¿Cuáles son los atributos que te hacen ser una mujer pereirana?
- Desde tu experiencia consideras que ¿Existen diferencias entre las mujeres pereiranas y las mujeres de otros lugares? ¿Me podrías dar un ejemplo o explicar de manera más amplia tu respuesta?
- ¿Crees que hay diferentes tipos de mujeres pereiranas?
- A tu juicio y desde las experiencias que has vivido ¿Cuáles son los modelos de mujer que se consideran ideales en Pereira? ¿Cuál es la diferencia con otros contextos?
- ¿Cómo te ves en relación con ese modelo? ¿Te gustaría estar en línea con estos modelos?
- ¿Has tenido la oportunidad de salir de la ciudad con fines laborales, educativos o de otro tipo? ¿Cómo ha sido tu experiencia cuando has estado fuera de Pereira? ¿Cómo es el trato que recibes? ¿Cómo te relacionas con otras mujeres y con otros hombres que no son de la ciudad?
- ¿Podrías describir alguna situación en que te has sentido favorecida o incómoda por ser reconocida como mujer pereirana? ¿Cómo reaccionaste ante esto?
- ¿Has escuchado hablar de las movilizaciones por la dignidad de la mujer Pereirana? ¿Qué opinas de eso? ¿Qué sabes al respecto? ¿Has participado en alguna de estas movilizaciones? ¿Por qué?

- ¿Cuál es el impacto de estas movilizaciones sobre la vida de las mujeres Pereiranas?
- ¿Crees que ha habido cambios en la manera como nos reconocemos y somos reconocidas dentro y fuera de la ciudad?

Compromiso de retroalimentación

La intención de esta investigación está centrada en la posibilidad de dialogar y reflexionar en torno a nuestro lugar como mujeres en la sociedad, las relaciones que establecemos y la manera cómo analizamos, llevamos o transformamos nuestras vidas. Por lo mismo, y respetando el principio que: eres la mayor conocedora de tu vida, te quisiera proponer, si te parece bien, que tengamos un nuevo encuentro para revisar y ajustar mis percepciones o interpretaciones sobre nuestra conversación.

Despedida y agradecimiento

Para terminar, me gustaría saber ¿cómo te has sentido hablando de estos temas? ¿Alguno de los aspectos que tratamos te provocó un pensamiento o una reflexión que quieras compartir?

No siendo más, agradezco profundamente que me hayas permitido conversar contigo, ha sido muy enriquecedor para mi este momento y espero poder seguir conversando.

Eje conceptual de la entrevista (No se discutirá con las entrevistadas para evitar sesgos).

Para esta investigación he decidido explorar el concepto de capital erótico, una propuesta teórica que plantea que las mujeres, en tanto somos quienes más invertimos en hacernos atractivas y deseables, tenemos una ventaja comparativa frente a los hombres, quienes permanentemente están en busca del atractivo como elemento clave para la satisfacción de sus deseos e intereses sexuales y afectivos (Hakim, 2012).

El capital erótico es una mezcla de “atractivo físico o belleza, atractivo sexual (sex appeal o sensualidad), habilidades sociales o encanto, vitalidad o viveza (fortaleza física, energía y buen humor), presentación social (saber vestirse bien, maquillarse, en general la apariencia), competencia sexual (energía libidinal y habilidad en el performance sexual) y, por último, la fertilidad (solo en ciertas culturas). Es una mezcla de atractivo físico y social.” (Hakim, 2012, pág. 15)

Así, tomando como eje conceptual el capital erótico y como dimensiones de análisis el cuerpo y la sexualidad, se indagará con las mujeres entrevistadas por la forma como significan los conceptos de:

- Cuerpo como capital:
 - o Atractivo físico o belleza



- Presentación social (saber vestirse bien, maquillarse, en general la apariencia).
- Sensualidad¹⁰⁰ como capital
 - Atractivo sexual (sex appeal)
 - Habilidades sociales o encanto (Incluye el buen humor¹⁰¹)

No serán abordados los conceptos de vitalidad o viveza (fortaleza física y energía), competencia sexual (energía libidinal y habilidad en el performance sexual) y, por último, la fertilidad (solo en ciertas culturas). El foco del proyecto está en los hábitos, actitudes, prácticas y comportamientos que, desde su subjetividad y situación particular, realizan las mujeres pereiranas para hacerse más atractivas. Es decir, cuáles son las inversiones que hacen en capital erótico (desde los conceptos trabajados) y las negociaciones que realizan en su vida cotidiana para establecer relaciones, alcanzar metas o manejar las dificultades que se les presentan a diario.

