

**José Olavarría “Feminidad, cuerpo y género. Una mirada desde la sociología,”**

en *Gaceta de Psiquiatría Universitaria. Temas y Controversias*, diciembre 2007.

## SIMPOSIUM GÉNERO VS. GÉNERO

# FEMINIDAD, CUERPO Y GÉNERO. UNA MIRADA DESDE LA SOCIOLOGÍA

(Rev GPU 2007; 3; 4: 467-476)

José Olavarría<sup>1</sup>

**Esta presentación profundiza, desde una mirada de género, en las construcciones socioculturales que se han hecho, desde los hombres, en torno a las mujeres, sus cuerpos y la feminidad. Se plantea que estas construcciones responden a formas de dominación que establecen jerarquías de los cuerpos y que se expresan y reproducen en el orden social. Finalmente se señala que el orden de género y la feminidad que ha dominado durante el siglo XX han entrado en crisis.**

### INTRODUCCIÓN

Los hombres han sido mi ocupación principal en el campo de la investigación y la reflexión a partir de la mitad de los noventa; las masculinidades, paternidades y sexualidades han estado en mi ámbito de trabajo. Lo que he profundizado sobre las mujeres y lo femenino es a partir de los relatos y testimonios que hacen los hombres.

Este artículo, sobre la feminidad, cuerpo y género, nace de la sugerencia de los organizadores del Simposio Género vs. Género. Ha sido una provocación de ellos (son varones) que he tratado de responder (no me quedaba otra, también lo soy), a partir de textos que he escrito anteriormente sobre hombres. Es una mirada ciertamente sesgada, que requiere de mucho más refinamiento.

### PRESENTACIÓN

Las propuestas teóricas elaboradas en las últimas décadas señalan que el género es una dimensión constitutiva de las relaciones sociales y de la cultura. No importa cuál fenómeno humano se estudie, se lo podrá entender en algunas de sus características y dinámicas a partir de la diferencia sexual y las construcciones culturales y sociales a las que da pie y que justifican las inequidades a partir de la construcción que se hace de los cuerpos (Lamas 1995; Scott 1996; Ortner 1996). Estas construcciones conforman lo que se ha denominado un sistema de sexo/género. Se trata de sistemas articulados y dinámicos de relaciones de dominación-subordinación, que generan oportunidades diferenciadas para varones y mujeres, según sea su cultura, etnia,

<sup>1</sup> Sociólogo, Doctor en Ciencias Sociales Género y Equidad, CEDEM.

raza, condición social, orientación sexual y generación (De Barbieri 1992; Lamas 1995; Fuller 1997a).

Se entiende por sistema de sexo/género a aquel conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómo/fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y, en general, a las relaciones que las personas establecen entre sí; son la trama social que condiciona las relaciones de los seres humanos en tanto personas sexuadas (Rubin 1996; De Barbieri 1992). Define las relaciones entre mujeres y hombres, entre las propias mujeres y hombres; y según su asignación de género establece las posiciones que ocupan, los espacios en los que organiza a los individuos, distribuye los recursos para el ejercicio del poder, asigna atributos, especialización, normatividad, valores, jerarquías, privilegios y sanciones (Lagarde 1992).

Según los cuerpos, provee valoraciones jerarquizadas para hombres y mujeres y asigna roles distintos y configuraciones de sentido para la construcción de las identidades genéricas. El que se asigne posiciones y jerarquice las relaciones genéricas no significa que quienes están en las posiciones no hegemónicas acepten sin más dicho sistema de sexo/género. Por el contrario son los/as subordinados/as quienes hacen (o pueden hacer) visible la dominación y generar mecanismos de lucha y/o adaptación en relación a los que están en posiciones de dominio, que imponen y ejercen mayor poder.

Diversos/as autores/as describen cómo los sistemas de sexo/género se reproducen en los distintos espacios de la vida de las personas: a nivel de la propia subjetividad (en los procesos conscientes e inconscientes de identidad de género); en la interpretación y construcción de los cuerpos de mujeres y hombres; en las relaciones e interacciones al interior de la familia; en la escuela, que reafirma la socialización y entrena en las relaciones definidas como apropiadas para hombres y mujeres; en el sistema político y económico que hegemoniza e impone el orden de género a través de la organización del trabajo, la definición de la agenda pública, el uso de los recursos públicos, las leyes y la administración de la justicia (Lagarde 1992; Lamas 1996, Fuller 1997b, 1998, 2000, 2001; Viveros 1998, 2000, 2002; Valdés y Olavarría 1998a, 1998b; Olavarría *et al.* 1998, Olavarría 2001a, 2001b, 2002; entre otros/as autores/as/ y trabajos).

Las preguntas que tratan de responder los estudios de género, por tanto, están ubicadas en la imbricada mixtura e interdependencia que se genera entre las subjetividades, intimidad y los cuerpos de mujeres

y hombres, con las relaciones interpersonales, la institucionalidad, y los procesos macrosociales, culturales y económicos en las que están insertos.

## LA CONSTRUCCIÓN DE LOS CUERPOS Y LA SEXUALIDAD DE LAS MUJERES Y LOS HOMBRES EN EL MUNDO OCCIDENTAL

El cuerpo y la sexualidad, en particular, están abiertos al cambio y son objeto de construcción social e interpretación. Según diversas investigaciones, la experiencia sexual es el resultado de un conjunto complejo de procesos psicológicos, sociales, culturales e históricos que permiten la construcción del cuerpo, la interpretación del deseo y dan sentido a las subjetividades y vivencias de hombres y mujeres (Foucault 1977; Katchadourian 1983; Weeks 1998; Parker 1999, 2003; Fachel 1998; Figueroa 1997, Osborne y Guasch 2003, Bozon 2004, entre otros/s). Sus significados y jerarquías cambiarían históricamente afectadas por el poder social que impone un tipo de feminidad/masculinidad a través de un determinado sistema de sexo/género (Connell 1995, 1998).

