



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

# **Significados, experiencias y cambios en la construcción de relaciones de parejas heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.**

**Adriana Rocío Manjarres González**

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social  
Bogotá, Colombia 2015



# **Significados, experiencias y cambios en la construcción de relaciones de parejas heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.**

**Adriana Rocío Manjarres González**

Tesis de investigación presentada como requisito parcial para optar al título de: **Magister en Trabajo Social con énfasis en Familias y Redes Sociales**

Directora:

Magister en Estudios de Población, Especialista en Terapia Sistémica Yolanda Puyana Villamizar)

Línea de Investigación:

Procesos familiares y contexto sociocultural Grupo

de Investigación:

Estudios de Familia

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Trabajo Social  
Bogotá, Colombia 2015



A mí,

Porque a pesar de las experiencias adversas vividas en mi infancia, encontré la educación como única salida y como espacio que ha logrado reconfortarme.

Esta experiencia no ha sido fácil, todo lo contrario, ha sido una tarea ardua, me he enfrentado al tiempo, a los miedos, confusiones y a las expectativas, pero también, he encontrado un bonito sabor de satisfacción.



## **Agradecimientos**

Quiero agradecer a la maestra Yolanda Puyana Villamizar, por compartirme sus reflexiones, por su apoyo incondicional, por contribuir a mi formación como Trabajadora Social y como mujer. Gracias por su insistencia, lo que en mis palabras sería: “El que no se arriesga no cruza el río”. Le agradezco por acompañarme en esta experiencia investigativa, por lo que logré llegar a esos aspectos invisibles de mi mundo y del mundo de la vida y las prácticas sociales construidas por las mujeres y los hombres protagonistas de esta investigación.

Agradezco además a Maria, Betty, Mónica, Eufemia, Ambrosio, Rosa, Patricia, Maryluz, Gloria, Doris, Yolanda, Yeison, Jhon, Miriam, Deisy y Natalia, porque a través del intercambio de sus relatos de vida, logramos reconstruir sus realidades sociales, con los sentidos y vivencias que representan para ustedes, la construcción de sus relaciones de pareja. Gracias por permitirme desentrañar la complejidad de este tema.



## Resumen

Este estudio pretende comprender los cambios y significados de la construcción de relaciones de pareja heterosexual en tres generaciones del contexto cundiboyacense. El desarrollo de esta investigación social cualitativa se centra en los relatos de vida de 16 personas (13 mujeres y 3 hombres) de las tres generaciones de 5 grupos familiares. Esta experiencia investigativa me permitió comprender que la construcción de relaciones de pareja se encuentra amoldada en una cultura basada en los principios normativos patriarcales, que históricamente han sido transmitidos y reproducidos generacionalmente y que se mantienen en la totalidad de los hombres y la mayoría de las mujeres protagonistas de esta investigación; sin embargo, se visualizan cambios en sus formas de organización y construcción de las feminidades, masculinidades, y el ejercicio de la sexualidad y amor; éstas transformaciones han sido asumidas y lideradas, sobre todo, por algunas mujeres de las tres generaciones, tanto de la zona urbana como de la rural, por nuevas posibilidades en la convivencia cotidiana con perspectiva en la igualdad y equidad con su pareja.

**Palabras clave:** pareja, feminidades, masculinidades, sexualidad, amor, intergeneracionalidad, cundiboyacense.

## Abstract

This study aims to understand the changes and significance of building relationships of heterosexual couples in three generations of cundiboyacense context. The development of this qualitative social research focuses on the life stories of 16 people (13 women and 3 men) from three generations of five families. This research experience allowed me to understand, that, the building of relationships is molded in a patriarchal culture based on regulatory principles, that historically have been generationally, transmitted, reproduced and maintained in all men and most women protagonists of this research; however, changes in their forms of organization and construction of femininity, masculinity, and the exercise of sexuality and love are displayed; These changes have been taken and led mainly by some women of three generations of the urban and the rural area, for new possibilities in everyday life with perspective on equality and fairness with their couples.

**Keywords:** couple, femininity, masculinity, sexuality, love, intergenerational, cundiboyacense.



# Contenido

	Pág.
<b>Resumen .....</b>	<b>IX</b>
<b>Lista de figuras .....</b>	<b>XIII</b>
<b>Lista de tablas .....</b>	<b>XIV</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>1. Las parejas heterosexuales: significados culturales. ....</b>	<b>23</b>
1.1 ¿Qué significado posee hablar del amor en las relaciones de pareja heterosexual? .....	26
1.2 La pareja heterosexual y la familia en la historia .....	29
1.2.1 La pareja heterosexual y la familia en la época premoderna.....	30
1.2.2 La pareja heterosexual y la familia en la época moderna .....	31
1.2.3 La pareja heterosexual y la familia en la época posmoderna .....	34
1.2.4 La intergeneracionalidad en la construcción de las relaciones de pareja heterosexuales. ....	37
<b>2. Construcción de relaciones de pareja. ....</b>	<b>41</b>
2.1 Primera generación: El matrimonio... “Porque ese era el destino...” (María) .....	46
2.1.1 “Fue el resultado de un acuerdo entre él y mi papá”. (María) .....	46
2.1.2 “El matrimonio era más bien las circunstancias... la necesidad de salir de la casa, pero no amancebados”. (Betty) .....	47
2.1.3 “El matrimonio, el amparo para usted y sus hijos”. (Mónica) .....	48
2.1.4 “El matrimonio... porque así era lo mandado”. (Rosa) .....	49
2.1.5 “El matrimonio... eso fue entre primos hermanos”. (Eufemia) .....	51
2.1.6 “Nos casamos hace 52 años y ahora no más nos tratamos de boca, solo nos hablamos y nos tratamos, no más”. (Ambrosio) .....	51

2.2	Segunda generación: “Empezamos a escondidas, luego la resignación de estar juntos” (Paty) 53	
2.2.1	“De los noviazgos prohibidos a la aceptación de la familia” (Maryluz) .....	
	54 2.2.2 “Era más bien las circunstancias, la necesidad de salir de la casa” (Paty). .....	56
	2.2.3 “Tocaba aguantarse todo así fuera empezando...” (Yolanda) .....	57
	2.2.4 “Mi matrimonio fue por imposición de mi familia”. (Gloria) .....	60
2.2.5	“La unión libre ya era común como opción para vivir en pareja”. (Doris) .....	63
2.2.6	Algunas generalidades de la segunda generación .....	65
2.3	Tercera generación: .....	67
2.3.1	“Que sea eterno mientras dure” (Natalia).....	67
2.3.2	“Uno no sabe nada de lo que pasando, pero sí de lo que va sintiendo” (Deysi) 71	
2.3.3	“Yo pienso que es mejor convivir primero y ya después si hay plata pues uno se casa” (Miriam) .....	73

XII Significados, experiencias y cambios en la construcción de relaciones de parejas heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

---

2.3.4	“La pareja es que siempre estemos juntos y luchando por las niñas, no hay de otras” (Jhon) .....	75
2.3.5	“Yo me he dado cuenta que una mujer es la base y como más de la mitad de la cabeza de un hombre y la familia” (Yeison) .....	77
<b>3.</b>	<b>Construcción de feminidades y masculinidades. ....</b>	<b>81</b>
3.1	Primera generación: “Nosotras estábamos para ser buenas mamás, buenas esposas y tocaba ser obedientes”. (María) .....	82
3.2	Segunda generación: “La mujer es la columna vertebral y el hombre la cabeza que decide”. (Paty).....	88
3.3	Tercera generación: “Yo me considero una mujer emancipadora. A veces tengo un machismo disimulado”. (Natalia) .....	91
<b>4.</b>	<b>La sexualidad en las relaciones de pareja heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense. ....</b>	<b>97</b>
4.1	Primera generación: “Sin sentir nada físicamente, pero sí sentía en mi alma que era el deber”. (María) .....	98
4.2	Segunda generación: “El darse cuenta de que se puede sentir, pero no se puede decir”. (Paty) 100	
4.3	Tercera generación: “En los momentos que queramos. No es entre pierna y pierna sino entre oreja y oreja”. (Natalia) .....	103
<b>5.</b>	<b>El amor en las relaciones de pareja heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense. ....</b>	<b>109</b>
5.1	Primera generación: “El amor irá llegando pero uno no lo siente”. (María).....	111

5.2	Segunda generación: “Es un momento de felicidad, pero no se mantiene”. (Paty) ....	113	5.3
	Tercera generación: “Ahora el amor en las parejas es de vidrio, en cualquier momento se rompe”. (Deisy) .....	117	
<b>6.</b>	<b>Conclusiones y recomendaciones .....</b>	<b>121</b>	
6.1	Conclusiones .....	121	
6.2	Recomendaciones.....	130	
<b>A.</b>	<b>Anexo: Guía de entrevista semiestructurada – relato de vida. ....</b>	<b>133</b>	
<b>B.</b>	<b>Anexo: Análisis intratextual de Eufemia, mujer de la primera generación. ....</b>	<b>139</b>	
<b>C.</b>	<b>Anexo: Fotografías de mujeres y hombres participantes de la investigación. ....</b>	<b>143</b>	
	<b>Bibliografía .....</b>	<b>149</b>	

Contenido

## Lista de figuras

	<b>Pág.</b>
<b>Figura 0-1: Mapa del altiplano cundiboyacense .....</b>	<b>15</b>
<b>Figura 0-2: Mapa Político de los departamentos de Cundinamarca y Boyacá, en el cual se resaltan en diferentes colores los municipios de los cuales son los participantes de la investigación .....</b>	<b>15</b>
Contenido	XIV

# Lista de tablas

	Pág.
<b>Tabla 0-1: Distribución de los hombres y mujeres por grupos familiares .....</b>	<b>10</b>
<b>Tabla 0-2: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 1 .....</b>	<b>10</b>
<b>Tabla 0-3: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 2 .....</b>	<b>11</b>
<b>Tabla 0-4: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 3 .....</b>	<b>12</b>
<b>Tabla 0-5: Esquema de clasificación y análisis del relato .....</b>	<b>14</b>

## Introducción

“Nuestro árbol genealógico por una parte es la trampa que limita nuestros pensamientos, emociones, deseos y vida material...y por otra es el tesoro que encierra la mayor parte de nuestros valores” (Jodorowsky, 2005, p. 13).

El tema de investigación propuesto aquí “Relaciones de pareja heterosexuales” surgió de mi búsqueda por comprender, desde el relato de vida de otros y otras, mi realidad personal, familiar, laboral y académica. De manera corta, quiero presentar cada una de estas realidades: la personal, remite a mi exnovio, quién en el año 2009 me escribió: “El amor es un milagro que tú no pudiste ver por estar únicamente preocupada por ti misma”. Yo no quería que me pasara eso, pero tuve un deseo intenso de pensar primero en mis proyectos y mi fortalecimiento profesional y laboral antes de una vida en pareja y familia. Esto pasó después de mi accidente en 2008, tras el cual me creí loca, convenciéndome a mí misma de que tras el evento se había afectado mi cabeza. Hoy pienso que quizá debí haberme arriesgado a conjugarlo todo y ponerle frente al fantasma del temor a amar y a dejarme querer.

A nivel familiar están mis dos abuelas (materna y paterna) y mi madre, las tres sumergidas en una seca realidad de vida en pareja, alimentada por el dolor de la infidelidad y la soledad, anhelando en el fondo, sobre todo mi mamá, que llegue la oportunidad de construir una nueva relación de pareja para subsanar su tristeza y no sentirse “perdedora” por el hecho de haberse quedado sola. Una mañana muy temprano me llamó preguntándome -¿Será que yo esperé demasiado de su papá? o ¿lo que pasó fue que yo tenía que aguantarme eso?- En ese momento opté por el silencio y luego le expresé que no debemos estar con personas o situaciones que nos generan dolor o sufrimiento.

En el ámbito laboral, había estado atendiendo una serie de permanencias y transformaciones importantes en la estructura de pareja y familia, pero sin las herramientas teóricas y metodológicas suficientes para comprender que, por lo general, hemos sido educados para tener un ideal en torno a las relaciones de pareja, que conduce al amor romántico, cuyos ideales de disponibilidad absoluta, fidelidad eterna y total compromiso se están desligando lentamente de la realidad de la pareja. Como señala Rojas (2003)

Uno de los dramas que vive la pareja actual, insertada en un contexto social violento y cada vez más absurdo, es el temor a reconocer que el amor real se funda en una actitud de aceptar a los otros como son y dejarlos ser sin encerrar su fuerza en los puntos de vista propios (p. 17).

Finalmente, a nivel académico, hice parte del semillero de investigación liderado por la docente Yolanda Puyana, cuyo objetivo es indagar diversas áreas de la familia en el contexto cundiboyacense; como área de investigación, quise adentrarme en la diversificación y el reconocimiento de múltiples expresiones y formas de construcción de relaciones de pareja heterosexual en el contexto cundiboyacense. El propósito fue actualizar los significados y experiencias partiendo de reconocer las tradiciones que se mantienen en el quehacer cotidiano, para

así aportar al semillero de investigación en el marco de otras investigaciones ya realizadas y como base para nuevas investigaciones, fortaleciendo la producción de conocimiento en estudios de familia y cultura en Colombia.

Considerando la complejidad de las relaciones de pareja heterosexuales, este trabajo constituye un aporte a la comprensión de las experiencias y significados en el contexto cundiboyacense, teniendo en cuenta que las relaciones entre mujeres y hombres constituyen, como lo afirman Ramírez y Bacca (2003), “un ángulo desde el que pueden apreciarse tensiones y tránsitos estructurales entre las formas tradicionales de vida y acción” (p. 2).

Al respecto, Valencia (2004) señala que la familia y la pareja, como ningún otro espacio o ámbito social, dejan traslucir la profunda configuración de las diversidades humanas y es en ese punto donde se denota el reclamo de ser reconocidas como el referente primario de la tensión entre diversidad e inclusión. En este sentido la pareja y la familia, aunque señaladas como el lugar de lo privado y lo doméstico, permiten descubrir los “entramados de las prácticas y los discursos políticos ocultos en la pedagogía de la afectividad y la emocionalidad intensa de las relaciones y las experiencias familiares” (p. 150).

Por su parte, Beck y Beck-Gernsheim (2001) señalan que el estudio de las relaciones de pareja y familia se convierte en la instancia central para la construcción de la realidad social. La convivencia entre hombre y mujer se construye en un universo común de interpretaciones, valoraciones y expectativas triviales hasta acontecimientos mundiales, afirmando que “en el intercambio con la pareja nos buscamos también a nosotros mismos” (p. 78).

Estudiar la construcción de relaciones de pareja en sus dimensiones de organización, sexualidad, feminidad, masculinidad y amor es relevante, sobre todo teniendo en cuenta lo que afirman Ramírez y Bacca (2003):

El panorama actual de las relaciones entre hombres y mujeres y su discurrir a lo largo de la historia, en términos de las tensiones entre lo tradicional y lo moderno, de acuerdo con este trasfondo, da forma a escenarios temporales y espaciales de cambio y permanencia heterogéneos, difíciles de describir, reflejando el carácter híbrido, contradictorio de la modernidad. (p. 3).

En este contexto se evidencian rupturas y continuidades, coexistentes entre lo tradicional-pre moderno y lo que representa lo moderno y posmoderno, dentro de las experiencias propias de hombres y mujeres, los reacomodamientos y conflictos entre lo uno y lo otro.

Beck y Beck-Gernsheim (2001) describen el profundo giro del anclaje comunitario a la individualización, aquí existe una significación del sujeto como individuo que elige y decide, el amor se considera un logro de la modernidad y la emancipación es señal de identidad frente a las reglas tradicionales de la vida, además, se critica el empirismo ciego que ignora la transformación de las formas estructurales de la familia y de la sociedad:

Ya no está claro si hay que casarse o convivir, si tener y criar hijos dentro o fuera de la familia, con la persona con la que se convive o con la persona que se ama pero que convive con otra, si tener hijos antes o después de la carrera o en medio. (p. 34).

Al respecto Marrufo (2003) explica que el cambio individual o social suele generar desequilibrio, por lo tanto puede ser el miedo al cambio el que frecuentemente nos lleve a lo conocido, olvidando

el proceso y estancándose en los miedos, mismos que mantienen la estructura social a pesar de las necesidades sociales cambiantes. Cada cambio conlleva riesgos e implicaciones sociales, que van desde la estructuración familiar hasta las transformaciones en la sociedad, con una mayor cantidad de personas solas con sus correspondientes riesgos psicológicos, como la necesidad de lazos de dependencia, es decir la sensación de soledad, por lo que es posible indicar que:

Si consideramos que las creencias colectivas forman parte de las creencias individuales, es decir, que son cogniciones, nociones preexistentes de la realidad que nos ayudan a evaluar y percibir, determinando la realidad de cómo son las cosas en nuestro propio mundo, otorgándole un significado, entenderemos que cuando se pierda una creencia aquello que se percibe amenazante puede pasar a ser bueno y viceversa generando nuevos significados (p. 30).

En el escenario de las relaciones de parejas heterosexuales que hicieron parte de esta investigación, se hace evidente lo rescatado anteriormente, en tanto se propende por el sostenimiento de los patrones culturales históricamente transmitidos entre generaciones, manteniendo acciones recíprocas repetitivas en los discursos compartidos entre grupos familiares. Sin embargo, estas pautas son objeto de algunos cambios, sobre todo en relación a las modalidades de organización, a causa de nuevos referentes sociales que dinamizan la forma en que se construyen los proyectos de vida individuales.

Ahora bien, considero necesario situarnos en el contexto colombiano para presentar algunos elementos de las dinámicas social, cultural y política que propician cambios en las modalidades de organización. Nuestro país imprime un aspecto importante al regirse más por creencias religiosas, tradiciones y valores de las comunidades que por los códigos jurídicos. Ya en 1974 se aprobó el matrimonio civil, como una nueva forma de vivir en pareja de manera legal y diferente al matrimonio católico, no obstante, Colombia también tiene una tradición de uniones de hecho, que se han denominado amancebamiento y concubinato, términos demasiado fuertes; así mismo se ha dado el fenómeno de la separación de matrimonios católicos, que han encontrado en el matrimonio civil una alternativa para iniciar su nueva vida en pareja, pero llama la atención que este último no tiene mucha acogida, quizá porque Colombia sigue siendo una sociedad judeo-cristiana, donde el matrimonio católico es la referencia de ser más estable y duradero.

Otro asunto importante para resaltar en la historia de la pareja y la familia en Colombia es el papel de la mujer, pues es evidente que en los resultados de esta investigación será reconocida la jefatura femenina del hogar, pero al mismo tiempo me pregunto ¿hasta cuándo la mujer seguirá siendo el factor o recurso protector de la pareja y la familia?

Para el caso del contexto cundiboyacense uno de los cambios intergeneracionales más visibles que arroja esta investigación es la disminución en la práctica del ritual del matrimonio religioso en las dos últimas generaciones, en contraste está el aumento de la unión libre o de hecho, la búsqueda que hacen las mujeres de reemplazar el trato arbitrario por uno afectivo y la transformación de la sexualidad de su esencia reproductiva a la expresión de sentimientos y la búsqueda del placer sexual; también son identificables algunas resistencias pronunciadas por ciertas mujeres de las tres generaciones relacionadas con la igualdad entre los géneros, por ejemplo “vivir como quiera”, es decir, la igualdad entendida desde la autonomía, “vivir sin humillaciones”, o sea poder tener integridad física y moral.

Además, considero esencial observar un fenómeno significativo de este contexto, que se vincula a su historia: debido a persecuciones políticas y a la guerra civil no declarada de 1949 y 1953, muchas familias abandonaron los campos para refugiarse en las ciudades. Al respecto, se han adelantado

otros estudios orientados a determinar la estructura violenta de la pareja como producto de la influencia del entorno social. Wartenberg (1992) señala que la raíz de estos problemas en el altiplano cundiboyacense, está asociada a otras particularidades como desigualdades sociales y culturales, necesidades básicas insatisfechas, privaciones afectivas y represiones, sin caer en análisis biológicos o en esencialismos psicológicos.

Según las investigaciones adelantadas desde las comisarías de familia en el contexto cundiboyacense, un gran número de parejas mantienen formas de relaciones conflictivas profundamente lesivas para los niños y niñas y los adultos hombres y mujeres que las conforman. Las parejas configuradas en los últimos años muestran algunas diferencias en las relaciones amorosas, donde se identifica que son comunes pero no duraderas y la mujer tiene un poco más de libertad para escoger su pareja, sin embargo, el modelo patriarcal sigue siendo legitimado en esta época.

La región cundiboyacense de Colombia merece una mirada especial en el tema de pareja, Fals (2006) la define como “una sociedad cuyos miembros han sido casi exclusivamente agricultores desde el comienzo de su historia, ha conservado tradiciones y formas de vida que han reducido a un mínimo el cambio social” (p. 24). Además, el altiplano cundiboyacense se ha caracterizado por ser una de las regiones del país en donde, se asimiló con más fuerza y se mantiene la cultura hispánica y la herencia española del modelo patriarcal. Wartenberg (1992) explica que la cultura hispánica incorpora un modelo propio de la pareja y familia patriarcal, y que estos modelos se trasplantan de generación en generación y, a través del proceso de socialización, se interiorizan las normas que han hecho posible la reproducción social en esta región; también indica que es una región donde la dinámica de las relaciones conyugales (hombre-mujer) son violentas y que las mujeres del altiplano Cundiboyacense permiten ser maltratadas porque este evento no es razón suficiente para la separación.

Sin embargo, Colombia no ha estado ajena a la emergencia de nuevas formas relacionales para los géneros, es posible asomarse a ver otros mundos de la vida en pareja y familiar donde se da el encuentro de intereses entre el amor, la familia, la libertad y la autonomía personal. Como lo plantea Palacio (2011), la validación simbólica, legal y cultural de la familia como orden nuclear, construido alrededor del matrimonio heterosexual, la procreación y la diferenciación sexual, se está quebrantando; esto no significa que desaparezca, sino que la emancipación, el reconocimiento y respeto a la diversidad, los derechos y la igualdad ante la ley de hombres y mujeres muestran un horizonte hacia múltiples formas y estilos de convivencia de pareja y familia en diferentes sociedades.

Vale la pena resaltar que pocos estudios se han realizado de corte intergeneracional sobre la pareja heterosexual en Colombia y especialmente en el contexto cundiboyacense, estos dos aspectos son centrales en la historia y la estructura social de este país. Por lo tanto, a partir de este estudio es posible orientar procesos de comprensión, explicación e intervención basados en la promoción de un cambio cultural mediante la reflexión sobre los referentes e imaginarios sociales que imponen y legitiman el uso de la violencia en los distintos escenarios donde transcurre la historia contemporánea y actual de la vida en pareja y familia.

Con esta propuesta investigativa trato de comprender y revelar los significados y las experiencias en la construcción de relaciones de pareja, en los cuales se producen algunos cambios de una generación a otra; también se configuran en un ámbito para conservar y reproducir estructuras de poder, exclusión y desigualdad en las relaciones de pareja en el contexto rural y urbano cundiboyacense.

### ***Pregunta de investigación y Objetivos***

De acuerdo con lo anterior, mi eje de investigación lo planteo como una pregunta de conocimiento ¿cómo se construyen y cambian las relaciones de parejas heterosexuales y qué significados le atribuyen a la masculinidad, la feminidad, la sexualidad y el amor un grupo de personas de tres generaciones en algunos municipios de la región cundiboyacense?

En coherencia con la pregunta de investigación, me planteé como objetivo general comprender los significados y cambios en la construcción de relaciones de parejas heterosexuales ocurridos en tres generaciones de la región cundiboyacense.

Me propuse como objetivos específicos comprender cómo se construyen y organizan las relaciones de parejas heterosexuales y sus significados en el contexto cundiboyacense; comprender los significados de la masculinidad y feminidad entre las personas que conforman la pareja heterosexual y comprender los significados que las personas que conforman la pareja heterosexual le asignan al amor y la sexualidad.

Los antecedentes mismos me permiten indicar y proponer la importancia de profundizar en los significados, experiencias y cambios de la construcción de relaciones de pareja entre las tres generaciones anteriormente descritas, bajo la sospecha que hay una relación estrecha e importante entre estos. De esta manera contribuir a los escenarios de interacción social, en aras de un impacto superior sobre las personas, las parejas, las familias y la historia social de la región cundiboyacense.

### ***Diseño metodológico***

El proceso investigativo sobre los significados, experiencias y cambios en la construcción de relaciones de pareja heterosexuales en tres generaciones en el contexto cundiboyacense<sup>1</sup> comparte los principios de la investigación cualitativa que explica Martínez (2006):

El término cualitativo ordinariamente se usa bajo dos acepciones, una como ‘cualidad’ y otra más integral y comprehensiva como cuando nos referimos al ‘control de calidad’, donde la calidad representa la naturaleza y esencia completa y total de un producto. (p. 127).

El autor expone cómo cualidad y calidad vienen del mismo término latino *qualitas*, y éste deriva de *qualitis* (cuál, qué), de modo que a la pregunta por la naturaleza o esencia de un ser (qué es, cómo es) se da la respuesta señalando o describiendo su conjunto de cualidades o la calidad del mismo.

En este sentido, el autor explica que, en primer lugar, cualidad es la diferencia o característica que distingue una sustancia o esencia de las otras y, en la lógica, hace ver que la forma sintética de la cualidad no puede reducirse a sus elementos sino que pertenece esencialmente al individuo y es la que hace que éste sea tal o cual:

No se trata por consiguiente del estudio de cualidades separadas o separables; se trata del estudio de un todo integrado que forma o constituye una unidad de análisis y que hace que algo sea lo que es: una persona, una entidad étnica, social, empresarial; siempre se deben tener en cuenta los nexos y relaciones

---

<sup>1</sup> Generaciones nacidas entre las siguientes cohortes: 1928-1960, 1961-1978, 1979-1993.

que tienen con el todo, los cuales contribuyen a darle significación propia. De esta manera la investigación cualitativa trata de identificar la naturaleza profunda de las realidades. (p. 127).

Mi pretensión no es determinar factores predictivos de las relaciones de pareja heterosexual o hacer una descripción de las causas y consecuencias que intervienen en los cambios intergeneracionales; he centrado la atención en comprender los significados y experiencias desde el *cómo*, para ello, he privilegiado el relato como herramienta de construcción de conocimiento, dado que esta última solo es posible gracias a los significados comunes, que pueden convertirse en una nueva propuesta para la intervención desde Trabajo Social.

Al respecto Strauss y Corbin (2002), plantean que:

Investigar sobre la vida de la gente, las experiencias vividas, los comportamientos, emociones y sentimientos, es la razón probablemente más válida para escoger los métodos cualitativos, intenta comprender el significado o naturaleza de la experiencia en términos de sentimientos, procesos de pensamientos y emociones que produce hallazgos a los que no se llega por medio de procedimientos estadísticos u otros medios de cuantificación. (p. 12).

De esta manera, sin pretender la construcción de respuestas únicas y de totalidades absolutas que logren dar solución a las preguntas que surgen respecto al comportamiento humano, especialmente en materia de “pareja heterosexual” en diferentes culturas, contextos y temporalidades, mi propuesta ante todo es una investigación que apunta a interpretar los significados del actuar individual y social, ubicados en el contexto cundiboyacense. Teniendo claridad que siempre el conocimiento es inacabado y está en un constante devenir.

### ***El relato de vida como técnica para la producción de información***

En esta investigación se privilegia el análisis cualitativo de los relatos de vida para establecer relaciones entre los acontecimientos que aportan al conocimiento de la experiencia, en palabras de Muñoz (1992) “son los relatos personales a partir de los cuales se develan los significados y complejidades de las trayectorias vitales de los sujetos” (p. 78).

El relato de vida se pone en relación con otros relatos y sujetos, siendo contextualizados en el marco de procesos socioculturales del altiplano cundiboyacense, es así como lo más personal da cuenta de las verdades más profundas de lo social en éste contexto. Bajo la concepción de Piña (1988):

El relato de vida es un proceso narrativo, en el cual el hablante se debate con su memoria, recuerdos, intereses e imágenes; no pudiendo escapar del universo de las palabras y de las narraciones, las que provienen de sistemas culturalmente compartidos de representación del ‘sí mismo’ y reitero su naturaleza es discursiva. (p. 88).

Siguiendo a Puyana (2013), se identifican algunos principios y elementos para comprender y desarrollar procesos de análisis en la investigación social con los relatos de vida:

- El primero indica que, si la cultura es el fundamento de los relatos y nos movemos con una realidad interpretada por los antecesores, solo es posible comprender los discursos referidos a raíz de nuestro encuentro con la llamada “realidad vivida e interpretada” por los sujetos con quienes se conversa, pero esta no es la realidad en sí misma.

- Los relatos deber ser concebidos como textos o mapas, que de ninguna forma expresan la realidad de manera directa. Esto implica salirnos del relato mismo, ir más allá evitando, de forma un tanto ligera, confundir los relatos con la realidad misma. Para el análisis de relatos, estos deben ser leídos en el contexto comunicativo de la entrevista profunda; así, las palabras tienen significados diferentes dependiendo del contexto, es decir, solo podemos entender el significado de un acto comunicativo si comprendemos el contexto donde fueron expresadas.
- El lenguaje no representa la realidad y solo es aprehensible a partir de la interacción, a través del acto comunicativo, cuando al desarrollar una labor colectiva establecemos significados sobre sus características y dinámicas. Conversar es la acción misma del vivir y nos definimos como seres contruidos a través del lenguaje.

Puyana (2003), sugiere analizar detenidamente la dimensión del tiempo en los relatos de vida, no hay un relato que no sea interpretado por quien relata a partir de su propia historia de vida y de las elaboraciones hechas en el presente sobre el pasado. La autora analiza que no existe un tiempo verdadero y otro falso, sino diferentes concepciones sobre el tiempo afectadas por la cultura y la apreciación que cada persona sobre los hechos de la vida. Por ello, cuando entrevistamos acerca de las vidas pasadas las personas hacen una evaluación con los ojos del presente.

Un ejemplo son los relatos de Betty, Doris y Gloria, recreados en los capítulos de análisis y resultados, especialmente en el capítulo sobre la sexualidad. Estos muestran claramente cómo sus historias de vida transitaron entre lo “normal” y “propio” de la época, pero que, a la luz del presente, se conciben como una “vulneración de sus derechos sexuales y reproductivos”. En estos casos es claro cómo los significados y relatos cambian en la medida que varía el transcurrir de la vida cotidiana de estas mujeres.

Así como lo describe Puyana (2013), cuando los relatos han surgido a raíz de las preguntas sobre la vida *como narrativas*, tienen el sello de construir un personaje y expresar una síntesis de la identidad convirtiéndose en narrativas, estos relatos se convierten en inacabados en la medida que llegan nuevas experiencias a estas mujeres y van provocando versiones diferentes sobre ellas mismas; como lo explica la autora “se convierten en narrativas cuando se apropian, se fijan, se les otorgan una secuencia y se seleccionan según el sentido brindado por cada persona a su existencia” (p. 13), a lo que adiciona:

**El relato de vida** es más particular y centrado en el que cada persona ha construido sobre sí misma, en estas narrativas las referencias en torno a su privacidad se convierten en relatos públicos, de allí que durante las entrevistas fluyan múltiples emocionalidades y temores de quien cuenta la historia y por parte de él o la entrevistada. (p. 17).

Apoyada en Ricoeur (1985) para esta investigación fue útil tener en cuenta que “el relato de vida tiene un carácter instrumental: es una técnica que puede ser utilizada con diversas finalidades” (p. 30). Se propone una identidad narrativa, que se construye y reconstruye a través de los relatos, los cuales dan sentido a las acciones, a los eventos vividos, restituyendo un sentido global a un curso inevitablemente caótico de una existencia siempre enigmática. En ellos existen contradicciones, tensiones y ambivalencias; las historias que nos contamos poseen un carácter dinámico, cambian constantemente, pero siempre en función de otra historia que las integre y les dé un nuevo sentido.

Al utilizar el relato de vida en esta investigación, abordé analíticamente el relato de una persona sobre sí misma y sobre aspectos de su vida, retomando a Ricoeur (1985), quién sitúa “un segundo

nivel de interpretación: interpretamos una producción del narrador, que a su vez, es una interpretación que hace de su propia vida” (p. 31).

En este contexto los relatos de vida son dinámicos, las historias pueden cambiar en el momento en que se cuentan, también se pueden cambiar hechos vividos en el pasado y, por lo tanto, sus significados y la posición que se tiene de ellos en el presente; se trata de un ejercicio esencialmente libre pero que aporta a la construcción sobre sus propias historias de vida y que son fundamentales para entender la historia social y cultural.

### ***La ruta seguida, el procedimiento “manos a la obra”***

El 15 de abril de 2011 inicié mi participación en el semillero de investigación “Procesos familiares y contexto socio-cultural”, adscrito al Departamento de Trabajo Social y la Maestría en Trabajo Social con énfasis en familia y redes sociales. El grupo se propuso estudiar los procesos de cambio y transformación de los grupos familiares en cuanto a su conformación, dinámica sociodemográfica, relaciones de pareja heterosexual, maternidad y paternidad en el contexto cultural y social cundiboyacense.

El grupo estuvo integrado por Yolanda Puyana, asesora y coordinadora de los tres estudiantes de la Maestría de Trabajo Social con énfasis en Familia y Redes Sociales: Andrés Mauricio Cano Rodas, Yazmín Cruz Vargas y Adriana Rocío Manjarrés González<sup>2</sup>

- Una primera etapa del semillero fue plantear el proyecto de investigación cada uno desde sus respectivas áreas de conocimiento (paternidad, maternidad y pareja heterosexual). El grupo se reunió durante varias sesiones de trabajo y estudio durante 2011 y 2012, nos centramos en las siguientes actividades:

- Estudio a fondo del concepto de región y lo que significa abordar el contexto cundiboyacense.

- Estudio de un estado del arte sobre las temáticas (paternidad, maternidad y pareja).

- Análisis y planteamiento de cohortes generacionales que se iban a tener en cuenta contando con tres generaciones por cada grupo familiar, en mi caso así: hombres y mujeres nacidos entre 1947 y 1953, constituyendo la primera generación. La segunda generación correspondería a los y las hijas de la anterior nacidos entre 1967 y 1973. Por último, la tercera generación serían los hijos e hijas nacidas entre 1987 y 1993. De esta forma, se tendría el reporte de la abuela(o), la hija(o) y la nieta (o), acerca de lo que significa la construcción de relaciones de pareja heterosexual para cada uno de ellos y ellas y cómo se desarrolla esta experiencia.

---

<sup>2</sup> Andrés Cano, profundizó en los cambios y significados que se han presentado en la paternidad y el paternar en tres generaciones de familias. Yazmín Cruz, se orientó hacia la identificación de los significados que le otorgan las mujeres a su maternidad y qué prácticas realizan cotidianamente en ese rol para, posteriormente, observar los cambios de este hecho en mujeres adultas mayores, mujeres adultas y mujeres adultas jóvenes. Adriana Rocío Manjarrés González, me enfoqué en la comprensión de los significados y experiencias de la construcción de relaciones de parejas heterosexuales, en tres generaciones en el contexto cundiboyacense.

- Preparación de los proyectos individuales de investigación para presentar en el presimposio de tesis.
- Presentación de los proyectos de investigación.
- Discusión y debates sobre la intergeneracionalidad, enfoque epistemológico y metodológico.
- Reconocimiento del contexto y salida de campo con el grupo del semillero.
- La salida tuvo el objetivo de realizar los primeros contactos con familias a entrevistar y un reconocimiento general de lugares fundamentales que han sido íconos de la cultura e historia cundiboyacense en Colombia, del mismo modo la búsqueda de bibliografía específica en algunas unidades académicas de Tunja<sup>3</sup>.
- Acercamiento a los grupos familiares: se tuvo un primer contacto con familias y, posteriormente, se entrevistaron a la primera, segunda y tercera generación de un grupo familiar. Este ejercicio se realizó con el acompañamiento de la asesora de tesis Yolanda Puyana Villamizar, quien participó activamente de una de las entrevistas con el objetivo de compartir sus saberes en la investigación cualitativa, especialmente en la técnica del relato de vida. Así se configuró un escenario de enseñanza y validación de los instrumentos y guías de entrevista.
- Visita a la Universidad Juan de Castellanos, donde se hizo una revisión de las tesis de grado para el programa de Trabajo Social, se seleccionaron algunas que sirven de base para el reconocimiento del contexto cundiboyacense en cada uno de los temas del grupo.

Es preciso mencionar esta primera fase, dado que allí se inscribió el momento de los sueños de investigación, alcances, ajustes, contactos, acuerdos y compromisos intra y extra con los miembros del semillero y con algunos grupos familiares participantes de la investigación.

Vale la pena resaltar que la receptividad y participación de los grupos familiares en la investigación estuvieron motivadas por el reconocimiento de la profesora Yolanda Puyana y la Universidad Nacional de Colombia, por su trayectoria en investigación cualitativa en el contexto.

El contacto con los grupos familiares restantes se dio a través de la referenciación de una socióloga docente de la Universidad Juan de Castellanos quien, como participante de la investigación, vinculó a su abuela y madre y posteriormente referenció a una persona de otro grupo familiar y, a través de ésta, se contactó a la madre y abuela. Este fue el proceso de contacto vivido en Tunja.