Las mujeres constantemente recibimos mensajes verbales y visuales que nos muestran cuerpos y personalidades atrayentes, cuerpos y sexualidades a través de los cuales es posible llegar a cualquier lugar que deseemos, o alcanzar la meta que nos proponemos. En paralelo, están los mensajes que todo el tiempo nos insisten en centrarnos en cualidades más espirituales, en la importancia de la belleza natural, de la diversidad y del intelecto, en cultivarnos desde otros aspectos para ser valoradas más allá de nuestro atractivo físico. En medio de esto, estamos nosotras, debatiéndonos sobre qué es lo verdaderamente importante, qué es lo que nos hace realmente valiosas. Entender la manera cómo significamos estos mensajes y construimos nuestra subjetividad a partir de esto, es el principal propósito de esta tesis.

¹⁰⁰ La sensualidad como un concepto que va más allá del atractivo físico o la apariencia y que, aunque hace parte de la sexualidad, no está necesaria o exclusivamente vinculado al desempeño sexual, sino en estrecha relación con los comportamientos, gestos y actitudes (intencionales o no) que hacen que una persona resulte seductora tanto en la vida cotidiana como en el encuentro sexual en sí mismo.

¹⁰¹ Según Hakim este es un atributo de vitalidad o viveza, sin embargo, para esta investigación me parece más pertinente ubicarlo dentro de las habilidades sociales o encanto.