La construcción de los cuerpos e interpretación del deseo de las mujeres en contraposición a la de los hombres no ha sido constante en la historia de la cultura occidental. Durante miles de años fue un lugar común aceptar que las mujeres tenían los mismos genitales que los hombres, a excepción de que, como decía Nemesius, obispo de Emesa en el siglo cuarto: "los suyos están en el interior del cuerpo y no en el exterior" (Laqueur 1994:21). En el curso normal de los acontecimientos, la asignación de sexos naturalmente no presentaba problemas. Las criaturas dotadas con pene externo se proclamaban niños y pasaban a disfrutar de los privilegios y obligaciones de tal estatus; quienes tenían solamente pene interno se asignaban a la categoría inferior de niñas. Estas categorías se basaban en distinciones de género –activo/pasivo, caliente/frío, formado/informe, informante/formable– de las cuales un pene externo o interno era sólo el signo diagnóstico (Laqueur 1994:235-236).

Esta concepción de los cuerpos de mujeres y hombres se ve ampliada con la que hace san Agustín y habría sido uno de los cimientos sobre el que se estructura un orden social y de género que tiene consecuencias hasta nuestros días. La interpretación que hace de san Agustín el historiador Georges Duby (1992, 1998), permite profundizar en torno a ello. Según Duby (1998:57-58), "el más profundo de los comentarios del Génesis fue escrito por san Agustín. Para él, la mujer estaba hecha a semejanza del hombre; no obstante era su ayudante, lo

que la suponía sometida como el obrero lo está al jefe del taller; efectivamente, señala, todo el mundo creado está construido según una armadura jerárquica; uno dirige, es el caso del hombre; el otro 'obtemper' (*obedece*), la mujer. Estos dos axiomas del mito fundador revelan cuál es la naturaleza del hombre y sostiene la moral que debe regir el género humano. El hombre está formado de una parte carnal, el cuerpo, y de una parte espiritual, el alma; la primera está subordinada a la segunda. Dentro del alma, y en la misma relación jerárquica, coexisten las *pars animalis*, por lo cual el cuerpo es comandado, y la *ratio*, a la cual la parte animal está subordinada. *Ratio* se dice *virilis*: la razón no es otra que el principio masculino; en cuanto al femenino, se identifica con el *appetitus*, el deseo. La mujer, como el hombre, está dotada de razón; sin embargo en ella predomina la parte animal, deseante; mientras que en él prevalece lo razonable, lo espiritual. En consecuencia, el hombre domina, es intermediario entre Dios, fuente de la sabiduría y a quien debe obedecer, y la mujer, a quien debe gobernar. Adán lo descubre cuando sale del estupor en que Dios le ha sumergido: la mujer proviene de él, por lo tanto es substancialmente semejante, pero sólo es una pequeña parte de él y entonces le está, por naturaleza, sometida... Por lo tanto, Dios no sacó de la costilla de Adán un varón, porque quería que la humanidad creciera y se multiplicara. La única razón por la que la mujer fue 'creada como auxiliar' es, entonces, la procreación. Pero, prosigue san Agustín, ¿por qué no hubo en el paraíso 'acoplamientos honorables en un lecho inmaculado'? Nada impedía que de la semilla de Adán y Eva fueran engendrados hijos 'sin la ardiente turbación del deseo, sin dolores de parto'. Sencillamente no tuvieron tiempo para unirse. 'Apenas creados, sucedió la trasgresión, por causa de la mujer'" (Duby 1998:59).

El relato de la creación hecho por san Agustín, según Duby, confirmó la certidumbre de los maestros que formaban a los predicadores a comienzos del segundo milenio: en la mujer es mayor el peso de la sensualidad, es decir, del pecado, de la "parte animal" –cuyo control incumbe a la razón que predomina en el varón–, y esto confiere *imperium* a lo masculino sobre lo femenino (Duby 1998:63).

A comienzos del segundo milenio, por primera vez se muestra a las mujeres formando un orden dotado de su propia moral y sujeto a unas debilidades que los monjes denuncian con severidad. Descubren en la naturaleza femenina tres vicios mayores. "Las mujeres se inclinan en primer lugar a desviar el curso de las cosas, a oponerse por eso a las intenciones divinas, usando unas prácticas, en su mayoría culinarias, que se trans-

miten en secreto. Cual más, cual menos, todas brujas, las damas elaboran minuciosamente entre ellas sospechosas mixturas, comenzando por los afeites, los ungüentos, las ceras depilatorias que utilizan; travistiendo su apariencia corporal para presentarse, engañosas, a los hombres. En la época, es habitual entre las gentes de Iglesia condenar los cosméticos. ... Hasta aquí, sin embargo, la falta es venial. Se transforma en algo mucho más grave cuando las damas preparan y distribuyen lo que evita la concepción, lo que hace abortar. La segunda falla dice que las damas son indóciles, agresivas, naturalmente hostiles al varón al que fueron entregadas por sus padres, sus hermanos o sus hijos mayores. Ellas no soportan la necesaria tutela. La tercera tara que afecta su naturaleza –y aquí tocamos fondo en su malignidad– tiene un nombre: "lamerío". Es la lujuria. Débiles como son, un deseo las consume, les cuesta dominarlo y las conduce directamente al adulterio. Frente al marido que las requiere se cierran, reprimiendo su ardor (Duby 1998:16-17).

La fuente de todos los desbordes de las damas era la impetuosa sensualidad de que estaban dotadas naturalmente. Se tiene la convicción de que la mujer –demasiado ardiente, pervertida– incita al pecado de la carne. Pero pecadora, la mujer lo es sólo cuando sale de su papel y ella misma se procura el placer; cuando actúa como hombre. O bien cuando osa forjar sus propias armas, las pócimas, los encantamientos, los hechizos, a pesar de que Dios la quiso tierna, desarmada, bajo protección masculina. Cuando desafía el poder masculino, fuera de lo razonable, del campo de las relaciones sociales ordenadas, claras; cuando actúa lejos de la mirada del esposo... Pues él es su "amo y señor", y ellas le están sometidas.

El orden establecido a comienzo del segundo milenio se extendió por la Europa católica y, a través de España y Portugal, en las colonias americanas. Su consolidación en Francia, durante el Antiguo Régimen, tuvo su propia juridicidad (Vigarello 1999). Su legitimidad teológica, moral y jurídica estaba dada porque respondía a los designios divinos. Era el orden de Dios y como tal debía ser respetado, y castigado el que lo perturbase. Por tanto, el universo de la falta, del pecado (romper el orden divino), era aquello que debía reprimirse, castigarse y constituía la base de las sentencias.