Para el caso de los grupos familiares residentes en Sutamarchán (Boyacá), se contactaron vía telefónica, a través de mujeres conocidas por la profesora Yolanda Puyana, a una de ellas, quién referenció otras familias del sector y me acompañó a las veredas y casas de la zona rural para presentarme bajo el título de “estudiante de la Profesora Yolanda de la Universidad Nacional, que los quieren conocer y escuchar sobre sus vidas”.

---

<sup>3</sup> Durante el reconocimiento de referentes geográficos, históricos y culturales del contexto, se pueden mencionar: Visita Puente de Boyacá, visita al Santuario de Chiquinquirá, visita a catedral de Tunja visita museo del fundador, reconocimiento de los municipios Sutamarchán y Villa de Leyva.

El grupo familiar residente en la ciudad de Bogotá lo conocí a través de mi trabajo en el Hospital Vista Hermosa de la Localidad de Ciudad Bolívar, con quienes realicé una intervención en domicilio y, al indagar por sus lugares de origen, referenciaron el departamento de Boyacá. Posteriormente les propuse participar de mi investigación académica. Este caso fue bastante especial, ya que debía atender sus gestiones desde mi papel como trabajadora social del Hospital Vista Hermosa y dejar pasar un tiempo de 4 meses para llegar con mi rol como investigadora. Pude darme cuenta que mi último papel fue más cercano y reparador para este grupo familiar que el de portar una chaqueta de funcionaria pública y hacer firmar algunos formatos. En el primer papel no se negocian horarios y días, en el segundo todo es válido e importante.

Luego de tener identificadas a las personas (hombres y mujeres) que por grupo familiar y generación iban a participar de la investigación, noté que no en todos los grupos familiares habían las tres generaciones presentes, algunas contaban con la dos y tres, otras con la uno y la tres y otras estaban completas –bien fuera porque habían fallecido, o porque se encontraban en momentos difíciles de su vida en pareja, como separaciones, y preferían no conceder la entrevista–; en total fueron seis grupos familiares contactados. Al respecto lo consulté con mi asesora de tesis y acordamos que este era un hallazgo de la investigación que develaba la realidad y diversidad de los grupos familiares seleccionados.

Otra situación refiere que varios de los hombres y mujeres se apartaban de las fechas de nacimiento establecidas. Debido a estas situaciones, realicé un replanteamiento de las cohortes generacionales con el fin de intentar obtener las tres generaciones. Estas cohortes quedaron de la siguiente manera:

- Generación 1: Hombre y Mujeres nacidos entre 1928 y 1960.
- Generación 2: Hombre y Mujeres nacidos entre 1961 y 1978.
- Generación 3: Hombre y Mujeres nacidos desde 1979.

En la Tabla 0-1 están representadas las familias entrevistadas (6 familias en total):

**Tabla 0-1: Distribución de los hombres y mujeres por grupos familiares.**

Generaciones	Familia 1	Familia 2	Familia 3	Familia 4	Familia 5	Familia 6
Generación 1	Betty	María	Mónica	Rosa	Eufemia y Ambrosio	X
Generación 2	Patricia	Maryluz	Gloria	Yolanda		Doris
Generación 3	Natalia	X	Deisy	Yeison	Miriam	Jhon

A continuación, en las tablas 0-2; 0-3 y 0-4 se presentan las características sociodemográficas de los hombres y las mujeres pertenecientes a cada una de las generaciones.

**Tabla 0-2: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 1.**

Nombre	Año de nacimiento	Edad en el momento de la entrevista, año 2012	Ocupación	Lugar de vivienda y tipo de la tierra	Estado civil
--------	-------------------	---	-----------	---------------------------------------	--------------

Betty	1938	74	Ama de casa y trabajos informales	Zona urbana de Tunja, casa propia	Viuda, matrimonio : Iglesia Católica
María	1930	82	Ama de casa	Zona urbana de Tunja, casa propia	Viuda, matrimonio : Iglesia Católica
Mónica	1928	84	Ama de casa y agricultora	Zona urbana de Tunja, casa propia	Viuda, matrimonio : Iglesia Católica
Rosa	1940	72	Ama de casa y agricultora	Zona rural de Sutamarchán, finca- propia	Viuda, matrimonio : Iglesia Católica

**Tabla 0-2:** (Continuación)

Eufemia	1938	75	Ama de casa y agricultora	Zona rural de Sutamarchán, finca propia	Casada, matrimonio Iglesia Católica
Ambrosio	1939	74	Agricultor	Zona rural de Sutamarchán, finca propia	Casado, matrimonio Iglesia Católica

**Tabla 0-3: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 2.**

Nombre	Año de nacimiento	Edad en el momento de la entrevista, año 2012	Ocupación	Lugar de vivienda y tipo de la tierra	Estado civil
Patricia	1961	51	Docente, Especialista en idiomas	Zona urbana de Tunja, casa arrendataria	Casada. matrimonio Iglesia Católica
Maryluz	1961	51	Docente ,Especialista en idiomas	Zona urbana de Tunja, casa propia	Casada matrimonio Iglesia Católica
Gloria	1961	51	Empleada doméstica y ama de casa	Zona urbana de Sutamarchán, casa propia	Casada matrimonio Iglesia Católica.

Yolanda	1971	42	Técnica-operaria	Zona urbana Bogotá, casa propia	Se define como soltera,, experiencia de vida en pareja en unión libre
Doris	1962	50	Ama de casa y trabajos informales	Zona rural de localidad Ciudad Bolívar, Bogotá, casa propia	Convive en unión libre con su pareja

**Tabla 0-4: Características sociodemográficas de los hombres y las mujeres de la generación 3.**

<b>Nombre</b>	<b>Año de nacimiento</b>	<b>Edad en el momento de la entrevista, año 2012</b>	<b>Ocupación</b>	<b>Lugar de vivienda y tipo de la tierra</b>	<b>Estado civil</b>
Natalia	28	1984	Docente universitaria	Zona urbana de Tunja, casa arrendataria	Unión libre sin convivencia permanente.
Deisy	22	1990	Empleada doméstica y trabajos informales	Zona urbana de Bogotá, apartamento arrendataria.	Soltera con experiencia de vida en pareja unión libre con convivencia.
Yeison	26	1986	Técnico-operario en maquinaria de cárnicos	Zona urbana de Bogotá, apartamento arrendatario.	Soltera con experiencia de vida en pareja unión libre con convivencia.
Miriam	27	1985	Ama de casa	Zona urbana de Sutamarchán, casa arrendataria	Unión libre con convivencia permanente.
Jhon	33	1979	Técnico operario en soldadura	Zona urbana de Bogotá, apartamento arrendatario.	Unión libre con convivencia permanente.

*Las entrevistas semiestructuradas*

Las entrevistas se realizaron a 16 personas (13 mujeres y 3 hombres) de las tres generaciones; en su mayoría, tuvieron lugar en sus casas, excepto tres casos en los cuales se realizaron en las casas de sus madres, de la primera generación, o hijas, de la segunda generación; varias de ellas y ellos prefirieron que fuera a puerta cerrada en sus respectivas habitaciones, sentados sobre la cama donde descansan con su pareja.

Para recoger las narrativas se implementó una guía a manera de entrevista semiestructurada en la que, a través de preguntas, se presentaban las categorías de la investigación. La guía de la entrevista se puede observar en el Anexo A.

Las entrevistas estuvieron acompañadas de la lectura del consentimiento informado, reiterando mi compromiso con los efectos que la entrevista pudiera causar a nivel emocional en ellos y ellas; así mismo, les indiqué que si tenían alguna duda o necesidad de orientación en el ámbito familiar e institucional también podía apoyarlos. En este sentido, acompañé a dos grupos familiares en la elaboración de un derecho de petición dirigido a una entidad de salud y otro a la Secretaría de Educación por negación de un servicio especializado a dos menores de edad, hijas de dos de las mujeres entrevistadas.

Al principio de las entrevistas sentía ansiedad y temor porque mis preguntas fueran rechazadas o que con ellas, no se produjera el relato ni que este fluyera, sobre todo en los hombres de las tres generaciones y las mujeres de la primera generación; sin embargo, los prejuicios se desvanecieron al encontrarme con la disposición y asombro de las personas (hombres y mujeres) sobre todo de la primera generación, al escuchar frases cargadas de timidez y emitidas por ellos y ellas: -“¿A usted le parece importante mi vida? - ¿Y de eso se puede sacar una investigación?” - “A mí nunca me habían preguntado por eso que tenía aquí atorado”-.

Durante el proceso de producción de la información, identifiqué una particularidad (porque no quiero llamarla dificultad), presentada en el ejercicio relator de una de las mujeres de la primera generación, quien por su avanzada edad no mencionaba los eventos de manera ordenada a nivel cronológico, describía momentos de su vida en la etapa de la infancia y luego experiencias de su vida adulta, también se remitía a situaciones de su última convivencia y luego se devolvía a su adolescencia sin conectar algunas realidades con la pregunta, lo que hacía que yo estuviera mucho más atenta a sus repuestas para parafraseárselas o para recogerlas, retomarlas en su relato y concentrar la entrevista en experiencias específicas. No obstante, esto hizo que yo estuviera menos aferrada a la guía de entrevista y más concentrada en escuchar el relato de vida, pues este mismo iba resolviendo y fluyendo en muchas de las categorías de análisis propuestas.

Así, me di cuenta que era una guía con algunos tópicos, pero la fluidez en el relato va abriendo y cerrando las puertas de sus experiencias de vida por cada categoría; de ahí la importancia de la atención y escucha del entrevistador para subirse a ese viaje y sentirlo desde los lugares respectivos. Es claro entonces, que los resultados de la entrevista, por sí mismos, no tienen posibilidad de generalización indiscriminada ni mucho menos de universalización.

Para el análisis seguí la propuesta de descripción, ordenamiento y teorización de Strauss y Corbin (2002), sobre técnicas y procedimientos para desarrollar teoría fundamentada, en este método, la recolección de datos, el análisis y la teoría que surgirá de ellos, guardan estrecha relación entre sí. Los autores aseguran que es posible que la teoría o el análisis derivado de los datos, en este caso de los relatos de vida, se parezcan más a la realidad. Explican que “debido a que las teorías

fundamentadas se basan en los datos, es más posible que generen conocimientos, aumenten la comprensión y proporcionen una guía significativa para la acción” (p. 14). Además señalan que “el análisis es la interacción entre los investigadores y los datos” (p. 14) y proponen tres fases: descripción, ordenamiento conceptual y teoría.

La descripción es definida como el uso de palabras para expresar imágenes mentales de un acontecimiento, un aspecto del panorama, una experiencia, emoción o sensación; el relato se hace desde la perspectiva de la persona que realiza la descripción.

Para desarrollar esta fase inicié transcribiendo cada una de las entrevistas, sin omitir ningún detalle del relato, como errores de pronunciación, léxicos o gramaticales, manteniendo los nombres que las personas le asignaban a algunas situaciones y respetando su idiosincrasia al reflejar las características de pensar, sentir o actuar de ellas y ellos en el contexto cundiboyacense.

Luego de la transcripción de las entrevistas o, como lo quiero denominar, *momento de revivir sus relatos de vida*, me di a la tarea de hacer el análisis intratextual de cada entrevista, la cual realicé a manera de descripción del relato de vida conservando el discurso de el o la entrevistada y sintetizando los aspectos claves a la luz de los objetivos específicos planteados en la investigación. A manera de ejemplo, presento el análisis intratextual de Eufemia, el cual se puede observar en el Anexo B.

Posteriormente, inicié la fase de *ordenamiento conceptual*, la cual los autores caracterizan como la organización de los datos, de acuerdo con un conjunto selectivo y especificado de propiedades y sus dimensiones.

Organicé y seleccioné los relatos a través del siguiente esquema de clasificación, en la tabla 0-5, se presenta la representación del ejercicio de organización de los relatos realizado por cada una de las entrevistadas, por generación y por categoría, en consecuencia, esta fase se basó en un modelo consistente de análisis textual que desglosa, describe y explica la narración de entrevistado. Este fue un trabajo riguroso de re-lectura y clasificación para posterior comprensión y teorización.

**Tabla 0-5: Esquema de clasificación y análisis del relato**

ACCIÓN	MOTIVACIÓN	EXPLICACIÓN
<b>¿Cómo nos construimos como pareja? – Generación 1</b>		
Yo me casé por la iglesia ante los ojos de Dios. Mi marido se apareció de la noche a la mañana, él la verdad no era como de mi acomodo, lo veía como de harina de otro costal.	Porque yo me sentí comprometida por la palabra de mi papá, él ya había dicho que sí, ellos ya habían hablado de casarse conmigo y yo no le podía faltar a la palabra de mi papá y a Dios.	Cumplimiento de los códigos culturales y mandatos religiosos.  Tradición de género: mujersumisión y obediencia

Finalmente, desarrollé la fase de *teorización*, comprendida por los autores como el desarrollo de conceptos vinculados por medio de oraciones de relación, que juntas constituyen un marco conceptual y de análisis que puede explicar los fenómenos sociales encontrados.

De esta manera empecé a elaborar el documento final, a partir de un esquema por categorías de análisis, siendo los capítulos explicativos y sistemáticos que integran varias oraciones de los relatos y se indican las explicaciones y relaciones con las teorías que dan la oportunidad de explicarlos y comprenderlos en cada una de las tres generaciones. Este ejercicio final tuvo como consecuencia los capítulos de resultados que se exponen en el presente documento.

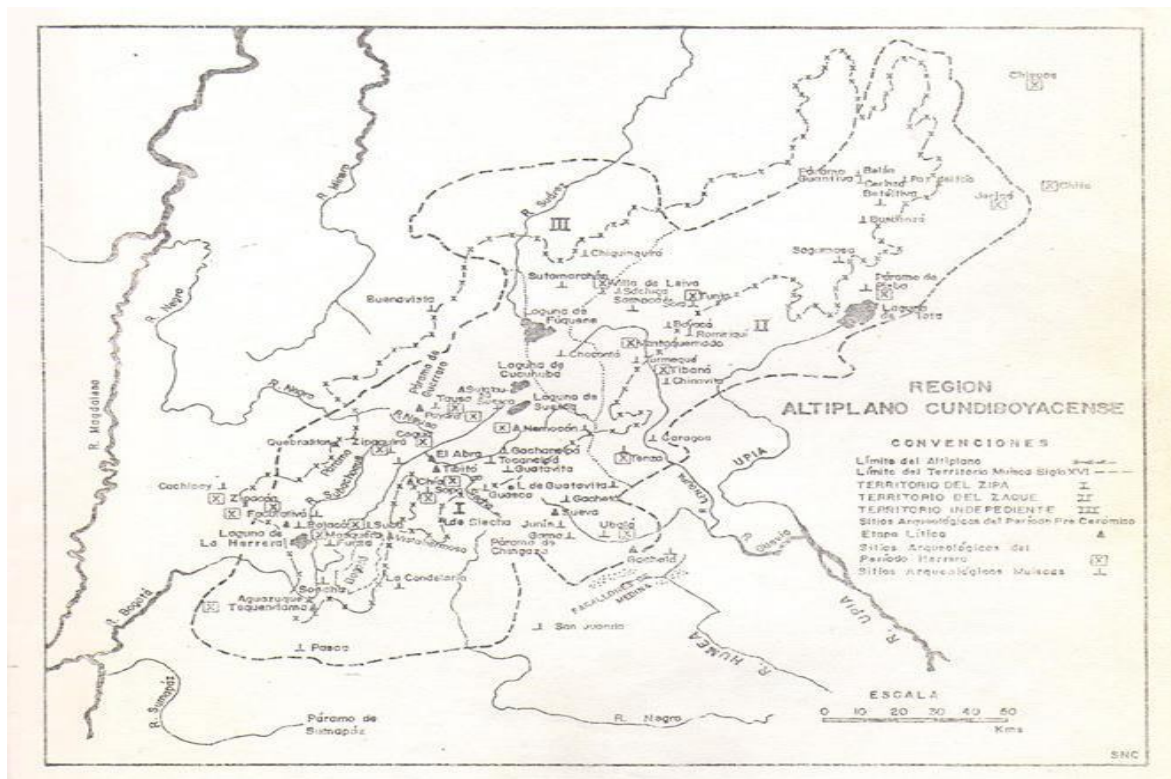
### *Contexto cundiboyacense*

Las mujeres y los hombres protagonistas de esta investigación, pertenecen a la altiplanicie cundiboyacense, ubicada en el centro del actual territorio colombiano

Está encerrada por una serie de ramales principales de la Cordillera Oriental de los Andes colombianos, entre los departamentos de Cundinamarca y Boyacá. En este sector forman el límite entre dos cuencas hidrográficas: la del río Magdalena y la del río Orinoco. Componen esta región tres grandes altiplanicies que se conectan con otras de pequeña extensión. Tienen alturas que fluctúan entre los 2.500 y 2.760 m.s.n.m. Hacia el sur se ubica la de Bogotá, que con aproximadamente 1.200 Kms. de superficie plana, es la más extensa. Desde ésta, remontando el río Funza, se llega a la llanura del Sisga y luego a la de Chocontá (Banco de la república, 2015, p. 1).

La figura 0-1 ilustra las características físicas del territorio:

**Figura 0-1: Mapa del altiplano cundiboyacense**



Tomada de Instituto Colombiano de Antropología e Historia. *Regiones arqueológicas*. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República.

Esta zona, presenta una temperatura promedio de 15°C, con amplitudes térmicas diarias elevadas que puede oscilar entre los 0°C (temperatura baja) y los 24 °C (temperatura alta). Las temporadas secas y lluviosas se alternan durante el año; los meses más secos van de diciembre a marzo; durante los meses más lluviosos, abril, mayo, septiembre, octubre y noviembre la temperatura es más estable, con oscilaciones entre los 9°C y los 20 °C. Junio, julio y agosto son los meses de fuertes vientos y mayor oscilación de la temperatura; durante el alba se suelen presentar muy bajas temperaturas, llamadas heladas, que afectan la agricultura. También es común la presencia de lluvias de granizo (Pérez, 2015)

Las mujeres y los hombres participantes de la investigación pertenecen a los municipios de Tunja, Chita, Siachoque y Sutamarchán en el Departamento de Boyacá y del municipio de Zipaquirá y la ciudad de Bogotá D.C. del departamento de Cundinamarca. Ubicados geográficamente como lo muestra la figura 0-2:

**Figura 0-2: Mapa Político de los departamentos de Cundinamarca y Boyacá, en el cual se resaltan en diferentes colores los municipios de los cuales son los participantes de la investigación**

### MAPA POLÍTICO DE LOS DEPARTAMENTOS DE CUNDINAMARCA Y BOYACÁ

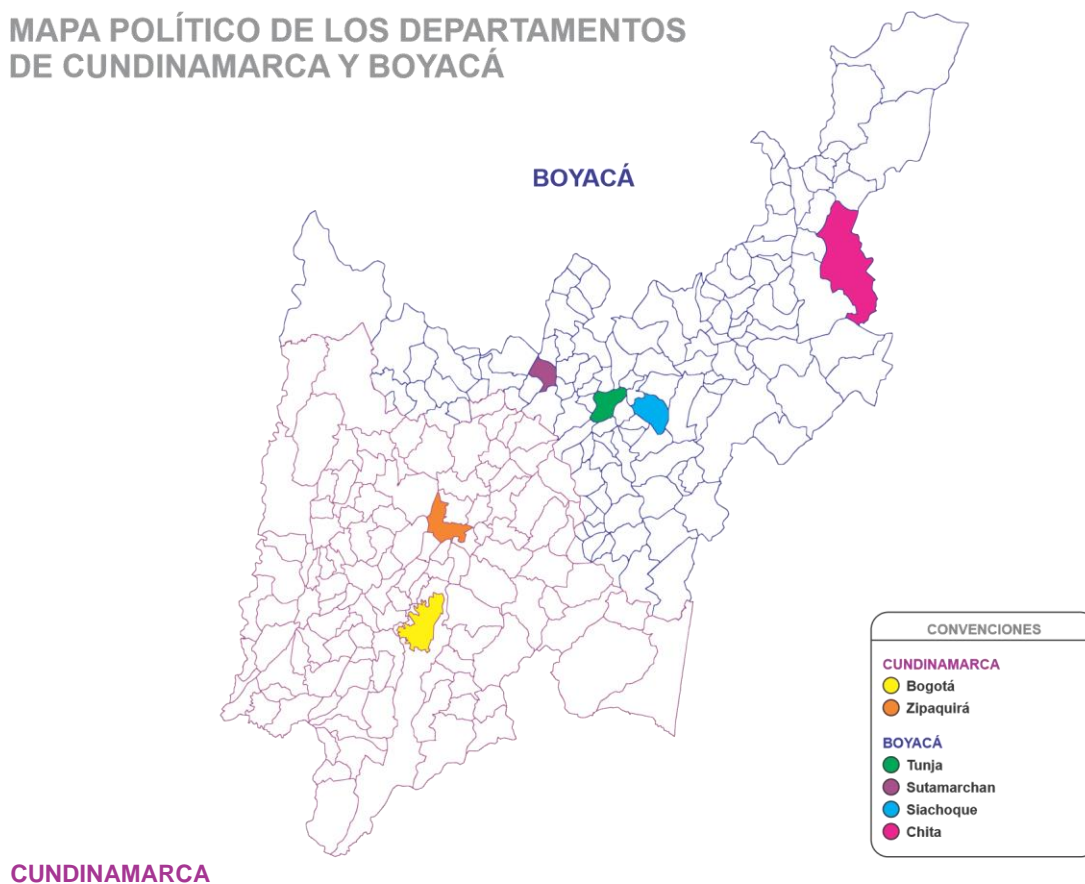


Figura realizada por la autora.

El departamento de Boyacá cuenta con 123 municipios, cuyos nombres son de origen indígena y algunos pocos de origen hispánico. A continuación recopiló el significado de los nombres de los municipios seleccionados para la investigación:

*Tunja*: “Varón prudente”. Es la ciudad capital del departamento de Boyacá, fue fundada el 6 de Agosto de 1539, en el cacicazgo de Hunza, que traducido significa "varón prudente o varón poderoso". Actualmente:

Registra 200 desarrollos urbanísticos en la zona urbana y 10 veredas en el sector rural”. Esta ciudad “limita por el NORTE con los municipios de Motavita y Cómbita, al ORIENTE, con los municipios de Oicatá, Chivatá, Soracá y Boyacá, por el SUR con Ventaquemada y por el OCCIDENTE con los municipios de Samacá, Cucaita y Sora. (Alcaldía de Tunja, 2015)

*Sutamarchán*: de Suta “soberano” y Marchán, el encomendero Pedro Merchán de Velasco, Sutamarchán fue fundado el 14 de diciembre de 1556 por don Antonio de Santana, tuvo en el siglo XVI gran importancia porque en su territorio fue venerada Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá en el sitio de los Aposentos:

Se encuentra localizado sobre un ramal de la cordillera oriental de los Andes, al occidente del departamento de Boyacá formando allí varios estribos y contrafuertes. El municipio se encuentra ubicado en la provincial del alto Ricaurte a una altura sobre el nivel del mar de 2095 m.s.n.m. La topografía predominante se caracteriza por ser ondulada y montañosa presentando suelos de capas vegetales, formaciones de arenisca y rocas. La distancia a la capital del departamento es de 44 km. y en tiempo 45 minutos. El municipio está catalogado por poseer el mejor clima del mundo. A su vez, limita al norte con el municipio de Santasofía, al Oriente con las poblaciones de Sáchica y Villa de Leyva, al Occidente con Saboyá y al sur con Ráquira y Tinjacá. (Gutiérrez, 2013)

*Siachoque*: Si "acá, aquí", A "de, del, gusto, oloroso, sabor", Cho" Bueno, buena" y Que " fuerte vigoroso", lo que resume el significado como lugar de buenos olores, gentil y de cultivos fuertes y vigorosos. Fue fundado el 02 de agosto de 1556 por Padre Fray Jerónimo de Peralta. Este pueblo es anterior a la conquista, fue gobernado por el Cacique tributario del Zaque de Hunza. La economía está basada en el sector agrícola: papa, papa criolla, maíz, haba, avena, cebada y trigo; en el sector pecuario se producen vacunos de doble utilidad, vacunos de leche, porcinos, ovinos y aves de corral; el comercio es fundamental basado en la distribución de agroquímicos, víveres y carne, transporte intermunicipal y de carga. El municipio limita por el norte con Toca, por el sur con Rondón y Viracachá, por el oriente con Toca, Pesca y Rondón y por el occidente con Soracá y Chivatá. Temperatura media: 9 a 17C°, dista de Tunja 21 kilómetros. (Alcaldía de Siachoque, 2015)

*Chita*: “Nuestra labranza”, fue fundada el 28 de marzo de 1727 por Padre José de Arce. Prevalece como actividad económica fundamental la desarrollada en el sector primario de la economía, es decir, la agricultura, la fruticultura, ganadería y explotación maderera. En Chita el sector agropecuario ocupa el 87.5% del subsistema económico, con fortaleza en la ganadería y la agricultura. La actividad urbana solo representa el 12.5% de la actividad económica del municipio. El Municipio cuenta con cuatro vías intermunicipales, las cuales se encuentran sin pavimentar y en condiciones de operación de regular a deficiente. La primera de ellas se comunica con La Uvita, la segunda con El Cocuy, la tercera con Jericó y la cuarta con Tame y Socha. (Alcaldía de Chita, 2015)

En el Departamento de Cundinamarca se asientan 116 municipios y el Distrito Capital de Bogotá.

*Zipaquirá*: fue fundada el 18 de julio de 1600 por Luis Enriquez (oidor). Zipaquirá es un municipio atractivo, ya que por ser cabecera de provincia allí llegan gran cantidad de productos agropecuarios de toda la región, la Empresa Frigorífico de Zipaquirá, EFZ, se destaca como el mejor frigorífico de la región para el sacrificio y desposte de ganado mayor y menor. En la parte agropecuaria se presentan cultivos de la papa, zanahoria y arveja; en la parte pecuaria se cuenta con una buena

ganadería. La parte comercial representa más del 50% de las actividades económicas desarrolladas en el municipio; el turismo es un aspecto a resaltar gracias a la Catedral de Sal ubicada en una gigantesca mina de sal, la cual podría satisfacer la demanda mundial durante aproximadamente 100 años y la cual recibe más de 500.000 turistas nacionales e internacionales al año. (Alcaldía de Zipaquirá, 2015)

*Bogotá D.C:* Capital de la República de Colombia, se enmarca generalmente dentro de los límites de la fundación de Santafé de Bogotá, el 6 de agosto de 1538, por Gonzalo Jiménez de Quesada. Estuvo poblada por los muisca desde el 800 a. C. La capital del zipazgo se encontró probablemente en las cercanías de Funza. Junto con Tunja, la ciudad fue uno de los principales escenarios de la lucha por la independencia del país. La economía de la ciudad ha tenido gran desarrollo y diversificación. La producción industrial es inmensa, lo que ha hecho necesaria la creación de importantes zonas industriales especializadas. La producción artesanal se ha convertido en una de las expresiones ornamentales y utilitarias más apreciadas y una fuente de ingresos para empresas familiares. La Sabana de Bogotá se ha convertido en un centro productor de flores que se exportan a muchos países, generan divisas y son una fuente de trabajo que absorbe una cantidad inmensa de mano de obra. La economía informal y la microempresa dan ocupación a un amplio sector de la población en diversas actividades. Cuenta con 20 localidades. (Alcaldía Mayor de Bogotá, 2015)

La Región Cundiboyacense fue el foco de la colonización española, por lo que considero importante retomar el pasado histórico de esta región, a continuación:

Según Fals (2006), en la era pre-colonial, además de otros grupos indígenas de la ante-conquista, como los muzos y los tunebos, fueron los chibchas quienes ocuparon la mayor y mejor porción del territorio de Boyacá, se establecieron ellos en las planicies inter-andinas, donde formaron tres principalidades: la del Zaque, la del Iraca y la del Tundama. Los chibchas parece que estaban formando una nación política al estilo de los Incas o aztecas; pero la llegada de los españoles detuvo este proceso de amalgama de los pequeños principados.

Los datos más antiguos que se conocen de la historia de los Chibchas refieren la guerra entre los Zaqes y los Zipas. Varias batallas se pelearon en regiones limítrofes, especialmente en Chocontá. Quemenchatocha, el último Zaque de Hunza, Tisqueza y Zipa de Bacatá.

Estos indígenas desarrollaron una agricultura sedentaria y domesticaron con éxito tubérculos como la papa, se establecieron industrias como la metalurgia, tejido de mantas, el beneficio de la sal y la minería. Reyes como Nemequene promulgaron leyes y organizaron la sociedad, por lo que estuvieron a punto de cristalizar la civilización más consolidada, de no haber sido por la llegada de los españoles.

En el periodo Colonial, con la llegada de Gonzalo Jiménez de Quesada y sus hombres a Bacatá en 1537, se dominó, saqueó y sometió a la nación Chibcha, fundando en 1538 la Ciudad de Santafé de Bogotá y, a su vez, el capitán Gonzalo Suárez Rendón fundó a la ciudad de Tunja, arriba de los cercados de Hunza, el 6 de agosto de 1539.

Paulatinamente surgieron otras fundaciones como las de Villa de Leyva y Vélez para que sirvieran como parroquias de españoles, donde residieron los blancos. A los indios se les organizó en comunidades, llamadas pueblos y se les asignó tierra en forma de resguardos. Por lo tanto, casi todos los municipios de Boyacá tienen antecedentes en estas comunidades indígenas, ya que cubrieron toda la sección montañosa del departamento.

Para Flas (2006), la mezcla de las razas y el decaimiento de la cultura india promovieron, eventualmente, la decadencia de los resguardos y pueblos y la formación de un nuevo tipo social el del “mestizo”. Sin embargo, el sistema socio-económico continuó siendo agrícola y, hasta cierto punto, paternalista.

En el periodo republicano, Boyacá siguió siendo escenario de contiendas en el siglo XIX entre centralistas y federalistas, clericales y anticlericales, conservadores y liberales, donde las disposiciones de José Hilario López para 1850 causaron resistencias entre los habitantes de Boyacá. Las luchas civiles siempre tuvieron eco sangriento en Boyacá, así como las guerras intestinas entre 1854 y 1885 que trajeron muerte y destrucción.

Para 1906 carreteras y ferrocarriles empezaron a abrirse en Boyacá, especialmente la importante vía que une a Tunja con Bogotá. Los boyacenses continuaron siendo activos en la política, especialmente en los tiempos de elecciones, la tendencia durante este periodo fue indudablemente de paz y progreso. Así se efectuaron dos democráticas entregas de poder entre los partidos, uno en 1930 por Miguel Abadía Méndez y otro en 1946 por Alberto Lleras Camargo.

Para 1948 con el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, la lucha por el poder entre los partidos tradicionales pasó del plano ordenado y democrático a uno de intimidación y violencia, Boyacá se convirtió, una vez más, en uno de los teatros de la guerra civil.

En su análisis, el autor señala que la Región Cundiboyacense, en especial el departamento de Boyacá, es el hábitat de una sociedad cuyos miembros han sido esencialmente agricultores, desde el comienzo de su historia, los boyacenses se han sostenido como leales trabajadores de la tierra y todavía se les caracteriza entre los miembros de la sociedad colombiana como hombres del campo.

El depender del suelo para vivir, ha sido un principio que se mantiene en la estructura social de este departamento. Sin embargo, con la aparición del hierro en la montaña, Boyacá se situó en una encrucijada de la civilización, dado que la mayor industria de Colombia (Acerías Paz del río) empezó a crecer allí. No obstante, la presencia de patrones actuales de vida, como lo afirma el autor, pueden mantener a Boyacá por muchos años entre las sociedades agro pastoriles.

La composición racial del contexto cundiboyacense incluye tres elementos que han mezclado su sangre según Fals (2006):

El blanco, el indio y en menos escala el negro, produciendo una gama de colores intermedios, sin embargo puede asegurarse que la mestiza predomina en Boyacá con cierta tendencia a lo blanco, los indios puros se han retirado al norte y al este y la inmigración negra hacia Boyacá no ha sido apreciable. (p. 41).

En Boyacá es evidente que las influencias foráneas han sido insignificantes, no obstante las grandes instalaciones de la siderúrgica de Paz del Río y algunas pequeñas industrias empezaron a traer elementos forasteros en un número cada vez mayor. Así mismo, el proyecto Paz del Río ha traído a personas de otros departamentos colombianos y es probable que la inmigración a Boyacá esté ganando empuje cada día.

Es importante considerar los movimientos migratorios internos, especialmente de mujeres que se trasladan de las áreas rurales a las urbanas, lo cual hace pensar que sus traslados hacia ciudades

mayores como Bogotá, están impulsadas por la búsqueda de trabajo en el servicio doméstico. Este fenómeno fue identificado en los relatos de las mujeres de las generaciones uno y dos, participantes de la presente investigación.

La emigración de Boyacá tiene dos aspectos, según lo describe Fals (2006): El primero es el de familias emigrantes que se mudan a otros lugares como expelidos por la presión demográfica, se acomodan allí y no regresan; y el segundo, el de los trabajadores transitorios que pasan meses y hasta años lejos de sus casas ganando jornales para poder hacer frente a las precarias situaciones económicas, producidas por el minifundio propio, cuyo producido solo alcanza para la familia nuclear. Este fenómeno también se reconoce en los relatos de las mujeres y hombres de las generaciones dos y tres.

—“Yo me vine a buscar trabajo aquí en Bogotá por varias cosas y una de ellas es que la verdad en mi casa la situación económica es muy estrecha, mi papá a duras penas consigue lo de la comida y mi mamá también aporta para lo de los servicios y la cuota de la casa, entonces yo como tengo una hija también me toca aportar”— (Deysi, 25 años)

Según el análisis que realiza Goueset (1998) el flujo migratorio de Boyacá ha sido claramente absorbido por la capital nacional, en perjuicio de la capital departamental. Los campesinos que han dejado el campo para dirigirse a las grandes ciudades son jóvenes, en su mayoría mujeres, con una formación escolar ligeramente superior de quienes se han quedado, la motivación principal era encontrar trabajo, sueldos más altos y mejores condiciones de vida. Bogotá ha monopolizado la concentración urbana de toda la cordillera oriental, dejando crecer solo a ciudades muy distantes como Cúcuta y Bucaramanga y asfixiando el desarrollo de las ciudades más próximas. El caso de Tunja es más representativo, del campo de Boyacá salieron varios centenares de miles de campesinos, pero Tunja ni siquiera llegaba a 100.000 habitantes en 1985, mientras que la comunidad boyacense de Bogotá es de más de unas 400.000 personas para esta época.

También es importante observar que debido a persecuciones políticas y a la guerra civil no declarada de 1949 y 1953, muchas familias abandonaron el campo para refugiarse en las ciudades. En la tendencia migratoria fuera del departamento, predomina el elemento masculino, dado que antes de sufrir la violencia política, los boyacenses han estado saliendo en buen número a otras regiones, especialmente a Tolima y Caldas, así como a departamentos vecinos de Cundinamarca, Santander y Antioquia.

En relación con la composición religiosa el pueblo cundiboyacense, es casi en su totalidad católica romano. Esta homogeneidad religiosa es una de las principales y más influyentes características, sobre todo en la organización de la vida en pareja y familiar en Boyacá.

Por lo tanto, la condición legal y religiosa del matrimonio parece ser normal, para los hombres y mujeres cundiboyacenses participantes de la investigación, quienes en general siguieron las disposiciones de la iglesia católica, aunque predomina la monogamia, quizás es de advertir que los hombres de las tres generaciones no tuvieron recato en manifestar eventos de infidelidad y relaciones paralelas con otras mujeres, con quienes procrearon hijos extramatrimoniales.

La pareja heterosexual en el contexto del orden cultural cundiboyacense, se caracteriza por excelencia por ser un sistema patriarcal de dominación y jerarquía a partir de las diferencias derivadas de los roles de parentesco, género, generación, orientación sexual y construcción de las individualidades. Como lo describen Gutiérrez y Vila (1988) es “un resultante de un ambiente social

creado por el total institucional, economía, religión, socialización, poder político, ley y por un cerco cultural” (p. 29).

El análisis regional enfocado sobre la familia patriarcal en Santander, que realizan Gutiérrez y Vila (1988) sirve para mostrar algunos de los rasgos característicos de la pareja bajo el sistema de autoridad, que es común en todo el país, tanto en Santander como en el contexto cundiboyacense. En este sentido, las autoras proponen comprender que las estructuras institucionales no solo actúan dentro de sí mismas como entidades, sino que se proyectan unas sobre otras definiendo adaptaciones en las demás, dentro de un flujo retroalimentado permanentemente. Las autoras analizan cómo las parejas y las familias tratan de adecuarse a los mencionados influjos institucionales y como respuesta adaptativa a sus presiones se transforma y promueve en las demás, nuevas adecuaciones que suceden en forma interactuante permanente y recíproca. En palabras de Gutiérrez y Vila (1998) “el cerco cultural que moldea y ambienta la pareja y la familia sirve de argamasa conceptual viva que presiona para unir y cimentar sus estructuras y para asimilar las proyecciones del medio institucional” (p. 30).

El código de honor varonil en la comunidad santandereana, que también se encuentra en las generaciones de los grupos familiares participantes de esta investigación en el contexto cundiboyacense, constituye el fundamento del nicho cultural por el que se organizan estructuras desiguales o sistemas autocráticos-patriarcalistas, donde la posición masculina expresa un estatus adscrito por género, rodeado de prestigio diferencial frente a la mujer y centra cada género en territorios específicos dentro de los cuales cada sexo cumple un rol peculiar.