Anexo 2. Tabla de caracterización de las entrevistadas

#	Nombre / Seudónimo	Edad	Relación afectiva	Hijos	Convivencia	Formación	Ocupación	Pasatiempos	Participación en org. o grupos de mujeres	Se considera atractiva	Está conforme con su cuerpo	Se ha realizado alguna intervención estética	Se realizó una (otra) intervención estética	Considera atractivo físico como herramienta	Atractivo natural o producido	Modelo de lo que considera atractivo	Modelo de atractivo que le gustaría representar	Atributos que le gustaría representar	Importancia presentada personal	Importancia juicios externos sobre decisiones y hábitos	Inversiones en la apariencia atractiva	Se considera sensual	Atributos con los que relaciona la sensualidad	Ha negociado con su apariencia, atractivo o sensualidad	Se identifica como perencana	Características mujer perencana	Reconoce la existencia del estereotipo de Perencana	Diferencia tipos de mujeres perencinas	Se Perencana afecta el trato que se recibe de otros	Opinión frente a movilizaciones de las perencinas	Cambios en percepción frente a las perencinas	Ideas sobre feminismo	
1	Pamela	38	Divorciada y soltera	3	Con sus hijos	Administradora de empresas	Propietaria y administradora tienda ferretería	Redes sociales	No	Sí	No	No	Sí, liposucción, mamoplastia y relleno de cadera.	Sí	Producido	Mujer voluptuosa	Mujer voluptuosa	Belleza, laboriosidad, alegría	Muy Alta	Muy Alta	Maquillaje y vestuario	Sí	Atractivo, feminidad, delicadeza, elegancia	No	Sí	Trabajadora, amable, emprendedora	Sí	Clase	Sí	Favorable	No	No refiere	
2	Azul	35	Soltera	0	Sola	Profesional en Mercadeo y publicidad	Modelo y estilista	Indagar por tendencias de moda y diseño	No	Sí	Sí	No	No	Sí	Ambos	Fit (delgada pero tonificada), relajada, elegante y amable.	Mujer voluptuosa	Belleza, Amabilidad, sensibilidad, tranquilidad	Alta	Muy Baja	Alimentación, masajes, maquillaje, vestuario	Sí	Atractivo, elegancia, simpata	Sí, con la apariencia y sensualidad	No	Amable, amistosa, trabajadora	Sí	Clase, maternidad, trabajo	No	Desfavorable	Sí	No refiere	
3	Gioconda	24	Novio	0	Familia y pareja	Lic. etnoeducación y docente comunitario	Docente de primaria y estudiante de maestría	Leer novelas, escribir poesía y pasar tiempo en familia	Encuentro de mujeres de Risaralda (Org. Feminista de izquierda)	A veces	No	No	No	Sí	Natural	Mujer voluptuosa	Raigos campesinos, Mujer voluptuosa	Solidaridad, inteligencia, conocimiento	Media	Baja	Cuidado de la piel	A veces	Sexualidad	No	No	Amable, trabajadora, independiente	Sí	Trabajo, clase	No	Favorable	Sí	Se identifica, ha participado en varias organizaciones, considera que es importante trabajar por los derechos de las mujeres.	
4	Estrellita	23	Novio	0	Pareja	Derecho y Licenciatura en etnoeducación	Gestora Cultural y Estudiante de Derecho y Licenciatura en etnoeducación	Viajar, caminar, meditar, leer, ir a cine, bailar, ver la bohemia, gestionar	No	Sí	Sí	No	No	Sí	Natural	Mujer natural	Mujer voluptuosa	Espiritalidad, fuerza, inteligencia, laboriosidad, unicidad, espontaneidad, belleza	Media	Muy Baja	Ejercicio	Sí	Atractivo, Sexualidad	Sí, con el atractivo y sensualidad	Sí	Bonita, trabajadora, fuerte, independiente	Sí	Círculo social, afinidad cultural, formación	No	Desconoce	Sí	Cuestiona muchas cosas pero está de acuerdo con la necesidad de igualdad de derechos.	
5	Helena	37	Novio	0	Padres	Artista plástica, Maestra en Estética y Creación	Docente de Bachillerato, profesora de artes	Pintar, dibujar, leer, ir a cine	No	Pocas veces	No	No	No	Sí	Natural	Mujer interesante, inteligente, discreta	Mujer voluptuosa	Inteligencia, sencillez, tranquilidad, seguridad	Media	Baja	Alimentación, cuidado de la piel	No	Atractivo, Sexualidad	No	No	Trabajadora, independiente, fuerte	Sí	Círculo social, afinidad cultural, formación	Sí	Indiferente	Sí	No tiene mucha claridad frente a lo que significa, lo asocia con ideas radicadas y no se siente del todo de acuerdo.	