En la segunda mitad del siglo XVIII toma fuerza la crítica al orden social que regula las relaciones entre personas e instituciones a partir de designios divinos. Se comienza a poner en cuestión dicho orden divino y a separar la falta a las personas de la falta religiosa. En el orden jurídico se busca disociar la gravedad moral de los actos de la gravedad social; separar la falta religiosa,

por ejemplo las blasfemia o el sacrilegio, de lo que es atentado contra las personas; se plantea trasladar "la ley criminal del cielo a la tierra, liberándola de todo control religioso" (Vigarello 1999:102-103).

Es en este periodo, en medio de la convulsión de la revolución francesa, que surgen demandas más estructuradas desde mujeres por ser reconocidas con los mismos derechos que los hombres, entre ellas la de Olympe de Gouges a través de la "Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadanía" del año 1789. En su Preámbulo señala que "Las madres, hijas, hermanas, representantes de la nación, piden que se las constituya en asamblea nacional. Por considerar que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de 105 gobiernos, han resuelto exponer en una declaración solemne los derechos naturales, inalienables y sagrados de la mujer a fin de que esta declaración, constantemente presente para todos los miembros del cuerpo social, les recuerde sin cesar sus derechos y sus deberes, a fin de que los actos del poder de las mujeres y los del poder de los hombres puedan ser, en todo instante, comparados con el objetivo de toda institución política y sean más respetados por ella, a fin de que las reclamaciones de las ciudadanas, fundadas a partir de ahora en principios simples e indiscutibles, se dirijan siempre al mantenimiento de la constitución, de las buenas costumbres y de la felicidad de todos. En consecuencia, el sexo superior tanto en belleza como en coraje, en los sufrimientos maternos, reconoce y declara, en presencia y bajo 105 auspicios del Ser supremo, los Derechos siguientes de la Mujer y de la Ciudadana.

El artículo primero de la Declaración Olympe de Gouges indica que "La mujer nace libre y permanece igual al hombre en derechos. Las distinciones sociales sólo pueden estar fundadas en la utilidad común" y finaliza con el siguiente Epílogo "Mujer, despierta; el rebato de la razón se hace oír en todo el universo; reconoce tus derechos. El potente imperio de la naturaleza ha dejado de estar rodeado de prejuicios, fanatismo, superstición y mentiras. La antorcha de la verdad ha disipado todas las nubes de la necedad y la usurpación. El hombre esclavo ha redoblado sus fuerzas y ha necesitado apelar a las tuyas para romper sus cadenas. Pero una vez en libertad, ha sido injusto con su compañera. ¡Oh, mujeres! ¡Mujeres! ¿Cuándo dejaréis de estar ciegas? ¿Qué ventajas habéis obtenido de la revolución? Un desprecio más marcado, un desdén más visible. [...] Cualesquiera sean los obstáculos que os opongan, podéis superarlos; os basta con desearlo." Como ya lo indica el Epílogo, la Revolución no les reconoció a las

mujeres los mismos derechos que los hombres, por el contrario, ella misma fue pasada por la guillotina.

La originalidad del periodo revolucionario está en una nueva visión del orden social y del derecho. El código revolucionario sustituye el tema del pecado por el del peligro físico y la amenaza social, ocupándose menos de la blasfemia que del riesgo que pesa sobre la comunidad. Así, la Declaración de los Derechos del Hombre, preámbulo de la Constitución del 20 de julio de 1789 señala que "Cada hombre es el único dueño de su persona y esta propiedad es inalienable" y obliga a concebir al ciudadano a partir de sí mismo y no a partir de un presunto poseedor. Pero a pesar de su ardor individualista los hombres de 1789 no consideran a las mujeres como "verdaderos individuos": "La posición de cabeza de familia establece una desigualdad de hecho y permite derechos, pues se pone en paralelo la protección debida por el marido y la obediencia debida por la esposa: 'El marido tiene el mando supremo de la casa, ejerce en ella una labor en cierto modo policial y de jurisdicción interna'" (Vigarello 1999:138).

Durante la Ilustración las reivindicaciones universalistas por la libertad e igualdad del hombre no excluían intrínsecamente a la mitad femenina de la humanidad. El argumento enciclopedista de que el matrimonio era una asociación voluntaria entre partes iguales —una relación en la que ningún miembro de la pareja tiene derecho intrínseco al poder—, se encontró de inmediato con el contra-argumento de que alguien debía tener a su cargo la familia y que ese alguien era el hombre, por su "mayor fuerza de mente y cuerpo." Así, la biología aseguró el orden matrimonial, aunque permitió la formulación de otro contra-argumento: "no siempre el hombre tiene el cuerpo más fuerte", de lo cual se sigue que las circunstancias excepcionales en que las mujeres controlan familias y reinos no van contra natura (Laqueur 1994: 330-331).

La ciencia, especialmente la medicina, construyó los argumentos y justificó el nuevo orden social y de género, que se comenzaba a imponer: la ciencia justificó lo que antes hacía la teología y la moral. Laqueur (2003: 23, 140-141) profundiza señalando que los médicos se proclaman capacitados para identificar "las características esenciales de la mujer, lo que sirve para distinguirlas, lo que las hace ser como son" ... La mayoría de los médicos creyó que los métodos seguros e imparciales de la ciencia probaban que las mujeres no eran capaces de hacer lo que hacían los hombres y viceversa. Médicos y moralistas pronto detectaron diferencias que transformaron rápidamente en datos científicos y son las "evidencias" médicas las que legitiman a comienzos del siglo XIX al nuevo orden y consolidan

la desigualdad: "La existencia de la mujer sólo es una fracción de la del hombre"; "La mujer es más que un ser naturalmente subordinado al hombre –por sus necesidades, sus deberes y su constitución física, su debilidad muscular–, pero sobre todo está subordinada 'por el menor tamaño y la pequeñez de su cerebro'". La retórica médica enuncia lo que el Código ya no puede afirmar perentoriamente, confirmando la sumisión y normalizándola: "La mujer está destinada por la naturaleza a la inferioridad y a vivir en un segundo orden".