El presente documento se encuentra organizado en seis capítulos. El capítulo uno contiene el marco de referencia, que sirve de hilo conductor para la estructuración y concepción de la investigación. En la primera parte, desarrollo las corrientes de estudio sobre la pareja heterosexual como una construcción social y cultural, es decir, cómo define la cultura a la pareja heterosexual y cómo esta se interrelaciona con el macro contexto social. En la segunda parte, hago una reseña sobre la pareja heterosexual y la familia en la historia, especialmente en tres contextos históricos: pre-moderno, moderno y posmoderno, en los cuales identifiqué la dinámica de la construcción de pareja heterosexual y familia y en ellas los componentes del amor, sexualidad, feminidad y masculinidad para cada una de las épocas. La tercera parte de este capítulo, la dedico a la exposición del contexto cundiboyacense, por lo que contiene una descripción puntual sobre la región y sus características geográficas e históricas y el análisis regional enfocado sobre la familia patriarcal, el cual sirve para mostrar los rasgos característicos de la pareja bajo el sistema de autoridad, que es común en el contexto cundiboyacense.

En el segundo capítulo socializo el análisis de los resultados sobre ¿cómo se construyen y organizan las relaciones de parejas heterosexuales y sus significados en el contexto cundiboyacense? En el cual considero necesario partir de un recorrido histórico sobre la organización de la pareja y familia en Colombia y España, este último, dada su influencia tras la colonización. Luego expongo a manera de subtítulos, los relatos de vida de las mujeres y hombres de las tres generaciones, haciendo énfasis en los significados que responden a la pregunta inicial de este capítulo, a su vez se hace el análisis de los significados y cambios que se identifican.

El tercer capítulo recoge los significados obtenidos del análisis de los relatos de los hombres y las mujeres participantes en el estudio, en cuanto a cómo se construyen los significados de la masculinidad y feminidad entre las personas que conforman la pareja heterosexual en el contexto cundiboyacense. En el cuarto capítulo, y continuando con el esquema de los dos anteriores, abordo el cómo se construyen las experiencias y los significados que las personas que conforman la pareja

heterosexual le asignan a la sexualidad. La primera parte del capítulo está centrada en la perspectiva conceptual sobre la sexualidad y la segunda en los relatos de vida que hacen ellas y ellos sobre la sexualidad, sus significados y experiencias.

El quinto capítulo contiene el análisis del cómo se construyen las experiencias y los significados que las personas que conforman la pareja heterosexual le asignan al amor, en este capítulo se continúa con el esquema de los anteriores. Finalmente, el capítulo seis corresponde a las conclusiones y recomendaciones, en las cuales se hace una síntesis de lo encontrado para cada una de las categorías, contrastándolas con algunos estudios; al mismo tiempo se presentan las conclusiones generales en torno a los cambios, permanencias y resistencias que ha tenido la construcción de relaciones de pareja para cada una de las mujeres y los hombres en las tres generaciones.



# 1. Las parejas heterosexuales: significados culturales.

Lo esencial de este ensayo de referencia teórica será ir respondiendo la pregunta ¿Qué significa pareja heterosexual como construcción social y cultural? La respuesta no es precisamente que ya todo está dicho y aprendido por los hombres y las mujeres, al contrario las condiciones para el cambio pueden estar presentes en la sola repetición de las conductas tradicionales, algo así como que “nadie atraviesa dos veces el mismo río”. (Mead, 1997)

Para comprender mejor la relación que tienen la pareja, la cultura y lo social, es importante partir de que los hombres y las mujeres de todas las culturas damos por establecidas realidades que son diferentes entre una sociedad y otra, como lo explica Marrufo (2003):

Pareciera que todas las personas que forman parte de una sociedad participan de su conocimiento de una u otra forma, en donde la realidad de la vida cotidiana no sólo se da por establecida por los miembros de la sociedad a nivel subjetivo, sino que es un mundo que se origina en sus pensamientos y acciones y está sustentado como real por estos. (p. 3).

Siguiendo los estudios de Robichaux, (2007), para abordar el estudio de la pareja y la familia, es necesario introducir la categoría cultura, lo que permite captar las distintas lógicas o dinámicas que subyacen en la formación de grupos familiares y de ahí explicar sus morfologías. El autor, entiende por “lógica cultural” las normas y valores heredados socialmente de generación en generación, que dan las pautas para la resolución de problemas específicos de la vida humana. Dichas normas y valores, se plasman en prácticas concretas y establecen los procesos de residencia post-marital y de transmisión intergeneracional de bienes y derechos, los cuales se manifiestan al producir lo que el autor denomina “morfologías familiares concretas” en las distintas etapas de determinados ciclos de desarrollo de los grupos domésticos.

Así, con la expresión “tradición cultural” el autor se refiere al conjunto de prácticas reales transmitidas de generación en generación, a través de pautas socialmente heredadas, que constituyen formas específicas de resolver problemas de la vida en todo grupo humano. “En el ámbito de la familia, las distintas tradiciones culturales tienen formas específicas de residencia post-marital, de transmisión intergeneracional de bienes y derechos, y de relaciones de pareja, entre otros de los puntos que interesan”. (p. 31).

Explica Robichaux (2007) que a través de la transmisión intergeneracional de derechos de residencia y bienes, ocurre la reproducción social de un tipo de grupo de parentesco: la familia residencial o grupo doméstico, y que en la medida en que un grupo de personas comparten los mismos supuestos y reglas con respecto a cómo organizar su vida familiar, comparten un sistema familiar que se transmitirá de generación en generación.

Solo a través del lenguaje y la socialización con su sistemas de códigos, en lo que tiene que ver con las relaciones de pareja, la realidad de la vida cotidiana se transmite, como por ejemplo, las mujeres

deben ser “obedientes, delicadas, amorosas, lloramos más porque somos muy emocionales y frágiles” y hombres “fuertes, trabajadores, líderes y no lloran porque piensan más con la cabeza”.

Como lo explica Gergen (1997), las palabras no obtienen su significado por la semejanza con la realidad, sino por su uso en la interacción social, por lo tanto, no reflejan la realidad, por el contrario, expresan alguna norma convencional que los grupos sociales poseemos y mediante un lenguaje particular y común que evidencia valores y estilos de vida, adquiere una realidad local.

De esta manera, el significado de la realidad puede llegar a ser complejo y hasta confuso para el observador externo de las relaciones de pareja, por lo que es necesario aprender a leer las realidades de las relaciones de pareja heterosexual y comprender que muchas de las cuestiones que se creen que son atributos "naturales" de los hombres o de las mujeres, no dependen de características biológicas o genitales, sino que corresponden a características construidas socialmente.

Para comprender lo que se trasmite del grupo cultural al individuo y a la pareja es importante retomar a Martínez y Camargo (1999), quienes explican que por intermediación de la familia, la escuela u otros espacios de socialización se construyen “prototipos simbólicos” que el grupo cultural le asigna al individuo.

En este sentido los autores plantean que la cultura no abarca únicamente actividades y objetos, sino también conocimientos, creencias y valores, denominados sistemas de significación. Estos son construidos por los grupos humanos a lo largo de sus procesos de constitución como tales y de adaptación a las condiciones particulares de su medio, y al estar codificados simbólicamente, pueden ser transmitidos a las nuevas generaciones de manera tal que se constituyen en el elemento cohesionador y definitorio de cada comunidad. Un ejemplo de ello, es el complejo ritual del matrimonio o los valores asociados con la familia y expresados en dichos populares como: “la familia es primero, hogar dulce hogar, la pareja es para toda la vida”, o cuales, son manifestaciones concretas del sistema de significados propios de la cultura occidental.

En esta perspectiva, cultura y personalidad son dos sistemas abiertos de significación con conexiones entre sí, de manera que poseen elementos compartidos. En el plano simbólico, la cultura establece una serie de símbolos que representan el prototipo o ideal del ser y del sujeto individual y opera en los individuos que la comparten.

Siguiendo la línea de la interacción social, en la construcción del género como realidad social, juega un papel primordial la socialización temprana o de los primeros años de vida, donde las pautas de crianza enseñan la expresión de las emociones con algunos límites entre hombres y mujeres, generando lo aceptable para uno u otro género, estas mismas, influyen en la vida adulta de las personas y se manifiesta en la identidad de género y el rol que ejercen, como resultado de ritos. Un ejemplo es el noviazgo tradicional, en algunos contextos existen normas de recato y distancia imperantes para las mujeres, los besos no constituyen una práctica cotidiana y así mismo se atribuyen costumbres a hombres y mujeres en cada cultura, con elementos como “dejar la casa significa casarse”, en donde el matrimonio es una experiencia nuclear de la vida de las mujeres.

Estos discursos aprendidos se convierten en hábitos, los cuales resultan legitimados mediante la práctica, especialmente entre las relaciones de hombres y mujeres, sin embargo, pueden ser variados y diferentes en cada sociedad, esfera social y familia, para el caso de la presente investigación, se diferencian de una generación a otra.

En este contexto, Cienfuegos (2011) desarrolla el concepto de la pareja heterosexual y conyugalidad desde dos dimensiones analíticas entrelazadas a nivel social: aquella que se refiere estrictamente a

---

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

la relación de pareja y construcción de la intimidad y la que vincula a la pareja heterosexual con la unidad familiar ante la cual aparece como responsable.

En estas dos dimensiones, denominadas por la autora como: íntima y organizativa, la vida en pareja se caracteriza por su mutabilidad, se trata de una realidad cambiante que se construye bajo pautas de adaptabilidad a los contextos, épocas y tipos de sociedad. Estas situaciones de cambio, conviven con patrones tradicionales, de índole simbólica e institucional, principio que le permite sostener que la pareja es dinámica, con lo cual, a nivel práctico, sólo es posible pensar en una multiplicidad de formas de pareja y conyugalidad.

Estudiar la pareja heterosexual en la actualidad, implica inevitablemente pensar en lo que Cienfuegos (2011) denomina “unidad analítica”, compuesta por dos personas que crean, con más o menos problemas, una biografía común, la relación de este par posee un entorno social que limita o libera su accionar a través de mecanismos que regulan las expectativas en torno a su feminidad o, masculinidad, el amor y la sexualidad, así como del rol social que debe asumir cada quien en la pareja.

De ahí considero importante responder el interrogante: ¿Qué es y que implica ser hombre o ser mujer, para la identidad personal y para los comportamientos, roles y funciones sociales?.

Para concretar ésta pregunta, me remito a la categoría de género, como el conjunto de prácticas, creencias, representaciones y prescripciones sociales que surgen entre los integrantes de un grupo humano, en función de una simbolización de la diferencia anatómica entre hombres y mujeres. Las costumbres sobre las formas de actuar y decir moldean, en cada cultura, las distintas concepciones y actitudes hacia lo femenino y lo masculino, situación que nos remite a las relaciones sociales entre mujeres y hombres, especialmente a las diferencias entre los roles de unas y de otros y nos permite ver que estas diferencias no son producto de lo que se denomina como “esencia invariable”, de una supuesta naturaleza femenina o masculina. (Castellanos, 2003; Lamas 2002).

En este sentido, Lamas (2002) afirma que “no hay comportamientos o características de personalidad exclusivas de un sexo. Ambos comparten rasgos y conductas humanas” (p. 15). En tanto, analiza que la transformación de los hechos socioculturales resulta frecuentemente mucho más ardua que la de los naturales; sin embargo, la ideología asimila lo biológico a lo inmutable y lo sociocultural a lo transformable.

Para complementar este interrogante, en lo referente a la sexualidad, Castellanos (2003) analiza que toda la constelación de elementos que hoy se llaman “sexualidad”, desde las diferencias anatómicas entre hombres y mujeres hasta sus relaciones afectivas, pasando por su orientación sexual, estarían contenidos en parte dentro de la categoría de género. Desde esta perspectiva, “todo lo sexual sería un producto de la interacción entre la realidad genético- biológica y los discursos y prácticas culturales” (p. 48).

La sexualidad como una construcción social, se constituye en el fundamento inconsciente de toda la cultura y “no solo puede considerarse como cultura el aspecto psíquico de la sexualidad, que tiene que ver con el inconsciente” (p. 48). Desde las ciencias sociales, se abre paso a una posición a partir de la cual, las vivencias de nuestro propio cuerpo, de nuestra anatomía, fisiología reproductiva, placer y deseo fisiológicos, se elaboran también mediante la cultura y en parte producto de los discursos sobre ellos.

Valdés, Gysling y Benavente, (1999), explican la sexualidad como concepto comprensivo que incluye tanto la capacidad física para la excitación sexual y el placer (libido), como los significados personales y socialmente compartidos relacionados con el comportamiento y con la formación de las identidades sexuales y de género. Para las autoras, “la sexualidad es entendida como representación e interpretación cultural de funciones naturales ordenadas en relaciones sociales jerárquicas” (p. 11).

Para el contexto Colombiano, se instituye en la sexualidad de la pareja conyugal monogámica y heterosexual, la exigencia de una estricta fidelidad por parte de las mujeres y la aceptación de una fidelidad relativa de los hombres, como paradigma de la sexualidad normal. Todo esto hace que los hombres y las mujeres vivan su sexualidad de maneras muy distintas.

En la sociedad moderna, tras la aparición del capitalismo, se ha transformado la determinación inevitable hacia lo femenino, donde tradicionalmente, nacer con genitales masculinos abría una cierta gama de posibilidades de actuación social, dentro de las limitaciones o privilegios de clase y etnia. Castellanos (2003) agrega que “se pensaba que nacer con la posibilidad de ser madre forzaba (condenaba) a una única forma de ser y de pensar: para la mujer, la anatomía es el destino” (p. 32). Al definir, las categorías sexo y género, como construcciones sociales, se establece que las identidades femeninas y masculinas no se derivan directa y necesariamente de las diferencias anatómicas entre los dos sexos y que el sexo es también una realidad cultural como lo es el género.

Al respecto, comparto con Lamas (2002), que los discursos "naturalistas" tienen fuerza dado que reafirman las diferencias de hombres y mujeres y, al hacerlo, aseveran la situación de desigualdad y discriminación. Explica que el problema de asociar a las mujeres con lo "natural" y a los hombres con lo cultural es que cuando una mujer no quiere ser madre ni ocuparse de la casa, o cuando quiere ingresar al mundo público, se la tacha de "antinatural" porque "se quiere salir de la esfera de lo natural", en cambio, los hombres se definen por rebasar el estado natural, volar por los cielos, sumergirse en los océanos, etcétera. Si comparamos a esas dos sociedades con otras, donde tejer canastas es asunto de habilidad, y lo pueden hacer hombres y mujeres, entonces tal vez podemos vislumbrar un mundo diferente, sin reglas rígidas sobre el género.

Estos hallazgos y la propuesta de Castellanos (2003), permiten concluir que el sexo no es la base biológica natural fundamental e invariable, sobre la cual cada cultura construye sus concepciones, sus roles y estilos de género, sino que es “el género cultural el que nos permite construir nuestras ideas sobre la sexualidad, nuestras maneras de vivir, nuestro cuerpo, incluyendo la genitalidad y nuestras formas de relacionarnos física y emocionalmente”. (p. 35)

A partir de los planteamientos teóricos antes mencionados, es necesario indagar en los relatos de vida de hombres y mujeres, para conocer sus creencias y prácticas enmarcadas en su contexto, raza, etnia e ideología, no se trata de comprender la identidad masculina y femenina, sino las identidades masculinas para lograr un reconocimiento recíproco, igualitario y diverso entre hombres y mujeres.

## **1.1 ¿Qué significado posee hablar del amor en las relaciones de pareja heterosexual?**

“Es difícil hablar de algo que uno no puede ver, tocar, oler, palpar y que es difícil sentir cuando no se sabe a ciencia cierta cómo se siente, sin embargo, siento un profundo impulso de hablar de ello ya que para mí el amor, al igual que el arte y la vida, es una necesidad que debe compartirse”. (Piñeros, 2009, p. 71).

Son múltiples formas las que tiene el amor, su historia se enmarca en diversas representaciones culturales. Según Kreimer (2005):

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

De acuerdo a la tradición filosófica, existen dos tipos de definiciones sobre el amor: 1. Las que lo asocian con la carencia y el sufrimiento, 2. Las que lo relacionan con la alegría y con la afirmación de la vida. (p. 17)

La autora, explica que el primero corresponde al amor cortés medieval, el cual subrayó la identificación del amor con el deseo y del deseo con la ausencia y la exaltación del amor no correspondido, propio de nuestra cultura contemporánea, además, es tributaria para los que entendieron que el sufrimiento era prueba necesaria y suficiente del amor. Siendo este el de mayor influencia en nuestra cultura Kreimer (2005), afirma que esta definición está anclada fundamentalmente en el ideal platónico que cimentó las bases de la doctrina cristiana. Donde según la cual:

El amor es una enfermedad que suele generar efectos tan deliciosos como indeseables y, sin dejar de celebrarlo, lo define como una forma de locura que surge en la ausencia del ser amado y en la carencia de las cualidades que el ser amado posee. (p. 17)

En occidente, se ha definido el amor con una enfermedad en innumerables oportunidades, es decir, como una forma de sufrimiento que, aunque muy dulce, puede destruir todo aquello que el amante valora. Esta consideración parece referir al eros, enamoramiento, flechazo, pasión o amor pasión.

La segunda definición formulada en términos del amor, es una suerte de alegría ligada a la presencia o al recuerdo de una persona, el amar se relaciona el placer de ver, tocar y conocer con todos los sentidos. Esta definición no es hegemónica en los discursos amorosos de occidente, ya que en este contexto se admite que la alegría puede conllevar al sufrimiento.

La palabra amor es fuente de ambigüedad y confusión, según explica Kreimer (2005), nuestra cultura es resultado de la confluencia de dos tradiciones, la griega y la judeocristiana; de la primera, heredamos la idea de amor (eros) entendido como cultivo del propio placer, de la segunda, adquirimos la percepción del amor como donación (ágape, la ética de la ternura y el respeto por los derechos individuales). Es así que “junto a la pérdida de credibilidad de la cosmovisión religiosa. La idea de amor entendida como preocupación por los demás ha perdido peso en favor de la idea de amor como deseo de apropiación”. (p. 23)

Thomas (1999), desde una mirada psicoanalítica, expone algunos elementos teóricos fundamentales para entender la arqueología del amor:

El amor va a exigir creatividad para aprender a jugar con los fantasmas que resultan de cada uno o una, aceptando con generosidad que ese otro soñado es otro real y por consiguiente, diferentes. Reconocerse iguales en la diferencia es ya un inicio de crecimiento en el amor, que nunca calma las iniciativas de fusión del otro. El amor no es un paraíso perdido es un juego de sombra y luces, de complicidad e incomprensión, de frustraciones y alegrías, de cansancios y reencuentros, de seres complejos y diferentes, que se desean y se hablan, se afrontan y se encuentran sin nunca fusionarse. (p, 33)

Thomas (1999) y Kreimer (2005) coinciden en su análisis sobre el amor de occidente, estimando que el sufrimiento da paso al progreso mismo del amor-pasión como un pretexto para el amor.

Explica Thomas (1999) que la psique occidental está profundamente marcada en su manera de amar por la ausencia, distanciamiento y muerte del objeto amado, además, la diferencia entre el estar enamorado y del amar, radica en que el enamoramiento es un estado, al que denomina “una ilusión de fusión”, donde no hay reconocimiento de las diferencias. Describe que en la fase del

enamoramamiento se siente que la otra persona no tiene ningún defecto, se cree que es perfecta, y si se percibe que posee algo que produce disgusto, se supone que con la convivencia se va a transformar:

En el enamoramamiento no es concebible la vida misma sin la persona amada. En esta fase no existen dos personas, sino una sola, que se cree omnipotente y eterna, no en vano ha sido explicada por poetas, científicos y psicólogos como un estado parecido a la locura. (p. 78)

Y amar, es una decisión que representa una evolución satisfactoria del enamoramamiento, que ya es maduro en una relación estable en el tiempo y en el espacio, es “sólo una posibilidad terminal del enamoramamiento y no es la más frecuente”. (p. 78)

De la misma manera, el análisis de Kreimer (2005) refuerza que:

No solo el enamoramamiento no es prueba alguna de que la pareja vaya a funcionar, sino que constituye una situación excepcional y en aras de la seducción con frecuencia engañosa en la que se dejan de lado las diferencias se es particularmente cariñoso, atento, cortés, dadivoso, buen amante y locuaz compañero conversacional. Algunas de estas cualidades pueden sobrevivir en el amor que perdura cuando el enamoramamiento se ha extinguido. (p. 27)

De este modo, suponer que el entusiasmo de los primeros encuentros, traducidos en enamoramamiento, evidencia que dos personas conformaran una buena pareja es “una falacia de generalización indebida” (p. 28), que conduce al desencanto y al dolor a gran cantidad de personas.

Para Kreimer (2005), la pareja debería estar basada en el enamoramamiento y el vínculo amoroso debería disolverse, una vez que este estado desaparece. La cultura de occidente anudó tan estrechamente el amor al sufrimiento, que identificó el amor de pareja con esa forma de locura inicial, que describe como:

Efervescencia conocida como flechazo, amor pasión o enamoramamiento de corta duración basado en la idealización del otro y en su ausencia, y no reconoció el amor-acción o amor-compañero al que define como un amor de más largo alcance que implica querer al otro por que se le conoce y se goza de su presencia y no de su ausencia. (p. 25).

Así mismo, Kreimer (2005) explica que el amor-pasión puede haber llegado a su fin, pero esto no significa que ya no exista el amor hacia la pareja ni que el deseo sexual desaparezca, analiza que las esferas racional e irracional están inextricablemente entrelazadas, y concluye que “afortunadamente los caminos del amor son de los más variados, y no por mucho madrugar amanece más temprano”. (p. 29)

Como veremos más adelante, algunas creencias de la tercera generación vinculadas a esta investigación, consideran que la pareja se construye, pero también deben tener realización personal individual. En este sentido, establecer una buena comunicación, permitirá entender que la otra persona tiene identidad propia, y propiciará una relación erótico-afectiva gratificante, un proyecto de vida conjunto, respetando los espacios de cada uno, es aquí donde se podrá hablar de una relación de pareja basada en el amor:

El amor se fortalece a través de la compañía, la preocupación real por el otro, el crear y fomentar la intimidad sexual, el trabajar para que la relación sea cada vez más simétrica, y el lograr al mismo tiempo la satisfacción y la realización personal íntima de cada uno de los miembros y la de la pareja. (Thomas, 2006, p. 99)

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

La propuesta de Thomas (2006) se encuentra estrechamente relacionada con la de Giddens (1992) quien menciona el “amor confluyente”, para designar los afectos que surgen entre personas que se relacionan de sujeto a sujeto, con plena conciencia de su autonomía e igualdad, ante lo que menciona:

El amor confluyente presupone la igualdad en el dar y recibir emocional, cuanto más estrechamente se aproxima un amor particular al prototipo de la relación pura, introduce por primera vez el “ars erótica” en el núcleo de la relación de pareja y logra la meta de la realización de un placer sexual recíproco, un elemento clave en la cuestión de si la relación se consolida o disuelve. (Giddens, 1992, p. 64)

Desde una perspectiva feminista, Lagarde (2005) plantea que el amor es histórico, está condicionado por las épocas y las culturas y, como se ha descrito en las anteriores páginas, está especializado por géneros, también tiene normas y mandatos diferentes para los varones y las mujeres y va de la mano con el poder, “el vínculo entre el poder y el amor es central en la visión feminista del amor”. (p. 359)

En este sentido, Russell (1996) habla del amor como construcción histórica y cultural, que tiene principios que emanan de una sociedad patriarcal para mantener el statu quo:

Desde temprana edad las niñas aprenden a través de los cuentos de hadas, los mitos y los medios de comunicación, pero lo que no aprenden es que en cada relación amorosa hay también una relación de poder tanto individual entre amado- amada como colectiva entre la sexualidad individual y la política sexual del estado. (pp. 261-262)

Al relacionar el contenido del amor con la cultura dominante Bosch, Ferrer, Ferreiro y Navarro (2013) afirman que:

En definitiva el concepto de amor que se nos ofrece socialmente viene impregnado por la ideología patriarcal que lleva implícita la dominación de un sexo, el masculino sobre el otro, el femenino y da origen a unas relaciones desiguales y asimétricas que, como veremos, pueden incorporar e incluso legitimar las violencias”, Se trata de un amor al que las autoras denominan “amor cautivo” pero que otras teorías lo denominan “amor romántico, pasional. (p. 35)

El “amor cautivo” que las autoras señalan está consagrado en elementos como pasividad, subordinación, idealización y/o dependencia de la mujer con respecto al hombre.

## **1.2 La pareja heterosexual y la familia en la historia**

Es evidente que han ocurrido cambios estructurales en el campo de las relaciones entre hombres y mujeres. En este punto, más que abordar en forma exhaustiva la historia, busco situar algunos aspectos a través de los cuales, se aprecien los cambios y transiciones en la pareja y la familia desde la pre-modernidad, modernidad y post- modernidad

### **1.2.1 La pareja heterosexual y la familia en la época premoderna**

Casullo (2004), hace una explicación de la pareja y la familia en el contexto pre-moderno, analiza que la vida de los seres humanos estaba determinada por un gran número de vínculos tradicionales entre ellos: “la economía familiar y la comunidad local, la patria, la religión, la pertenencia a determinado nivel social o género”. (p. 45). Estos vínculos delimitaban, según la autora, las posibilidades de elección del individuo y a la vez brindaban familiaridad y protección, como base para la estabilidad y la identidad. Para ella, en las circunstancias pre-modernas, había poco espacio para las preferencias, sentimientos o motivos personales, la elección de pareja se decidía en torno a razones económicas y/o religiosas, y se forma la familia burguesa.

En ese orden de ideas, las relaciones de pareja se organizaban en forma de matrimonio, una institución social que une intereses de dos familias a través del enlace de sus hijos e hijas. “Las funciones del matrimonio son exclusivamente generativas y familiares” (Fernández, 2015, p. 1), se trata entonces, de perpetuar el linaje familiar, aumentar la riqueza o el poder mediante la alianza entre familias o, en familias pobres, aumentar la capacidad productiva agrícola con más brazos para el trabajo.

Siguiendo a Fernández (2015), la sexualidad y los afectos en esta época, se vivían al margen del matrimonio, los varones buscaban sus desahogos sexuales y sus arrebatos sentimentales en las esclavas, siervas de la gleba, cortesanías, concubinas y amantes. El amor-pasión no se podía conciliar con la severidad normativa que preside las relaciones dentro del hogar, pues este tipo de amor se consideraba irracional y con esto desvinculaba de la responsabilidad individual a los varones.

Sánchez (2008), analiza que en este contexto, el amor era de carácter subversivo, ya que amenazaba con revertir el orden social instaurado alrededor de los matrimonios por alianza ya que “las alianzas matrimoniales debían cumplir un doble objetivo: acercar fortuna a las familias, y perpetuar al grupo a través de la mayor cantidad posible de hijos” (p. 139). Casullo (2004), complementa estas ideas al exponer que el amor romántico y la sexualidad no fueron siempre importantes para las relaciones de pareja en épocas anteriores “al siglo XVI de nuestra era el término sexualidad no se usaba, entendida en tanto constitución de la vida de un individuo relacionada con el sexo, funciones o deseo”. (p. 46).

En esta línea, Cienfuegos (2011), hace una reflexión histórica donde describe que a partir del siglo XII se esboza y practica la idea de amor cortés, en el cual, el erotismo solo puede ser asociado a una mujer, a la que se ama y no se puede tener para sí, instaurando el cortejo de la mujer como una práctica normal en la sociedad. Señala que:

Lo propio del amor cortés fue su referencia a la individualidad de la damisela y la connotación ideal de la relación amorosa, situándola en el lugar y contexto imposible debido a la diferencia en el linaje de los amantes y, por cierto des-sexuado; las posibilidades de construcción del erotismo quedan depositadas en la esfera de la idealización. (p. 151)

En el siglo XVII, según explica la autora, la solución al problema de la relación entre amor y sexualidad fue:

La creación de una paradoja en las semánticas mismas del amor, en la cual el amor intenso y el amor sexual devienen componentes de una sola unidad, el amor – pasión, en donde el goce sexual se incorpora en el ámbito clandestino, como “falso amor” y meta secreta. (p. 151).

Según el recorrido histórico que plantea la autora, es a finales del siglo XVIII donde ocurre la “desintegración de la paradoja amor-pasión, mediante la introducción de la diferencia [entre este y el] amor romántico, que incluye y asume la sexualidad como parte de sí”. (p. 151)

Desde la perspectiva de Flaquer (1999), la familia tradicional institucional es la propia de las sociedades pre-modernas, donde el patriarcado tiene una presencia más fuerte e indiscutida y agrega:

Las posiciones de los miembros de la familia son adscritas según patrones culturales prescritos por el sistema de parentesco y por tanto su asignación es independiente de los propios recursos o méritos de los individuos, lo cual confiere a este modelo familiar una densidad institucional considerable. (p. 23)

Además, señala que las características esenciales de ésta familia eran la multifuncionalidad y la falta de separación entre lo público y lo privado. Siendo así, la familia tradicional según Flaquer (1999) era:

---

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

Un artilugio institucional orientado básicamente hacia la supervivencia del grupo en unas condiciones de precario equilibrio reproductivo y de escasos excedentes productivos, igualmente debido al subdesarrollo del estado muchos de los servicios que hoy están a cargo de éste, como el mantenimiento del orden público, la atención sanitaria, el sistema educativo u otras prestaciones de protección social debían ser necesariamente desempeñados por la propia unidad familiar o bien organizados a escala local a través del concierto con otras familias. (p. 25)

### 1.2.2 La pareja heterosexual y la familia en la época moderna

La experiencia de la vida en pareja moderna, se caracteriza por la ampliación de posibilidades en términos de la individualidad de hombres y mujeres en la constitución de sus propios destinos; lo que representa, como lo denominan Daza y Bacca (2003), la destradicionalización frente al control sobre el destino de los hijos e hijas. Sin embargo, la desigualdad entre los géneros continuó estando presente en el modernismo, por lo que el individuo autónomo que elige y controla su propia vida seguía siendo un paradigma. No obstante, Fernández (2015), al estudiar la pareja en la modernidad reflexiona:

La supremacía del Patriarcado y los nuevos paradigmas que surgen de la Modernidad, son el caldo de cultivo social en el que surge la pareja moderna, que se define como la unión convivencial entre dos individuos por motivos de atracción sexual y vinculación afectiva decidida de forma libre y voluntaria. (p. 2).

El autor estima que la pareja moderna no tiene nada que ver con el matrimonio tradicional, aunque se le siga llamando así, ya que:

No son las familias las que establecen alianzas a través de los hijos, porque no hay intereses económicos, ni de estatus social, ni de poder militar o político, que condicione la unión, sino que, por el contrario, está motivada por la sexualidad y la afectividad. (p. 3)

Estos, son factores que el matrimonio no consideraba o eran secundarios en la época pre-moderna. Al respecto, Palacio (2004), define la familia moderna como una organización nuclear, con autonomía financiera y residencial, lo que implica un nuevo lugar y esto conduce a la demarcación de una convivencia restringida al hogar parental primario, sin la injerencia de la red familiar amplia. En este punto, la autora señala un cambio y una continuidad en la organización familiar desde:

La estructuración del sistema de poder y autoridad, puesto que se conserva la concentración del poder en el padre varón y la legitimidad de la autoridad masculina, pero sin la intervención de los otros parientes, lo que parece dar cuenta de una especie de individualización del hogar familiar elemental. (p. 59)

Otro de los cambios de la modernidad que esboza Flaquer (1999), es la desinstitucionalización del matrimonio y el crecimiento del individualismo intrafamiliar, lo que:

Ha propiciado que la mayoría de las personas, a lo largo de su vida en vez de transitar a un ritmo parecido por los mismos caminos trillados cuyo recorrido solo se veía truncado por la fatalidad, se plantean con mayor frecuencia la opción o se vean en la necesidad de tomar decisiones de cada encrucijada vital. Aumentan las partes de la biografía personal abiertas a la decisión y a la autoconstrucción. La biografía normal se convierte cada vez más en la biografía elegida. (p. 45)

Respecto a los rasgos evolutivos de la modernidad, Fernández (2015) identifica como el factor principal de la primera etapa, “el reconocimiento de la individualidad, la consideración de la persona como “sujeto de derechos” (p. 6), los cuales fueron reconocidos en la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano (1789) de la revolución francesa, en la Declaración de la Independencia de los Estados Unidos (1776) y posteriores constituciones, que colocan al individuo como la base de la sociedad y de su organización.

El autor analiza que, en la modernidad, la sexualidad se percibe bajo la concepción de la capacidad para el placer y como componente de la felicidad e independizada de la reproducción y de las generaciones, adquiere su consideración social. Por lo que para Giddens (1992) en este contexto “la sexualidad es una constructo social, que opera en campos de poder y no meramente como un abanico de impulsos biológicos que o se liberan o no se liberan.” (p. 31)

Continúa el autor al analizar el paso del amor pasión pre-moderno al “amor romántico” moderno, el cual, para Fernández (2015) “está basado menos en las pulsiones instintivas del “cortejo animal” y más en el proceso reflexivo del yo” (p. 7). La difusión de los ideales del amor romántico fue un factor tendiente a desligar el lazo marital de otros lazos de parentesco y a darles una significación especial. Esposos y esposas de esta época comenzaron a ser vistos como colaboradores de una empresa emocional conjunta, esta tarea era más importante que sus obligaciones hacia los hijos y las hijas.

El amor-romántico, para el autor, fue esencialmente “un amor feminizado”, antes de finales del siglo XVIII se percibía el amor en relación al matrimonio, como camaradería, unido a la responsabilidad mutua de esposos y esposas, para gestionar el patrimonio o la hacienda rural, pero con la división de esferas (el trabajo se hace externo al núcleo familiar), el fomento del amor se convirtió en una tarea asignada a la mujer, quien se quedó en el ámbito privado- doméstico. Las ideas sobre el amor romántico, estaban claramente amalgamadas con la subordinación de las mujeres al hogar y con su relativa separación del mundo exterior. Fernández (1989) se remite a esto como una “forma natural-amorosa” del lugar de la mujer y explica que lo invisible no es lo oculto sino lo denegado, lo interdicto de ser visto, en este caso, se le atribuye a la naturaleza lo que ha producido la cultura en el contexto moderno.

Las relaciones de pareja en la modernidad, comienzan a dejar de ser según “cosas de familia”, para convertirse en la libre y voluntaria decisión de dos personas por unir sus vidas, como “la pareja se convierte en una novela (romance), una historia de dos, cuyo argumento (proyecto) elaboran dos individuos a partir de la decisión común de llevarlo a cabo, sin que las familias puedan intervenir en su realización”. (Fernández, 2015, p.8) En esta primera etapa de la modernidad:

Las relaciones predominantes siguen estando bajo el yugo del patriarcado, de la cultura de los géneros y de la división de los roles” pág. 8. En tanto analiza también que las mujeres, en su afán de autonomía, son las que asumen el papel revolucionario de transformar la intimidad, “subvirtiéndolo el papel familiar de dichas relaciones para convertirlas en fruto de la individualidad reflexiva y sentimental. (Fernández, 2015, p. 8)

Fernández (2015) describe la segunda etapa de la modernidad como aquella direccionada “hacia una sexualidad, intimidad y amor igualitarios”. De ahí que, a partir de la segunda mitad del siglo XX, se conoce la mayor expansión y refuerzo de los cambios alumbrados por la modernidad.

Lo que puede observarse con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, promulgada por la Naciones Unidas en 1948, es que se “confiere carácter universal al reconocimiento de la individualidad y su logro más relevante en el ámbito de la política, que es la democratización de la organización de la sociedad” (Fernández, 2015, pp. 8-9)

El autor resalta, que las luchas del movimiento feminista alcanzan sus mayores logros en la conquista de la igualdad y la equidad. Las nuevas generaciones, se forman con las mismas aspiraciones y proyectos de vida para conseguir la felicidad, sin distinciones entre hombres y mujeres. Aunque la secular resistencia de las tradiciones y del conservadurismo siga manteniendo prejuicios y condicionamientos para impedir la plena autonomía de las mujeres y su igualación total.

Como aliada excepcional a este proceso, el autor nombra a la ciencia, toda vez que el desarrollo científico en el campo de la anticoncepción y de la reproducción artificial ha permitido separar radicalmente la sexualidad de la reproducción, convirtiendo la función sexual en un ingrediente más para el logro del bienestar y la felicidad.

Giddens (1992) acuña el término “sexualidad plástica”, y la separa de su relación ancestral con la reproducción, el parentesco y las generaciones, para referirse a las formas nuevas de vivir la sexualidad. Fernández (2015), analiza que la doble moral aún persiste, pero que “las mujeres ya no toleran la opinión de que, mientras los hombres necesitan variedad y probablemente emprenden aventuras extramaritales, ellas deban comportarse de otra forma” (p. 9), ya que la sexualidad hoy ha sido descubierta y se ha hecho abierta y accesible al desarrollo de diversos estilos de vida.