6	Fernanda	25	Soltera	0	Padres	Comunicadora social y periodista	Periodista en medio independiente y editora	Bailar, leer, escribir, pintar, dibujar, pasear, viajar	Encuentro de mujeres de Risaralda (Org. Feminista de izquierda) y Chicas superpoderosas (Mujeres, periodismo y tecnología)	Sí	Sí	No	No	No	Sí	Natural	Mujer segura, que dice lo que piensa	Mujer voluptuosa	Seguridad, solidaridad, amistad, inteligencia, laboriosidad, belleza	Alta	Media	Maquillaje y vestuario	Sí	Atractivo, Sexualidad, Seguridad	Sí, con el atractivo	No	Autonomía, fortaleza, laboriosidad, libertad.	Sí	Círculo social, afinidad cultural, formación	Sí	Desfavorable	Sí	Se identifica, se ha ido acercando poco a poco, considera que es muy valioso establecer lazos entre mujeres, la sororidad. Sin embargo, siente que ciertas corrientes han construido un estereotipo de la buena feminista.
7	Amapala	30	Novio	0	Sola	Profesional en Artes del espectáculo con especialidad en Cine, Maestra en audiovisuales y en concepción y dirección de proyectos culturales	Asesora en temas culturales	Compartir con otras personas, socializar, leer, ver películas, ir a conciertos y exposiciones, salir a caminar por la naturaleza.	Equipo femenino de Voleibol	Sí	No	No	No	Sí	Ambos	Mujer que encaja en el estereotipo eurocentrico (Rubia, de ojos claros, piel blanca, alta, delgada, etc.)	Euberancia, fuerza, rasgos campesinos, Mujer voluptuosa	Belleza, inteligencia, capacidad, libertad, autonomía, igualdad, seguridad.	Media	Media	Maquillaje y vestuario	A veces	Sexualidad, simpata, encanto, delicadeza, armonía, altura	Sí, con la apariencia	Sí	Fortaleza, autonomía, rebeldía.	Sí	Clase, Círculo social, afinidad cultural, formación	Sí	Favorable	Sí	Se identifica pero tiene cuestionamientos frente a ciertos procedimientos.	
8	Filomena	35	Esposo	2	Pareja e hijos	Estudios profesionales en comunicación e informática educativa	Asesora en comunicación y vida saludable	Yoga, meditar, cocinar, estar con la familia, cuidarse, socializarse	Mujeres emprendedoras del Eje Cafetero, Mujeres Madres Home Schooling, Mujeres emprendedoras de Pereira, Mujeres que viajan y emprenden	Sí	No del todo	No	No	Sí	Natural	Mujer que se cuida, segura, autónoma, carismática	Voluptuosa, sensual, sexual	Seguridad, solidaridad, amistad, inteligencia, laboriosidad, belleza, compromiso	Muy Alta	Baja	Alimentación, cuidado de la piel, ejercicio, vestuario	Sí	Feminidad	Sí, con el atractivo y sensualidad	Sí	Mente abierta, solidaria, amable, amistosa, emprendedora	Sí	Clase, trabajo, relación con el territorio.	Sí	Desfavorable	Sí	Se identifica con la lucha por los derechos y la idea de la libertad y autonomía de la mujer frente al hombre.	
9	Camila	39	Esposo	2	Pareja e hijos	Enfermera profesional, Especialista en gerencia en seguridad y salud en el trabajo	Asesora a empresas en el sistema de gestión de la seguridad y salud en el trabajo	Ir al gimnasio, salir con sus hijos, compartir tiempo en familia, leer	No	Sí	Sí	Liposucción, mamoplastia	No	Sí	Ambos	Mujer segura, alegre, armoniosa y positiva	No identifica, el atractivo es algo subjetivo	Seguridad, alegría, amabilidad y sencillez	Muy Alta	Baja	Ejercicio, cuidado de la piel, el cabello, maquillaje y vestuario.	No	Sexualidad, deseo	No	Sí	Trabajadora, independiente, fuerte	Sí	Cree que en todos los lugares hay diferentes tipos de mujeres	Sí	Favorable	Sí	No refiere	
10	Emilia	25	Novio	0	Padres	Ingeniera industrial	Administradora en una empresa de software y estudiante de Maestría en Sistemas Integrados de Gestión de la Calidad.	Leer novelas y thrillers, ver películas (drama y ciencia ficción), pasear, hacer ejercicio, salir con sus perros, hablar de política y literatura.	No, pero le gustaría participar en una organización de mujeres emprendedoras.	Sí	Sí	Mamoplastia	No	Sí	Natural	Una mujer poco convencional, que llama la atención tanto por su físico como por su actitud.	Mujer voluptuosa	Solidaridad, inteligencia, profesionalismo	Muy Alta	Muy Alta	Ejercicio, maquillaje y vestuario.	No	Sexualidad, ser provocadora	Sí, con la apariencia	Sí	Amabilidad, laboriosidad, autonomía, rebeldía, fortaleza, emprendimiento	Sí	Clase social y formación	Sí	Desfavorable	Sí	Aunque no se identifica como feminista cuestiona la desigualdad en los roles y funciones, excluye de las mujeres en los espacios intelectuales.	