De este modo el viejo modelo, en el que hombres y mujeres se ordenaban según grado de perfeccionamiento metafísico, su calor vital, a lo largo de un eje de carácter masculino, dio paso a finales del siglo XVIII a un nuevo modelo de dimorfismo radical, de divergencias biológicas. Una anatomía y una fisiología de lo inconmensurable sustituyó a una metafísica de la jerarquía en la representación de la mujer en relación con el hombre (Laqueur op cit: 24, -348). Así, el sexo fue también campo de batalla importante entre hombre y mujer, que iba a validar la cultura política de los hombres y a culpabilizar la de las mujeres. Las diferencias existentes entre hombres y mujeres tenían que mantenerse visibles a cualquier precio. Las mujeres, se concluyó en definitiva, son criaturas menos castigadas por la pasión, tendencia egoísta y destructiva, y mejor dotadas de sentimientos de solidaridad y de esa clase de serenidad corporal que se requiere para ser el centro que irradia la nueva moralidad. La impasibilidad nace así de un momento político concreto y de una estrategia para saltar a la arena de la acción, sobre la base de las virtudes del dominio privado femenino.

Desde fines del siglo XIX, según Weeks, este enfoque ha tenido el apoyo aparentemente científico de la amplia tradición conocida como sexología, la ciencia del deseo, y durante el siglo XX se utilizó la ciencia del sexo para justificar una enorme variedad de posiciones morales, desde teorías hormonales para explicar la diferencia sexual y la perversidad hasta 'susurros silenciosos' de la sociobiología para justificar lo inevitable de la desigualdad (Weeks 1998:114).

Las interpretaciones más frecuentes acerca de la sexualidad se entroncan en la tradición del siglo XIX que señala a las mujeres como dotadas de cierta serenidad corporal, menos pasionales que los varones, en contraposición de los hombres que tendrían una tendencia más egoísta y destructiva. Las construcciones hechas desde la ciencia y la medicina se ven reforzadas por el surgimiento del culto mariano y el marianismo que va adquiriendo fuerza desde el siglo XIX (Stevens 1977, Montecinos 1992). La figura de María, virgen y madre, destaca los atributos que debe tener toda mujer

a partir de las interpretaciones que se hacen del Nuevo Testamento y de la vida de las santas, que se exponen como guiones a ser seguidos y en los que se debe enseñar a mujeres y hombres. La virginidad, la maternidad, la ab-negación, el sacrificio, pasan a ser atributos que adquieren el carecer de mandatos y que se potencian con los que va señalando la ciencia.

En cambio, el sustento de las interpretaciones sobre la sexualidad de los hombres está en la animalidad que poseen y les es inherente. Los varones, al igual que todos los animales, tienen "instintos animales"; entre ellos el de reproducirse: el "instinto sexual". Para satisfacer la necesidad del macho hay que poseer una hembra, penetrarla. Según estas explicaciones, en las mujeres –en cambio–, el deseo tiene su origen en la atracción hacia el hombre amado; es el amor el que despertaría el deseo en las mujeres; ellas no tendrían "instinto sexual" (Olavarría 2001b).

La construcción aún vigente de los cuerpos, de la sexualidad y la interpretación del deseo –que da sentido a las subjetividades y vivencias de mujeres y hombres–, tiene como basamento las interpretaciones que dominaron el campo durante el siglo XIX y gran parte del XX.

Esta visión de la sexualidad y la construcción que se hace de los cuerpos de mujeres y hombres está profundamente inmersa en la cultura de nuestra sociedad. Supone que hay una distinción marcada entre los sexos, una dicotomía de intereses, incluso antagónicos ("la batalla de los sexos") que sólo puede resolverse de manera precaria. Los hombres son hombres y las mujeres son mujeres; y rara vez se encontrarán unos y otros. Da origen a un modelo piramidal, una jerarquía sexual que se extiende hacia abajo desde la "corrección" que otorga la naturaleza al coito genital heterosexual hasta las extrañas manifestaciones de lo "perverso" (Weeks 1998). En esta construcción de los cuerpos la heterosexualidad deviene un hecho natural, es lo normal y sano, en cambio la homosexualidad es lo anormal, la enfermedad. Más allá está lo abyecto (Fuller 1997b, Butler 2002). (Rubin 1996; Lagarde 1992; Ramírez 1993; Badinter 1993; Gilmore 1994; Lamas 1995; Connell 1995; Kaufman 1997; Kimmel 1997; Fuller 1997b; Viveros 1998; Valdés y Olavarría 1998a; Olavarría *et al.* 1998).

## LA FEMINIDAD DE LAS MUJERES A PARTIR DE RELATOS DE VARONES

Las construcciones que se han hecho de las mujeres y de su feminidad durante los últimos 200 años siguen estando, en cierta medida, vigentes en nuestra sociedad.

A partir de relatos de varones en Chile, obtenidos entre 1995 y 2005, y de investigaciones sobre hombres y masculinidades en la región se puede configurar una versión del deber ser y ser de las mujeres, referente que debería estar presente en sus identidades femeninas. Los testimonios y estudios coinciden en que es posible identificar cierta versión de feminidad que se erige en norma y deviene en hegemónica, incorporándose en la subjetividad tanto de mujeres como de hombres, que debería formar parte de la identidad de las mujeres y que busca regular al máximo las relaciones genéricas. Esta forma de ser mujer se ha instituido en norma, toda vez que señala lo que estaría permitido y prohibido. Delimita, en gran medida, los espacios dentro de los que se puede mover una mujer, marcando los márgenes que le aseguran su pertenencia al mundo de las mujeres. Salirse de él sería exponerse al rechazo de los varones y también de las mujeres. Para un porcentaje quizás no menos importante es romper el orden divino/natural y caer en pecado.

Si bien para los varones las mujeres tienen la feminidad definida desde su nacimiento por la biología –nacidas con vulva y vagina– ellas deben incorporarse al mundo de las mujeres desde el inicio de sus vidas, desarrollando en plenitud sus atributos. Deben aprender a ser mujeres. La obligación de los hombres como padres, esposos, hijos y hermanos es que sean mujeres según lo prescrito. La feminidad de “sus” mujeres depende de ellos; el honor de los hombres se juega en el control de la sexualidad y en especial la virginidad de las mujeres bajo su “protección”.