Después del amor romántico, aparece otra forma de amor que Giddens (1992) llama “amor confluyente” el cual se desarrolla como ideal en una sociedad en la que “cada uno tiene la posibilidad de quedar sexualmente satisfecho y presupone la desaparición del cisma entre mujeres “respetables” y las que de alguna forma quedan fuera del ámbito de la vida social ortodoxa”. (p. 64)

Fernández (2015), se vincula a lo anterior postulando que contrario al amor romántico, el amor confluyente no es necesariamente monógamo, en el sentido de exclusividad sexual. Lo que la pura relación implica es la aceptación, por parte de cada miembro de la pareja hasta nuevo aviso, de que cada uno obtiene suficientes beneficios de la relación como para que merezca la pena continuarla, “la exclusividad sexual tiene aquí un papel en la relación, en el grado en que los emparejados lo juzguen deseable o esencial”. (Giddens, 1992, p. 64)

El “proceso reflexivo del yo”, “sexualidad plástica”, “amor confluyente”, y “pura relación”, son conceptos acuñados por Giddens (1992) en su libro “La transformación de la Intimidad”, en el que expresa las nuevas relaciones de pareja en el ámbito afectivo-sexual, y en palabras de Fernández (2015) explica que “todos ellos implican y hacen relación a una sociedad igualitaria en la cual, las personas se relacionan de Sujeto a Sujeto, de igual a igual”. (p. 8)

Así mismo, Beck y Beck-Gernsheim (2001), indican que

Las antiguas normas conductoras se desvanecen y pierden su fuerza para marcar la conducta, lo que antes se hacía sin negociar, hoy hay que hablarlo, razonarlo, negociarlo y acordarlo, justamente por ello, todo se vuelve discursivo y producido por la sociedad industrial, por lo que expresa que “cuando se acaben los sentimientos debiera acabarse el matrimonio. (p. 46)

Considero que si bien estas corrientes de estudio han señalado una importante conexión entre la transformación de las relaciones de pareja heterosexuales y las tradiciones pre-modernas, coinciden en un marco conceptual que señalan rupturas y re significaciones con los valores de la pre-modernidad y la modernidad para dar paso a la noción de pos-modernidad.

### 1.2.3 La pareja heterosexual y la familia en la época posmoderna

Considero que no es posible entender el posmodernismo sin hacer referencia a lo propuesto por Gergen (1991) como:

Él, el ser posmoderno, está poblado de una multitud de yoes, así por un coro de incitaciones a «ser». Es siempre un proyecto pues en cualquier momento podría cambiar de vida para alcanzar una nueva virtud, es un gran soñador pero también un gran consumista de personalidades. En él cohabitan infinidad de dudas sobre la autenticidad de sus otros yoes, reniega muchas veces de su pasado pues considera que no guarda estrecha relación con cómo es ahora. Admite el juego de máscaras que lució en pasado, así que ahora tampoco es un ser definitivo al que se le puedan exigir cuentas. Interactúa con los demás en base a un retrato social cambiante, una imagen social sin rostro de nadie. (p. 1)

El autor explica como la personalidad deja de ser esencial, se trata de un conglomerado de gustos materializados en el consumo, un reflejo de múltiples otros. Ese ser contemporáneo sabe adaptarse a las situaciones, a la velocidad que cambia el canal de televisión. La tecnología ha permitido un ser multifacético, que ha cambiado cinco veces de trabajo en los últimos quince años, siete veces de pareja en los mismos.

Los cambios en los tipos de relaciones en la posmodernidad, traen consigo un elemento que afecta de modo particular a la pareja y la familia, el cual Botero (2000) denomina como el intento de “autorrealización”, que alimenta al individuo (hombre o mujer), aquí, no se trata de sentir nostalgia por modelos de pareja y familia del pasado, sino en prestar atención en cómo el fenómeno de ansia de autorrealización, pretende transformar el ámbito familiar en arena movediza donde chocan, uno contra el otro, los egoísmos de marido y mujer, dado que “cada uno quiere su propia autorrealización al margen de la realización del otro”. (p. 20-21).

Según el autor, la autorrealización en el clima de la posmodernidad, significa también autenticidad, porque el individuo quiere ser fiel, infortunadamente, en una forma rigurosamente egoísta, de tal modo que no se acepta ser plasmado por los otros si se acoge a la exigencia de esforzarse por cambiar su modo de ser.

En la posmodernidad, también se da el paso de un tipo de “relación funcional” a un nuevo modelo de relación interpersonal, el primero corresponde al tipo de relación de la división del trabajo en razón de la discriminación sexual, el segundo hace referencia a la igualdad de varón–mujer y la democratización en las interacciones de esposo-esposa y entre padres e hijos, que da origen a la familia simétrica basada en la reciprocidad de derechos y deberes. “Desde la perspectiva de familia diversificada lo más oportuno es asumir una actitud tolerante y optimista”. (Botero, 2000, p. 12)

Otro de los cambios que supone la época posmoderna es la pérdida de lo que Sánchez (2008) denomina “los tradicionales cinturones de control social” (p. 143), es decir, la familia, la religión y el Estado, y se sobreponen los conceptos de igualdad e individualidad social. Por otro lado, aparecen mejores condiciones materiales de vida en algunos países y clases sociales y un énfasis moderno en el confort y la diversión.

Comparto además, con Sánchez (2008), al considerar imposible negar las grandes transformaciones que se han dado en la forma de pensar y actuar entre personas, grupos e instituciones en una sociedad (occidental) y que se ha denominado posmodernista. Así mismo, el autor plantea varios fenómenos y vicisitudes derivados de la posmodernidad, que se relacionan con los resultados obtenidos en la presente investigación y que son expuestos a continuación:

- Tendencia a la convivencia sin formalización legal “cohabitación” normalmente en parejas jóvenes o que han enfrentado un proceso de divorcio. Esta convivencia sin papeles goza actualmente

---

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

de casi cabal aceptación. “viviendo juntos” ha sustituido al antiguo término “concubinato” que no solo tiene una connotación despectiva, sino también clasista al ser esta una forma de convivencia propia de clases marginales.

- Nuevas modalidades de convivencia como el “Living Apart Together” de los anglosajones, que son parejas organizadas alrededor de una relación definida como estable sobre la base de la no convivencia en la misma casa, y donde cada uno de los dos define con singularidad los tiempos y espacios para compartir.

- El cambio paradigmático del proyecto vital de la pareja centrado en la creación de una familia y la procreación, a uno centrado en los proyectos individuales. Los proyectos compartidos quedan subordinados a los proyectos individuales. La posibilidad (más no siempre realidad) de generar proyectos extra-familiares para un grupo creciente de mujeres.

- El cortoplacismo como paradigma de la relación de pareja, es decir la aceptada disolución del vínculo de pareja (que anteriormente se pensaba para toda la vida) donde la mayor parte de las veces “hasta que la muerte nos separe” ha dado lugar a un “mientras el amor dure”.

Al respecto, Gergen (1991) realiza una explicación sobre la intimidad y el compromiso afectivo que “se esfuman en virtud de mostrar y consumir”. (p. 25), el autor señala que el narcisismo y el derecho de auto realización constante, no permiten la discrepancia ni el proyecto duradero y resalta que “cada aspecto del yo levanta nuevas barreras para la aceptación del otro, así las relaciones se vuelven restringidas y parciales”. (p. 25)

En esta época, aparece también la autodeterminación de las mujeres, demarcando una ruptura con las reglas familiares como únicas, permitiendo cambios en las formas de vida familiar, posibilitando un ir y venir entre diferentes familias temporales o diversidad de posibilidades (Beck y Beck-Gernsheim, 2001). Así mismo, los autores plantean que si bien existen tendencias como el estereotipo “single” de jóvenes solteros, empleados, los comportamientos y experiencias sexuales (novios) por parte de las mujeres jóvenes menos rígidos, el ideal de una pareja estable sigue en vigencia.

Sánchez (2008) siguiendo a Shorter (1975), considera que, después de la sexualidad instrumental medieval y la sexualidad afectiva del modernismo, en el posmodernismo se observa una sexualidad hedonista:

El hedonismo, el escepticismo y la rebeldía que a lo largo del siglo XX van creciendo hasta explotar en los años sesentas en un cambio progresivo de actitudes sociales que tiene su clímax en los movimientos políticos y contraculturales de 1968. (p. 137)

Paradójicamente, el autor asegura que éste fenómeno tiene su contrapeso en el conservadurismo desatado por la pandemia del sida y que ha resultado en el mantenimiento de la monogamia, la restricción de la sexualidad exploratoria y el ataque a las minorías sexuales. Ésta cultura del placer que se gesta al final del último tercio del siglo XX genera un “abandono de la noción de obligatoriedad sexual (debito conyugal) a favor de una obligatoriedad de placer un (débito orgásmico)”. (p. 136). Sobre las modalidades posmodernas de vinculación sexual, Sánchez (2008) señala:

La exigencia de que las relaciones sexuales sean completas, frecuentes y satisfactorias y que justamente por este hecho funcionen como sostén de una buena parte del vínculo. Se espera sean mutuamente

placenteras y que contengan una sexualidad polimorfa y pasional, (lo que anteriormente se adscribía solo al vínculo extra-conyugal)". Y los "cambios en la noción de virginidad femenina. (p. 141)

En la actualidad, se perciben transformaciones en nuevas prácticas como: relaciones prematrimoniales, cohabitación "vivir juntos" o aprobación de la toma de iniciativa sexual, sin sanción social para las mujeres, y con esta, la posibilidad de separar claramente el placer sexual de la reproducción. En consecuencia, Campuzano (2001), expone que un factor adicional está dado por la tecnología médica eficaz para el control de la fertilidad y como índice sobre las relaciones de pareja y las costumbres sexuales:

La sexualidad y la reproducción pueden diferenciarse con toda facilidad, y la sexualidad puede ejercerse con fines exclusivamente ligados al placer al mismo tiempo la anticoncepción permite a las parejas elegir entre tener hijo o no, y si deciden tenerlos, poder planearlos en el tiempo. (p. 138)

Al estudiar el amor en la posmodernidad, Illouz (2009) en su texto "El consumo de la utopía romántica - El amor y las contradicciones culturales del capitalismo", plantea el amor convertido en un ideal de nuestra cultura, pero a su vez, como sostén social del yo. La cultura posmoderna del capitalismo tardío articula una potente utopía del amor que promete transgresiones mediante el consumo del ocio y de la naturaleza. Entre las prácticas amorosas que la autora describe, se incluyen ritos de transgresión que se oponen a los valores de la esfera productiva y destacan la libertad personal aunque, en última instancia, se asientan en el mercado.

De esta manera, la autora resalta lo que denomina "la fórmula romántica posmoderna, como fusión de la cultura con la mercancía de la construcción del deseo en el idioma del consumo" (p. 126), y explica cómo se entrelazan dos motivos muy potentes, situándolos en el centro del imaginario colectivo. Esos motivos son la visión eufórica de la armonía total en las relaciones humanas y el típico sueño americano que otorga al consumo la capacidad de reafirmar tanto el acceso democrático a la riqueza, como la originalidad del individuo, lo que se constituyen en "elementos centrales en la construcción de la identidad y en modo de vida". (p. 127).

Por otra parte, Pineda (2010), analiza cómo, en el contexto de la posmodernidad, especialmente en el ámbito familiar, la sexualidad, la procreación, la convivencia y la producción y reproducción social, continúan experimentando importantes cambios en la era de las comunicaciones, la globalización y los mundos híbridos urbanos, afirmando que:

A la par con estas transformaciones, en las formas de familia se alteran. Las nuevas y variadas formas de relacionamiento de los individuos generan fragmentación y ambigüedad en los límites relacionales, que hacen difícil distinguir quién está dentro o fuera de la familia. Se crean y dispersan grupos familiares de acuerdo con el curso de vida de sus miembros, con separaciones y divorcios, con las migraciones y los conflictos. (pp. 1-2)

En este sentido, existen nuevas composiciones familiares surgidas de las separaciones, que generan familias compuestas, de segundas o terceras uniones, crecimiento de formas monoparentales o unipersonales, de parejas homosexuales, como de variedades de familias nucleares. Estas nuevas formas familiares, hacen parte de los fenómenos propios que configuran la posmodernidad. Y que según Pineda (2010), refleja claramente "la existencia de una no progresividad o linealidad evolucionista hacia el progreso y la equidad de género". (p. 25)

Hasta aquí, he intentado establecer algunos puntos básicos que ilustran un panorama general sobre la cultura, en sociedades pre-modernas, modernas y posmodernas y sus relaciones con las formas y vínculos de pareja y familia en el contexto europeo occidental, lo cual muestra continuidades y divergencias para el caso latinoamericano, como veremos posteriormente en los resultados de la investigación.

Mi propósito es resaltar que la construcción de pareja y familia deben dejar de ser entendidas como “naturales”, para ser asumidas como asuntos de construcción social y cultural, edificadas a partir de la interacción entre los seres humanos, donde convergen presiones emocionales y obligaciones culturales (costumbres, hábitos), lo que significa que ni la pareja ni la familia son autónomos del mundo social. De esta manera, la pareja y la familia son comprendidas como el lugar y no la causa de la violencia y los conflictos.

### **1.2.4 La intergeneracionalidad en la construcción de las relaciones de pareja heterosexuales.**

Cuando hablo de intergeneracionalidad, considero como punto de partida la historia desde el interior, sobre cómo se dan y cómo suceden las continuidades y cambios en la construcción de relaciones de pareja en tres generaciones, y las razones o el por qué, que entra a estructurar el curso de la vida en pareja y en familia.

Bertaux (1994), en su propuesta de “Genealogías Sociales comentadas y comparadas. Una Propuesta Metodológica”, hace aportes para la comprensión de la movilidad social, familiar y de pareja refiriendo que “en sociedades humanas donde los padres, abuelos y miembros del grupo familiar proyectan algo de su identidad dentro de sus descendientes (porque la cultura los prepara para hacerlo)” (p. 340), e invita a introducirse en la genealogía, lo cual resulta plenamente relevante. Adicionalmente, describe que la genealogía social de una familia, produce algunas pistas acerca de cómo sucedió, pero no permite conocer el porqué de lo sucedido, no obstante, la mente busca los porqués por cadenas de eventos y procesos, por intensiones, metas o valores que subyacen a importantes acciones que estructuran el curso de la vida familiar.

El autor propone este ejercicio, en aras de acceder a una amplia variedad de procesos que están en el corazón de la producción de las trayectorias sociales de los miembros de la familia y que también permiten captar la posición social del hombre y la mujer, en contextos y momentos históricos determinados como sus principales factores de diferenciación.

El análisis de las genealogías sociales, proporciona información sobre una pequeña parte del inmenso tejido de las relaciones y alianzas de parentesco, incrustadas en el espacio social que, según el autor, propician “posiciones de clase y estatus”, estos estudios deben tener una profundidad de al menos tres generaciones donde se exploren itinerarios de vida en los significados que los miembros de la familia dan en retrospectiva a sus propias historias y a las de sus parientes, teniendo como meta, desarrollar un discurso sobre los significados, lo que lleva a los entrevistados a generar construcciones profundas sobre sus contextos y evolución ya que: “de otra manera usted no entendería”. (p. 346)

El análisis de la conexión intergeneracional, según Palacio (2004), se enlaza entre la aprehensión, experimentación e interpretación de experiencias de vida precedentes con la construcción de la propia subjetividad. La autora explica que “este proceso se traduce en la redefinición permanente de las conductas pautadas y los imaginarios correspondientes al movimiento de la vida social y su cambio espacio temporal” (p. 23). Al tipificar formas de ser, actuar y pensar correspondientes a un momento histórico, que a su vez provocan las confrontaciones que dan medida de la emergencia de los cambios sociales, se consigue la vinculación de las generaciones.

Siguiendo el planteamiento de Palacio (2004), el que la familia entrelace la dinámica de la vida humana como un proceso de configuración y estructuración de experiencias individuales y sociales, significa que configura la convergencia de componentes biológicos, económicos, sociales, políticos, culturales y ambientales que le dan forma y sentido a la institucionalización de la sexualidad, la procreación, la división del trabajo, la formación de la subjetividad y la identidad individual y la reproducción y continuidad de las identidades colectivas.

Las familias reproducen el pensamiento y los saberes sociales entre generaciones, a partir de la crianza y socialización de sus miembros, desde muy temprano, se marcan en la tarea de la socialización las actitudes que conforman los sistemas de relación de los dos sexos, como por ejemplo, establecer lo prohibido y permitido a modo de conciencia en los hombres y las mujeres, para indicar claramente las tareas asignadas por la cultura a cada uno.

Cano (2013) siguiendo a Vargas e Ibáñez (2003), quienes se sitúan desde una perspectiva psicológica, expone tres formas a través de las cuales, se va dando la transmisión intergeneracional:

- En forma directa y lineal. Es una forma sencilla, en la que la transmisión se va dando inconscientemente, tendiendo a repetir los estilos parentales, es un proceso muy común y fácil de seguir.
- Contraria a la original. Es en la que aparentemente se va en contra del estilo paterno.
- Transformada a partir del análisis que lleva a un rechazo de las pautas de la generación anterior. Es la más difícil y poco frecuente, ya que requiere de un proceso de análisis y reflexión.

Estos autores, efectúan un análisis de algunas de las teorías direccionadas a la transmisión intergeneracional (teoría de Framo, la aproximación conductual, la teoría de Chen y Kaplan y la teoría de Bowen), concluyendo que la más interesante es la de Bowen, resaltando el concepto de diferenciación del yo.

No obstante, la teoría de Framo (1996, como se citó en Vargas e Ibáñez, 2003) posee características psicoanalíticas, desde la perspectiva de las relaciones objétales que:

También nos lleva a la selección de pareja, la cual no es casual, sino que los miembros de la pareja se seleccionan mutuamente sobre la base de redescubrir los aspectos perdidos de sus relaciones objétales primarias, que han escindido y que, al involucrarse con su pareja, vuelven a vivenciar mediante la identificación proyectiva... Por lo general las personas no eligen la pareja que quieren, sino que reciben la pareja que necesitan. Se ‘escoge’ una pareja que, según espera, le permitirá al individuo eliminar, reproducir, controlar, superar, revivir o cicatrizar, dentro de un marco diádico, lo que no pudo saldarse internamente. Por consiguiente, la íntimos, la esposa y los hijos, etcétera, son en parte sucedáneos de antiguas imágenes, encarnaciones de introyecciones que permanecían enterradas desde mucho tiempo atrás. (p. 6)

En este sentido, la pareja no es escogida “conscientemente”, surge de su relación con el mundo objetal, lo que determina esta selección. Al no ser consciente, los individuos se sienten desconcertados en ocasiones, al no encontrar el por qué solo se aproximan a ellas, (por ejemplo como parejas), personas destructivas con las que establecen relaciones patológicas, tal vez notan esta tendencia, pero les es difícil controlarla, a pesar de reconocer el daño que puede traerles establecer relaciones de este tipo.

Finalmente es posible identificar un panorama del sujeto y sujeta con un estilo de vida precedido por modelos y fórmulas heredadas, y aparece la tendencia de un abanico de formas de construcción de relaciones y convivencia familiar con un contenido de individualización.

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.

También identifiqué factores estructurales en la construcción de pareja como son el marco cultural, social e histórico, en torno a las experiencias particulares y de aprendizajes en las relaciones entre hombres y mujeres de cada generación. En este caso, la pareja permite descubrir prácticas y discursos políticos sobre las formas de organización, roles de género, afectividad y sexualidad demarcados en conductas pautadas desde la sociedad y el Estado.

Éste fenómeno de promoción de discursos y prácticas, debe potencializarse en las relaciones de género basadas en la igualdad de derechos, para favorecer el desarrollo social, cognitivo, relacional, emocional, afectivo, erótico, moral y ético de las personas, y seguramente se verá reproducido y expresado en próximas y nuevas generaciones a nivel individual, grupal y social.



## 2. Construcción de relaciones de pareja.

¿Cómo se construyen las relaciones de parejas heterosexuales y sus significados en el contexto cundiboyacense? En este capítulo, expongo la diversidad en que ha trascendido la construcción de relaciones de pareja de las tres generaciones de un grupo de hombres y mujeres del contexto cundiboyacense, invitados a hacer parte de esta investigación. Antes de empezar a recrear los relatos de vida, considero necesario exponer un recorrido histórico sobre la organización de la pareja y la familia en Colombia, además de una breve introducción sobre la historia de la pareja y la familia en España, dada su influencia y colonización representada, como lo describe Segalen (2004) en el texto “La familia en Iberoamérica 1550- 1980”, en el resultado “del choque de dos mundos, el mundo indígena y el mundo colonial” (p. 10), ya que estos modelos se trasladaron a América durante los procesos de migración de los españoles.

El ensayo de la historia de la familia en España, realizado por Chacón (2004), plantea que la historia del matrimonio durante los siglos XVI y XVIII está representada en un mosaico diverso y plural, basada en una tradición judeocristiana con un fuerte anclaje en el derecho romano y en el código de Justiniano. La evidencia habla de una realidad plural, en la que están involucrados presupuestos culturales impuestos por el modelo étnico religioso que se tradujeron en el desarrollo de determinados hábitos y comportamientos sociales, auto-controlados por la vigilancia que ejercían entre sí los propios miembros de la comunidad –a partir de instituciones como la inquisición–, lo que condicionó el modelo socio-cultural y, por tanto, la organización social de la pareja y la familia durante los siglos siguientes. Allí nació la tradición biográfica-genealógica que distingue a la sociedad española, en la cual el matrimonio entre iguales fue una consecuencia (aunque no se deriva únicamente del cierre étnico-religioso y social) del modelo matrimonial del siglo XVI y que hunde sus raíces en el siglo IV, cuando el cristianismo se convirtió en iglesia y dejó de ser una secta.

El modelo matrimonial entre iguales estaba basado en el control sobre el patrimonio, a través de un sistema de herencia donde la propiedad y su trasmisión fueron el eje central de esta institución. El matrimonio, era el escenario para llevar a cabo pactos y otras estrategias no protagonizadas por los futuros esposos, sino por sus padres.

Según lo señala Chacón (2004), uno de los cambios más significativos dentro de la doctrina cristiana fue la unión de la sexualidad, la reproducción y el matrimonio a través de la disciplina (disciplinamiento) moral que estas prácticas exigieron para estar unidas, reguladas, bendecidas y para eliminar sus desviaciones. Pero previamente tuvo lugar una etapa de adaptación que inició con la ruptura de la iglesia en 1517 y el fortalecimiento del sector católico a través de la instauración del matrimonio como sacramento (sacramentalidad) y su control, consolidado en Trento a partir de 1563. Este hecho significó el inicio del declive de la convivencia extramatrimonial y así se luchaba contra los clandestinos, con la exigencia de la presencia de sacerdotes y testigos para establecer el vínculo matrimonial en un escenario público dentro de la comunidad local.

La Real Pragmática de 1776 obligaba a los hombres y mujeres menores de 25 años a solicitar el consentimiento paterno para poder contraer matrimonio. Unos años más tarde, entre 1776 y 1803, se produjo una revolución legislativa en la que el matrimonio fue concebido como una unión contraída por mutuo y libre consentimiento, en la que las familias no podían oponerse; superior al poder paterno estaba el interés del Estado. De esta manera se defendió la estabilidad social, se incrementó el individualismo y se rompió la ambigüedad de los decretos de Trento. Al mismo tiempo, se inició la transición hacia una nueva forma de entender las uniones, ya que el buen matrimonio empezó a ser aquel que unía amor e interés y, por tanto, se comenzó a cuestionar el monopolio eclesiástico.

Otro aspecto clave que señala Chacón (2004) fue el sistema de herencia como condicionante con respecto a la estructura y jerarquía familiar, en este sentido las dotes creaban lazos entre familias que no se podían pagar y se convertían en obligaciones de confianza que daban lugar a relaciones de dependencia y reciprocidad.

Así las cosas, Chacón (2004), propone dos conceptos claves: movilidad social y reproducción social, indicando que la sociedad de cuerpos o sociedad española, posee tres elementos constitutivos y conformadores: el sentido comunitario, originado en la edad media y consolidado por fueros y privilegios; la potencia legitimadora, que significa la limpieza de sangre como factor de exclusión y separación y la fuerza del dinero, necesaria para lograr ascensos y promociones sociales.

El autor resalta que la historia social y de la familia en España están profundamente relacionadas con la tradición familiar. La fuerza del sistema de valores y de las pautas de comportamiento y conducta se plasman en hábitos culturales, en los cuales reside buena parte de la explicación de la continuidad pese a las transformaciones jurídicas, económicas y políticas.

Ahora bien, para adentrarnos en nuestro país, Rodríguez (2004), expone que la conquista y la colonización americana son fundamentales para comprender la complejidad de nuestra conformación familiar, ya que si para España y Portugal supusieron la emigración de una población masculina importante, con el consiguiente efecto sobre sus estructuras demográficas y familiares, en América, la devastación de la población indígena marcó un proceso de cambios y adaptaciones en sus estructuras básicas; al respecto resulta llamativo que distintas regiones de la península vivieron una escasez secular de hombres, mientras ocurrió una proliferación de mujeres en las ciudades americanas como efecto de la dominación. Por otro lado, existió un fuerte sentido endogámico legal en las uniones, en la vida cotidiana ocurrió una fluida integración racial y étnica, especialmente en la conformación de los grupos familiares, basta observar las sugestivas “pinturas de castas” o las fotos de grupos de los distintos países para entender las múltiples corrientes del mestizaje familiar americano.

Según Rodríguez (1991) tradicionalmente el amancebamiento en hispanoamérica ha sido pensado como la solución al desbalance demográfico entre españoles e indígenas, como el supuesto desborde incontenible de una sexualidad blanca hacia mulatas de “vida desenvuelta”. Estas aseveraciones eran comunes para entender las sociedades del siglo XVI.

En este sentido Segalen (2004) explica que:

[entre] los rasgos que diferencian radicalmente la institución familiar iberoamericana de la europea, se distingue la práctica del mestizaje con las poblaciones autóctonas en un primer momento y luego, con el desarrollo de la trata, con los esclavos negros. Fue el resultado de la llegada masiva al nuevo continente, poco dispuestos a respetar los principios religiosos de su sociedad de origen, y la

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

consecuencia fue el mestizaje biológico y cultural, además de las elevadas tasas de concubinato e ilegitimidad". (p. 11)

Según Rodríguez (2004), el matrimonio en Colombia en el siglo XVI tenía carácter formal y solemne, preservado hasta la actualidad, y la sexualidad en el matrimonio solo fue aceptada con fines reproductivos a la vez que se condenó toda sexualidad fuera de esta institución, también descansaba en diferencias notables de edad a favor del varón; en promedio este era entre doce y quince años mayor que su esposa. Estas diferencias generaron una elevada viudez femenina casi natural, hecho que se convirtió en un patrón matrimonial de la época. La vida conyugal en el siglo XVIII era breve, pues los matrimonios duraban en promedio 15 años, al respecto, el autor resalta que esta realidad era muy distinta de la actual, pues ahora muchas parejas festejan bodas de plata (veinticinco años de unión) e incluso de oro (cincuenta).

Por otro lado, la sevicia y el maltrato de muchos maridos hacia sus esposas eran, al parecer, una constante en las relaciones de pareja en la época colonial; en muchos casos la violencia conyugal estaba asociada al consumo de alcohol y al mal carácter de los maridos, quienes lo justificaban alegando que la ley los autorizaba para corregir a sus mujeres y otros dependientes, como los hijos, hijas y la servidumbre. En el siglo XVIII era bastante frecuente el fallecimiento de esposas a causa de los castigos de su marido en las ciudades de Santafé, Popayán y Medellín.

Rodríguez (2004) señala que en esta época se identifican, en insuficientes documentos, algunos casos en los que se hablaba de afecto y gusto entre los esposos, pero no de felicidad, sobre todo al final de sus días o en la víspera de viajes riesgosos, hombres y mujeres dejaban constancia por la gratitud y favores recibidos de sus cónyuges, sin embargo, estos registros no eran cuantificables y no permiten afirmar la coexistencia de amor y matrimonio. Según el análisis del autor, es probable que el romanticismo efectivo, tan presente en la correspondencia entre los esposos, hubiera tenido origen, entre otras razones, en los dramas de la guerra y en la fragilidad de la existencia.

No obstante este autor previene en caer en el error de reducir nuestra visión de la vida conyugal a sus aspectos patológicos y conflictivos, pues según él, en una serie de fragmentos documentales, especialmente en testamentos de hombres y mujeres de la época, existen expresiones de sentimientos de cariño, afecto y amor (Rodríguez, 2004).

En esta misma línea el autor expone un tipo de institución asociada al matrimonio, que surgió a finales del siglo XIX: el noviazgo, el cual llegó a ser todo un ritual con aspectos ceremoniales que permitió el acercamiento entre los enamorados. El noviazgo se consolidó hasta los años sesenta como formal o vigilado y, después, fue más libre, en tanto permitió el conocimiento entre personas de edades más cercanas, medios sociales y expectativas similares. En el siglo XX, el matrimonio cambió radicalmente su esencia reproductiva y asistencial hacia lo afectivo y vivencial; de ahí que Rodríguez (2004) asegura que al depender de algo tan emocional se ha hecho frágil y efímero.

Para centrarnos en la construcción de relaciones de pareja en el contexto cundiboyacense, conviene tomar como referencia a la Gutiérrez (1975), quien a partir de su riguroso estudio sobre la familia y la cultura en Colombia, identifica en la región del altiplano central del país, un tipo de familia que integraba elementos hispánicos con remanentes de la cultura indígena muisca, especialmente en el campo. En esta zona había fuerte presencia del matrimonio católico y un fundamento parcial en su organización. En lo que concierne a la familia, la religión se convirtió y continua siendo en este complejo, el control y ordenación de los incentivos sexuales reglamentándolos a través del matrimonio católico, "no hay solución distinta a la de casarse y legitimar sus relaciones, o la de apartarse definitivamente y emigrar". (p. 47)

Por su parte Dueñas (1997), señala que en Santafé, la ilegitimidad era considerable en todos los grupos raciales, pero entre los mestizos y los mulatos alcanzaba niveles extraordinarios que además tendieron a aumentar hacia el final del siglo XVIII, mientras el matrimonio eclesiástico se presentaba entre la minoría blanca y era casi un instrumento de discriminación racial

Uno de los rasgos más distintivos de la organización familiar santafereña durante el periodo colonial tardío, fue la jefatura femenina de los hogares. En Santafé, el matrimonio religioso era la forma menos común de iniciar una familia, la modalidad predominante era la de hogares uniparentales con prole en gran medida ilegítima. Según el análisis de Dueñas (1997) esto se debía a que la Conquista se caracterizó por la violencia sexual sobre las mujeres y por la fugacidad de los encuentros entre soldados e indígenas, además en un periodo, se produjo la convivencia entre el español y la indígena en un contexto de preproducción espontánea del modelo conyugal poligínico<sup>4</sup> indígena. Las mujeres eran no solo objetos sexuales sino objeto de intercambio entre indios y, posteriormente, lo fueron entre indios y blancos. Así que mestizaje e ilegitimidad fueron conceptos equivalentes; por cierto, conviene recordar que nuestro mestizaje fue producto de la violación, el concubinato y la poligamia y no del matrimonio.

Queda claro que la sociedad mestiza tuvo su origen en la incursión española en el territorio de los chibchas y significó, sobre todo, la conquista de las mujeres de la sabana de Bogotá a través de relaciones de barragania<sup>5</sup>, permitida siempre y cuando el hombre no contrajera matrimonio, en cuyo caso debía abandonar a la barragana y seguir a la esposa. Esta forma de relación era una costumbre que reflejaba la subordinación de las mujeres al deseo y la convivencia patriarcal. Otra condición de las mujeres barraganas eran no ser vírgenes, viudas, menores de doce años, ni ser mujeres honestas. En este sentido, Dueñas (1997), nos muestra que era una forma de dividir a las mujeres quienes, por condiciones de linaje, virginidad y condición económica podían acceder a la bendición nupcial y beneficios de la ley y a la legitimidad de los hijos. Si el compañero encontraba otra candidata de más merecimientos para procrear hijos legítimos, la ley lo apoyaba en deshacer la unión de hecho.

La autora concluye evidenciando que la familia patriarcal extendida no era la característica de la organización familiar de Santafé, prevalecía la modalidad de familia nuclear y estaba fuertemente marcada por la diferencia genérica entre los jefes de hogar, en la cual se privilegiaba a las mujeres como los ejes en torno a los cuales giraba la familia. La existencia de tantas mujeres en la ciudad se derivó de la alta migración, en su mayoría mestizas e indígenas solteras y jóvenes, como consecuencia de la búsqueda de una mejor vida; por lo que el aumento de la población femenina significó un desbalance entre los sexos.

---

<sup>4</sup> La poliginia: Las uniones poligínicas estaban asociadas con las prácticas de guerra y con la estructuración jerarquizada de las comunidades nativas, tal como lo señala Virginia Gutiérrez. Las mujeres eran pues parte del botín del vencedor y eran trasladadas a su lugar de residencia para constituirse en mujeres de rango inferior, que aumentaban el prestigio del guerrero. Entre los chibchas era permitida la pluralidad de esposas. El número de mujeres estaba determinado por la capacidad económica y la posición social del varón y, en este sentido, la poliginia se presentaba como un privilegio entre los miembros de los grupos sociales más acomodados. La pluralidad de esposas estaba asociada con los privilegios de los sectores gobernantes y servía para tres fines: primero para consolidar la supremacía de las elites sobre la gente común, que carecía de los recursos necesarios para mantener más de una esposa; segundo, para acentuar la distancia entre los géneros en la medida en que solo el varón era el que podía tener más de una cónyuge; tercero, para diferenciar a las mujeres, ya que solo la principal, aquella que tenía un estatus social igual al del marido, disfrutaba del privilegio de atender directamente a su consorte, mientras que las otras, seleccionadas de entre los estratos inferiores, cumplían faenas domésticas y estaban subordinadas a la esposa principal. (Dueñas, 1997, p. 40)

<sup>5</sup> Esta consistía en la convivencia temporal o permanente entre un hombre y una mujer solteros sin compromisos religiosos

De acuerdo al recorrido histórico realizado, es posible afirmar que la organización de pareja y familia en Colombia tenía una tradición de uniones de hecho denominadas amancebamiento y concubinatos.

En palabras de Rodríguez (2004), en la familia colombiana se anidaron las mayores contradicciones, desde sus orígenes en “la violencia del mestizaje y la bisagra legitimidad/ilegitimidad, esta última no cabe duda hasta tiempo reciente fue un principio ordenador de la sociedad que determinaba la misma familia” (p. 287). Un aspecto a tener en cuenta es que la familia en Colombia se ha regido más por creencias, tradiciones y valores de la comunidad que por abundantes y estrictos códigos jurídicos. Este planteamiento coincide con el de Chacón (2004), quien expone que la continuidad de la organización familiar está muy relacionada con la fuerza del sistema de valores y de las pautas de comportamiento y conducta, los cuales se plasman en hábitos culturales por encima de las transformaciones jurídicas, económicas y políticas.

Otros actos legislativos importantes e hitos históricos en torno a las relaciones de pareja y la familia, fueron el derecho al voto para las mujeres colombianas, instaurado el 3 de agosto de 1954, hecho que estuvo relacionado con la defensa de los derechos patrimoniales de las esposas y su derecho a trabajar. Otro acto legislativo relevante fue la Ley Cecilia, de 1968, la cual dio reconocimiento a los hijos extramaritales y obligó a los padres a velar por ellos. En el campo del derecho civil se crearon juzgados de familia los cuales tuvieron especial relevancia para tratar la violencia conyugal. En 1974 se secularizó la sanción de toda violencia en el hogar y finalmente, la Constitución de 1991 instaló un aspecto fundamental en la igualdad de derechos y deberes de la pareja. Todo esto se logró a partir de los esfuerzos y las luchas por un equilibrio en las relaciones de género.

En el siglo XX Colombia afrontó las nuevas formas de vivir en pareja, motivadas por estamentos jurídicos. En 1974 se aprobó el matrimonio civil, teniendo en cuenta que para entonces solo tenía validez el matrimonio católico, en el cual se fundaban los derechos y las filiaciones familiares. Después de muchas resistencias. La nupcialidad en el siglo XX creció significativamente, tanto legal como de hecho, esta última sobre todo entre los sectores populares campesinos; en los ámbitos urbanos de clase media y alta hubo cambios significativos en el trato y el descubrimiento de la sexualidad, en el aumento en la edad de primera unión de hombres y mujeres, así como también en un equilibrio en sus edades.

Al iniciar este capítulo quise proponer una síntesis histórica que permitiera vislumbrar la manera en que se han construido las relaciones de pareja y la familia en el país. Este ejercicio se hizo en aras de facilitar la comprensión del porqué de la diversidad en las formas de unión y la importancia de mantener la tradición y cumplirla. Esto me conduce ahora a plantear ¿cómo se van tejiendo algunos cambios en esas formas de unirse entre las generaciones de grupos familiares? Pretendo responder esta pregunta sin perder de vista el cuidado con el manejo de las vivencias y sentimientos de los entrevistados y las entrevistadas, como parte de la construcción de sí mismas y sí mismos como sujetos y sujetas sociales. La aproximación a esta realidad me permitió observar que los relatos de vida de las mujeres y hombres de las tres generaciones están anclados a las dimensiones construidas en la historia familiar y la cultura de Colombia.

## **2.1 Primera generación: El matrimonio... “Porque ese era el destino...” (María)**

Para María el matrimonio era el destino inevitable, entendido como la estructura socialmente constituida por la religión para todos y todas las creyentes. Esta práctica o ritual fue el hilo conductor de las relaciones de pareja de la primera generación.