#	Nombre / Seudónimo	Edad	Relación afectiva	Hijos	Convivencia	Formación	Ocupación	Pasatiempos	Participación en org. grupos de mujeres	Se considera atractiva	Está conforme con su cuerpo	Se ha realizado alguna intervención estética	Se realizaría una (otra) intervención estética	Considera atractivo físico como herramienta	Atractivo natural o producido	Modelo de lo que es atractivo	Modelo de atractivo que identifica como propio de Pereira	Atributos que le gustaría representar	Importancia personal	Importancia juicios externos sobre decisiones y hábitos	Inversiones en la apariencia y atractivo	Se considera sensual	Atributos con los que relaciona la sexualidad	Ha negociado con su apariencia, atractivo o sensualidad	Se identifica como pereirana	Características mujer pereirana	Existencia del estereotipo de Pereira	Diferencia tipos de mujeres pereiranas	Se Percierrana afecta el trato que se recibe de otros	Opinión frente a movilizaciones de las pereiranas	Cambios en percepción frente a las pereiranas	Ideas sobre feminismo
11	Raquel	25	Novio	0	Con su pareja	Comunicadora social y periodista	Trabaja en la radio y estudia una Maestría en Antropología	Pasar tiempo en el computador, especialmente en redes sociales contando historias, hacer sus programas de radio, ver películas, ir a eventos culturales, pasar.	No, pero siempre ha querido, solo que nunca la han invitado	Si	No del todo	Depilación laser	Si, relleno de labios	Si	Producido	Mujer voluptuosa	Mujer voluptuosa, de cabello largo y muy bien arregada.	Voluntuosidad, liderazgo, inteligencia, creatividad	Muy Alta	Alta	Maquillaje, vestuario, cuidado de la piel, alimentación, depilación.	Si	Performance, actitud, estilo y capacidad de comunicar	Si, pero en cosas no trascendentales	Si	Mente abierta, ruda, divertidas, libres, transgresivas, tranquilas, bonitas, que disfrutan su cuerpo y lo exhiben.	Si	Creo que en todos los lugares hay diferentes tipos de mujeres	A veces	Destrotable	No, se mantiene en estima.	Se identifica como feminista, considera que es importante combatir los estereotipos No, se evidencian su juego perverso al clasificar a las mujeres de una u otra forma, y esto como un mecanismo de dominación.
12	Nana	31	Esposo	1	Pareja e hijos	Psicóloga	Terapeuta y estudiante de Maestría en Estudios Culturales. También se encarga de la salud de su familia.	Ordenar, ir al gimnasio, leer, pasar tiempo con su familia.	No	Si	No del todo	Mamoplastia, liposucción, biotecnología y mentoplastia.	Si	Si	Producido	Cuerpos trabajados y curados, mujeres bien presentadas. La inteligencia y la autonomía le parecen muy importantes en una mujer.	Mujeres con cuerpos trabajados, esculturales, pero sin formación académica, limitadas a roles domésticos. Sin embargo, no cree que sea exclusivo de Pereira.	Belleza, inteligencia, formación académica, seriedad, compromiso, ética.	Muy Alta	Alta	Ejercicio, maquillaje, cuidado de la piel, cabello y uñas, masajes reductores y vestuario.	Si	Atractivo físico, expresión corporal y al hablar, delicadeza, finura.	Si	No	No los identifica de manera particular. No puede definir qué es ser pereirana.	Si	No identifica una tipología particular de mujeres en Pereira.	Si	No se ha enterado.	No reconoce que haya cambios en la percepción hacia las pereiranas.	No refiere