Los atributos que distinguen a las mujeres están sostenidos y reforzados por mandatos sociales que son internalizados y forman parte de sus identidades y las señalan –tanto a mujeres como a hombres– lo que se espera de ellas. Los atributos y mandatos expresan esa feminidad dominante que es su referente y patrón con el que se comparan y son comparadas. Su cumplimiento y logro les permitirá reconocerse y ser reconocidas como mujer plena. Tanto atributos como mandatos se refuerzan mutuamente y forman un todo. Será la exhibición de esos atributos y el ejercicio de los mandatos que las hará mujeres plenas. Algunos de estos mandatos –indicados por los varones en oposición a los de ellos– señalan que: las mujeres son/deben ser ab-negadas, deben llegar al punto de negarse a sí mismas por los que ama –hijos, marido/pareja, padres–, por tanto nunca deben ser más importantes que los varones, y si lo son deben hacer como si no lo fueran. Las mujeres son/deben ser tiernas, acogedoras, comprensivas, emocionalmente expresivas. Las mujeres son/deben ser protegidas por un varón al que obedecen/deben obedecer, porque él

sabe lo que es más conveniente para ella(s). El proyecto de vida de las mujeres es/debe ser la maternidad, el instinto materno y crianza de los hijos, todo aquello que la aparte de ese camino es/debe ser ignorado. La mujer es/debe ser del hogar y del trabajo doméstico. La sexualidad en las mujeres es/debe estar en función de la reproducción y del goce de (con) su pareja/marido; su cuerpo, por tanto pertenece a “su” hombre, con el único que puede tener intimidad afectiva y sexual.

Así, las mujeres para lograr su feminidad en plenitud desde la infancia tienen que someterse a una ortopedia que se presenta con la fuerza de mandatos internalizados, recordados constantemente por sus pares mujeres y los hombres, y por los adultos, especialmente durante su niñez y adolescencia... y toda la vida.

Las mujeres devienen, a su vez, en garantes de la masculinidad de los hombres. Son ellas las que refrendan la masculinidad de los varones en el espacio privado/intimo/familiar; ellas señalan si el hombre es protector, proveedor, importante, heterosexual, activo sexualmente –viril y potente–. Pueden fortalecer o debilitar/desprestigiar a “su” hombre, según sea la calificación pública que hagan de su desempeño sexual, su calidad de proveedor y protector.

El límite para las mujeres está indicado en los mandatos antes mencionados, sobrepasarlos significa un castigo o la posibilidad de ser reprimida, para que vuelva a su punto de origen; el que le corresponde. Las mujeres se arriesgan a tales castigos cuando, por ejemplo: son o parecen ser más importantes que sus/los varones; no obedecen a su hombre; son autónomas; tienen proyectos de vida asociados a su trabajo productivo que anteponen a la maternidad; no tienen apego por los hijos, ni “instinto materno”; expresan su deseo sexual a un varón sin que medie relación amorosa ni iniciativa del hombre; son libres para tener intimidad sexual con otros varones además de su pareja; tienen intimidad sexual y afectiva con otra/s mujer/es. Son castigadas, en definitiva, porque se comportan o parece que lo hiciesen como varones.

Estas mujeres son peligrosas para los varones, se desconfía de ella y son merecedoras de castigos para que no den un ejemplo que perturbe el orden de género (el orden divino, natural, de la biología de los cuerpos).

La represión hacia las mujeres, que no se comportan como debe ser, está estipulada desde los costumbres culturales hasta el código civil; puede ser el silencio hacia ella (“la ley del hielo”), el aislamiento en su mundo íntimo y/o social, la violencia en sus distintas expresiones verbales y psicológicas, físicas y sexuales, económicas y del trabajo.

La doble demanda, de demostrar/me que soy mujer hoy y me preparo para serlo mañana, está íntimamente ligada a los distintos momentos de la vida: la infancia, la pubertad/adolescencia, la adultez y la vejez. En cada momento esa disyuntiva tendría una particular forma de resolución aceptable.

Esta manera de ser mujer se transformó en lo "natural", "las mujeres son así", hegemonizando una forma de ser mujer, una feminidad. En torno a los cuerpos se construyó la diferencia y posibilitó/permite las inequidades, no como atributos otorgados injustamente sino como dones de la naturaleza. El resultado es la invisibilidad de la subordinación de las mujeres. Esta invisibilidad ha posibilitado las relaciones de poder y la reproducción del modelo, gracias a la dinámica de lo "no existente".

### CRISIS DE LAS RELACIONES DE GÉNERO Y DE LA FEMINIDAD DE LAS MUJERES

En las últimas décadas del siglo pasado comenzó a afectarse el orden de género prevaleciente, cuando las bases principales en que se sustentaba fueron resentidas. Algunos de sus cimientos cedieron y el andamiaje que se construyó sobre ellos empezó a desarticularse.

La interpretación que se había hecho –y se sigue haciendo desde ciertos sectores– de los cuerpos de mujeres y hombres no sólo ha tenido importancia en la construcción de sus identidades y relaciones de género –sea en la subjetividad, las relaciones de pareja, con su núcleo familiar y con otros/as terceros/as–, sino también en las jerarquías que se han establecido entre ellas y los hombres. Pero este orden y las jerarquías de género comienzan a ser afectados, en algunos casos, desde sus cimientos, a partir especialmente de la década de 1970 con la Primera Conferencia Mundial de la Mujer México 1975, que tiene como consecuencias la socialización del problema de subordinación vivido por las mujeres; el compromiso de los Estados miembros a buscar soluciones al problema, apoyo en recursos para integrar a las mujeres al desarrollo. Desde este momento son los Estados miembros del sistema de Naciones Unidas los que comienzan a reconocer derechos de las mujeres que hasta ese momento les habían sido negados. Si se usa el lenguaje de Judith Butler, se podría decir que es el momento en que las mujeres comienzan a ser consideradas humanas. Tuvieron que pasar 200 años desde Olympe de Goude.