Los relatos de las mujeres entrevistadas y del hombre entrevistado de la primera generación, permiten identificar que prevalece lo religioso, estableciendo normas culturales que se sitúan por encima de los sentimientos, regulando las alianzas matrimoniales.

A continuación, describiré los motivos de la unión predominantes en los sujetos pertenecientes a la primera generación:

### **2.1.1 “Fue el resultado de un acuerdo entre él y mi papá”. (María)**

María tiene 80 años, nació en Siachoque (Boyacá) y es viuda, dada la muerte de su esposo hace 3 años; pertenece al estrato socioeconómico tres en la ciudad de Tunja, correspondiente a la clase media. Describe que en torno a su experiencia de vida en pareja, que durante la adolescencia no tuvo relaciones transitorias de noviazgo, en su vida tuvo una única pareja, pero no por su propia elección sino por acuerdo y compromiso ante la palabra de su progenitor:

— “Mi marido se apareció de la noche a la mañana, porque no era como de mi acomodo, lo veía como harina de otro costal, no me cuadraba, pero como los hombres son muy astutos, se fue para donde mi padre y allá hablaron de casarse conmigo, yo me sentí comprometida por la palabra de mi papá, pues él había dicho que sí, y uno como mujer debe ser obediente como dice Dios” —.

En el caso de María, una mujer de origen campesino, se identifica como rasgo dominante el patriarcalismo clásico, según explican Gutiérrez y Vila (1988), la mujer es agente del cumplimiento de la decisión, no de la toma, es decir, directamente no puede producirla, a lo sumo estimularla, sugerirla o manipularla indirectamente. Bajo su responsabilidad está la ejecución de la orden dada por el padre, por lo que se hace evidente la fuerza autoritaria del progenitor, quien decide, proyecta y elige el hombre con quien su hija construirá una vida en pareja y familiar, lo que en palabras de las autoras se comprende como una de las formas en las que se “delinea una fuerte tendencia hacia el patriarcalismo” (p. 36), al tratarse de uno de los casos de matrimonios “arreglados” por la familia, especialmente el padre como hombre patriarca.

En este contexto, María vive un ajuste a la autoridad del padre y asimila el papel de la subordinación como hecho común. Además el peso de la honra de la palabra de su padre o la deshonor por el incumplimiento de su palabra, caía en sus hombros, por ello, María acata el reparto normativo impuesto bajo el control de su padre.

La sumisión de María frente a su padre es comprendida a la luz del planteamiento de Gutiérrez y Vila (1988):

Como garantía a las legítimas normas cuya obediencia se basa en la tradición creyéndose que han sido siempre así de esa manera, aunque no escritas están basadas en situaciones naturales y míticas [que] constituyen la fuente de la creencia en la autoridad fundada en la piedad. De este modo el refuerzo de la autoridad del patriarca que gesta la piedad filial combinada con la reverencia por la santidad de la tradición. (p. 31).

### **2.1.2 “El matrimonio era más bien las circunstancias...la necesidad de salir de la casa, pero no amancebados”. (Betty)**

Betty tiene 73 años de edad, es oriunda de Zipaquirá (Cundinamarca) y su estado civil es viuda, pues su esposo murió por dificultades de salud desde hace nueve años; él le dejó como herencia la pensión de sus servicios prestados en la Policía Nacional. Betty, quien pertenece al estrato socioeconómico número tres en la ciudad de Tunja, continúa liderando y proveyendo en algunas ocasiones la alimentación y cuidado de algunos de sus hijos y nietos, como lo describe —“mi casa es un punto de encuentro para todas las generaciones de mis hijos y nietos”—. Betty tuvo una única unión matrimonial a través de la iglesia católica cuando tenía 17 años de edad, aproximadamente en 1956; reside en Tunja desde hace 44 años, después de haber recorrido varios municipios de Cundinamarca y Boyacá, por los compromisos laborales de su esposo.

De este grupo de personas de la primera generación, solo Betty vivió una experiencia de relación transitoria tras el noviazgo encubierto, basado en la atracción física entre ambos, sin embargo, la mayor motivación para casarse, según ella, fue la oportunidad para abandonar el trabajo doméstico que debía cumplir con su familia de origen y en otras casas de familia diferentes a la suya. Betty también consideraba que no se podía durar mucho tiempo en una relación de noviazgo porque al hacerlo la relación empezaba a ser catalogada como —“amancebamiento” y, por tanto, era “mal visto ante los ojos de Dios”—.

—“A los a los 17 años, tuve mi primer novio, que tristeza. Lo vi y me gustó porque Sergio no era feo, era bien plantado, tenía 22 años. Lo que no sabía era que tenía malos sentimientos porque esos no se ven... Yo no sé por qué me casé, porque la vida en mi casa era tan ahogada, uno no podía salir a cine, no podía tener amigos, no podía salir, no era más que oficio, yo empecé a trabajar desde los 11 años, era más bien la necesidad de salir de la casa y evitar que la gente empezara a hablar... a decir que los amancebados y esas cosas. Mi papá era muy reconocido en el pueblo y me daba miedo que le empezaran a decir cosas de mí” —.

En la experiencia de Betty, tiene relevancia el cerco cultural de patrones de comportamiento, los cuales dominan las relaciones entre las personas y la comunidad tiene el poder de evaluación en relación a cómo se desempeñan sus miembros. En este caso el deber se sobrepuso a los intereses personales de Betty.

Gutiérrez y Vila (1988) explican que la mujer tiene “mala fama” cuando no se ciñe a la conducta ética sexual, principalmente, y tiene “buena fama” cuando se ajusta a lo normatizado y la comunidad hace un reconocimiento de su honor; al hombre como cónyuge o a la mujer de conducta ajustada a sus patrones que descargan su peso en la familia. La mujer, como elemento de honor o de infamia, no solo se deshonor así misma, sino que vierte la injuria y deshonor sobre los hombres que la cuidan y protegen, también sobre el linaje ancestral del que proviene.

Así, el amancebamiento era visto como un delito y pecado, por lo que Betty debía evitarlo a toda costa y como lo describe Rodríguez (1991), es un “término que soporta una inmensa carga ideológica. El amancebamiento como una resultante de las rígidas reglamentaciones jurídicas del matrimonio y como una conquista de un espacio clandestino a una unión prohibida” (p. 87).

En el relato de vida de Betty se identifica también el noviazgo como relación transitoria como decisión propia debido a la atracción física, pero también se esperaba que fuese el paso hacia una situación más estable y socialmente aceptada como el matrimonio, es decir, abandonar las cargas generadas por la convivencia con su familia de origen. Como señalan Barreto y Puyana (1996), “la unión con el hombre se percibe como una solución a las circunstancias adversas de la infancia, la sobrecarga de funciones hogareñas o con el exceso de responsabilidades laborales” (p. 103).

Aquí es importante destacar que si bien Betty estaba experimentando algunos niveles de autonomía en sus relaciones interpersonales, en este caso a través del noviazgo, en esta experiencia sus expectativas estaban orientadas a la definición tradicional de la mujer como madre-dueña de casa y situando esta identidad su proyecto de vida personal.

### 2.1.3 “El matrimonio, el amparo para usted y sus hijos”. (Mónica)

Mónica tiene 84 años, nació en la zona rural de Sutamarchan (Boyacá) y actualmente es viuda debido al fallecimiento de su esposo hace más de 10 años.

Mónica afirma que no sabe leer ni escribir porque sus abuelos no veían la importancia de alfabetizarse, —“en ese tiempo solo se hacía y se creía en lo que ellos dijeran, por eso yo no sé firmar ni escribir”—; agrega que en algún momento su abuelo le manifestó que era mejor no aprender porque así no podía escribirle cartas a los hombres que la pretendieran.

Según Mónica, el hombre significaba protección y reconocimiento social, por ello la urgencia de aceptar la propuesta de matrimonio de un hombre como estrategia de supervivencia: — Me decían cáseese, eso es un amparo para usted y sus hijos, además yo nunca había tenido marido y eso ya lo veía mal la gente”—.

En este relato se identifica una perspectiva tradicionalista, cargada de normas, creencias y valores morales y religiosos dominantes en la cultura cundiboyacense frente al madresolterismo, en la que es posible observar que los modelos o estereotipos de género tienen una gran fuerza en el discurso de hombres y mujeres que terminan influyendo en sus decisiones y comportamientos cotidianos. Así lo explica Dueñas (1997) cuando afirma que el madresolterismo estaba en contravía de la valoración altamente positiva del matrimonio y la legitimidad de la prole, por lo tanto esto colocaban a los hijos naturales y a las mujeres en condición de inferioridad social y legal.

El caso de Mónica refleja su condición de abnegación que, trasladada al plano psicológico, condiciona sus capacidades de autonomía, independencia, capacidades productivas y las delega en la figura masculina para poder sobrevivir, dado que son entendidas como una pauta social y cultural apropiada. No quiero decir que el lugar de Mónica fue el de un sujeto pasivo en la unión con su pareja, sino una sujeta activa que buscó ejercer algún grado de control de su vida sobre las bases de unas normas impuestas, establecidas y evaluadas por la sociedad y la iglesia católica en la época.

En este contexto, como lo describe González (1993), “la aspiración de las mujeres es tener una figura masculina protectora, que [les] dé respaldo y respeto y que funja como intermediaria entre el mundo público ‘de la calle’ y el privado de la casa” (p. 29).

Otro de los aspectos importantes en la historia de vida de Mónica fue la procreación de sus dos primeros hijos como consecuencia de varios hechos de violencia sexual perpetrados por un vecino de la finca donde ella vivía con sus abuelos. A raíz de esta situación, según ella, fue señalada como mujer “ofrecida” y no como víctima de violación, de ahí su afán por buscar un hombre que le permitiera superar la ilegitimidad de sus hijos, su condición de vulnerabilidad y el fracaso frente a la sociedad.

Según lo recrea González (1993) la idea de una autoridad masculina fuerte y proveedora es el resultado del intento de dignificar las relaciones familiares, lo que es identificado como una noción de familia pautaada por reglas morales provenientes de una tradición religiosa católica.

No obstante, escuchar a Mónica a sus 84 años de edad en la reconstrucción de sus experiencias vitales, pese a sus dificultades para recordar nombres y seguir una línea de tiempo (fechas exactas y orden cronológico), es posible identificar resistencias ante la violencia conyugal vivida, sobre todo frente al autoritarismo masculino. En el momento de la entrevista Mónica llora y describe que no era necesario haberse sometido tanto a un hombre, porque ella sí hubiera sido capaz de haber sacado a sus hijos adelante. Alude que el pecado de su época era ser mujer, madre, sola, con hijos y pobre.

### 2.1.4 “El matrimonio...porque así era lo mandado”. (Rosa)

Rosa tiene 72 años, es viuda, nació en la vereda Cañón bajo, del municipio de Sutamarchán; actualmente reside en este mismo lugar, fue criada por sus padrinos (quienes no tenían hijos) porque sus progenitores no tenían los recursos económicos suficientes para ofrecerle educación.

Ella ha estado siempre dedicada a la agricultura, especialmente a la siembra de tomate, cebolla, frijol, maíz y arveja. Rosa siente orgullo de haber asistido a la escuela, de haber aprendido las cuatro operaciones básicas de matemáticas (sumar, restar, multiplicar y dividir) y de haber aprendido el corte de telas y confección de vestidos o “modistería”.

Rosa reconoce que no estaba enamorada de Pedro cuando se casaron, sino que él le inspiraba confianza y nobleza. —“Yo le tenía mucho cariño y mis hermanos me apoyaron, me decían ‘cásese, cáse’, entonces por eso lo hice”—. Esta mujer rememora con alegría y orgullo que su matrimonio haya durado más de 50 años.

En el caso de Rosa, relata el afán de sus padres y familiares porque después de los 14 años de edad iniciara una relación de pareja, con perspectiva de una alianza matrimonial legalizada a través de la religión católica. Esta condición no era del todo deseada por ella, pues creía que aún era muy pequeña para asumir estas responsabilidades, pero terminó creyendo que era lo “mandado”. Según Rosa, a los 20 años no haberse casado era considerado por la mujer “una situación crítica”, por su parte, el hombre podía tomar esta decisión y asumir la vida en pareja después de los 20 años sin tanta presión. —“A los 14 años ya le están diciendo a uno que termine el solterismo y que ya debe casarse, porque así era lo mandado, se acostumbraba casarse uno desde joven” —.

En concordancia con lo planteado por Barreto y Puyana (1996), la adolescencia era una etapa casi imperceptible y la adultez era prematura, ambas características estuvieron presentes en la vida de un grupo de mujeres de sectores populares urbanos; sin embargo lo fueron también en la vida de algunas mujeres de la zona rural de Sutamarchán, particularmente en los casos de Rosa y María.

La función predominante de Rosa fue realizar las labores domésticas y de agricultura en el hogar de sus padrinos y en otros espacios laborales de la misma zona rural donde vivió. Prepararse para la primera unión marital y la maternidad condicionó su existencia como mujer.

—“ Todo en esa época [1953] tenía una regla, era que para el pedimento el novio o el hombre que pretendiera la muchacha tenía que llevar canastada de presentes como las galletas, vino y dulces finos para uno y si uno las aceptaba ya era porque se iba a casar y si no, pues pierde el presente”—

La etapa del cortejo estaba mediada por ritos culturales, como los regalos materiales sin ningún contacto físico, los cuales eran ofrecidos por el pretendiente bajo la esperanza de ser aceptados por las mujeres; este hecho significó para Rosa una posibilidad de elegir o rechazar esa propuesta de noviazgo con miras a futura unión marital, sin embargo, la mujer también requería de la aprobación familiar.

El contacto físico en el cortejo o antes del matrimonio, era visto como una actitud pecaminosa e inmoral, y se sostenía un principio claro: el hombre podía conquistar a una mujer, pero nunca una mujer a un hombre.

Al parecer este tipo de rituales eran comunes en varias zonas del país, como lo indica el reportaje escrito por Hernández (2013) y publicado en el periódico El Colombiano sobre cómo ocurría el cortejo en el contexto antioqueño:

Un cortejo lleno de protocolo pero sin contacto físico eran costumbres, enseñadas por la iglesia y transmitidas de generación en generación, aplicaban para todas las clases sociales. Lo que cambiaba, claro, eran los detalles, los regalos y la suntuosidad del compromiso. Eso sí, la regla fundamental del cortejo para 1930 era inviolable: ‘Comienza en público y se mantiene en público’. Todo lo que comparte la pareja debe hacerse en voz alta, delante de toda la familia, sin secretos ni intimidades. En aquel momento la edad era la alarma para saber que era hora de casarse, de lo contrario se estaría condenada a ser la hija que cuidaría la vejez de los padres. (p. 1)

Por otro lado, respecto al tiempo de duración de la relación de pareja, Rosa describe:

—“A mí me enorgullece mucho haber durado tantos años, fueron más de 50, con mi Pedro, nosotros dos sí le cumplimos a Dios como él manda, mis hijas nos pagaron una misa, con fiesta en el pueblo, eso fue muy bonito...” —

En este caso, resulta pertinente el análisis de Rodríguez (2004) sobre los cambios en la duración de la vida conyugal. Mientras en la época de la Colonia era demasiado breve (los matrimonios en el siglo XVII duraban muy poco, en promedio 15 años), en la actualidad muchas parejas festejan bodas de plata (veinticinco años de unión) e incluso de oro (cincuenta años).

Siguiendo el análisis de Rodríguez (2004), en muchas ocasiones, la brevedad de las uniones conyugales de la Colonia estaba condicionada a la diferencia de edad que, en muchos casos, era de veinte a treinta años. La edad avanzada hacía que los hombres fallecieran primero y las mujeres quedaban como jóvenes adultas viudas.

En el caso de Rosa se mantenía la concepción del matrimonio como un sacramento y una unión santa, lo que hacía que fuera concebido como eterno e indisoluble y solo se anula el matrimonio en caso de fallecimiento de uno de los cónyuges o adulterio, todo esto basado en el precepto bíblico de “lo que dios ha unido, no lo separe el hombre” (La Biblia, San Marcos: 10:9). Por ello cobra importancia para Rosa la larga duración de su matrimonio, es decir, su significado proviene de discursos religiosos tradicionales que refuerzan el valor de la labor cumplida y, como consecuencia, el reconocimiento como mujer respetable ante la sociedad.

### **2.1.5 “El matrimonio...eso fue entre primos hermanos”. (Eufemia)**

Eufemia tiene 75 años, está casada con Ambrosio de 73 años y nació en Sutamarchán (Boyacá); ella describe que a los 18 años tuvo su primer “pasatiempo” o novio, es decir —“en esas épocas los muchachos eran de verdad solo charlar y charlar, nada de dejarse manosear, los papas nos decían que teníamos que estar quieticas sino nos apartaban o nos separaban, la vida era como jodida en esos años”—.

Las relaciones interpersonales con el sexo opuesto no eran consideradas como noviazgo propiamente, pues el noviazgo era el hecho público sometido a normas establecidas por los progenitores. Sin embargo, el principio fundamental en las interacciones eran los límites interpersonales, especialmente el contacto físico con el otro.

Eufemia y Ambrosio, de parentesco primos hermanos, después de “charlar” 15 días, buscaron la aprobación de su relación en la iglesia católica para casarse, porque era lo acostumbrado dadas sus características de parentesco. Por su parte, la iglesia aprobó su relación, pero exigió legitimar esta unión a través del matrimonio católico a la mayor brevedad para prevenir el amancebamiento. Los comportamientos y las uniones sancionados por la iglesia garantizaban la legalidad de las uniones y la conservación del honor familiar.

Eufemia dice que empezó a convivir con Ambrosio desde hace aproximadamente 52 años, de los cuales 42 han sido como pareja: “compartiendo la misma cama”, y hace 10 años decidieron dormir cada uno en camas diferentes por influencia de sus hijos, dadas las dificultades de salud de ella y, sobre todo, por las continuas agresiones físicas que recibía por parte de Ambrosio cuando llegaba, al parecer, bajo los efectos del consumo de alcohol. Sin embargo ambos continúan compartiendo el mismo espacio habitacional, “yo lo sigo atendiendo a él, le doy la comidita, pero ya no tan acosada como antes o sea tan temerosa por servirle”.

La separación de cuerpos de Eufemia y Ambrosio no disuelve el matrimonio, solo suspende la vida en común de los casados. No obstante, esta condición ubica a Eufemia en un lugar más igualitario frente a Ambrosio, es una forma de resistencia ante el maltrato conyugal, un indicativo de cambio por parte de Eufemia y de cierta autoafirmación como persona y sujeto de derechos, lo que permite visualizar una transformación en su identidad femenina, en la que el sometimiento en la relación matrimonial no se acepta.

### **2.1.6 “Nos casamos hace 52 años y ahora no más nos tratamos de boca, solo nos hablamos y nos tratamos, no más”. (Ambrosio)**

Ambrosio tiene 73 años, nació en Sutamarchán (Boyacá) y es casado. En su relato destaca que en su adolescencia no tuvo ninguna novia, solo hasta los 20 años “charlaba” con Eufemia, su prima. Expresa que conversaba con otras jóvenes, que vivían cerca de la finca donde él estaba con sus progenitores, pero ninguna de ellas fue considerada como novia porque nunca las presentó en su casa, ni él fue presentado en la de ellas; indica que para poder tener novia debía pedir permiso y estar acompañado de su padre o madre, situación que compara con la actualidad y contrasta:

—“En esos tiempos uno no era libre como hoy en día, antes tener novia o tener novio no era tan libre. Uno vivía bajo el dominio de los papas, ellos lo reprendían a uno o muchas veces los tíos, ‘no haga eso’ y hasta tocaba ir a pedir permiso donde la novia o así, llevar el papá o la mamá a pedir permiso a conformidad, por ejemplo, a la familia de la novia o los papas de uno, porque si uno se iba a adelantarse, tenía un enemigo por meterse con las muchachas así no más”—

Ambrosio menciona que su única función era la del trabajo en la agricultura, lo que le permitía proveer las necesidades de sobrevivencia de su esposa e hijos; así fundamentaba su cumplimiento en la pareja y la familia, como situación propia de la vida campesina signada en la tradicional división sexual del trabajo en el contexto cundiboyacense.

En todos los casos, la propuesta de matrimonio fue liderada por el hombre, porque era considerada una norma del ejercicio de la masculinidad y la racionalidad en la toma de decisiones, sobre todo la de constituir una familia.

Después de analizar estos cinco relatos de vida se distinguen algunas generalidades y puntos de encuentro en las percepciones de las experiencias de vida en pareja, sobre todo por parte de las cuatro mujeres entrevistadas.

En la mayoría de los relatos se observa que tanto hombres como mujeres debían cumplir con unas funciones “únicas” en su vida: casarse y tener hijos, a partir del ejercicio de roles naturales que promovían un mismo discurso sobre el deber ser y el hacer de hombres y mujeres. Se suponía que el hombre se hacía cargo de la mujer y la mujer debía aceptar y respetar las órdenes impartidas por el hombre. —“Mi abuelita me decía: ‘él es su esposo y usted debe dejarse’— (María).

Lo que deja ver unos roles de géneros patriarcales, basados en el autocratismo masculino comprendido desde Gutiérrez y Vila (1998) como “un sistema caracterizado por una relación dispar hombre-mujer en el manejo de la autoridad, el poder y las decisiones, sesgada a favor del primero. Centra cada género en territorios específicos dentro de los cuales cada sexo cumple roles peculiares” (p. 30).

La trayectoria de vida en pareja de la mayoría de las mujeres de la primera generación incluye maltrato físico y verbal por parte del esposo; estos hechos ocurrían especialmente cuando este estaba bajo los efectos del consumo de alcohol o tras haber sido infiel, como forma de exigir la atención de sus necesidades, como la alimentación o el cumplimiento de los servicios domésticos. Sin embargo, ninguno de estos hechos fue motivo de separación, excepto el caso de Eufemia, pues era considerado socialmente como un “fracaso” sobre todo para la mujer, además de transgredir las leyes de la iglesia católica. —“Fue una vida con mucha violencia, yo no me separé porque pensaba en el ‘qué dirán’: mi familia y la sociedad... Como el matrimonio tenía que ser para toda la vida”— (Betty).

—“Yo si pensé en separarme cuando tenía como 45 años, pero mis hijos contrariaron, no querían, entonces yo me aguanté todo, me aguanté todo... bendito sea mi dios, gracias señor misericordioso ahí voy, ya con 52 años de casada y ahí voy, ya vamos con los últimos días de vida, aunque ahora yo ya me siento más feliz porque no dependo de él, y si yo quiero me levanto a hacer de comer a la hora que quiera, preparo y como lo que quiera y, claro que le doy a él, pero ya por mi propia voluntad” — (Eufemia)

Algunas de las parejas convivieron los primeros años con la familia extensa de uno de ellos, mientras lograban conseguir una vivienda propia o en arriendo para irse a vivir solos con sus hijos e hijas, algunas mujeres reconocen este hecho como una tradición de la época. Otras parejas eran forzadas por sus familias extensas a buscar su propio espacio para convivir, porque pensaban que —“el que se casa tiene casa y el que se enmusa tiene choza”— (Betty), un dicho de control social de la unión libre.

—“Nos fuimos a vivir un mes a la casa de mi mamá y otros días a la casa de mis tíos. Luego ellos nos dieron un peladerito y unos palitos para hacer el ranchito de nosotros, todo era regalado y uno de mujer le toca conseguir el resto”— (Eufemia).

En la organización de la vida en pareja, las mujeres en general, lideraban algunos ingresos económicos desde el ámbito de la agricultura en sus tierras, por ejemplo: el cultivo de hortalizas, cereales y la cría de animales; también estaban vinculadas a la producción de alimentos, entre ellos lácteos, pan y huevos, los cuales generaban ingresos económicos y apoyaban el sustento del grupo familiar, de hecho varias de sus parejas preferían entregarles el dinero de sus honorarios mensuales o quincenales para que ellas lo administraran.

—“Yo conseguí una finca y nos fuimos para allá, era al partir, o sea, trabajando para los dueños y compartíamos las ganancias, allá críe a mis animales y Alfonso se dedicaba al cultivo, pero yo fui la primera que hablaba y decía que hiciéramos. Como yo era la responsable de sacar adelante el matrimonio y de mí dependía la permanencia del hombre en la casa”— (María).

En la vida de las mujeres entrevistadas, la maternidad, el cuidado de los hijos y ser la líder del ámbito doméstico hacía parte del deber ser; sin embargo Betty y Mónica, a lo largo de su trayectoria de vida en pareja, se preguntaban ¿por qué la necesidad de tener hijos?, ellas lo asumieron en su momento, pero durante la entrevista expresaron estar de acuerdo con la planificación familiar y la maternidad como una opción, no como la realización de ser mujer<sup>6</sup>.

Las mujeres de esta generación evocan sentimientos de tristeza y al mismo tiempo, de resignación y aceptación frente a sus experiencias de vida en pareja, las cuales estuvieron mediadas por los hechos de violencia y por la imposibilidad de haber sido reconocidas como iguales a los hombres; varias de ellas expresaron que se sintieron tranquilas una vez fallecieron sus esposos; en el caso de Eufemia, quien después de cincuenta años de matrimonio decidió la separación de cuerpos de su esposo, sin acudir a la separación legal ni cambio de residencia. — Ahora llevo una vida apacible, sin estrés, sin cólera, sin maltrato ni humillaciones porque yo hago lo que quiera sin estar sometida. Ya uno viejo es mejor estar separado y no morir sufriendo” — (Eufemia).

—“Desde hace 9 años yo tengo la pensión de él, yo en estos momentos soy feliz, no voy a negar que Sergio me hace falta porque fueron 47 años dizque juntos , pero también me pregunto para qué me hace falta, para que me amargara la vida, desde hace 9 años yo digo ‘muerto el perro se acabó la sarna’” — (Betty).

En conclusión, el resultado de los relatos de vida de las mujeres y el hombre de la primera generación, revelan una identidad femenina y masculina en el marco de una cultura patriarcal hegemónica.

## **2.2 Segunda generación: “Empezamos a escondidas, luego la resignación de estar juntos”. (Paty)**

Esta frase verbalizada por Paty recoge la manera en que algunas de las mujeres de la segunda generación iniciaron y viven hoy sus relaciones de pareja, pues el inicio de sus relaciones de noviazgo con los hombres que hoy son reconocidos como sus parejas fue durante los primeros días algo clandestino.

En la segunda generación ya se asoman algunos cambios muy tenues, con diferentes formas en la construcción de las relaciones de pareja. En algunos casos estuvo presente la posibilidad de elegir a sus parejas, sobre todo desde un interés afectivo y el reconocimiento de los sentimientos, y por otro lado, fue la posibilidad de irse del lado de su familia de origen. Solo en uno de los casos de esta generación se mantuvo por parte de la familia de origen la imposición del hombre como pareja en una de sus hijas.

Un primer elemento a considerar en esta generación es el reconocimiento del noviazgo como una fase inicial para construir pareja, etapa que estuvo presente en cuatro de las mujeres entrevistadas. El noviazgo fue propuesto por el hombre y consentido por la mujer, los acercamientos estuvieron mediados por amigos del colegio, personas conocidas y compañeros de trabajo, vale la pena resaltar que en dos de los casos los noviazgos estuvieron prohibidos por la figura paterna pero tuvieron el apoyo de la figura materna; pese a ello, el noviazgo fue aceptado una vez se hizo oficial la relación ante los progenitores y la familia.

<sup>6</sup> Este hecho será ampliado más adelante en el capítulo sobre la construcción de la sexualidad en la relación de pareja.

Esta generación transita entre los modelos tradicionales jerárquicos para construir la pareja y la familia y algunas transformaciones, sobre todo en el ejercicio y reconocimiento de la sexualidad y la forma de consolidación de pareja, en la que en algunos casos obedeció a una estrategia de sobrevivencia; también aparece con mayor fuerza la organización marital a través de la unión libre con añoranza del matrimonio.

### **2.2.1 “De los noviazgos prohibidos a la aceptación de la familia” (Maryluz)**

Maryluz tiene 55 años, nació en la zona rural de Siachoque (Boyacá), su estado civil es casada y tiene 26 años de convivencia con su pareja, con la cual procrearon cuatro hijas (una de las cuales falleció durante el parto). Maryluz es profesional en Idiomas y se desempeña como docente en la Escuela Normal Superior de Tunja. A los 11 años se trasladó a Tunja por decisión de sus padres, quienes argumentaron que sus hermanos y ella debían irse a vivir a la capital de Boyacá para continuar con sus estudios de bachillerato y tener otras oportunidades de formación profesional; este fue uno de los principios más importantes inculcados por sus progenitores, —“la educación como única forma de salir adelante”—. Agrega que ella quería estudiar odontología, pero esta carrera no estaba disponible en Tunja sino en Bogotá, esta posibilidad fue descartada por su progenitor, motivo por el cual ella prefirió estudiar una licenciatura en la Normal.

Los padres de Maryluz, en su papel de socializadores, introdujeron como valor y tradición la educación, especialmente su padre; sin embargo, el propósito de vida más importante seguía siendo el matrimonio en el caso de la mujer. Se continuaba reproduciendo la tradicional división sexual del trabajo de las mujeres dedicadas a las labores domésticas, pero en esta ocasión con el derecho a estudiar bajo las condiciones del autoritarismo masculino.

La experiencia vital de Maryluz coincide con el análisis que realizan Barreto y Puyana (1996), sobre los cambios en los procesos de socialización, donde una de las demostraciones de cambios es el impacto en los contenidos y las características de la socialización en el aumento del nivel educativo y de la migración rural urbana en Colombia durante los últimos años. Durante el proceso de socialización de Maryluz, aparece como socializador el padre, quien posiblemente reprodujo su propia historia, plasmada en él por sus padres y por las generaciones anteriores, como lo explican las autoras.

Resulta significativo resaltar que Maryluz es hija de María<sup>7</sup>. En palabras de Gutiérrez y Vila (1988), “en el patriarcalismo el poder es reconocido intergeneracionalmente en la cabeza del progenitor” (p. 35), la autonomía sigue siendo un privilegio masculino en el que en la primera generación fue esposo de María y en la segunda generación se reconoce como progenitor de Maryluz.

En dos de las mujeres entrevistadas (Paty y Maryluz) de parentesco cuñadas, de clase media de la ciudad de Tunja, se encuentran coincidencias en el contenido de la socialización en lo que corresponde a la educación como una tradición familiar para que sus hijos e hijas puedan “salir adelante” y sostenerse económicamente.

Maryluz, recuerda de su adolescencia, épocas de disfrute de sus habilidades artísticas entre las danzas y el folclor, describe que tuvo muy pocas relaciones de noviazgo, porque siempre pensaba en el sufrimiento que vivía su mamá en su vida conyugal, expresa:

---

<sup>7</sup> La mujer campesina de 80 años de la primera generación cuya experiencia de unión de pareja fue impuesta y acordada entre su progenitor y el padre de Maryluz.

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

—“Yo no fui noviera, porque veía la experiencia de vida de mi mamá por las infidelidades de mi papá, entonces pensaba en ese tiempo que no me iba a casar porque no quería ser el limpión (Paño para limpiar las partes sucias de la casa) de nadie como lo era mi mamá con mi papá” —.

Siguiendo la línea de análisis planteada por Barreto y Puyana (1996) es posible comprender como dichos roles confirman que la socialización es conservadora ya que a través de ella se reproducen las normas, los valores, las costumbres y profundas experiencias ligadas a la vida emocional. En tanto su experiencia en la socialización sustentó el pensamiento cotidiano, las motivaciones, decisiones y acciones del diario vivir en la adolescencia de Maryluz, al pensar que no quería vivir la historia de vida en pareja de su progenitora.

Maryluz en su relato, concluye que sólo tuvo un novio antes de su actual esposo y eso fue cuando tenía 24 años, cabe resaltar que ese primer novio no fue presentado en su casa porque, según ella, esto no estaba permitido:

—“Me hubiesen descomulgado, ellos no permitían ni besos ni caricias con nadie, además siempre nos decían que no fuéramos a llegar con la barriga llena de huesos o con las patas torcidas, eso siempre nos marcó en nuestra vida afectiva” —.

En la trayectoria de vida de Maryluz, empezaron a existir cambios en la edad frente al inicio de las relaciones transitorias de noviazgo, pues como expuse en la primera generación, algunas relaciones de noviazgo iniciaban empezando la adolescencia (14 años de edad). En este caso se vivió terminando la etapa de la juventud adulta (24 años de edad). Además, de cambios en las formas de interacción entre los sexos.

—“Yo quede embarazada un mes antes del matrimonio, para mí fue muy duro aunque si queríamos ser papás, con Jairo nos íbamos a casar en junio pero yo me fui para Ecuador a un seminario de francés y no nos casamos, luego dijimos que nos casábamos en diciembre, pero como uno es joven él quería yo quería, entonces yo quede embarazada, me sentí muy mal porque yo tenía que cumplirles a mis papás y a mi hermano mayor, ellos me decían que debía llegar virgen al matrimonio, ellos eran muy jodidos con eso de los hijos prematrimoniales. Jairo me decía pero cuál es el problema nosotros de todas maneras nos vamos a casar, yo quedé embarazada en noviembre y me casé con un mes de embarazo no era mucho pero mejor dicho... mi hija si fue esperada mas no planeada” —

El embarazo antes del matrimonio seguía siendo condenado por las creencias culturales y religiosas de los progenitores de Maryluz, lo que hacía que ella lo considerara como un peligro, pues la actividad sexual debía ser dentro de los límites del matrimonio. Todo esto seguía siendo como lo describe Puyana (2003),

Una representación social dominante para definir la familia ideal de los años 60, en la cual se idealizaban la estructura nuclear patriarcal monogámica y legitimada a través del matrimonio católico [...] Todas estas representaciones del ideal de la mujer eran asociadas a la figura de la Virgen María. (p. 33)

En el caso de Maryluz, es claro que inició como lo denomina Echeverri (1993), una revolución familiar: las relaciones sexuales prematrimoniales y extramatrimoniales siempre existieron, ahora ambas se generalizan y crece el grado de admisibilidad social en ambos sexos, de hecho se empieza a aceptar una vida sexual antes del matrimonio.

Sin embargo, para Maryluz el matrimonio católico se considera un propósito fundamental para la estabilidad de la pareja y la familia:

—“Yo creo que mis hijas ya tienen una vida sexual activa, y con eso yo soy respetuosa, pienso que con eso soy un poquito moderna, aunque de todas maneras yo les insisto en que se casen porque pienso que hay mayor responsabilidad si hay matrimonio por lo civil o por la iglesia, aunque yo les insisto a mis hijas que sea por la iglesia hay mayor compromiso”—

En este caso sigue vigente el peso dogmático en el matrimonio como sacramento y signo eficaz de la gracia divina instituido y confiado a la iglesia, para Maryluz hay tradiciones que se mantienen y deben reproducirse. Siguiendo a Giddens (2000) es pertinente retomar el término tradicional en la modernidad, como lo que permanece, calificado como tal a partir de la diferencia con ideas y prácticas innovadoras o formas de pensar y sentir consideradas modernas, las cuales, según el pensamiento de Puyana (2003), se mantienen y reproducen a pesar de las presiones sociales al cambio, resistiéndose a adoptar las representaciones y prácticas más propias de la época.

### **2.2.2 “Era más bien las circunstancias, la necesidad de salir de la casa” (Paty).**

Paty de 51 años de edad, con estado civil casada por matrimonio católico, argumenta que se casó por los sentimientos de afectividad que se habían construido entre ella y Alejandro, y por la urgencia de salir de su casa para abandonar las obligaciones con el trabajo doméstico que tenía, agrega que se casó con la ilusión de cambiar su estilo de vida. Actualmente se desempeña como docente en lenguas en un colegio de la zona rural de Tunja.

Entre Patricia y Alejandro existió una fase inicial de noviazgo y conocimiento a través de redes sociales (amigos de colegio) inicialmente esta pareja intentó cumplir con los esquemas culturales de presentación y consentimiento de los progenitores de Paty ante la propuesta de matrimonio de Alejandro. Describe que el ritual de informarle a su progenitor sobre sus proyectos de matrimonio fue más desde el cumplimiento del requisito pero no precisamente en búsqueda de aprobación sino de información pues ella estaba decidida a hacerlo:

—“Nos fuimos para Sogamoso a hablar con mi papá pero él dijo que no estaba de acuerdo, porque Alejandro no trabajaba, que apenas iba a terminar el bachillerato y yo tampoco. Mi papa me cogió y me llamo aparte y me dijo “no hija, no se vaya a casar por que mire que los tolimenses son malos maridos dejan a las mujeres con dos tres hijos y se van...”. Pues yo no me ponía a pensar mucho en eso sino que yo pensaba más en que Alejandro se iba y entonces ¿yo qué? En ese momento Alejandro le dijo a mi papá que sólo le estaba informando pero que no le estaba pidiendo permiso y que si él no estaba de acuerdo entonces nos casábamos a escondidas y como en esa época estaba de moda el matrimonio a escondidas mi papá aterrado dijo: “no, no, a mí no me hagan esa porquería” y le toco aceptar”—

Resulta significativo resaltar que uno de los motivos iniciales de Paty en construir su vida en pareja fue el mismo de su progenitora Betty, Ambas estuvieron condicionadas a unirse con sus novios como parte de la solución a las intensas cargas de funciones en las labores domésticas.