13	Stick	20	Novio	0	Familia	Comunicadora social y periodista	Estudiante de comunicación social y periodismo	Bailar, hacer chistes, leer, socializar.	Si, Plan de Mujeres, es un grupo de apoyo y acompañamiento a mujeres desde Iglesia cristiana.	Si	Si	No	No	Si	Ambos	Seguridad, autoconocimiento, independencia, capacidad de decisión y liderazgo.	Mujer bonita, trabajadora, emprendedora, fuerte y autónoma.	Inteligencia, seguridad, elegancia, liderazgo.	Muy Alta	Media	Maquillaje y vestuario	A veces	Elegancia, delicadeza, feminidad, seducción sexualidad.	Si	Si	Fortaleza, autonomía, liderazgo.	Si	Por generaciones	Si	Desconoce	Si	No se identifica como feminista, pero considera que existe desigualdad en el trato y reconocimiento a las mujeres, todo en el ámbito laboral y en la distribución de las tareas domésticas. No se autodenomina feminista, sin embargo, cree que la sociedad ha estigmatizado mucho al feminismo y que eso es parte de la insistencia en mantener los modelos de exclusión y violencia hacia la mujer.
14	Taty	30	Novio	0	Familia	Administradora de empresas	Estudiante de administración de empresas. Trabaja en actividades referentes a la música.	Cantar, bailar, compartir con familia y amigos, leer, ir a cine, viajar, contemplar la naturaleza.	No	Si	No	Mamoplastia y retiro de implantes de senos.	No	No	Natural	Capacidad y forma de mujer expresión, sencillez, solidez y armonía.	Pasó de ser la mujer voluptuosa y curvilínea a la mujer fit, muy tonificada.	Sencillez, solidaridad, inteligencia y calidez.	Media	Baja	Cuidado y manejo del cabello.	A veces	Expresiones, actitudes, miradas seductoras.	No	No	Diferencia entre su ideal de mujer (Emprendedora, amable, fuerte, independiente) y el que impera en la sociedad (Fáciles, cómodas, mantenidas).	Si	Por clases sociales y paradigmas de éxito	Si	Destrotable	Si	No refiere una fijación feminista, pero cree en la hermandad entre mujeres.
15	Amelia	37	Divorciada y con Novio	2	Con su hija menor y dos gatos	Administradora de empresas y bailarina	Profesora de danza y docente de coordinación de artes escénicas de la Secretaría Municipal de Cultura.	Bailar, cocinar, comer, manejar y pasar en cama, leer, pasar tiempo con su familia o pareja.	Cirulo de mujeres de la academia de danza a la que perteneció en Bucaramanga y Grupo de Danza Aboe en Pereira.	No	No	Rinoplastia y mamoplastia	No	Si	Natural	Mujer inteligente, segura, con un cuerpo armonioso, carismática y amable.	Rubias o morenas, con cuerpos muy armoniosos estéticamente.	Seguridad y armonía	Media	Baja	Cuidado de la piel y cabello.	A veces	Seducción, atracción, placer, sexualidad.	No	Si	Empoderadas, con carácter, de mente abierta, liberadas sexualmente, honestas, amables, buenas conversadoras.	Si	Las brutas y las inteligentes, las empoderadas y las dependientes.	Si	Favorable	Si	No refiere una fijación feminista, pero cree en la hermandad entre mujeres.
16	Ana	22	Novio	0	Familia	Administradora Ambiental	Trabaja en un proyecto cultural	Dibujar, leer, escribir, tertuliar, participar en la batucada.	Batucada feminista	Si	Si	No	No	Ambos	Capacidad y forma de expresión corporal, seguridad.	Voluptuosa, muy femenina	Seguridad, sencillez, tranquilidad, comodidad, empoderamiento, inteligencia, solidaridad y compromiso.	Baja	Baja	Cuidado de la piel, cambios en el cabello.	Si	Erotsmo, picardía, seducción, sutileza.	No	Si	Trabajadoras, fuertes, valientes, independientes, autónomas, liberales, empoderadas y videntes.	Si	No identifica una tipología particular de mujeres en Pereira.	Si	Favorable	Si	Se identifica como feminista, considera que el machismo es algo muy arraigado en la sociedad y solo se puede transformar a través de la educación y la cultura. Cada mujer dependiente de su situación particular tiene ciertas actitudes de las que debe liberarse.	