El orden de género que se había establecido comienza a ser trastocado. Convenciones, declaraciones y programas de acción internacionales comienzan a reconocer los derechos de las mujeres profundizado en

la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Demostración de ello es la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW) (1979), la Convención sobre los Derechos del Niño (1989), la Declaración de la Conferencia de Derechos Humanos, Viena (1993), la Conferencia sobre Población y Desarrollo de El Cairo (1994) y su Plan de Acción, la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la Violencia contra la Mujer (Belem do Pará) (1994), la Conferencia sobre la Mujer Beijing (1995) y la Plataforma de Acción, y en los años recientes El Cairo y Beijing +5 (1999 y 2000) +10 (2004 y 2005).

La agenda histórica de los movimientos de mujeres y los feminismos se transforma, en las décadas recientes, en un medida importante, en agenda pública nacional e internacional y cuestiona desde sus bases la naturalización de las construcciones de género y la invisibilidad de la jerarquía de los cuerpos que se habían expresado y consolidado en las instituciones –familiares, educacionales, religiosas, productivas, militares/policiales, entre otras– y en las políticas públicas. Pone en jaque la reproducción del orden de género tal como se había venido haciendo hasta no hace tanto.

Cuando hoy se observa analíticamente cómo se entremezclan las subjetividades, intimidad y los cuerpos de hombres y mujeres, con las relaciones interpersonales, la institucionalidad, y los procesos macrosociales, culturales y económicos en los que están insertos, se hace evidente que estos ámbitos están siendo objeto de grandes transformaciones y que se ha comenzado a desestructurar el orden que se había establecido en cada uno de ellos hasta gran parte del siglo XX. Asimismo, cada vez es más visible que estos procesos están íntimamente relacionados a actorías sociales que los tratan de impregnar con su impronta y sus intereses.

Tanto los procesos sociales, culturales y económicos en curso, como las actorías –que buscan impulsarlos o retrasarlos/impedirlos– tienen profundos efectos en la vida cotidiana de las personas. No son ajenos para hombres y mujeres –aunque algunos/as no sean conscientes de ello– los temas de la agenda pública, el uso que se da a los recursos del Estado, las políticas macroeconómicas que se implementan, la legislación que entra en vigencia o, si se mira desde otro espacio, la programación de la televisión, sus líneas editoriales, lo que se publica e informa (o no) por las grandes cadenas de televisión, radios y diarios.

Estos procesos sociales y las actorías que tratan de condicionar los procesos sociales a sus intereses han tenido un fuerte impacto, no siempre buscado, en la forma en que se relacionan hombres y mujeres; en las relaciones e identidades de género. Especial importan-

cia reviste la tensión en identidad, subjetividad y feminidad, y la sexualidad y la política sobre los cuerpos.

Es posible observar tales cambios en distintos ámbitos sociales y culturales como, por ejemplo, los procesos relativos a los cuerpos, la sexualidad y la reproducción, y al empoderamiento de las mujeres.

En las décadas recientes entra en crisis la política que había dominado sobre los cuerpos y la sexualidad. Desde los sesenta comenzó en Chile la masificación de los anticonceptivos femeninos, inicialmente promovidos como una forma de distanciar los embarazos y partos entre las mujeres de familias más pobres y disminuir así las tasas de mortalidad infantil y materna. Muchas mujeres pudieran redefinir su propia sexualidad y comportamientos reproductivos; no sólo era tener hijos y planificarlos, también se podía gozar de la intimidad sexual. A partir de ese momento las decisiones reproductivas pasaron, en gran medida, a ser mediadas por las mujeres como no lo habían sido antes en la historia de la humanidad; pero a cambio se les hizo responsables de la salud reproductiva, y su cuerpo se transformó en objeto de experimentación e intervención para la concepción y la anticoncepción.

Todo ello ha cambiado profundamente la relación con los cuerpos. Se distingue entre sexualidad y reproducción como experiencias diferentes. Se tiene entre uno y tres hijos en la vida, pero la intimidad sexual se puede extender por muchos años. Adquieren cada vez más importancia las expresiones y experiencias de comunicación con el cuerpo, el placer. El cuerpo pasa a ser un campo de dominio personal y una expresión de la propia identidad: se puede cuidar, modelar, ornamentar según el propio juicio.

La tensión sobre naturaleza/biología y cultura queda de manifiesto en los cambios de los cuerpos de las mujeres y ello pone en cuestión el tipo de sociabilidad y de relaciones que se establecen entre mujeres y entre ellas con los hombres. Entre 1950 y el 2003 se presentan importantes cambios en el perfil demográfico de la población de Chile, disminuye significativamente la tasa de fecundidad (de 5,1 a 1,9 hijos por mujer) y aumenta considerablemente la esperanza de vida para las mujeres (de 53,5 a 79,1 años) (Valdés y Gomáriz 1995, INE 2005). Las mujeres de hoy tienen una esperanza de vida superior en 25 años a la de sus abuelas y han reducido su fecundidad en dos tercios en relación a la de ellas. Cultura y naturaleza se entremezclan en esta realidad.

Una nueva experiencia es vivenciada por las mujeres, la menopausia. Ésta es un fenómeno social nuevo, nunca antes la historia de la humanidad conoció de él, en magnitud y extensión, como en las generaciones de

mujeres actuales. La sexualidad después de los 50 años pasa a ser un campo a ser conocido y en disputa, especialmente la reproducción.

Uno de los sustentos del orden de género del siglo XX en Chile se vio fuertemente afectado desde los ochenta con la reformulación del papel del Estado y las políticas de ajuste económico. La pérdida significativa de puestos de trabajos estables, ocupados en una proporción importante por hombres, y la gran incorporación de mujeres a trabajos precarios marcó uno de los puntos de inflexión. Un porcentaje importante de mujeres era parte del mercado de trabajo desde antes, pero a partir de los ochenta se produce un aumento masivo de su presencia para buscar ingresos que complementen los de su pareja y mejorar la calidad de vida de sus hogares o directamente para proveerlos ante la ausencia del varón.