Así como lo describen Barreto y Puyana (1996), el proceso de socialización de estas mujeres incidió en que “su proyecto de vida estuviera orientado al encuentro de un hombre proveedor de recursos económicos, seguridad y afecto, a quien le ofrecen en compensación el cariño, la entrega personal, la atención cotidiana y el cuidado del hogar”.

Es decir, que entre las generaciones 1 y 2 del mismo grupo familiar, las protagonistas fueron las motivaciones de abandonar la sobrecarga de las funciones domésticas y el reconocimiento de sentimientos y gusto por sus novios pese a las resistencias de sus progenitores. En palabras de Flecha

y Puigvert (1998, como se citó en Beck y Beck, 2001) “el amor no solo como una salvación sino también como un esquema para la esperanza y para la acción”. (p. 14)

Se mantenía la pauta del matrimonio para la iniciación de la convivencia entre la pareja, en el curso de la historia se puede identificar claramente lo encontrado por Gutiérrez (1967) al afirmar que “en el complejo cultural Andino la forma legal goza de la más alta valoración social y religiosa. Si bien el quebramiento de esta norma es más común entre los sectores populares, no por ello pierde cotización el matrimonio católico”. (p. 51)

### 2.2.3 “Tocaba aguantarse todo así fuera empezando...” (Yolanda)

Yolanda de 42 años de edad es técnica en criminalística, pero no ha ejercido por conservar la estabilidad en la empresa de productos de iluminación, donde se desempeña como operaria. Se describe como una mujer soltera, aunque actualmente comparte la residencia con el padre de sus tres hijos menores, describe que se encuentran en “Separación de cuerpos” desde hace 5 años aproximadamente. A lo largo de su trayectoria de vida, ha tenido dos convivencias en pareja, la primera con el progenitor de su primer hijo y la segunda con el de sus tres últimos hijos. De su infancia recuerda la dedicación a las labores de agricultura, tanto a nivel familiar como vecinal:

—“Mucho tiempo me tocó cocinar en fogón de leña, ir detrás de los bueyes echando maíz en un canastico, iba echando a medida que iba caminando, también me mandaban a ayudar a otra finca. A todos nos tocaba trabajar, algunas veces nos daban platica y con eso compraba cuadernos, zapatos y así...”—

Indica que su progenitor era bastante exigente en el cumplimiento de las normas, entre ellas la llegada temprano a la casa y la prohibición de tener novio. Reconoce que a los 13 años ya tenía su primer novio y su padre no estaba de acuerdo, describe que el contacto físico con ésta persona fue limitado a —“Besos en la mejillita, ni abrazos ni cogiditas de mano...”—. Considera que las restricciones de su padre motivaron la idea de irse de la casa a trabajar en casas de familia a Bogotá.

A los 13 años de edad se radicó a vivir en Bogotá, acompañada de una vecina de Sutamarchan, luego se fue a vivir con una tía de línea paterna. Cuando empezó a trabajar cuenta que conoció a Hugo con quien sostuvo una relación de noviazgo durante seis meses.

Lo que fue aprendiendo sobre como relacionarse con los jóvenes se lo enseñaba su jefe, quien le hacía énfasis en mantener la distancia con ellos, sin embargo, ella no estaba muy atenta a estas indicaciones y prefería según ella —“Ponerle cuidado al corazón porque él muchacho me parecía lindo”—.

La exposición del relato de vida de Yolanda permite explorar un campo de evolución en el contexto de la sociedad Bogotana durante el siglo XX, como lo realizan Ramírez y Bacca (2003), quienes plantean que desde este ángulo pueden apreciarse tensiones y tránsitos estructurales entre las formas tradicionales de vida y acción divergentes. Según los autores, por un lado aparece la experiencia propia de la modernidad y por el otro la tradicional. Explican que la experiencia social de la vida moderna se caracteriza por la ampliación del margen de posibilidades existentes a la vez que por el desarraigo y el incremento de la inseguridad biográfica.

Así las cosas, para Yolanda era clara su demanda de un nuevo estatus de individualidad en la constitución de destino propio. Con la destradicionalización de la vida social, el control de las personas sobre su propia vida, emerge como una exigencia y una promesa del modernismo, el cual

señalan como el conjunto de procesos y transformaciones que actúan decisivamente en el curso y dinámica del mundo occidental a partir de los siglos XVI como sociedad moderna y el siglo XX se le da el nombre de modernización (Berman, 1982, como se citó en Daza y Baca, 2003).

En el escenario de la historia de vida de Yolanda se visualizan las posibilidades emancipatorias, de autocontrol, decisión y conflictos. Beck (1998), con su teoría de la individualización, describe el proceso mediante el cual, las personas y las biografías individuales se desligan de las seguridades tradicionales, los controles ajenos y las leyes morales que se venían imponiendo, en este caso el progenitor de Yolanda.

La manera como Yolanda eligió vivir su primera relación de noviazgo muestra la transformación de la vida íntima de las personas, el amor romántico como principio, y alejada de los códigos de recato y distancia que le había exigido su padre durante el proceso de socialización con él, como parte de la estructura regulativa tradicional en las relaciones entre hombres y mujeres.

Después de un año y medio de noviazgo con Hugo, Yolanda decidió irse a vivir con él, porque según ella estaba —“Encaprichada”—, le gustaban sus expresiones de afecto como —“ Mi amor, cariño...”—. Cerca de los 15 años quedó en estado de gestación, durante la convivencia con Hugo, describe momentos de dolor, maltrato físico y psicológico en su contra, además de la infidelidad por parte de él, menciona que sostener relaciones sexuales con su pareja le generaba molestias y maltrato físico, situaciones que ella le manifestaba pero él rechazaba y se molestaba porque ella no tenía relaciones sexuales continuas con él.

Cuando su hijo Yeison nació, Yolanda decidió irse con un hermano y terminar la convivencia con Hugo, al mismo tiempo tuvo que apoyarse en su progenitora para que se encargara de la crianza de su hijo en Sutamarchan y ella continuar trabajando en Bogotá.

—“Yeison ya tenía más de 6 meses, lo llevé y le dije a mamá que si me lo cuidaba porque necesitaba trabajar, en el momento no tenía quién me lo cuidara y no me lo dejara aguantar hambre, le pedí que me colaborara mientras me organizaba mejor, allá lo deje un tiempo mi mamita me lo cuidaba y le daba tética ella tenía una hija casi de la misma edad del niño, sin embargo él se enfermó de lombrices porque allá le daban también guarapo”—.

Pasados 12 años aproximadamente, conoció a su segunda pareja, quien trabajaba en la misma empresa donde ella empezó a trabajar por recomendación de un amigo de su hermano. Con esta pareja también vivió una etapa de noviazgo y posterior a esta, decidieron irse a vivir juntos y planear la concepción de su primer hijo. Su pareja presentaba dificultades con el consumo de alcohol, describe:

—“Empezaron los inconvenientes porque él tomaba mucho no llegaba a la casa, casi que de luna de miel y él en esas, pero como era mi segundo esposo y todo... me tocaba aguantármelo, ósea que lo que le inculcaban a uno, que con el hombre que uno tenía relaciones sexuales ya se tenía que quedar, y ya era mi segundo marido, entonces tocaba aguantarse todo así fuera empezando”—.

Al experimentar Yolanda una especie de ruptura con su medio tradicional familiar de Sutamarchan, los vínculos y seguridades de la tradición en las relaciones de pareja se transformaron. Para comprender este comportamiento me apoyo en Ramírez y Bacca (2003), para explicar que cuando Yolanda adoptó la unión libre como una forma de convivir y de organización en pareja, obedece a una pauta divergente a la matrimonial, pero que termina siendo semejante a como lo hacen parejas legalizadas bajo el vínculo matrimonial. Lo que en esta experiencia podría comprenderse en comportamientos de franca ruptura con la moral decimonónica.

Si bien en la trayectoria vital de Yolanda se habían identificado algunos tránsitos en la formas de organización de la vida en pareja, en la convivencia, el hombre mantiene ciertos privilegios patriarcales de género como tener relaciones alternas. Como lo explica Ariza (2012), la relación paralela contingente, ocasiona sufrimiento a la mujer que se siente engañada y es motivo de celos y reclamos lo cual deriva en violencia psicológica, física y sexual, como las vividas por Yolanda.

Los hechos de violencia vividos por Yolanda obedecen según Saltzman (1999) a la expresión prototípica de dominación de género que se ejerce sobre las mujeres. Lo que también se comprende más exactamente desde los planteamientos de Fernández (1989):

—“La esposa pertenece al marido y el marido pertenece así mismo por lo cual no se espera de él prueba alguna de fidelidad pero sí que exhiba el dominio de sí, por tanto más que un planteo de fidelidad recíproca, este tipo de consideraciones constituyen una estilización de una asimetría real”—.

Por lo tanto, las relaciones sexuales entre hombre y mujer deben ser desiguales pues se considera que es tarea del hombre gobernar a la mujer y en lo que respecta a las prácticas eróticas, está referido a relaciones de poder hombre-activo, mujer-pasiva. Lo que obedece a una moral exclusivamente viril según lo explica la autora.

En esos momentos, Yolanda reflexionaba que nuevamente estaba siendo víctima de violencia y conflictos con su pareja, pero ésta vez no pensaba en separarse e irse con sus hijos porque consideraba que la figura paterna era —“Fundamental e importante para los niños, pensar nuevamente que iba a estar sola, eso me detenía”—.

Esta parte del relato de vida de Yolanda, permite identificar algunas transformaciones de valores acerca de los hijos e hijas, quienes adquieren una gran importancia, pero sobre todo la figura paterna en la crianza de estos y estas, éstas premisas, tienen un conjunto de contradicciones, pues Yolanda nombra un conflicto permanente entre lo que quiere hacer y lo que debe ser, tal como lo explica Jaramillo (2007), las diferencias entre estos dichos el “querer” lo coloca del lado del “hacer” y el “ser” lo emparenta con el “deber”.

El “querer” alude al deseo y a la apetencia, no así el “deber” noción que remite a tener la obligación de estar obligado a algo por precepto religioso, social o por ley natural o positiva, tener la obligación de dedicarse a algo o a alguien en éste caso. La noción de obligación está relacionada con imposición o exigencia moral que limita el libre albedrío. A pesar de que Yolanda refiere haber tenido una difícil relación de pareja, se instala en ella un mortificante sentimiento de culpa y sacrificio, lo que podría leerse desde ella como una decisión sensata que le permite prevenir la soledad y el señalamiento de su segundo “fracaso” a nivel de pareja.

Entre Yolanda y Ricardo han existido trámites legales por violencia intrafamiliar ante la comisaría de familia, hechos que según Yolanda, han logrado mantener los límites en la relación interpersonal entre ella, Ricardo, y sus hijos, éstos últimos también han estado vinculados a los hechos violentos por parte de sus progenitores.

Por lo anterior expuesto, Yolanda decidió la separación de cuerpos con Ricardo a quien identifica como su ex pareja, relata: —“Aquí cada uno vive en su propia habitación”—. Ricardo al parecer no estaba de acuerdo con esta decisión, sin embargo la asumió, porque según Yolanda, ella no ha permitido la venta de la casa, contrario a lo que él ha gestionado e intentado.

—“A nosotros nos unen estas paredes pero yo me sacrifico en quedarme aquí, yo pago la cuota y el paga los servicios y la comida, porque no puedo dejar a mis hijos sin casa, hasta abogados hemos tenido cada uno, yo defendiendo los intereses de mis hijos y él buscando la forma de vender la casa para quedarse con la plata que nunca invirtió aquí”—.

—“Yo sí doy esta pelea, porque uno de mujer sabe que se tiene que echar al hombro los hijos y la casa”.  
Yolanda de 42 años de edad—

La predominancia de lo material sigue siendo en este caso, la justificación de la vivencia en el mismo espacio, el hecho de decidir continuar viviendo bajo el mismo techo, sin compartir lecho, continua situándose como un escenario interesado en el dinero y el control. ¿Y qué queda? el malestar emocional que se carga también en los miembros de la familia sobre todo en los que inicialmente se buscaba proteger y por los cuales había que sacrificarse.

De acuerdo a esta situación, podría pensarse en lo que Manrique (2007), denomina como una especie de masoquismo moral, es más frecuente en las mujeres que se sacrifican por sus hijos e hijas o por la familia y que están contentas por ello. Al realizar esta explicación no quiero con ello culpabilizar a Yolanda. Al contrario se trata de comprender como los códigos de honor patriarcales signados en la mujer como instrumento de ejecución hace que se mutile su personalidad (Gutiérrez y Vila, 1988).

#### **2.2.4 “Mi matrimonio fue por imposición de mi familia”. (Gloria)**

Gloria de 51 años de edad, reside en la zona urbana de sutamarchan desde hace aproximadamente 12 años, se casó por la iglesia católica con José desde hace 27 años y concibieron 5 hijos. Hace aproximadamente 10 años se encuentran en separación de cuerpos —“Compartimos casa pero no cama”—.

Recuerda de su infancia sobre todo los juegos como —“jugar tejo con piedras, cuidar y pintarle la cara con tinta a las ovejas, vacas, y las uñas a las gallinas, montar a caballo”—. Agrega que su progenitor era maltratante con ellos —“nos daba unas tundas, pero gozábamos mucho”—, en cambio su progenitora prefería ser —“La cómplice de ellos”— antes de contarle al señor Silvano sobre los incumplimientos de sus hijos en las labores domésticas que según ella les correspondían.

Describe que a los 13 años de edad tuvo su primer novio con quién duró 3 años de relación, resalta que no tuvieron relaciones sexuales porque esto no estaba permitido, el hecho de decir que tenía novio era considerado una vergüenza a menos que tuvieran planes de casarse, de lo contrario tenía que ser casi clandestino. Otro asunto que Gloria resalta era la prohibición del contacto físico con el otro, relata:

—“Eso primero que todo era una vergüenza y lo segundo como que no podía uno dejar que le tocaran el cuerpo, eso no era de que camine... como es hoy en día, que la mujer es la que a veces quiere, seduce a los chicos, hoy en día es él o ella en parte y parte”—.

Relata que el primer noviazgo que ella tuvo, inició a partir de la consulta que le hizo el joven a ella, de si quería ser la novia, pero esto se mantenía oculto por ellos dos, finalmente esta relación se terminó por que él tuvo que trasladarse a vivir a otro pueblo, además que la familia le decía, según Gloria, —“Que no se metieran conmigo porque yo era de familia pobre”—.

En la experiencia de vida de Gloria, se develaban la jerarquías de clases, en palabras de Gutiérrez y Vila (1988), “Una clase no se codea con otra sino la considera un par social. No se rebaja a alternar socialmente con el inferior. Principio inculcado hondamente a hombres y a mujeres con prevención a opciones matrimoniales”. (p. 57)

A los 17 años Gloria se fue a trabajar como cuidadora de un niño a la ciudad de Tunja y fue en esta ciudad donde conoció a José, de quien no se enamoró ni sentía sentimientos de gusto y atracción, relata:

—“Él se enamoró de mí, yo la verdad no, por eso me vine otra vez para sutamarchan y mi papá me ayudo a conseguir trabajo en un Hotel y allá llegaba José Humberto a visitarme yo me sentía mal porque no estaba enamorada, yo le decía que no quería tener nada con él, pero él seguía y seguía insistiendo, él pensaba que yo era la novia pero él no era mi novio” —.

Pese a la negativa de Gloria en sostener una relación de noviazgo con José, él la visitaba en su casa, en presencia de sus progenitores quienes le recomendaron a Gloria no “despreciar” a José porque al parecer era un hombre trabajador.

Finalmente Gloria acepto tener una relación de pareja con José, por presión de sus progenitores, por lo que terminaron viviendo en unión libre en la misma casa de los padres de Gloria, según ella nada fue acordado o conversado, pues empezaron compartiendo habitación, luego cama y terminaron siendo pareja. Con él, Gloria tuvo su primera relación sexual y así concibieron su primer hijo, situación que según Gloria, hizo que tomaran la decisión de casarse teniendo 3 meses de gestación, indica que esta decisión fue reforzada por su padre y hermano mayor quienes no estaban de acuerdo con que ellos vivieran “amancebados”:

—“Yo me case ya después de un tiempo de vivir ahí en la casa con él, porque mi papá y mi hermano mayor eran los que nos decían que ya no más vivir ahí así amancebados sin matrimonio” —.

Como lo analizan Gutiérrez y Vila (1988) para Gloria:

El papel inhibitorio de la vergüenza, reside en que sensibiliza la persona de la opinión de los demás, teme y elude su juicio cultural negativo, condiciones que lo refuerzan al ajuste a sus expectativas normatizadas. Constituye una conciencia de la opinión de la comunidad, y el reconocimiento de su acatamiento y sujeción. (p. 64)

Para Gloria, su relación de pareja con José siempre estuvo mediada por la influencia de su familia extensa (padre y hermanos mayores), según lo describió no existió por parte de ella un sentimiento de amor y gusto por estar con José, sin embargo, pensaba que era necesario casarse para evitar los comentarios de otras personas y su familia, —“En ese momento si quería casarme porque ellos lo decían, porque en la vida no era para seguir como dando tal vez un irrespeto, un mal ejemplo a la familia” —.

En Gloria, como lo exponen Gutiérrez y Vila (1988):

La vergüenza se convierte en una cualidad fundamental de la guarda de su honor personal y por ende el de su grupo familiar específicamente de los varones que tiene su tutela. A ella se mezclan nociones de valoración personal, de su ser femenino y humano, espiritualidad y en especial la hacen consiente de las obligaciones de su categoría social. Esta condición actúa a manera de orgullo interior para no rebajarse en actos no permitidos como mujer, no tanto por el acto en sí, sino por su trascendencia ante sus propios ojos y los ajenos. (pp. 66-67)

La convivencia con José, no estuvo mediada por el maltrato físico, la forma que él utilizaba para manifestar su incomodidad frente a algo, era dejar de recibir los alimentos que preparaba Gloria, las discusiones entre ambos eran ocasionadas por el frecuente consumo de alcohol por parte de José.

Ahora bien, desde hace 10 años Gloria y José conviven en la misma casa pero no sostienen ningún contacto físico-afectivo entre ellos:

—“Nosotros no nos hablamos, yo le servía de comer y él no recibía, yo cumplo con servirle si él no come es cuestión de él, yo no sé, a veces no recibe por estar de mal genio, bravo conmigo, no nos hablábamos y hasta hace como un año yo creo que nos hablamos muy muy poquito, él recibe la comida y no más, mantiene por allá solo...yo igual sigo trabajando y respondiendo”—.

Este fragmento de relato de vida de Gloria se puede comprender en parte, desde el planteamiento de Gutiérrez y Vila (1988), quienes exponen que, cuando el hombre también padece la etapa transicional donde pierde el aprecio a su papel fundamental de providente siendo menospreciado frente a la cultura. Se configuran tensiones psicoafectivas de imagen cultural y de cuestionamiento de la personalidad. El hecho de que Gloria lidere las responsabilidades económicas de la familia le significa también quebrar el molde estructural de la familia en la relación de pareja. Las autoras analizan que:

A pesar de que la cultura es la menos involucrada en el cambio, los principios del código de honor tambalean frente a la dinámica, dejando sin piso alguno el régimen de seguridad con que enlaza las redes sociales, la relación heterosexual y la imagen del Ego ante sí mismo. (p. 358)

Por su parte Gloria, involucrada activamente en la dinámica, opta por la ruptura del vínculo afectivo marital y asume la jefatura económica y social de su hogar.

En la narrativa de Gloria se evidencia la continuidad de las formas autoritarias del progenitor que se adoptan como estilos de socialización en el grupo familiar, en tanto el hermano mayor también reforzaba las pautas de su padre para indicar las formas de organización familiar de sus hermanas (mujeres) menores, en este caso, los arreglos de matrimonio en la familia patriarcal con los progenitores de la mujer (novia) no habían perdido vigencia. No obstante, Gloria lo aceptaba por imposición pero no lo internalizaba en su personalidad como futura pauta de socialización para sus hijos e hijas.

### **2.2.5 “La unión libre ya era común como opción para vivir en pareja”.** **(Doris)**

Doris es una mujer de 51 años de edad, nació en Chita (Boyacá), desde hace 20 años reside en Bogotá en la zona rural de la localidad de Ciudad Bolívar. Cuando llegó a vivir a Bogotá tenía 11 años y entró a trabajar como “interna” es decir, empleada doméstica con disposición de 24 horas del día en una casa de familia. Actualmente convive con Carlos en unión libre y con sus hijos de la segunda y actual unión. Describe que a los 11 años se vino a vivir a Bogotá por petición de su progenitora, quien llevaba 7 meses de radicada en ésta ciudad, en este tiempo se reencontró con el papá de Doris quien los había abandonado desde hacía 5 años, mientras tanto Doris vivía con su abuela materna.

De su infancia cuenta que fue —“dura y bonita, porque mientras conviví con mi abuela fue bonita”—, agrega que con ella aprendió sobre los valores como el “respeto por lo ajeno” en cambio durante la convivencia con sus progenitores fue víctima de maltrato físico, verbal y de abuso sexual por parte de su progenitor.

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

—“Mi papá dijo: valiente hija me gasto, esa es una hijueputa cabrona, yo le estoy abriendo los ojos para que no meta las patas, ese fue el vocabulario para referirse de mí, yo sentía que para mi mamá lo que pasaba entre mi papá y yo era normal, yo lo sentía así, cuando mi hermana, me comentó lo que le había pasado también con ella, y la actitud de mi mamá yo pensé que eso era natural de que el papá tuviera relaciones sexuales con las hijas, yo pensaba que eso era entregarle las hijas al marido”—.

Para comprender el incesto en el grupo familiar de Doris, donde según su relato de vida, el sistema patriarcal reguló su organización y socialización entre sus miembros, acudo a la investigación de Gutiérrez y Vila (1988), quienes plantean que:

Existe una agresión que se acoge a la prelación del Ego masculino a su poder omnímodo dentro de la familia como fruto del patriarcalismo. Resultante a la incapacidad de la cultura y la sociedad para controlarlo y los principios tácitos en la ley clásica de propiedad de mujer e hijos por él y son las relaciones incestuosas. El sexo con mujeres emparentadas aparece como una conducta divergente. (p. 104)

Los hechos de abuso sexual perpetrados en contra de Doris fueron conocidos por su progenitora, quien, según Doris, no tomó ninguna medida de protección con ella, al contrario emprendió el maltrato y la humillación en su contra. —“ella me decía que yo era una vagabunda que lo había seducido y provocado, yo tenía apenas 11 años ni siquiera sabía que era eso”—.

Al respecto, Lustig (1996) y Justice y Justice (1979). (Como se citó en Kamsler, 1993) analiza que la “familia incestuosa” es una familia en la que se han quebrantado las jerarquías familiares “normales” basadas en la edad y el sexo. Se atribuye la culpa de este deterioro casi por completo a las madres, a quienes con frecuencia, se las considera fracasadas en la tarea por cumplir su papel de criar y proteger a los niños y niñas y de ser esposas del padre. Kamsler asegura que esta declaración resta importancia a la significación de la conducta del padre, lo que oscurece la significación de las relaciones de poder implícitas en el incesto y sirven para proteger al perpetrador y para atenuar su responsabilidad.

Siguiendo la línea de análisis planteada por Gutiérrez y Vila (1988):

En este caso de agresión heterosexual incestuosa aparece una relación compleja y paradójica entre los principios escuetos del patriarcalismo que “dan un poder omnímodo al hombre dentro de su entorno familiar, para poner bajo su amparo los Egos femeninos, emparentados con él por sangre o afinidad”. Las autoras resaltan el juego de contradicciones “donde se omite el respeto a la norma que le exige al padre entregarlas para una relación exógama a otros hombres dentro de completa integridad física, social y cultural. (p. 105)

A los 15 años, Doris empezó a aceptar invitaciones de un hombre de quien no aporta su nombre en la entrevista ni mayores detalles de él. Le aceptó la propuesta de tener relaciones sexuales; es enfática en afirmar que esta persona no fue su pareja, pues no lo identificaba como tal.

—“No era tanto porque quisiera a ese hombre con el que andaba, porque yo no sabía querer en ese tiempo a nadie ni a mí misma, solo quería tener un hijo para amarlo por eso decidí tener un hijo, simplemente quise que me tomara y me engendrara un hijo y me perdí porque no lo quise compartir con el papá, quería ponerme a prueba sola, por lo menos con mi hijo tenía a quien darme por quien vivir, mi hijo nació cuando tenía 16 años, ahí me hice cargo de mi bebé, los nueve meses estuve en la casa y cuando iba a dar a luz me fui para donde una tía en Boyacá, porque mi papá había dicho que hacía y deshacía conmigo me daba unas trillas terribles, me quitaba la plata que ganaba, entonces por el temor de que a mi bebé me le pasara algo me fui para Boyacá”—.

Doris de 51 años de edad, expresa en su relato que sus tres experiencias de vida en pareja han sido en calidad de unión libre; la primera fue una estrategia para salir de su casa y terminar la obligación económica que tenía con sus progenitores, además de los abusos sexuales que perpetraba su progenitor con ella, por lo tanto, prefirió convivir con este hombre al ofrecerse como responsable del cuidado de su primer hijo, sin embargo, las responsabilidades económicas seguían siendo compartidas entre los dos, es decir, ambos trabajaban y aportaban económicamente para su sostenimiento; por su parte ella se desempeñaba como empleada doméstica en casa de familia. Esta unión se dio por terminada dada la violencia verbal a la que constantemente estaba expuesta la mujer, maltrato que generó la infidelidad por su parte.

Consecuentemente, se dio su segunda unión, conoció a este hombre aun cuando estaba conviviendo con el primero, hasta el punto de decidir irse a convivir con éste dejando a sus hijos durante los primeros meses con su primer compañero.

Posteriormente conoció a un tercer hombre, el cual era el hermano de su segunda pareja, expresa que dados los rechazos de la familia extensa de su anterior pareja y por su despreocupación cuando ella estaba enferma, empezó a compartir experiencias, a sentir afecto y atracción ante los buenos tratos de éste tercer hombre con quien convive actualmente.

—“Las cosas se complicaron en la casa con mi papá... me acosaba sexualmente, mi mamá me pedía plata, entonces me fui con mi primer marido porque él me apoyaba mucho cuidando mi primer hijo y me sentía como bien, a mí me gustaba el cariño y sentirme protegida. Luego conocí a mi segundo marido en una fábrica donde yo trabajaba, él era respetuoso, era sencillo y noble pero como le digo solo mientras me fui a vivir con él y su familia, finalmente conocí a mi actual compañero, como le decía él es el hermano de mi anterior pareja, a mí me gustó porque en medio de mis dificultades de salud me preguntaba que me dolía, yo le pedí el favor de que me consiguiera unas pastas y de ahí él empezó a estar pendiente de mí, me acompañaba a todo, estuvo en la operación que tuve y me donó sangre y me trataba muy bien”—

Se puede identificar en el relato de ésta mujer, la búsqueda de emulación de las figuras materna y paterna en su pareja como fuente de protección y cariño.

En el caso de Doris y Yolanda, la organización en pareja funcionó en formas divergentes de la normatividad tradicional, y se apartaron de los modelos socialmente dominantes, en el marco de la destradicionalización. Los autores exponen en su investigación, que éstas conductas eran propias de los sectores pobres bogotanos, quienes se organizaron en pareja y en familia, ejercieron la sexualidad, teniendo hijos dentro de estructuras familiares y relacionales cuya base no era la unión legal y sacramental.

Vale la pena resaltar que la unión de hecho y la necesidad de trabajar para las mujeres como forma de asegurar el propio sustento y el de los hijos en el contexto de la ciudad de Bogotá, constituyeron estructuras menos marginales de lo que se ha pensado, con anterioridad a los años 50. Pues como se expuso al inicio de éste capítulo y basada en la investigación de Dueñas (1997), estas prácticas actualmente denominadas unión libre pero antes “amancebados”, venían desde la época de la Colonia, pero no quedaron registradas en los archivos judiciales al ser de carácter ilegal.

La unión de facto y la separación, han estado tradicionalmente presentes en los sectores populares como es el caso de Doris, pero la organización familiar basada en la dedicación exclusiva de la mujer a las labores domésticas y el hombre a la misión de proveedor no era su realidad, ambos debían salir a trabajar para lograr cierta estabilidad económica que les permitiera sobrevivir con sus hijos e hijas.

## 2.2.6 Algunas generalidades de la segunda generación

### *La separación de cuerpos aparece como opción para evitar los trámites legales del divorcio.*

De las cinco historias de vida, dos de estas mujeres se encuentran en estado de separación de cuerpos con sus parejas, describen que siguen conviviendo en el mismo espacio habitacional pero no realizan procesos legales de separación, porque, como se muestra en unos de los casos, sienten que pueden seguir conviviendo en el mismo lugar sin necesidad de que uno de los dos se vaya, además que no tendría para donde irse, la mujer señala que se trata de un gesto de solidaridad con el otro.

En el caso de Yolanda, describe que no han logrado conciliar la repartición de los bienes adquiridos, por su parte la mujer piensa que la casa es de sus hijos y no debe venderse ni repartirse entre los ex conyugues, mientras tanto el hombre considera que deben repartir todos los bienes por partes iguales sin prioridad para sus hijos pues estos son responsabilidad de la mujer. —“La verdad es que compartimos la misma casa pero no la misma cama, porque yo no quiero vender la casa y dejar a mis hijos sin nada, por eso seguimos viviendo aquí juntos pero no como pareja”— (Yolanda)

### *Resistencias a las experiencias similares de sus familias de origen: Yo siempre quise un hogar distinto al de mis padres... (Maryluz)*

En varios de los relatos de las mujeres de la segunda generación se identifican resistencias frente a las relaciones de género basadas en el maltrato y la violencia. De esta manera expresaron el temor que sintieron al inicio de sus relaciones de pareja en que estas se convirtieran en la misma experiencia de vida violenta como la de algunos de sus progenitores. Sin embargo varias de ellas terminaron viviendo experiencias similares a las de sus madres.

—“Yo veía mucho maltrato de mi papá hacia mi mamá y pensaba que cuando yo consiguiera un marido no iba a permitir que eso pasara, porque me daba mucho dolor y rabia... pero finalmente me paso con mis primeros maridos, aunque no siguió pasando por que yo prefería irme”— (Doris)

—“Yo siempre quise un hogar distinto al de mis padres, porque mi mamá sufrió muchos problemas con mi papá, sobre todo por infiel y maltrato físico, mi papá tuvo cinco hijos fuera del matrimonio... por eso pensaba que mi matrimonio fuera feliz, que fuéramos un hogar bonito, con amor, con cariño y sin problemas... pero en parte no ha sido todo bien por que al principio tuvimos problemas de infidelidad serios, hasta una niña tuvo él como resultado”— (Maryluz)

### *De la convivencia con la familia de origen a la convivencia como familia nuclear*

Tres de las mujeres entrevistadas iniciaron la convivencia en pareja en las mismas residencias de su familia de origen, describen que existieron problemas de privacidad porque sus familiares, especialmente los progenitores, se vinculaban a los conflictos con su pareja e intentaban liderar la organización de sus vidas desde lo cotidiano (las funciones de la mujer y el hombre, los tiempos de llegada del hombre, la crianza de los hijos, las inversiones y gastos económicos). La intromisión de terceros en la vida de pareja movilizó la salida de estas mujeres y sus parejas de estos hogares y pensarán en una convivencia separada de las familias de origen.

Esta forma de organización de la convivencia inicial las mujeres lo describen como una representación de apoyo de la red familiar propia de sus tradiciones culturales y familiares en algunos casos.

— “Le pedimos permiso a mi papá y a mi mamá para vivir ahí mientras él conseguía un trabajo, pero luego él llegaba tarde y mi mamá le hacía reclamos y me decía a mí que hacer... luego mi hermano y mi papá pelearon con él y ahí si salimos a una pieza” —. (Paty)

— “Nosotros tuvimos problemas en la convivencia los primeros 9 años de estar juntos, por que vivíamos en la misma casa de mis padres y mi mamá se metía en la crianza de nuestras hijas, ella no permitía que las niñas lloraran por que bajaba a regañarnos, entonces yo busqué ayuda psicológica y finalmente decidimos irnos de esa casa a pagar arriendo en otra parte” —. (Maryluz)

Los relatos de vida de Yolanda, Maryluz, y Paty coinciden en que la presencia y convivencia con los progenitores incidió en sus vidas, frente a la forma de relacionarse con sus amigos-hombres, novios y el modo en que organizaron sus vidas en pareja. De igual manera, Yolanda expresa que en un momento de su vida añoraba haber estado con sus progenitores durante la adolescencia, para así haber cumplido con sus tradiciones culturales frente a la construcción de pareja y familia, agrega que si se hubiese casado por la iglesia católica, su trayectoria de vida hubiese podido ser más estable, y diferente a la vivida bajo la unión marital de hecho o unión libre.

### ***“La Infidelidad es la culpable” (Maryluz y Paty)***

Las cinco mujeres entrevistadas consideran que la infidelidad por parte de uno de los miembros de la relación, es la principal causa de los conflictos y la crisis en la relación de pareja, por su parte dos de ellas consideran que la infidelidad de sus compañeros, es en gran medida, responsabilidad de la mujer al no cumplir ni satisfacer a nivel emocional, sexual y cotidiano al hombre.

Además, se identificó en el relato de una de las mujeres, otras formas de relacionarse con los hombres, añadiendo componentes sexuales y sentimentales sin reconocer este vínculo como una relación de pareja o noviazgo sino como un “amigo”, describe que salía de manera clandestina con un hombre menor que ella y tampoco señala este evento como infidelidad, porque no sostiene ninguna relación de pareja con el padre de sus hijos, con quien convive en su misma casa.

— “Yo me conseguí un amigo sardinito como de 20 años menor que yo y me hacía sentir muy bien, pero uno sabe que ahí no va a pasar nada más. Porque ningún hombre se va a meter con uno enserio teniendo tres hijos y viviendo con el papá de ellos en la casa, uno lo hace sobre todo por buscar afecto y reconocimiento, además eso eleva la autoestima” —. (Yolanda).

De las cinco mujeres entrevistadas de la segunda generación, tres se casaron por la iglesia católica con sus primeros novios, respondiendo a la tradición cultural y porque según ellas “así tenía que ser”. Dos de ellas iniciaron la convivencia en unión libre con sus parejas.

En los relatos de vida de la primera y segunda generación se identifica que en varios de los casos, siguen compartiendo el significado de pareja, haciendo énfasis en esta como una alianza que posee un objetivo reproductivo, de apoyo, sobrevivencia y patrimonial.

## **2.3 Tercera generación:**

En esta generación se puede apreciar varios cambios en las formas de construcción y organización de la pareja, los hombres y las mujeres de ésta generación ninguno ha practicado el ritual del matrimonio católico ni ha legitimado su unión por vías legales, todos y todas han convivido en unión libre con sus parejas y en el caso de Natalia está ensayando una nueva forma y modalidad de convivencia, la cual se caracteriza por ser una relación definida como estable sobre la base de la no convivencia en la misma casa, y donde como lo explica Sánchez (2008), “cada uno de los dos define con singularidad los tiempos y espacios para compartir”. (p. 141).

Sin embargo, en la mayoría de las personas de ésta generación se destacan los vínculos tradicionales, desde la religión católica sin que ellos lo hayan podido hacer, pero uno de ellos lo proyecta a futuro, aunque sin sentirse sujeto a influencias y poderes familiares.

En algunos casos sobre todo Jhon, Yeison y Miriam, los roles de género preestablecidos de acuerdo a la sociedad industrializada se mantienen o se buscan mantener y prefieren no renunciar a este patrón tradicional.

La emancipación de la mujer de la tercera generación se da igual que en la segunda generación como producto de la necesidad por el sustento propio, familiar y de los hijos, sin embargo se percibe en ellas una ganancia de autonomía. Sin embargo en el caso de Miriam mantiene algunos modelos familiares propios de la sociedad rural. Que en sus relatos podremos evidenciar.

Los siguientes relatos dan cuenta de una tercera generación que avanza lentamente en su deseo por ser un individuo independiente y autónomo pero al mismo tiempo en la mayoría de ellos y ellas, se tiene la esperanza de una convivencia duradera con otras personas que tienen expectativas de un proyecto de vida en común.

### 2.3.1 “Que sea eterno mientras dure” (Natalia)

Natalia de 28 años de edad, es socióloga y se desempeña como docente universitaria, convive con su familia biológica (madre, padre) y su hija de 2 años de edad. Sostiene una relación de pareja sin convivencia con Juan, el progenitor de su hija. No viven juntos ya que acordaron que él debe terminar sus estudios universitarios, previa la convivencia. Agrega que ella asume las responsabilidades económicas de su hija y Juan la apoya con el cuidado de la niña “en los momentos que se requiera”.

Relata que su infancia estuvo mediada por los juegos tradicionales y la comparación de su forma de ser con la de su hermana mayor

— “Jugaba yermis, stop, el caucho, era súper bonito, tengo ese recuerdo de la infancia jugando mucho, me marco mucho siempre la relación con mi hermana mayor porque ella me lleva 5 años y era digamos que la niña bonita de la casa, ella no salía a ensuciarse la ropa, en cambio yo era como el gamincito de la casa, me encantaba salir a marranear” —.

Acerca de las relaciones transitorias de noviazgo, Natalia describe que ella vivió tanto experiencias de noviazgos con cortos periodos de tiempo como prácticas que denomina: —

“amiguitos de cogiditas de mano, pero no eran mis novios” —.