17	Lucía	24	Novio	0	Familia y pareja	Abogada	Abogada	Hacer ejercicio, cuidar su cuerpo, leer sobre política y viajar.	No	Si	Si	Mamoplastia	No	Si	Producido	El atractivo es algo subjetivo, pero a su juicio va más allá del físico e involucra la personalidad, implica una belleza integral, "ser una mujer completa", inteligente, que se cuida, que sea interesante.	Delgadas pero voluptuosas, cuerpos tonificados. No es exclusivo de Pereira	Inteligencia, seguridad, belleza, cuidado de si misma, elegancia, buen gusto, amabilidad.	Muy Alta	Muy Alta	Se ejercita por lo menos 4 veces por semana, rutinas de 1 a 2 horas, que involucran ejercicios de peso, resistencia y cardio, también se ha capacitado en cosmetología y cuidado del cabello.	Si	No ser vulgar ni exagerada, ser pícaro y discreto a la hora de mostrarse.	Si	Si	Seguridad, fortaleza, liderazgo, cabello largo y buen cuerpo.	No	Por sus aspiraciones de éxito, pero no como algo exclusivo de Pereira	Si, positivamente	Desconoce	No los identifica.	No refiere, pero reconoce un trato desigual en temas laborales.
18	Sofía	29	Esposo	2	Pareja e hijas	Comunicadora social y periodista, especialista en gerencia de mercadeo	Jefe del centro de graduados y empleabilidad de una universidad	Compartir en familia, hacer ejercicio,	No	A veces	No	Dos liposucciones y una mamoplastia	Si, las que sean necesarias o una mamoplastia	Si	Producido	Comodidad, limpieza, un cuerpo de acuerdo a lo que se aceptado socialmente como bello.	De mujer voluptuosa y bronceada, ha ido cambiando hacia un estilo más fitness y natural.	Belleza, comodidad, seguridad, amabilidad, inteligencia, compromiso y capacidad.	Muy Alta	Alta	Ejercicio, maquillaje, cuidado de la piel, cabello y uñas, masajes reductores y vestuario.	Si	Atracción, seducción, empatía, expresión corporal.	Si	Si	Amables, bonitas, familiares, alegres, con sueños, trabajadoras, protectoras, solidarias.	Si	No identifica una tipología particular de mujeres en Pereira.	Si	Destrotable	Si	No refiere.
19	Vane	25	Esposo	0	Pareja	Derecho e Ingeniería Industrial	Estudiante, influencer en redes sociales (Instagram), directora de su propia fundación.	Hacer ejercicio, los deportes extremos, pasar tiempo en pareja, dormir, nunclear, viajar.	Si, tiene su propia fundación que se llama "Soy Pereirana", ha sido organizadora y líder de la movilización "Por la dignidad de la mujer pereirana".	Si	Si	No	No	Si	Natural	Autenticidad, seguridad, capacidad de argumentación, solidaria.	Mujer voluptuosa	Autenticidad, seguridad, alegría.	Muy Alta	Media	Ejercicio, alimentación, cuidado de la piel	A veces	Seguridad, seducción, atracción, sensualidad.	Si	Si	Trabajadoras, fuertes, valientes, independientes, autónomas, empoderadas.	Si	No identifica una tipología particular de mujeres en Pereira.	Si	Favorable	Si	No se identifica como feminista, pero considera que existe desigualdad en el trato y reconocimiento hacia las mujeres.
20	Francisca	30	Esposo	1	Pareja, hijo y suegra.	Comunicadora social y periodista, profesional en Cirohología	Periodista en medio independiente, fotógrafa y editora	Estar en la cama sin hacer nada, pasar tiempo con su bebé, compartir con amigos, viajar y hacer fotografías.	Ha colaborado con varias organizaciones en proyectos específicos pero no está vinculada de manera directa a ninguna.	Si	No del todo	No	No	Si	Producido	Mujer con capacidad de generar empatía, segura de si por encima de su cuerpo.	Mujer voluptuosa.	Seguridad, empatía, laboriosidad, emprendimiento, inteligencia, talento.	Alta	Baja	Maquillaje y vestuario	Si	Mostramiento, seducción, deseo.	No	Si	Amabilidad	Si	No identifica una tipología particular de mujeres en Pereira.	Si	Destrotable	No los identifica.	No se identifica como feminista, está de acuerdo en la lucha por derechos y libertades, pero difiere en temas como la discriminación positiva y las cuotas para acceder a ciertos espacios o trabajos.