Este proceso de autonomía económica creciente de las mujeres, en las décadas recientes, potencia el control que sobre su cuerpo y la reproducción –anticonceptivos– ya habían logrado. El empoderamiento es uno de los procesos en marcha, que les permite poner en jaque los mandatos que sobre su feminidad se habían consolidado en la cultura local. El ingreso cada vez mayor de las mujeres al mercado de trabajo, a la producción, afectó una de las bases del orden de género al erosionar la rígida separación entre lo público y lo privado y, en alguna medida, la división sexual del trabajo. La capacidad de proveer del varón se vio y ve, en muchos casos, disminuida e insuficiente para mantener su núcleo familiar al precarizarse sus trabajos, tanto en los montos de remuneración como en la estabilidad en sus puestos. Entra en cuestión quién ejerce la autoridad al interior del hogar y se destaca la capacidad de proveedora de la mujer. Se recienten los mandatos como el de la obediencia, de la maternidad y el hogar como proyectos de vida excluyentes de cualquier otro en las mujeres.

## PARA TERMINAR

Los procesos que están en marcha, insertos en la globalización cultural y el conocimiento de otras formas de vivir, sentir y actuar, impactan profundamente en las subjetividades e identidades de las mujeres, tanto en su intimidad, en la vida familiar como en la relación con los cuerpos propios y ajenos; les lleva a cuestionar muchos de los aprendizajes y mandatos sociales sobre qué se espera de ellas. La forma dominante de ser mujer, la que ha hegemonizado la feminidad (obediente a su marido, protegida y dependiente, pasiva o reactiva sexualmente, de la maternidad y el trabajo doméstico), para

muchas mujeres resulta cada vez más lejana y ajena a sus propia vivencias y contradice lo que quisieran ser y hacer. Pero sobrepasar los límites que históricamente les ha impuesto la feminidad dominante implicaría para muchas sentimientos de culpa y/o vergüenza.

A algunas mujeres el modelo dominante de la feminidad que entró en crisis les produce grandes satisfacciones; a otras, en cambio, les provoca frustración, amargura, molestias, tensiones y dolores por las exigencias que impone (aún). Pero muchas cada vez se ven más alejadas de tal referente, especialmente cuando reconocen en otras mujeres cómo es posible superar cada una de las diversas limitaciones que les ha impuesto este modelo de feminidad. Para ellas es posible reconocer/se guiones que superan el modelo de feminidad en el que han sido socializadas: mujeres importantes en diversos campos propios de los hombres hasta poco tiempo atrás, incluida la política con una mujer Presidenta; mujeres autónomas; con proyectos profesionales, que supeditan su maternidad a proyectos personales, por señalar algunos.

A pesar de los procesos antes mencionados, de los cambios del orden de género y la construcción de los cuerpos, la institucionalidad existente sigue aún legitimando mandatos y atributos de una feminidad que ha entrado en crisis. La institucionalidad vigente no tiene respuestas para muchos de los dilemas que actualmente se presentan y pasa a ser cuestionada crecientemente. La familia tradicional, la organización del trabajo, la educación formal, los sistemas de salud y de seguridad social, la juridicidad y la administración de justicia, la programación de la televisión y sus libretos y programas, por señalar algunos, pasan a ser centro del debate.

En este sentido, tanto la vida familiar, la organización del trabajo, la política sobre los cuerpos, la subjetividad e identidad de mujeres y hombres son objeto de disputa por parte de actores sociales que pugnan entre sí; algunos para mantener su dominio, legitimando un orden quizás mucho más autoritario y conservador, y otros/as por una sociedad que acepte y reconozca la diversidad, establezca derechos, incentive al ejercicio de la ciudadanía y haga posible una sociedad más justa, equitativa y democrática. La lucha ideológica y el enfrentamiento cultural están en el centro de la discusión diaria. El debate entre posiciones conservadoras que tratan de mantener el orden tradicional, aunque sea con otra cara, y las posiciones que fomentan el desarrollo de la ciudadanía, la participación y transparencia, en un proceso democrático, está presente.

Hoy día difícilmente se puede caracterizar lo que es la feminidad esperable de las mujeres; más bien se puede hablar de feminidades que expresan distintos

atributos y mandatos, cada vez más asociados a opciones que conscientemente puede tomar cada una, aunque en una sociedad que muchas veces pretende ser y es profundamente normativa para todas.

Una cuestión principal, que sigue presente y sobre la que no hay avances sociales importantes, dice relación con el reconocimiento social de la sexualidad y el deseo en las mujeres. Parece del todo pertinente recordar a Judith Butler que, siguiendo la tradición hegeliana, enlaza el deseo con el reconocimiento. Señala que "el deseo es siempre un deseo de reconocimiento y que cualquiera de nosotros se constituye como ser social viable únicamente a través de la experiencia del reconocimiento. Dicha visión tiene un atractivo y su verdad, pero también descuida en un par de puntos importantes. Los términos que nos permiten ser reconocidos como humanos son articulados socialmente y son variables. Y, en ocasiones, los mismos términos que confieren la cualidad de "humanos" a ciertos individuos son aquellos que privan a otros de la posibilidad de conseguir dicho estatus, produciendo así un diferencial entre lo humano y lo menos que humano. Estas normas tienen consecuencias de largo alcance sobre nuestra concepción del modelo de humano con derechos o del humano al que se incluye en la esfera de participación de la deliberación política..." (Butler 2006:14).

"¿Qué es lo que quiere el género? Hablar de esa manera puede parecernos extraño, pero resulta menos raro cuando nos damos cuenta de que las normas sociales que constituyen nuestra existencia conllevan deseos que no se originan en nuestra individualidad. Esta cuestión se torna más compleja debido a que la viabilidad de nuestra individualidad depende fundamentalmente de estas normas sociales" (Butler 2006:14).