Natalia revela que a los 15 años tuvo su primera relación sexual con un joven que conoció por internet, quien era de la ciudad de Pasto y se animó a visitarla a la ciudad de Tunja, hace énfasis en que no eran novios y tampoco tenía planeado un encuentro sexual, sin embargo, cuando se conocieron personalmente —“se fueron dando las cosas” —, tuvo su primera relación sexual con esta persona porque quería confirmar que las aseveraciones de su progenitor no eran ciertas y que ella podía ejercer sus sexualidad con quien quisiera y no solamente con la persona con la que decidiera casarse o en el marco de una relación sentimental.

—“Fuimos campar a Moniquirá y pasó o sea tuvimos relaciones sexuales, el muchacho cumplió su cometido, y yo dije no importa que sea un desconocido, nada que ver y resuelto el asunto, yo estaba un poco asustada pero yo dije: bueno igual a ese tipo no lo voy a volver a ver, yo pensaba que igual no iba a tener nada con él, nada de enamorarme de nada, pues esperaba a ver si se cumplían las profecías

que me decían en la casa sobre todo mi papá y en el colegio, bueno finalmente no volví a ver ese tipo... y no me enamore como decían”—.

En el relato de Natalia aparece lo que denomina Chalet (2009) como modas contemporáneas de sociabilidad y de comienzos de relaciones, explicando que “a manera en que “la confianza se instala progresivamente entre dos desconocidos puestos en relación en una página web para encuentros amorosos o de amistad” (p.2), es así como la forma en que la confianza se va apoyando en la tecnología, ofrece a los actores, posibilidades de gestionar la progresión de las relaciones, de ahí la progresión de las “trayectorias de confianza”, que obedecen a la gestión prudente de la relación y de su progresión y se apoya en la complementariedad que permiten saber más y más sobre el Otro. En el caso de Natalia, se produjo el encuentro físico y la confrontación de los cuerpos, aquí, se propone la reciprocidad como la solución para permitir la construcción de una confianza sin bases.

Natalia describe que conoció a su actual pareja en la universidad en la que ella trabaja y él estudia, los dos asumiendo momentos de su vida diferentes, pero según Natalia, esto no fue un impedimento para estar juntos.

—“Yo no le veía problema, porque no había conflicto de intereses, él de la facultad de veterinaria como estudiante y yo como docente en otras áreas, él me parecía súper lindo, y me gustaba que fuera como amargado y no baboso como otros que uno ve que le dicen los mismos cliché de siempre, nosotros nos saludábamos porque éramos como conocidos por el barrio, el tipo era como todo hurraño conmigo y eso me atraía, hasta que un día hubo la inauguración de la universidad y él me habló”—.

Indica que desde el primer día en que se conocieron se dieron el primer beso, a los 15 días de haber empezado a conversar y salir con Juan se volvieron novios, y al año de ser novios ella quedó embarazada por falta de regularidad con su método de planificación, Natalia evoca momentos agradables para la concepción de su hija, pues aunque no estaba planeada fue:

—“una noche romántica, bonita, era bien particular en nosotros porque no estábamos acostumbrados a nada de romanticismo, sin embargo yo ahora pienso que es importante, que las flores, las velas y todo lo demás es bonito, se trató de permitirnos ser románticos”—.

Para Natalia, la negación que tenían ambos frente a la expresión de sentimientos y eventos “románticos”, hizo que durante sus primeros meses de relación tuvieran dificultades, describe que Juan era mal tratante verbalmente con ella, lo que hizo que Natalia le exigiera un buen trato, manifestando que de lo contrario, tomaría la decisión de terminar con su relación. Agrega que entre ellos no ha existido algún hecho de violencia física y que en el momento en que esto se presente

—“no lo tolero, no le permitiría que me toque y no me tiembla la mano para llamar a la policía si algo me llega a hacer y no le permito que me engañe con una vieja, eso de relaciones paralelas no me gustan, porque me parece deslealtad”—.

Natalia describe que mantiene una relación de pareja con Juan pero no conviven juntos,

—“Ahora estamos viviendo juntos y no viviendo juntos, mi mamá me propuso que nos viniéramos para acá, para que nos estabilizáramos económicamente, porque Juan no tiene un empleo fijo, mi papá le dijo que lo ayudaba hasta cuando terminara la carrera, pero él no aceptó por que no se sentía bien, dijo que más bien venía esporádicamente y así lo hace, viene por ahí tres días a la semana y se queda con nosotras”—.

Con relación a la proveeduría económica, es Natalia quien lidera el sostenimiento de su hija mientras tanto Juan debe avanzar en la culminación de su pregrado:

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

—“Nosotros hicimos un trato y fue que mientras él se gradúa yo asumía los gastos de la niña, para que él estudiara porque no quiero que se repita la historia de mi papá, de que no pudo terminar su carrera por que tenía que responder por una familia”—.

Esta situación según Natalia, no ha sido fácil ni cómoda, sobre todo para Juan, para él no es fácil tener 33 años y no haber culminado su carrera de pregrado, aun más cuando no puede aportar para el sostenimiento en materia económica de su hija.

En el relato de vida de Natalia, es posible observar algunos cambios, giros, movimientos y transformaciones sociales, cambios de roles y formas mixtas de roles, así como las exponen Beck y Beck-Gernsheim, (1990), definiendo la coexistencia de una creciente diversidad de posibilidades de convivencia, donde las antiguas normas se desvanecen y pierden su fuerza de marcar la conducta. “Lo que antes se hacía sin negociar, hoy hay que hablarlo, razonarlo, negociarlo y acordarlo” (p. 46). Por lo menos en el relato de Natalia se hace evidente estas posibilidades de conducta.

En éste caso, es claro el planteamiento de los autores donde se critica el empirismo ciego que ignora la transformación de las formas estructurales de la familia y de la sociedad —“ya no está claro si hay que casarse o convivir”— la elección de la pareja ya no está sujeta a influencias y poderes ajenos, aunque la mayoría de parejas siga todavía las reglas de la endogamia, algunas salen de los tradicionales límites del entorno social y de los círculos normales de casamiento.

—“Él me decía que no lo soportaba por que no aportaba nada y yo le dije que se quitara la idea de macho proveedor, y él me decía que no es por eso sino que él quiere aportar por que ya tiene 33 años y no ha terminado su carrera y lo atormenta que yo me esfuerzo trabajando para responder por la niña, pero yo le dije que prefería tenerlo profesional realizado en su carrera y no por ahí...”—.

Para Natalia, ésta distribución de tareas y acuerdos previos ha fortalecido su relación de pareja y le reafirma su concepción de la misma sin negociar:

—“Todo esto nos ha servido para construir una relación de pareja como coequiperos, de apoyo mutuo, de respaldo, equidad en los roles, y sobre todo de acordar y negociar, eso es para mí realmente construir y hacer pareja y no necesariamente estar viviendo juntos pero con planes agendas ocultas individuales, reconozco que lo económico ahora es nuestro talón de Aquiles pero bueno, esperemos que todo mejore, es una relación de complicidad y que él se permite también sentirse débil, y yo tampoco tengo que fingir ser otra, sino que me valore, él me decía que antes me veía como estatua pero cuando empezó a acercarse vio mis fisuras y se enamoró de ellas”—.

Natalia plantea que el amor de pareja se refleja al aceptar al otro y no en la —“resignación de estar juntos”—, relata que sí ha sentido presión social dado que Juan es su compañero y pareja pero no están casados, afirma que si han pensado en casarse pero solo porque se trata de un ritual exigido por su familia.

Para ella, el amor se hace necesario más que nunca antes, tal cual lo afirman Beck y Beck-Gernsheim, (1990): el amor es un logro de la modernidad y tiene la emancipación como una de sus señas de identidad frente a las reglas tradicionales de vida; lo que ocurre en lo privado, y puede parecer personal, es consecuencia de la modernidad y de la dinámica de libertad que genera. Las mujeres jóvenes han basado sus experiencias en más igualdad y más colaboración en el trabajo y la familia. Los autores identifican el fenómeno de desacoplamiento y diferenciación de las formas de vida antes remitidas a la familia y al matrimonio:

—“ya no está claro si hay que casarse o convivir si tener o criar a un hijo dentro o fuera de la familia, con la persona con la que se convive o la persona con la que se ama pero que convive con otra, si tener hijos antes o después de la carrera o en medio” —.

— “Ese tema de ser esposos es por el ritual para la familia y callarle la boca a la gente. Yo lo reconozco a él como mi pareja, pero yo lo visualizo más de vivir juntos, tener nuestra casa, ósea un hogar. también tenemos planes de que él vaya a especializarse por medio de becas, así estemos lejos lo importante es tener a alguien en un lugar que nos espera, hijos y pareja, yo por ejemplo quiero hacerme un doctorado y él me dice que me apoya, precisamente hace varios días mi mamá me decía que si yo soñaba con casarme vestida de blanco y yo le decía que no, además eso cuesta mucho, con esa plata adelanto la cuota de una casa, ese tema de ser esposos es por el ritual para la familia y callarle la boca a la gente...” —.

— “Ahorita Yo no concibo casarme y que mi marido ponga todo ó yo todo, no ahora me parece que todo deber ser por igual para el hombre y para la mujer, por ejemplo a Juan le corresponde cuidar a la niña cuando yo no puedo y eso implica bañarla, cocinarle, cambiar pañales y todo normalito” —.

Natalia plantea como diferencias entre ella y su progenitora, en el marco de sus relaciones de pareja, el inicio de su vida sexual y las diferentes experiencias que, según ella, decidió vivir, además del papel que cada una asumió como mujer en su vida en pareja, describe que su progenitora:

—“se dedicó a guardarse para mi papá, pero también tenía que trabajar, ver la casa, ser siempre linda y cuidar su virtud, en cambio yo tuve o me di la oportunidad de conocer muchas miradas y experiencias de amar y no ser amada, vivir despecho, desamor, no querer a otra persona, eso me garantiza menos dependencia, por eso mi mamá creó una dependencia con mi papá y aguanta todo” —.

Rojas (2003), afirma que el que las mujeres insistan en que los hombres cambien y a veces traten de enseñarles cómo hacerlo, junto a los aportes del movimiento feminista, ha permitido a las mujeres liberarse de imitar los patrones de vida de su madres. Todo esto no implica que hombres y mujeres estén en el camino de convertirse, por fuerza, en seres iguales, comprendiendo que los roles y las normas sexualmente estereotipadas no son innatas, sino imposiciones a las que la sociedad somete a los miembros de uno y otro género.

Es posible identificar en el relato de Natalia, un panorama del sujeto y una historia de vida que se centra en la capacidad de elección y decisión, en la posibilidad de establecer cuestionamientos y asumir posiciones, lo cual no es otro contenido que los procesos de individualización.

### **2.3.2 “Uno no sabe nada de lo que pasando, pero sí de lo que va sintiendo” (Deysi)**

Deisy de 25 años de edad es bachiller; de su infancia recuerda que estuvo llena de carencias por las dificultades económicas de su familia, describe que vivían en una finca como agregados y cultivaban cebolla; recuerda que sus hermanos grandes se iban encargando de la crianza y el cuidado de los hermanos menores ya que sus progenitores siempre estaban trabajando en la agricultura.

A los 13 años empezó a trabajar los fines de semana en una panadería y cuando tenía 14 años tuvo su primer novio en el colegio, describe que los encuentros se daban sobre todo los fines de semana mientras ella trabajaba o cuando ellos salían del colegio,

— “Él me regalaba cosas pero para mí eso era gravísimo porque yo no le paraba muchas bolas pero una cosa es lo que uno piensa y otra la que uno siente, ya luego me fue gustando y hablábamos mucho, nos

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

dábamos piquitos pero corticos porque era un pecado, así nos decían en la casa sobre todo mi papá, uno no sabe nada de lo que va pasando pero si de lo que va sintiendo, por eso empezaba a decir mentiras que tenía que ir mucho a la biblioteca y así pasaron como 10 meses y ya luego terminamos porque él le mandaba mensajes a otra muchacha” —.

Los besos y las caricias fueron signados como peligrosas, pecaminosas e inapropiadas en la experiencia de vida de Deisy. Con estas pautas de socialización, su progenitor buscaba reproducir un modelo tradicional de relación entre los géneros, se consideraba que los besos y caricias son factores apropiados dentro del matrimonio- sacramento, no del noviazgo.

A los 15 años conoció a su segundo novio, a quién presentó a sus progenitores invitándolo a la casa, pero la relación con su padre empezó a tornarse conflictiva pues

—“Él siempre alejaba a mi amigos y novios, sacaba la peinilla y la hacía sonar con el piso para que nadie se acerque, él no me daba permiso de tener amistades y menos novios por eso yo decía mentiras y me iba para la calle disque a hacer tareas” —.

Esta relación duro dos años hasta que su novio le regaló un celular y la llamaba frecuentemente para preguntarle qué estaba haciendo, con quien estaba y para pedirle que se vieran varias veces al día, esta situación terminó desgastando la relación ya que Deisy considera que la mujer debe tener autonomía e independencia en su cotidianidad.

Cuando tenía 17 años, Deisy terminó su bachillerato y entró a trabajar en una panadería donde fue víctima de acoso sexual por parte de su jefe, en este mismo lugar, conoció al padre de su hija con quien sostuvo una relación de noviazgo y convivencia como pareja, describe que esta persona no le decía que fueran novios, amigos sino que se “enmozaran”, Deisy también recibía comentarios desafortunados de sus amigos como que Giovany era consumidor activo de alcohol y era maltratante con las mujeres. Pese a estos comentarios Deisy quiso empezar a salir con Giovany y a los tres meses quedó en estado de gestación. En ese momento él le confesó que

— “Cuando yo empecé a salir con usted me parecía muy bonita y yo hice una apuesta con un amigo que si yo me acostaba con usted, ganaba una plata” y pues eso también fue gravísimo y embarazada terrible ya inició a tratarme mal desde ahí ya me pegaba ya llegaba tomado a la casa...” —.

Deisy resalta que Giovany era 12 años mayor que ella, le decía que la amaba pero al mismo tiempo la golpeaba y la humillaba. Los primeros meses de convivencia y durante el embarazo, vivieron los dos en una habitación en calidad de arrendamiento, una vez nació la niña Giovany le dijo a Deisy que debían irse a vivir con la familia de él, situación que no compartía Deisy pero que según ella debía hacer para ver si su relación de pareja mejoraba, toda vez que estaba complaciendo sus deseos pero no fue así. —“por eso le digo que uno no sabe nada de lo que va pasando pero si de lo que va sintiendo en este caso era puro dolor en el alma, pero me sacrificaba por mi hija” —.

Pasados dos meses, Deisy decide separarse de Giovany e irse a vivir sola con su hija en una habitación, pero esto solo lo hizo durante 4 meses ya que su hija enfermó, por lo que estuvo hospitalizada durante 8 días, este hecho, hizo que ella regresara a vivir con Giovany una vez él se lo propuso, prometiendo cambios en sus comportamientos violentos y agresivos. Sin embargo esto no sucedió.

Después de la convivencia con su primera pareja, Deisy expresa que con el ánimo de venganza por los múltiples maltratos físicos que éste le propinaba, decidió salir y tener relaciones sentimentales informales con los amigos de él.

—“Un día él me dio una golpiza de tantas que me daba, y ahí vino la venganza mía... la verdad nos separamos nuevamente y yo me dedique a salir con todos los amigos de él nos enredábamos pero no llegábamos a nada serio, aunque después de todo veo que eso no lo lleva a uno a nada bueno porque ningún hombre lo toma en serio a uno y sobre todo por respeto a mi hija, por eso me vine para Bogotá y buscar trabajo —

A lo largo del relato de Deisy, se identifica cómo la hipótesis planteada por las autoras Barreto y Puyana (1996), sobre la experiencia del maltrato en las niñas, incide en la formación de un sentimiento de inferioridad que las induce a aceptar como inevitables las afrentas de los varones, ya que tienden a interiorizar diversas formas de sumisión y cuando son adultas a buscar relaciones de pareja maltratantes.

Actualmente Deisy vive en Bogotá y está “saliendo”, así denomina la relación que sostiene con un primo, quien la apoya económicamente mientras ella encuentra un empleo, relata que él vive en Yopal (Casanare), pero que hablan cotidianamente vía telefónica y a través de este medio, se expresan sentimientos de afecto, gratitud y en algunas ocasiones proyectan a futuro próximo oficializar su relación a manera de noviazgo. —“A mí lo que más me gusta de él es que me trata muy cariñoso pero lástima que toca a escondidas porque en mi casa no les gusta eso que siendo primos estemos saliendo” —.

Para Deysi, la importancia del matrimonio católico en las relaciones de pareja sigue vigente, considera que es una norma familiar y cultural importante pero no fundamental en su vida sentimental, pues considera que con una hija, sus prioridades han cambiado y las condiciones de relacionarse con un hombre también podrían ser diferentes a causa de esto. No obstante, señala que el matrimonio le significa un espacio de convivencia amoroso, tranquilo y de compañía.

En el caso de Deysi, su empoderamiento se debe entender desde la perspectiva de proceso, ya que según Valdés, et al. (1999), el empoderamiento nunca es un hecho logrado, sino que se juega en cada encuentro sexual, en los cuales se ponen en juego las presiones antes expuestas y la vulnerabilidad de la mujer:

Se distinguen, entonces, tres tipos de empoderamiento: uno intelectual, que se expresa en los conocimientos, las expectativas y intenciones; uno experiencial, que se expresa en las prácticas sexuales; y uno en transición, que se refiere al hecho que la mujer puede controlar algunos encuentros sexuales en algunas situaciones o con algunas parejas sexuales, pero no en otras situaciones o con sucesivas parejas. (p. 22)

De acuerdo a este análisis, Deysi transita entre el tipo de empoderamiento experiencial y en transición.

### **2.3.3 “Yo pienso que es mejor convivir primero y ya después si hay plata pues uno se casa” (Miriam)**

Miriam de 27 años de edad, nació en zona urbana de Sutamarchan y se crio, los primeros 9 años de su vida, en la zona rural, de los cuales recuerda significativamente los juegos como —“correr,

escondidas y a corrientazos”—. Dada la separación de sus progenitores, su mamá se los llevo a vivir por 6 meses al departamento del Tolima, y finalmente regresaron a vivir a Sutamarchan.

A los 13 años de edad, Miriam tuvo su primer novio tras lo que quedo en estado de gestación, su primer novio tenía 28 años de edad y lo conoció debido a que su mamá le vendía la alimentación, describe que la conquistó regalándole flores. Una vez quedó embarazada y su mamá se enteró, Miriam se fue a vivir con Luis. —“Recuerdo que mi mamá me decía que no fuera a meter las patas y que fuera juiciosa pero mire lo que pasó, yo quede embarazada y mi mamá dijo que ya no había nada que hacer ...”—.

El que Miriam iniciara relaciones sexuales antes de los 14 años de edad, se configura en un abuso sexual tipificado en el código penal Colombiano (Ley 599 de 2000 Artículo 208) como “Acceso carnal abusivo con menor de catorce años”. Al respecto, la Corte aclaró que los y las menores de 14 años aún no tienen capacidad volitiva y desarrollo sexual pleno, aunque exista consentimiento de su parte.

Estos hechos son absolutamente desconocidos para Miriam y su familia, quienes cercanas al discurso cultural, consideran que una vez iniciada su adolescencia podía tener novio, con miras a formalizar una relación de pareja. Esto condicionaba directamente las decisiones sobre la actividad sexual y reproductiva de Miriam, a causa de ello, existía un discurso ambivalente sobre el ejercicio de la sexualidad, pues el haber quedado en estado de gestación le generaba a su progenitora una desgracia o fracaso, propiciando sentimientos de culpa o de vergüenza en Miriam, pero finalmente era aceptado por su familia, ante la unión de pareja de su hija y el novio.

Miriam y Luis convivieron durante tres años, Miriam describe que fue víctima de maltrato físico y verbal cuando él estaba bajo los efectos del consumo de alcohol, estos hechos hicieron que ella decidiera separarse e irse a vivir a Bogotá con su hijo. Miriam expresa que ante las conductas de maltrato, efectuaba denuncias ante un juzgado de familia, toda vez que Luis amenazaba con quitarle su hijo.

Actualmente, Miriam convive con José, el padre de su hijo en gestación, a quien conoció hace 9 años cuando trabajaba como operaria en un invernadero de tomate; —“él sabía que yo tenía mi hijo porque siempre lo llevaba conmigo, él no le vio problema a eso, y empezamos a charlar”, en esta experiencia también existió etapa de noviazgo, pero fue muy corto, luego inició una convivencia con este hombre y con Cristian, su hijo, al poco tiempo, ella quedo embarazada pero su gestación no llegó a término completo. —“tenía como dos meses de embarazo y me empecé a hinchar”—. Posteriormente, luego de que Miriam decidiese retirar el dispositivo que usaba como método de planificación, quedó embarazada por tercera vez y tuvo a su hija Natalia, —“uno primero se preocupa pero ya luego se resigna y al mismo tiempo se ilusiona con el bebé”—.

Miriam piensa que el hecho de que su esposo trabaje todos los días, durante todo el día, hace que no tengan mayores conflictos en su relación —“nosotros casi no peleamos, él se la pasa trabajando todo el día en el invernadero para traer la papita, y yo aquí en la casa, a veces voy y le ayudo porque una sola golondrina no llama agua...”—.

Al respecto, Díaz (199) explica que: “la idea del hombre como proveedor y como trabajador es centro de la representación social que se convierte en un valor incuestionable, que puede ser expresado tanto por hombre como por mujeres” (p. 7). Sin embargo, Miriam acepta que existen otros hombres

que cumplen con lo que debe ser un “varón”, es decir, son proveedores y soportes de sus familias mientras que la mujer cumple funciones de apoyo y ayuda.

Miriam está encargada de la administración del dinero que gana su compañero, describe que es una costumbre y muestra de confianza entre ellos, ya que cuando le pagan la quincena a él, le entrega el dinero —“siempre que llega la quincena, él me dice mire a ver qué hace con ella y ve para que alcanza... Eso es una costumbre que tenemos, además así se demuestra confianza entre nosotros” —.En este escenario, Miriam asume un papel tradicional como mujer administradora del hogar y bajo la representación social que define a ésta como maternal y hogareña.

Además, relata que las expresiones de afecto han estado dadas desde el descanso de las actividades domésticas, por ejemplo, cuando su compañero le dice que no cocine y que coman fuera de la casa, —“él no es muy expresivo de sentimientos pero, me siento bien cuando me invita a desayunar afuera” —.

En el caso de Miriam, cree que su destino estaba en vivir en pareja y tener hijos, considera que en su familia esto siempre ha sido el “destino”, y reflexiona que los hijos son el sentido de la unión y el esfuerzo de la pareja por salir adelante. —“Cuando uno es adolescente piensa en la familia o sea en formar un hogar, tener hijos... y finalmente así va creciendo” —

—“Una pareja se mantiene mucho por los hijos. A mí me parece que los hijos son muy importantes porque eso hace que uno se esfuerce y quiera seguir juntos para sacar los hijos adelante”. Miriam 27 años de edad.” —

Aún quedan en el relato de Miriam, rasgos sobre patrones tradicionales de vida en pareja, entre ellos, el comportamiento reproductivo. En comparación con los resultados obtenidos por Valdés, et al. (1999), se encuentra que “al vincular la situación conyugal con el nacimiento de los hijos se refuerza, para el sector medio alto, la imagen de “modelo de pareja tradicional”, y se ahonda la heterogeneidad en el sector bajo” (p. 49).

En la frase expresada por Mirian —“Yo pienso que es mejor convivir primero y ya después si hay plata pues uno se casa —, se hace evidente como la forma de formalizar o legalizar la unión de pareja depende de la capacidad económica. La unión libre podría formalizarse cuando la pareja logre una capacidad económica suficiente para los gastos del matrimonio.

### **2.3.4 “La pareja es que siempre estemos juntos y luchando por las niñas, no hay de otras” (Jhon)**

Jhon es un hombre de 33 años oriundo del municipio de Chita (Boyacá) y convive en unión libre desde hace 8 años con su pareja Carolina, con quien concibió tres hijas.

De su infancia recuerda que la crianza estuvo liderada por su padrastro a quien reconoce como padre, al no conocer a su padre biológico, este hombre es quien le dio el apellido. Cuando él tenía 10 años su progenitora se fue con otra persona y él se quedó viviendo con el señor José y sus otros hermanos maternos hasta los 19 años, recuerda de su infancia, sobre todo, los hechos de agresión verbal entre su progenitora y su padrastro y su vinculación al trabajo en las ladrilleras desde los 8 años de edad, no obstante, resalta el buen trato y apoyo recibido por parte de su padrastro durante el tiempo que convivieron juntos.

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

Describe que durante su adolescencia sostuvo relaciones transitorias de noviazgo, pero solo una la reconoce como tal, ya que fue presentada a su padrastro y a su mamá, con quien luego, vivió con durante 6 meses, antes de ésta persona, existieron otras mujeres en su vida pero no las reconoce como novias al ser relaciones cortas y sin ningún compromiso de “fidelidad”. Inició su convivencia con Rosa porque:

—“Quería una mujer que me apoyara, que me quisiera, consintiera, no sé, será que me hizo mucha falta el cariño que la mamá le brinda a uno, y por eso de loco me fui a vivir con Rosa y ella era como mañosa le gustaban las brujerías entonces me tocó sacarla de la casa”—.

En el relato de vida de Jhon, se inserta una transformación social desde distintas perspectivas de la masculinidad, como hombres tiernos en busca de afectividad. Velásquez (2007) considera el reconocimiento de múltiples formas de expresión a la masculinidad, en la medida en que se reconoce que el modelo hegemónico es solo uno de los muchos posibles.

Después de esta experiencia, Jhon tuvo otra novia con quien duro tres años, sin embargo, describe que le fue infiel en varias ocasiones, indicando que la infidelidad —“es como un vicio que uno coge de andar con una y luego con la otra pero siempre teniendo una de ciento, no sé, no sé, por qué lo hacemos” —. Como lo plantea Rojas (2003), la significación individual de las relaciones extraconyugales varía con el sexo, el momento vital, la historia de cada uno y su acervo cultural. Pero cambia también en función de las condiciones y características del otro, de su momento vital y de la dinámica de la relación con su pareja estable.

Actualmente, Jhon convive con Carolina, a quien conoció en una fiesta. Luego de dos años de noviazgo, convivieron a su primera hija, situación que hizo que iniciaran una convivencia juntos, tras lo cual, tienen tres hijas.

Jhon resalta que durante la convivencia con Carolina no ha tenido ningún tipo de maltrato verbal o agresión física en contra de ella, al contrario, se describe como un hombre tranquilo y pasivo para resolver los conflictos que se presentan en su relación de pareja, agrega que la condición de salud de su hija lo ha sensibilizado en evitar los malos tratos entre ellos.

—“Cuando mi hija entró al jardín empezó a sentirse muy mal, allá nos recomendaron llevarla al médico y fue cuando le diagnosticaron cáncer en un riñón, bueno y le ha hecho varias cirugías etc. entonces eso me ha conmovido muchísimo en la vida por eso me he vuelto un poco más pendiente de ellas y sobre todo no pelear mucho con Carolina, eso fue algo durísimo... (Lagrimas)...”—.

Pese a las dificultades mencionadas, Jhon reconoce que la condición de salud de su hija, ha reconfigurado la relación con Carolina, describe que ella se ha dedicado exclusivamente al cuidado de su hija y si bien se han unido para las gestiones y acompañamiento en los procedimientos médicos que requiere la niña, a nivel de encuentros íntimos como pareja, se han distanciado y han generado según él, actos de infidelidad de su parte, argumenta que él es un hombre que le gustan las palabras bonitas, los encuentros románticos y esto lo dejó de hacer Carolina con él, por lo tanto

—“Yo la he embarrado, le he sido infiel, porque me gusta que me digan cosas bonitas y eso..., como hacer cosas románticas, me hace falta eso y en otra mujeres la verdad lo he encontrado, yo le prometí a ella que no lo volvía a hacer sin embargo lo hice dos veces, aunque ahora ya llevo mucho tiempo de no enredarme por ahí, porque Carolina es una mujer buena” —.

Una de las estrategias que Jhon y Carolina tienen planeada para fortalecer su relación de pareja, es realizar el ritual del matrimonio católico como primera opción, Jhon asegura:

—“este año no pase sin casarnos, para que nos vaya mejor, no sé, pues yo estoy bien con ella pero a nosotros siempre nos han dicho que el matrimonio es bueno, porque es bendición para los hijos y para la pareja” —.

Para Jhon, el matrimonio le representa su carta de salvación frente a la convivencia conyugal, pues espera encontrar a partir de éste ritual, una mutua fidelidad al concebir este ritual como “bendito y divino”, tras lo que espera alejar todo lo que puede obstaculizar la permanencia y la prosperidad de la familia.

Beck y Beck-Gernsheim (2001) explican claramente el relato de vida de Jhon, situando a los hijos en una función de beneficio psicológico, como la esperanza de salvación del matrimonio en torno a las necesidades emocionales de los padres, a la expectativa de encontrar realizados en los hijos, los sueños no alcanzados de sus padres, o como la razón de la felicidad como un motivo por el cual vivir y seguir juntos.

En el relato de Jhon, se identifica lo que Díaz (1999) denomina como:

Nuevas formas de masculinidad, que nos hablan de la posibilidad de construir un modelo masculino cuya autoridad no se base en el ejercicio de la violencia, sino en el apoyo a sus parejas y hablan de la necesidad del cariño y la afectividad, convencidos de no querer repetir lo mismo con sus hijos y menos castigar físicamente. (p. 9)

### **2.3.5 “Yo me he dado cuenta que una mujer es la base y como más de la mitad de la cabeza de un hombre y la familia” (Yeison)**

Yeison es un hombre de 26 años, con estado civil soltero, tuvo un hijo con Nataly de 24 años de edad, con quien convivió durante 6 meses, describe que no viven juntos porque él no se siente seguro en si ella es la persona con quien quiere compartir su vida, tampoco la reconoce como pareja sino como la mamá de su hijo.

De su infancia, recuerda que a los 6 años su progenitora lo llevo a vivir donde su abuela Rosa, al municipio de Sutamarchan (Boyacá) y evoca sentimientos de afecto y cariño sobre todo de parte de su abuela, quien le daba leche materna dada la cercanía de edades entre él y sus tías menores. —“Yo me crie los primeros años con ms tías menores y mi abuelita, pero como a los 3 años me trajeron para Bogotá nuevamente por que me enfermé de lombrices por tomar mucho guarapo” —.

Cuando llegó a Bogotá, convivía con su progenitora a quien identifica como una mujer de carácter fuerte y poco afectivo con él, pues solo recuerda que los aprendizajes estaban dados desde los gritos y los golpes por parte de ella. Cerca de los 10 años aproximadamente, Yeison se fue a vivir con los progenitores de un amigo del colegio con quienes ha compartido la mayor parte de su vida, resalta que es una familia unida y le enseñaban —“a ser buena gente, a no ser malo, a ser carismático, sencillo, humilde pues hoy en día vivo aquí con ellos gracias a Dios, porque con mi mamá eran puros golpes y gritos...” —.

Las primeras relaciones transitorias de noviazgo las inició a los 14 años, describe que con su primera novia sostuvo su primera relación sexual al mismo tiempo que ella, con quien estuvo durante un año y medio, a los 18 años conoció otra mujer quien tenía 16 años, describe que el físico de esta última joven era bastante atractivo y por eso le llamo inicialmente la atención.

Yeison identifica como novias a las mujeres que presentaba como tal ante sus amigos, con las que comparte la mayor parte de su tiempo y sobre todo a las que presenta en su casa y las visita en este mismo espacio familiar, señala que en su adolescencia debía informarles y pedirles permiso a los progenitores de la joven que le gustaba para poder ser el novio de ella, así mismo aceptar las condiciones que ellos propusieran para que pudieran ser novios. Sin embargo, en su caso no se utilizaba llevar a la novia a la casa del hombre, pues considera que —“las de mayor cuidado son las mujeres” —.

En este sentido, piensa que el inicio de las relaciones sexuales con su pareja no debe darse sino después de 4 meses de relación y que esta pauta la marca la mujer en las relaciones de pareja:

Yeison describe que conoció a la progenitora de su hijo por intermedio de una amiga con la que estudiaba en El Servicio Nacional de Aprendizaje-SENA, indica que no existió la etapa de enamoramiento y atracción con ella sino que, según él, ya llevaba más de 3 años solo y quería empezar a salir con alguien, por lo que decidió que fuera con Nataly por: —“gusto ocasional, algunas veces la veía bonita, y otras no mucho pero la carencia pudo más” —, relata que lo que sentía por ella era cariño pero no amor, pues para él es importante admirar y sentir gusto o atracción por la otra persona, pero con ella no sentía sino cariño.

Para Yeison, las redes sociales como el Facebook, se han convertido en una forma de conexión con el mundo social, en especial con sus amigos, según él, de esta forma se entera de cambios y actuales situaciones de vida presentadas con sus exnovias y novias.

Por otro lado, el significado de pareja para Yeison está relacionado con apoyo, proyectos de vida en común para construir valores como el respeto por el otro y a nivel económico, con construir un capital para la familia. Yeison es enfático en resaltar que una mujer es la base de la construcción de una relación de pareja y familia, en este sentido piensa que la masculinidad está dada por el papel que asuma la mujer frente al hombre, describe:

—” Yo me he dado cuenta que una mujer es la base y como más de la mitad de la cabeza de un hombre y la familia, porque es que un hombre es como más desordenado, más... de amigos ha chévere y tal... mientras que cuando un hombre está con una mujer, uno es como más casero, uno trata de llegar más temprano a la casa hacer las cosas, colaborar, estar más pendiente de la casa”. —

En el caso de Yesison, se identifica a través de su relato, cómo los varones aún están en un proceso de aceptación de los nuevos elementos de la organización de vida en pareja mientras que la representación social tradicional y hegemónica del varón se mantiene.

Olavarría (2001), expone que la dinámica modernizante rompe las fronteras entre los espacios que manejaban hombres y mujeres, transformando poco a poco el orden tradicional al interior de las relaciones entre los géneros, donde el uso del poder es un aspecto en el que se concentra parte importante de la fragmentación de las identidades y subjetividades de los hombres, por lo que existen mandatos de responsabilidad que ha otorgado la cultura, donde los varones deben hacerse cargo del uso adecuado de su sexualidad, y participar junto a su pareja de la anticoncepción, el embarazo y aun el parto; si embargo, el autor plantea que el ser hombre hoy en día no es tarea fácil ya que a pesar de estas nuevas demandas, persiste un referente de masculinidad dominante en los procesos de socialización de cada sujeto.

Vale la pena recordar que Yeison es nieto de Rosa, una de las mujeres invitadas de la primera generación quien hizo parte subordinada de la estructura domestica patriarcal, asumiendo la responsabilidad cotidiana ante el hogar, el marido y sus hijos e hijas.

A manera de cierre de éste capítulo, quiero resaltar que la primera y segunda generación mantienen como principio la construcción de relaciones de pareja fundamentadas en el matrimonio y principios tradicionales y jerárquicos pautados por la inequidad de género, las masculinidades hegemónicas y la división sexual del trabajo; por su parte, la tercera generación tuvo algunos acercamientos más igualitarios, en los cuales se concibe a mujeres y hombres con iguales derechos. No obstante, en la tercera generación e mantienen algunas tradiciones y hábitos familiares en las formas de relacionarse e interactuar con sus parejas, sobre todo por parte de los hombres, quienes esperan seguir manteniendo la figura de autoridad en la relación. De lo anterior, se puede identificar un ambiente entre la tradición, la transición y el cambio para unirse en pareja.

Finalmente, es posible dejar una idea general de varios mundos de la vida en pareja y familiar en el contexto cundiboyacense, fundamentados en los significados de encuentro de intereses entre la validación simbólica, legal y cultural de la familia como orden nuclear, construido alrededor del matrimonio heterosexual, la procreación y la diferenciación sexual. Sin embargo, todas se encuentran en transición, esto no significa que desaparezcan; sino que la emancipación y el reconocimiento de los derechos y la igualdad de hombres y mujeres ante la ley, muestran un horizonte hacia múltiples formas y estilos de convivencia de pareja y de familia en el contexto cundiboyacense.





### **3. Construcción de feminidades y masculinidades.**

¿Cómo se construyen los significados de la masculinidad y la feminidad entre las personas que conforman la pareja heterosexual en el contexto cundiboyacense? El objetivo de este capítulo consiste en enlazar las ideas culturales sobre el género con las relaciones de pareja, el pensamiento y las acciones de los hombres y las mujeres protagonistas de la investigación.

Para ello, es importante partir de las concepciones sobre esta categoría de análisis, como eje transversal de la investigación. Sobre la construcción de las identidades masculina y femenina, Mead (1994) plantea que “la identidad de hombres y mujeres no son producto de una esencia masculina y femenina inmutable” (p. 237), sino que se construye culturalmente a través de un proceso de socialización en el que intervienen modelos definidos por la sociedad en relación con las actitudes y conductas apropiadas para cada sexo.