Anexo 3. Esquema conceptual

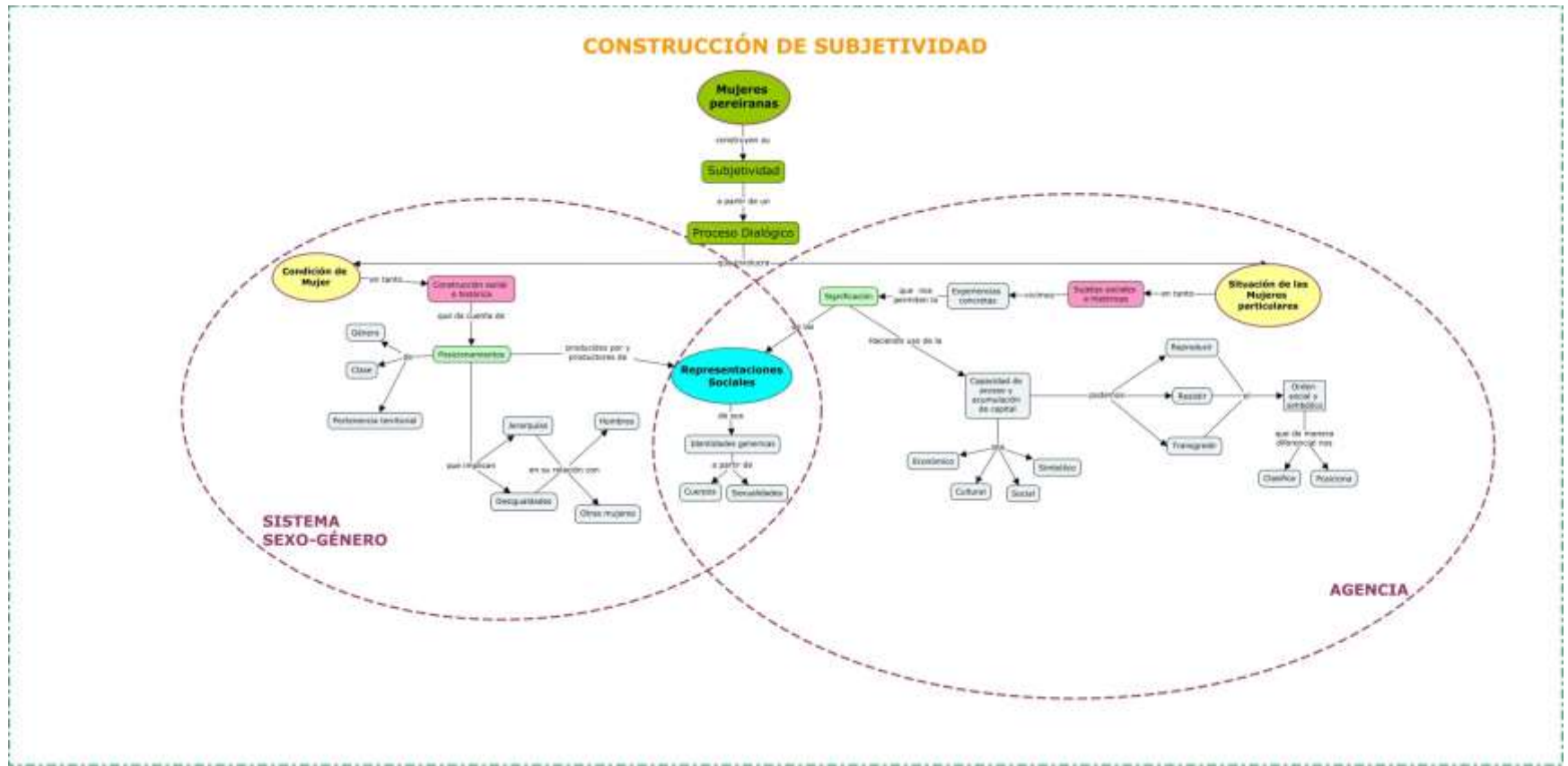


Figura 1. Esquema conceptual

Explicación esquema conceptual

Desde mi lugar como investigadora y mujer pereirana¹⁰², asumiendo como postura teórica el feminismo crítico y teniendo como marco contextual que las representaciones sociales históricamente construidas sobre las identidades genéricas de las mujeres pereiranas han estado centradas en sus cuerpos y sexualidades, me pregunto: ¿Cómo se configura el proceso de construcción de subjetividades? ¿Cómo intervienen las representaciones sociales en este proceso? ¿En qué consiste la agencia? ¿Qué posturas se pueden tomar frente al orden social y simbólico que nos clasifica y posiciona?

Partiendo de las consideraciones y cuestionamientos anteriores, se plantea un esquema conceptual en el que la construcción de la subjetividad de las mujeres pereiranas es un proceso dialógico que involucra de un lado la condición de la mujer como categoría conceptual, enmarcada dentro del sistema sexo/género y del otro, la agencia de las mujeres particulares, en tanto sujetas sociales e históricas. Al centro de este proceso están las representaciones sociales que, sobre sus identidades genéricas, se construyen a partir de sus cuerpos y sexualidades.

Más detalladamente este esquema podría describirse como dos dimensiones que se articulan y retroalimentan:

- El sistema sexo/género, donde la condición de mujer se configura como categoría conceptual y construcción social e histórica, da cuenta de posicionamientos de género, clase y pertenencia territorial que implican jerarquías y desigualdades en las relaciones que establecen tanto con los hombres como entre mujeres. Estos posicionamientos son producidos por y productores de representaciones sociales sobre sus identidades genéricas.
- Paralelo al sistema sexo género y en relación con el mismo, la agencia aparece como una dimensión de la acción de las mujeres particulares. Así, en tanto sujetas sociales e históricas, vivimos experiencias concretas que nos permiten significar las representaciones sociales que se construyen sobre nuestras identidades. De esta forma, haciendo uso de las capacidades de acceso y acumulación de capital (ya sea económico, cultural, social y/o simbólico), que cada una de nosotras posee, podemos reproducir, resistir o transgredir el orden social y simbólico desde el que, de manera diferencial, hemos sido clasificadas y posicionadas.

¹⁰² Aunque no nací en la ciudad de Pereira, he construido mi subjetividad como mujer de clase media, heterosexual, desde la experiencia de vivir y ser representada como pereirana.