## REFERENCIAS

1. Badinter E (1993) *XY, la Identidad Masculina*, Editorial Norma, Bogotá
2. Bozon M (2004) *Sociología da sexualidade*. FGV Editora. Rio de Janeiro, Brasil
3. Butler J (2002) *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós. Buenos Aires, Argentina
4. Butler J (2006) *Deshacer el género*. Paidós. Barcelona, España
5. Connell R (1995) *Masculinities: Knowledge, Power and Social Change*, University of California Press, Berkeley
6. De Barbieri T (1992) "Sobre la Categoría de Género. Una introducción teórico-metodológica". En: *Revista Interamericana de Sociología* VI(2)
7. De Gouges O (1798) "Declaración de los derechos de la mujer y de la ciudadanía"
8. Duby G (1992) (Primera edición en español 1982. Hachette 1981) *El caballero, la mujer y el cura*. Taurus Ediciones, Madrid, España
9. Duby G (1998) *Mujeres del siglo XII*. Volumen III. Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile

10. Fachel O (1998) "Hombres y Mujeres: cultura reproductiva y sexualidad en el sur de Brasil", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, FLACSO, UNFPA, Santiago
11. Figueroa JG (1997) "Algunos Elementos para Interpretar la Presencia de los Varones en los Procesos de Salud Reproductiva", Seminario-Taller "Identidad Masculina, Sexualidad y Salud Reproductiva" del Programa Universitario de Estudios de Género, UNAM/Programa de Salud Reproductiva y Sociedad, COLMEX, Ciudad de México
12. Foucault M (1977) *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber. Siglo XXI Editores. México (27ª edición español)*
13. Fuller N (1997a) "Pensamiento Feminista y los Estudios sobre la Identidad de Género", en *Anuario de Hojas Warmi* nº 8, Universidad de Barcelona, Centro Interdisciplinar Mujeres y Sociedad, Barcelona
14. Fuller N (1997b) *Identidades Masculinas. Varones de clase media en el Perú*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima
15. Fuller N (1998) "La constitución social de la identidad de género entre varones urbanos del Perú", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds) (1998) *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, FLACSO, UNFPA, Santiago
16. Fuller N (2000) "Significados y prácticas de paternidad entre varones urbanos del Perú", en Fuller, Norma (2000) *Paternidades en América Latina*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
17. Fuller N (2001) *Masculinidades. Cambios y permanencias*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima, Perú
18. Gilmore D (1994) *Hacerse Hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Editorial Paidós, Barcelona
19. INE (2005) *Anuario de estadísticas vitales 2003*. Instituto Nacional de Estadísticas, Santiago Chile
20. Kaufman M (ed) (1987) *Beyond Patriarchy. Essays by men on pleasure, power, and change*, Oxford University Press, Toronto
21. Katchadourian H (comp) (1993) *La sexualidad humana. Un estudio comparativo de su evolución*. Fondo de Cultura Económica, México
22. Kimmel M (1997) "Homofobia, Temor, Vergüenza y Silencio en la Identidad Masculina", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds) (1998) *Masculinidades. Poder y crisis*, Ediciones de las Mujeres nº 24, ISIS Internacional, FLACSO-Chile, Santiago
23. Lagarde M (1992) "Identidad de Géneros", *Serie Cuadernos de Trabajo (s/n)*, CENZONTLE, Managua
24. Lamas M (1995) "Cuerpo e Identidad", en Arango, L., M. León y M. Viveros (comp) *Género e Identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Tercer Mundo Editores/Ediciones UNIANDES, Bogotá
25. Lamas M (comp) (1996) *Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Universidad Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, México D. F
26. Laqueur T (1994) *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer. Madrid, España
27. Montecino S (1992) "Madres y huachos", en Isis Internacional, Espejos y Travesías. Antropología y mujer en los 90, Ediciones de las Mujeres Nº16, Santiago de Chile
28. Olavarría J, Benavente C, Mellado P (1998) *Masculinidades Populares. Varones adultos jóvenes de Santiago*. FLACSO-Chile, Santiago
29. Olavarría J (2001a) *Y todos querían ser (buenos) padres*. FLACSO. Santiago, Chile
30. Olavarría J (2001b) *¿Hombres a la deriva? Poder, trabajo y sexo*. FLACSO, Santiago, Chile
31. Olavarría J (2002) "Hombres: identidades, relaciones de género y conflictos entre trabajo y familia". En: Olavarría, José y Céspedes, C. (2002) *Trabajo y familia: ¿Conciliación? Perspectivas de género*. FLACSO-Chile, SERNAM y Centro de Estudios de la Mujer CEM. Santiago, Chile
32. Ortnor S, Whitehead H. (1996) "Indagaciones acerca de los Significados Sexuales" en Marta Lamas (comp) *Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Universidad Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, México D.F
33. Osborne R, Guasch O (comp) (2003) *Sociología de la sexualidad*. CIS/Siglo XXI. Madrid, España
34. Parker R (1999) *Beneath the Equator*. Routledge, Nueva York
35. Parker R (2003) "Changing Sexualities: Masculinity and Male Homosexuality in Brazil" en Gutmann, Matthew ed. (2003) *Changing Men and Masculinities in Latin America*. Duke University Press
36. Ramírez R (1993) *Dime Capitán. Reflexiones sobre la masculinidad*, Ediciones Huracán, Río Piedras
37. Rubin G (1996) "El Tráfico de Mujeres. Notas sobre la "economía política" del sexo" en Marta Lamas (comp) *Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Universidad Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, México D.F
38. Scott J (1996) "El Género: una categoría útil para el análisis histórico" en Marta Lamas (comp) *Género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Universidad Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, México D. F
39. Stevens E (1977) "Marianismo, the other face of machismo", in: Pescatello A (ed.), *Female and male in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburg Press
40. Valdés T, Gomáriz E (1995) *Mujeres Latinoamericanas en Cifras. Tomo comparativo*. Instituto de la Mujer. España - FLACSO-Chile. Santiago de Chile
41. Valdés T, Olavarría J (1998a) "Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds) (1998) *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, FLACSO, UNFPA, Santiago
42. Valdés T, Olavarría J (1998b) "Los estudios sobre masculinidades en América Latina: cuestiones en torno a la agenda internacional". Simposio sobre Participación masculina en la salud sexual y reproductiva: nuevos paradigmas. Oaxaca, México
43. Vigarello G (1999) *Historia de la violación. Siglos XVI-XX*. Ediciones Cátedra. Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer, Madrid, España
44. Viveros M (1998) "Quebradores y Cumplidores: biografías diversas de la masculinidad", en Valdés, T. y J. Olavarría (eds), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, FLACSO, UNFPA, Santiago
45. Viveros M (2000) "Paternidades y masculinidades en el contexto colombiano contemporáneo", en Norma Fuller (ed) *Paternidades en América Latina*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, Perú
46. Viveros M (2002) *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. CES. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia
47. Weeks J (1998) *Sexualidad*. Paidós, UNAM, PUEG, México