La autora explica cómo cada cultura crea, de manera particular, la estructura social, en la que el espíritu humano puede encerrarse en actitudes temperamentales, catalogadas tradicionalmente como femeninas o masculinas, unidas débilmente al sexo. Las diferencias tipificadas de la personalidad, se dan entre los sexos, sin embargo, son creaciones culturales en las que se educa a los hombres y mujeres de cada generación. Las diferencias sexuales están llenas de arreglos arbitrarios en el campo intelectual y artístico, a causa de la supuesta congruencia establecida entre la base fisiológica del sexo y las características emocionales, por ejemplo, decir que la mujer está a cargo del cuidado del niño, y el hombre está dedicado a la caza, aquí “se les han otorgado estas útiles aptitudes como parte de su temperamento sexual” (Med, 1994, p. 241).

Como resultado, se encuentra una sociedad en la que casi nadie duda de la existencia “natural” y diferenciada de cada sexo, sobre todo en tanto a la creencia y confianza en esas diferencias, lo que genera formas sutiles de estandarizar la personalidad, como insistir en que hay demasiadas diferencias entre los sexos.

Med (1994), plantea que históricamente, nuestra cultura ha confiado en muchas distinciones artificiales para la creación de valores contrastantes, siendo el sexo el más más notable. “Si queremos una cultura más rica en valores contrastantes debemos reconocer toda la escala de las potencialidades humanas y levantar así una construcción social menos arbitraria, en la que cada cualidad humana encuentre el lugar que le corresponde” (p. 268).

En esta misma línea, están los planteamientos de Castellanos (2003), quien también se pregunta qué implica ser hombre o mujer para la identidad personal y para los comportamientos, roles y funciones sociales. De acuerdo con el autor:

Son cuestionamientos que no se determinan, como se había pensado milenariamente, por lo biológico. Son los usos, las costumbres sobre las formas de actuar y decir las que moldean en cada cultura, las distintas concepciones y actitudes hacia lo femenino y lo masculino (p. 32).

En las primeras páginas de “Las palabras y las cosas”, Foucault (1968), señala que en toda cultura existen códigos fundamentales que constituyen los órdenes empíricos, a partir de los cuales, es posible que los hombres puedan reconocerse y convivir (lenguaje, esquemas perceptivos, jerarquía de sus prácticas, técnicas, valores); los cuales dan cuenta de la existencia de un orden característico de la propia cultura y de las leyes que la gobiernan, estableciendo las razones de la existencia de ese orden particular y no de otro.

Según Foucault (1968), la cultura es una gestión simbólica social de la presencia fenomenológica de la duración y el cambio. En ese sentido, el autor convierte la experiencia total del tiempo en el núcleo en torno al cual se entretajan, en tensión continua, los elementos de configuración de la representación mental intersubjetiva de lo que una sociedad percibe de sí misma con pleno sentido: sistemas de relación-dominación, conflictos, deseos y perspectivas. Todas las culturas han construido y siguen construyendo, relatos que sirven de mediadores simbólicos entre esa vivencia temporal, inaprensible en sí misma, y la coexistencia humana en su complejidad constitutiva.

En la cultura occidental, lo social devino en histórico desde el momento en que se hizo inteligible dada una perspectiva temporal en proyección. El sentido del progreso, la noción del desarrollo y la ubicación de los individuos en escalas de valores definidas por el mundo industrial, ha transformado la configuración social y redefinen los roles de género; lo femenino y la mujer, han adquirido nuevos contenidos, sin dejar de lado el sustrato de viejos significados referidos a su sometimiento corporal y psíquico respecto al hombre, antes desplegado solo en el “oikos” (hogar).

En palabras de Viveros (2002), “la masculinidad está definida por un sistema que delimita y organiza las diferencias entre hombres y mujeres en un plano simbólico, en donde se demarcan y contrastan los lugares masculino y femenino” (Como se citó en Jimeno et al. 2007, p. 22). Vale la pena resaltar que todo esto depende del contexto, en decir de la cultura, la sociedad y la época; es así como la autora invita a hablar de masculinidades diversas y plurales.

Con todo lo anterior, la construcción de las identidades femeninas y masculinas será concebida en este estudio, como un proceso que continúa a lo largo de la vida y que depende de la posición particular de cada hombre o mujer en determinados contextos de interacción en su vida.

A continuación, nos adentraremos en las identidades de Eufemia, Betty, María, Mónica, Rosa, Ambrosio, Patty, Maryluz, Gloria, Doris, Yolanda, Yeison, Natalia, Miriam, Jhon y Deisy, en las cuales, el contexto cundiboyacense resulta fundamental, dado que ha sido su lugar de actividades y donde ha operado la posición que tiene cada uno de ellos y ellas en el ámbito familiar y conyugal.

### **3.1 Primera generación: “Nosotras estábamos para ser buenas mamás, buenas esposas y tocaba ser obedientes”. (María)**

Esta frase hace parte de los relatos de vida narrados por las mujeres y el hombre de esta generación (de la que hacen parte Eufemia, Betty, María, Mónica, Rosa y Ambrosio). En sus relatos de vida, se expresa un mismo modelo o discurso sobre el deber ser y el hacer de cada género en el marco de la relación de pareja.

Las mujeres de esta generación relatan su visión sobre el ejercicio femenino en su época, describen que antes de iniciar una relación de pareja, eran aleccionadas desde una perspectiva religiosa, por sus progenitoras y abuelas, quienes les decían que las mujeres estaban para ser “buenas mamás y

buenas esposas”. Esta última función, estaba representada en la obediencia, especialmente para cumplir los requerimientos del esposo, como un mandato cultural y religioso; hoy en día estas mujeres expresan dualidad de sentimientos, por una parte se cuestionan por la imposibilidad de decidir y pensar sobre su propia vida y, por otro, justifican que esas formas de comportamiento, denominadas propias de la feminidad, eran necesarias para mantener el matrimonio y sus hijos, de hecho dos de ellas (María y Mónica) comparan su vida en pareja con la de sus nietas, pero lo hacen desde el descontento, dada la inestabilidad de la vida en pareja de algunas de ellas en la actualidad.

María y Mónica construyeron su situación femenina basada en el papel de esposas y madres como fin último de la vida femenina ya que no había otros modos de vida. Cuando sus nietas expresan y actúan dando prioridad a sus ambiciones personales como disfrutar del celibato y de una vida en pareja sin hijos, esta nueva libertad para las abuelas se convierte o implica lo inestable y lo problemático para sus nietas. María relata:

—“Porque nosotras las mujeres tenemos que ser más humildes que el hombre, eso me decía mi abuela, porque con el machismo que había en esa época, eso era terrible... me decía “usted tiene que dormir con él en la misma cama y si él le pone los brazos para dormir usted tiene que dejarse, además como dicen en la iglesia que la mujer es la compañía del hombre” —

Para ilustrar mejor esta frase, hay que referirse a la Biblia, texto que refuerza los principios patriarcales de subordinación y minusvalía de la mujer frente al hombre. En palabras de Gutiérrez y Vila (1988) esto “trasciende el Génesis en la valoración de las tareas de cada sexo” (pp. 118119). Las autoras explican cómo el papel vital masculino de providente, genera subordinación a quien depende de él para sobrevivir, ratificado por el principio de autoridad y poder de un género (hombre) y la obediencia y sumisión del otro (mujer). Las autoras explican cómo se adjudica, en el comienzo, la función biológica femenina, la cual estuvo muy vinculada con la sanción y el estigma en la construcción cultural de la sexualidad, en contraste, definió políticamente el dominio por parte del hombre.

Las cinco mujeres entrevistadas coinciden en que para ellas, la identidad de los hombres estaba relacionada con la promiscuidad, él era el único que salía de la casa a trabajar y se encargaba del sostenimiento económico de la familia, funciones que le otorgaban el poder de tomar las decisiones sobre la vida de los miembros de la familia, incluida la esposa.

María y Mónica, son de origen rural, específicamente del departamento de Boyacá, aunque actualmente la primera vive en la zona urbana de Tunja y la segunda en el municipio de Sutamarchán. Ambas expresan que era casi tradición que los hombres, además de tener su pareja oficial, tuvieran otras mujeres con quienes procreaban hijos denominados “extramatrimoniales”, sin embargo, ninguno de estos comportamientos justificaban que se separaran de su pareja, menos aún que fuera iniciativa de ellas. Existe una naturalización de la masculinidad que legitima los comportamientos del hombre como parte del acontecer cotidiano, siempre enmarcados dentro de los principios patriarcales que establece el beneficio para ellos y el sacrificio para ellas, como distinción de la personalidad de los sexos.

—“Él era muy mujeriego vagabundo, de por sí el hombre es así... A ratos yo me sentía culpable porque lo había dejado solo por venirme para Tunja, porque como dicen en la iglesia que la mujer debe ser la compañía del hombre, por eso él se consiguió otra y me tenía a mí también”— (María) —  
 “Antiguamente el hombre, como era el que salía a trabajar y daba las cosas en la casa, entonces se las daba que podía hacer con uno lo que se le daba la gana”— (Mónica).

En el núcleo de las representaciones sociales hegemónicas sobre las feminidades, en las mujeres entrevistadas y el hombre entrevistado, adquieren relevancia las creencias religiosas. La buena y perfecta mujer es aquella que está casada, la madre abnegada, que permanece en su casa la mayor parte del tiempo posible y merece más respeto que otras mujeres (Ariza, 2012).

Ariza (2012) expone que “la infidelidad conyugal culturalmente por tradición se promueve en los hombres y se sanciona en las mujeres, de acuerdo a las ideas patriarcales de la potencia masculina” (p. 206). Así, en los relatos de la primera generación se expresa la concepción del hombre como un animal que pierde la razón al no poder controlar sus impulsos sexuales, por lo que debe satisfacerlos, lo masculino aparece como fuente inagotable de placer y no puede permitir que se afecte su virilidad.

Las cinco mujeres entrevistadas en esta generación, coinciden en que el sufrimiento de la mujer era legitimado por la religión e iglesia católica; cuando varias de ellas acudían a la iglesia en busca de orientación y para expresar las situaciones difíciles de su matrimonio, los sacerdotes les explicaban que el papel de la mujer estaba basado en el sufrimiento y en la resignación frente a los comportamientos del hombre. Por ello María expresa:

—“Lloré mucho por verlo que se había perdido con otras mujeres, yo le decía a los curas y ellos me decían ‘no pierda la esperanza, usted sigue reinando en su puesto, usted es la reina de la casa y del hogar y tiene que ver por sus hijos y por ese esposo que dios le dio’ y así fue que vi por él hasta que se murió” —

La iglesia católica ha reforzado la tendencia ideológica de la misoginia: la mujer como “mala” cuando no se ciñe a la conducta ética-sexual, lo que produce desvergüenza y la hace merecedora del rechazo por parte de las, denominadas por la iglesia católica, “mujeres de bien”, es decir, las esposas. Discursos que, a la larga, se convierten en una regulación de la mujer frente a su vida conyugal, en consecuencia, cuando las mujeres se apropian del discurso de la iglesia, ocurre lo que describe Castellanos (2003) al indicar que “las mujeres que emplean esquemas misóginos contribuye[n] a su propia subordinación [y] están usufructuando el mismo poder que las subyuga en la medida en que aparecen como aliadas de los dominadores” (p. 46).

Gutiérrez y Vila (1998), analizan el discurso católico de la siguiente manera:

El poder dado a la institución religiosa que como reglamentación y como ideología ofrece un amplio marco etiológico regulador, y de respaldo de la estructura familiar patriarcal, en tanto definen éticas de comportamientos, razones de existencia donde se regula la relación de los géneros, engranándolos en el autocratismo masculino. La mujer centrada en el hogar, convertidas en madres católicas, casadas, hijas de María, se convertía en la adoración perpetua, en un cerco de control y guía al ajuste familiar bajo la vigilancia de la autoridad del sacerdote para dar cumplimiento al dictamen patriarcal (pp. 117).

Para Eufemia, de 75 años de edad, la mujer en su vida de pareja asume toda la responsabilidad de garantizar la estabilidad del matrimonio, discurso que, según ella, ha sido influenciado por la iglesia y por la propia familia, quienes hacen énfasis en que el ejemplo de una buena mujer se representa con una larga vida en pareja. “—El matrimonio sí duró, por mi aguante, por dios, por mis hijos y porque si no él me daba en la jeta, así teníamos que hacer las mujeres” —

La pareja formada por Eufemia y Ambrosio, aporta evidencias sobre el modelo que estructura la identidad de los géneros en su contexto, como lo explica González (1993) la figura materna es fuerte y se vincula con la filialidad. Aquí también se establece una identificación entre Eufemia y el papel de esposa y madre, mientras que las categorías de la masculinidad de Ambrosio no están estrechamente atadas al papel de esposo y padre, sino al de proveedor y trabajador.

En palabras de Med (1994) el hombre tiene como puntal de su autoridad, la capacidad de ser el único soporte económico de su familia. La sexualidad de los hombres se encuentra constantemente en cuestión, por lo que el dinero se convierte en el mecanismo para demostrar su hombría, por ello, en el relato de Ambrosio se identifica su insistencia en señalar que él era el que trabajaba y compraba la alimentación para sus hijos y esposa, pero en la actualidad, Ambrosio se percibe hundido en la incertidumbre y rechazo a causa de que Eufemia ha podido empezar a ganar dinero a través de la venta de gallinas y leche, entre otros productos. Esto, le permite a la mujer ganar autonomía, representada en salir sola, comprar comida a su gusto y visitar a algunos de los familiares que viven en otros lugares de Boyacá.

Por su parte, Betty, expresa que para ella el hombre y la mujer tienen las mismas capacidades, pero en su época no fueron reconocidas las de la mujer. En su experiencia de vida, fue ella quien trabajó y sostuvo económicamente a sus hijos, porque su esposo no vivía con ellos por compromisos laborales y no aportaba económicamente para el sostenimiento de sus hijos; sin embargo, era reconocido como la figura de autoridad y respeto por sus hijos y las redes vecinales.

En la actualidad Betty piensa que —“ya no importa separarse, y menos nosotras las mujeres, porque nos podemos valer por sí solas y ya no es pecado, en mi juventud sí lo era...”—.

Betty considera que, en su caso, la identidad masculina era “solo apariencia” porque quien terminaba sosteniendo económica y afectivamente el hogar era ella. Esta frase de Betty también se puede interpretar como una forma de rechazo a la autoridad doméstica masculina.

Como lo explica Rogers (1975) los modelos culturales o estereotipos de género tienen una gran fuerza en el discurso, aun cuando no reflejan exactamente la posición social y económica de los hombres y las mujeres, el vigor de los discursos, puede ser utilizado para excluir a las mujeres de determinadas actividades, en especial las económicas.

En el caso de Betty, ella era quien trabajaba y sostenía económicamente su hogar e hijos, sin embargo, no era reconocida como jefe de hogar, ni poseía autoridad dentro de su familia.

En este sentido, María expresa que los hombres del campo “son atendid”, pues acostumbran a irse a vivir donde la familia extensa de sus esposas y son las mujeres quienes sostienen el hogar con la venta de huevos, leche, cebolla, frijol y maíz, entre otros productos agrícolas, mientras ellos no asumen ninguna responsabilidad económica, pues consideran que —“si la comida y el techo está garantizado ellos no tienen más que hacer” —.

En relación a las prácticas implementadas por los hombres para demostrar públicamente que estaban con una mujer y que esta era “de su propiedad”, María describe que para el hombre era muy importante mostrarle a la sociedad que tenía una mujer “vista”, o sea, comprometida con él.

—“Él fue muy cuidadoso, muy humilde, muy sagaz, porque el hombre para tener la mujer no haya como tenerla vista. O sea que cuando íbamos por la calle me llevaba del cuello o del brazo para que los demás hombres se dieran cuenta que yo era de él” — (María)

Para Rosa, el reconocimiento de los derechos políticos de la mujer, trajo consigo el reconocimiento y la participación de la mujer en la vida pública; sin embargo, tal como lo expresa Rosa, algunas mujeres lo mal interpretaron y quisieron tomar decisiones frente a su vida de pareja y pasar por encima del hombre, situación que ella reconoce como inadecuada pues, para ella, el hombre siempre estará en un lugar diferente y “más alto”. En el caso de Rosa, es claro cómo el papel vital masculino

genera subordinación sobre quien depende de él para sobrevivir, en palabras de Gutiérrez y Vila (1988), se exalta el principio de autoridad y poder de un género (hombre) y el de obediencia y sumisión del otro (mujer).

—“Le dieron el valor a la mujer de poder votar, muchas cosas de libertad, aunque muchas mujeres pensaron que el hecho de que le hubieran dado un voto, ella valía más que el hombre...” — (Rosa)

Para Ambrosio, su vida en pareja estaba demarcada por los roles de género, claramente definidos social y culturalmente; él relata:

—“Yo como hombre sabía que lo que tenía que hacer era trabajar y la mujer, pues administrar la casa; eso siempre nos decían los papas antes de casarnos, pero ya no es así, porque cada quien hace lo que quiera y eso no es lo correcto...ya ellas consiguen plata y salen y se van buscando disques de la libertad...” —. (Ambrosio)

Con estas palabras, Ambrosio expresa su resistencia y desacuerdo frente a la salida de la mujer a la vida pública, sin que estén sujetas a las decisiones del hombre, sobre todo en lo que se refiere a los comportamientos relacionados con la toma de decisiones, la libertad de salir a trabajar, y de relacionarse con otras personas diferentes a las del grupo familiar. Las autoras Gutiérrez y Vila (1988), analizan que:

Los principios del código de honor patriarcal tambalean frente a la dinámica de autoridad y poder centrados en el padre con base de su rol adscrito y de providente, se desplazan ante la coprovidencia femenina y la ruptura de los principios de adscripción por sexo. La mujer coprovidente al ser autoválida económica, altera con los demás principios la razón de subordinación femenina al proveedor de la familia. (pp. 358-359).

En contraste con las mujeres entrevistadas de la primera generación, quienes describen claramente la división sexual del trabajo en su vida en pareja, Eufemia expresa su resistencia frente al rol masculino, pues considera que el hecho de que su esposo haya cumplido únicamente con la labor de trabajar, a veces sin aportar económicamente al sustento del hogar, hizo que ella no pudiera identificar en él otras formas de masculinidad y afectividad. —“Él creía que era buen esposo, porque no hacía más que trabajar, era buen trabajador, pero no más, ni un cariñito se le conoció” —

Al respecto, Med (1994) explica lo que sucede con las personalidades sociales de los sexos y argumenta que la historia de la definición social de las diferencias sexuales, está llena de arreglos arbitrarios a causa de la supuesta congruencia, establecida entre la base fisiológica del sexo y las características emocionales, dado que “si una sociedad insiste en que la guerra constituye la ocupación principal del sexo masculino se empeña por lo tanto, en que todos los niños varones desplieguen valentía y pugnacidad” (pp. 240-241).

Aunque no se haya explicitado la insistencia sobre la valentía diferencial de hombres y mujeres, la diferencia en las ocupaciones lleva implícito este supuesto. La autora analiza que cuando se prohíbe a los hombres mostrar temor y se permiten a las mujeres notorias expresiones de miedo, se incorpora un elemento más explícito, estas actitudes constituyen poderosos componentes de algunos temperamentos humanos porque se han elegido como modelo de la conducta masculina.

En este caso, el temperamento orgulloso de Ambrosio, que se resiste a cualquier exteriorización de sentimientos, al considerar que es parte de su personalidad definida por el sexo, se inscribe en lo planteado por la autora, ya que lo que realmente sucede, es que se ha transferido socialmente a aspectos de la personalidad del sexo y ha sido educado para aproximarse a esta. Al mismo tiempo, la autora sintetiza que las sociedades han hecho estas suposiciones tanto de manera manifiesta como

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

implícita, en los temperamentos humanos, dado que “una cultura es capaz de modelar a cada recién nacido según la imagen cultural” (Mead, 1994, p. 238)

Rosa, por su parte, describe que siempre reconoció a su pareja por ser el responsable de su formación como mujer y por ser el referente de protección para ella. Agrega que los conflictos actuales en las parejas se originan en la “desobediencia” de la mujer con respecto al hombre:

— “En mi caso había problema porque él me decía qué hacer, por ejemplo los oficios de la casa, cómo cocinar y ver el ganado y ver por los niños esos son oficios, me decía bueno mañana hay 10 obreros, 11 obreros, 8 obreros y dos yundas de bueyes hay que echar legumbre al agua, hacer el guarapo y bueno tantas cosas...”—

Existe una importante naturalización de los géneros en relación con el desempeño y cumplimiento de los oficios domésticos y con la identidad, en este caso nombrada “inteligencia femenina”. Por ejemplo Mónica relata —“A mí los hombres y mis abuelos me decían que yo era una mujer muy inteligente, porque sabía hacer de todo: oficio, ordeñar vacas, lavar, cocinar—

Otra de las normas identificada en las relaciones de pareja y que se considera importante a la hora de la unión del hombre y la mujer, es el cumplimiento de una mayoría de edad, sobre todo por parte de los hombres respecto a las mujeres. En este sentido, cuatro de las mujeres entrevistadas de esta generación consideran que sí era importante que el hombre fuera como mínimo cuatro años mayor que la mujer, argumentaron que: —“un hombre debe ser valiente y guardarlo a uno”—, (Mónica).

Sin embargo, una de ellas se casó siendo dos años mayor que su pareja; otras expresan que se trata de una regla, pero que en la cotidianidad no se reproduce, sobre todo en el sentido de protección toda vez que todas estuvieron expuestas a hechos de violencia física y verbal por parte de los hombres. —“En todo tiempo siempre el hombre debe llevar la mayoría de edad, será por la responsabilidad, por el juicio que deben tener en la pareja”— (Rosa).

Eufemia sonríe y me mira con satisfacción al expresar la alegría que siente al ver algunas mujeres más autónomas y que se comportan —“de igual a igual con los hombres”—, situación que hace parte de una de las resistencias frente a la desigualdad entre los géneros y la desnaturalización de sus roles.

—“Pues hoy en día la mujer ya no es como era en mi época, antiguamente la mujer era de estar en la casa, humillada a lo que el marido le dijera, le mandara hacer, si el hombre era de buenos sentimientos le dejaba qué comer y qué beber, haga esto y viva en su casita, haga lo que tiene que hacer; pero hoy día, no porque la mujer ha valido mucho, bendito sea mi dios y la virgen, hoy la mujer tiene muchas cualidades de trabajar y defenderse y vivir como cualquier hombre si quiere...”— . (Eufemia)

En esta línea, Ambrosio, con una posición muy resguardada, expone que sus comportamientos también estaban condicionados a los mandatos de sus progenitores y vecinos. Para él, sus funciones, en el marco de la relación de pareja, no las identifica como desigualdad entre los géneros sino —“el deber ser”—; tampoco reconoce otra forma de comportarse en el medio familiar y social. —“Yo como hombre sabía que lo que tenía que hacer era trabajar y la mujer pues administrar la casa, eso me decían muy clarito mis papas y hasta los vecinos y yo lo veía”—.

El relato de Ambrosio permite develar las condiciones culturales que legitiman el poder y las actuaciones que vienen con este. En consecuencia, Ambrosio, persistiendo en sus derechos patriarcales, se siente agredido en sus derechos tradicionales por los cambios y resistencias de su exesposa Eufemia.

### 3.2 Segunda generación: “La mujer es la columna vertebral y el hombre la cabeza que decide”. (Paty)

Esta frase, obedece a un fragmento de la entrevista realizada a Paty, permite vislumbrar algunas formas en que se significan la feminidad y masculinidad en las relaciones de pareja heterosexuales de esta generación. Cuando se indagó sobre el significado de “la columna vertebral”, Paty describió que se ubica en una parte fundamental de la relación y la familia, pues es ella quien ha estado sosteniendo económicamente su hogar durante los últimos años, aunque las decisiones las sigue consultando con su esposo.

Siguiendo el significado que le da Paty a la frase inicial, también representa los mandatos patriarcales promovidos por la religión católica, en los cuales se resaltan a “los varones como cabeza de la mujer”. En palabras de Gutiérrez y Vila (1988) “esta fuente religiosa genera principios de proyección directa sobre la estructura familiar, donde regula las relaciones de los géneros” (p. 117).

En los relatos de vida de Paty y Maryluz, cuñadas y docentes en Tunja, coinciden la concepción de la mujer como responsable de garantizar la estabilidad de la relación de pareja y el matrimonio. Sin embargo, para Yolanda, por su experiencia de vida basada en la violencia familiar, fue un sacrificio en el que ella asume una posición de resistencia frente a este mandato familiar, social y cultural. Con sentimientos de rabia, expresa: —“en plena luna de miel yo tenía que ¡aguantármelo!, porque como era ya mi esposo, tocaba... eso se lo inculcaban a uno en la casa” —. (Yolanda)

Ella sentía que su segunda unión en pareja debía durar para toda la vida, pese a las situaciones de maltrato perpetradas en su contra, pues para ella era la única oportunidad para recuperar los valores patriarcales inculcados desde su familia, los cuales debía cumplir ya que al haber “desobedecido” la primera vez, no tuvo una experiencia exitosa en su vida, en comparación con la de sus progenitores, en donde solo la muerte de uno de ellos fue motivo para terminar la convivencia.

Las cinco mujeres entrevistadas de la segunda generación, describen que los roles en la relación de pareja inicialmente estaban definidos, ella era la encargada del trabajo doméstico y el cuidado de los hijos e hijas y él era el responsable de la proveeduría económica en la familia; sin embargo estos roles fueron cambiando de acuerdo con las demandas económicas de la familia.

Paty relata que fue su esposo quien la impulsó a vincularse al mundo laboral: —“él empezó a molestarme, me decía ‘ese cartón ahí tan bonito, ay tan rico poder decir en Telecom que mi esposa es profesional pero trabaja en la cocina’ — Este cambio en la proveeduría económica generó, en algunos momentos, tensiones en la pareja, pues para Alejandro era difícil aceptar que Paty también podía aportar económicamente para las necesidades del hogar o asumir por completo la proveeduría económica. —“Porque nos quedamos sin plata y a mí me tocó coger las riendas de la casa y trabajar duro, él se desesperó porque estaba sin empleo y ya no podía aportar (dinero), lo mismo que antes” —

La situación de Paty rompe los prejuicios que están asociados con la consideración generalizada que los hogares con cabeza femenina son los más pobres, es decir, que son más desafortunados que los hogares con cabeza masculina.

Pineda (2000) plantea que la mayor participación de la mujer en el mercado laboral es un proceso de feminización del mercado laboral, señala que la otra cara de esta feminización es la pérdida de empleo por parte de los hombres, lo que se expresa en la reducción de la brecha entre las tasas de desempleo femenina y masculina. Se presenta mayor absorción de mujeres por parte del mercado de trabajo, lo que, según el autor, no es en sí un fenómeno negativo, por el contrario es quizá el factor más importante para la equidad de género.

El autor demuestra que el discurso sobre la mayor participación de la mujer en el mercado laboral presenta un doble filo: “incorpora a la mujer al mercado laboral, pero reduce el costo de retribución a la familia, con lo cual la inequidad de género se institucionaliza” (p. 234). El autor explica que lo que ha ganado el país por equidad de género en una década lo pierde por desigualdad en la distribución del ingreso; en ese orden de ideas, para Pineda, la búsqueda de una auténtica equidad de género debe pasar primero por la equidad social.

Gloria vive en casa propia gracias a sus gestiones y a los ahorros que hizo trabajando como empleada doméstica en casas y fincas de Sutamarchán, ella expone su resistencia frente a los roles de la mujer en la pareja de la siguiente manera:

—“yo pienso que las mujeres somos como esclavas, porque siempre tenemos que estar pendiente del trabajo, como esclavo de sus cosas, de sus hijos, de su hogar, estar ahí cumpliendo siempre, como no faltar con lo económico para sus hijos sobre todo; en cambio ellos si quieren cumplen y si no, les da igual ...” —.

Gloria, Doris y Yolanda señalan que la vinculación al mundo laboral se dio desde el inicio de su relación de pareja, porque ellas ya habían trabajado antes en su infancia y estaban acostumbradas a trabajar para sostenerse, por lo que consideran que la economía familiar no se hubiese sostenido únicamente con lo que devengaban sus parejas porque no era suficiente, siendo necesario que ellas siguieran trabajando fuera y también dentro del hogar con las labores domésticas.

No obstante, el hecho que ellas trabajaran, no quería decir que pudieran tomar todas las decisiones en la familia, porque, según describen Paty, Maryluz y Gloria, la mayoría de decisiones las seguía tomando el hombre: —“algunas veces me preguntaba ‘¿para dónde vamos este fin de semana?’, yo le decía que para donde él quisiera, por eso no tuvimos inconvenientes” — (Paty). —“Yo sí creo que la mujer, como administradora de la economía familiar, es mejor porque en mi caso él es más comprador compulsivo. Yo, en cambio, soy más medida” — (Maryluz)

—“Yo siempre daba la idea y esperaba a ver qué decía él, lo único que yo hice, casi a escondidas, fue lo de la inscripción para conseguir la casa, porque ya estaba muy aburrida de no tener nada y siempre estar de arrimados en una finca” — (Gloria)

En los relatos de vida de las mujeres de la segunda generación, resulta fundamental la salida de la mujer al mundo público a través de su vinculación al mercado laboral, este hecho promueve la reorganización de la división sexual del trabajo con la pareja. Para Paty, Maryluz, Gloria, Doris y Yolanda, el trabajo femenino es cada vez más necesario para sostener el nivel de vida de sus familias, más en algunas de ellas, estos ingresos no han servido para darles mayor poder de decisión en sus hogares.

Por otro lado, esta generación señala la infidelidad como un comportamiento constante y casi “natural” por parte de los hombres; sin embargo, Yolanda y Doris aseguran que la infidelidad ya no es una cuestión del género masculino, dado que las mujeres lo asumen como una forma de salir de la cotidianidad de sus vidas en pareja y para iniciar una nueva relación.

Por su parte, Paty y Maryluz expresan que la mujer es responsable de los comportamientos de infidelidad que comete el hombre, porque si bien, ellos están autorizados socialmente para hacerlo, que ellos decidan estar con ellas siempre depende de la mujer y de sus comportamientos; de ahí se deriva que las mujeres deben estar con y seguir al hombre.

De hecho, Paty expresa que ella ha tenido que mantener la imagen del buen comportamiento de su esposo en el ámbito familiar y social:

—”porque en cierto modo yo estoy respaldando la imagen que tiene Alejandro ante toda la sociedad y mis hijas. Él es un líder, es una persona tan bonita para ellas, lo que él se propone lo consigue y me da pesar dañarle la imagen ante mis hijas, porque ellas tienen una imagen diferente de él” —

Sobre esta misma línea, está la opinión de Gloria, quien expresa su resistencia frente a la desigualdad entre el hombre y la mujer:

—“el hombre todo lo puede... Porque él sí puede ser todo lo que él quiera, ser machista, ser mujeriego, ser tomador, jugador, peleador. Yo digo que los hombres no son todos lo mismo, unos son muy caseros, los unos son muy tomadores, los otros no, son dueños de su trabajo, de su hogar. Pero, en conclusión, ellos pueden hacer de todo; en cambio uno de mujer no porque en uno sí se ve muy mal, toca quedarse así...” —

Al decir esto, Gloria realiza un gesto de llevarse los dedos a la boca y taparse. El análisis aquí se centra en el discurso hegemónico y doctrinal cristiano que proclama: “A su madre como mujer prudente y guardadora de secretos” (La Biblia, Lucas 2:19). Esto ha permitido un posicionamiento discursivo que permea el sistema de relaciones de género, de ahí se derivan sus cualidades de sacrificio y pasividad como elementos del orden social instaurado por el patriarcado.

Con relación a la figura de autoridad, Paty y Maryluz consideran que el hombre mantiene la figura del respeto y es el que da las órdenes en el ámbito familiar. Maryluz expresa que —“en mi caso pasa que la autoridad, aunque es compartida, pero es como más fuerte y precisa la de él, por ser hombre” —. En los anteriores relatos, se evidencia cómo los modelos de masculinidad vigentes para ellas siguen estando estrechamente ligados con el ejercicio de la autoridad liderada por el hombre. Llama la atención, en el caso de Maryluz, que pese a sus estudios de posgrado y haber vivido en Francia, donde realizó estudios en idiomas, guarda un anclaje emocional con su progenitora frente a seguir los mismos principios patriarcales de su familia.

Para Doris, el hombre, sobre todo desde su infancia, ocupó la referencia del engaño y el daño, a raíz de los hechos de abuso sexual perpetrados por su progenitor. Desde esta experiencia, Doris ha construido su feminidad a la defensiva, como si estuviera defendiéndose de los comportamientos masculinos que hacen daño. De esta manera, expresa resistencia frente a la tradición del género masculino como “el fuerte” y con el poder de ejercer la violencia; también ha resignificado la masculinidad de acuerdo con su actual experiencia de vida en pareja: —“yo antes de estar con Carlos pensaba en que la pareja era soledad, porque el hombre en la pareja era ‘Yo, Yo, Yo’ y después me acuerdo de usted” —.

Así las cosas, Doris se reconoce como una mujer “esforzada”:

— “Porque a mí me tocó ser muy fuerte, salir adelante sola, sin papá y sin mamá, con mis hijos y sobrevivir en medio de tanto dolor, también aprendí a que en la vida las cosas hay que trabajarlas, lucharlas y valorarlas” —.

Las huellas emocionales que dejó el abuso sexual ejercido contra Doris por parte de su padre, ha permeado sus pensamientos, creencias y sentimientos en algunos momentos de su vida frente a la masculinidad. Jimeno (2003) indica que en los casos de violencia intrafamiliar y sexual ejercidos por la figura masculina, las repercusiones sociales son importantes, pues la autoridad en el hombre no es confiable y puede ser cruel, excesiva e impredecible; es decir, “el acto violento deja huellas

emocionales y cognitivas que inciden en las relaciones de confianza o desconfianza con las otras personas y de esta forma en la calidad de vida del grupo social” (p. 22).

Como he insistido a lo largo de este capítulo, los atributos a los géneros son construcciones sociales, culturales y contextuales; principios que se pueden identificar en el relato de Doris, en el cual muestra la reciente transformación que ella hizo al desligar el uso de la violencia contra las mujeres del hecho de ser hombre:

—“Ahora veo que hay hombres que nos pueden dar cosas buenas... no todos son malos, pero a veces nosotras somos conformistas y nos sometemos al maltrato... Porque una suegra que tuve me enseñó que de las mujeres depende qué tan lejos pueden llegar los hombres con uno, uno también les puede enseñar otras cosas a ellos, como el respeto” —.

### **3.3 Tercera generación: “Yo me considero una mujer emancipadora. A veces tengo un machismo disimulado”. (Natalia)**

En las entrevistadas y los entrevistados de la tercera generación, se encuentran tendencias que están entre la emancipación de la mujer, los principios de la equidad de género y la reiteración de algunos estereotipos y prácticas, (como la identidad femenina centrada en el trabajo doméstico, sobre todo en los relatos de Yeison y Jhon que tienen cierta rigidez discursiva y temor sobre la idea de compartir la jefatura del hogar con la mujer).

Natalia considera que su vinculación con la Universidad Nacional de Colombia le permitió confirmar y fortalecer lo que desde su adolescencia le venía rechazando a su padre, — “la desigualdad entre la crianza de hombres y mujeres, el rechazo de centrar los valores de una mujer en su virginidad o en la mayor cantidad de tiempo que estuviera guardada de la vida pública” —.

Natalia expresa que, desde su infancia, la construcción de su identidad femenina estuvo expuesta a comentarios descalificadores por parte de su familia, en especial de su padre y vecinos, por el hecho de ser niña y jugar con otros niños, montar bicicleta y no usar vestidos. Según ella, los estereotipos de género eran frecuentes en este contexto. La experiencia vital de Natalia estuvo permeada por lo que Med (1994) denomina “formas de expresión substitutivas” (p. 253) al referirse a las mujeres que, por su temperamento o accidentes pedagógicos, han llegado a identificarse con los intereses de los hombres y han hecho sentir su rechazo a los papeles que la cultura les ha asignado.

Natalia considera que, de la mujer de su contexto, se esperan y se exigen ciertas conductas:

—“yo era muy sociable, me la pasaba en la calle y mi hermana siempre en la casa, yo me divertía con juegos que según la gente eran de niños, como montar bicicleta, me ensuciaba la ropa, en cambio mi hermana siempre vivía limpia y con vestidos; yo hacía túneles de arena para meter carros y las otras niñas hacían tortas; mi papá no hacía más que pelear conmigo por eso” —

A Natalia le resulta fundamental ser productiva y generar ingresos para el sostenimiento de su hija y para el propio, toda vez que su pareja está aún estudiando y considera que puede asumir sola los gastos de su hija, bajo la esperanza que cuando él termine la universidad mejore el futuro de los tres.

—“Yo le dije que se quitara la idea de macho proveedor, y él me decía que no es por eso, sino que él quiere aportar porque ya tiene 33 años y no ha terminado su carrera... Porque yo le dije: yo respondo

por los gastos de la niña, todo, todo, el diario de la niña lo costeo yo, mientras tanto que él estudie para mejorar el futuro, pero tampoco me gusta que a veces sea tan pasivo, me gustan los hombres fuertes, con carácter... ” —

Es claro que el proceso de formación universitaria de Natalia, incidió en el deterioro del poder patriarcal frente a la situación de su identidad femenina; según Pineda (2000), la alteración de las formas hegemónicas de masculinidad no empodera a la mujer, sino que “ellas se han empoderado así mismas” (p. 242). Igualmente, el autor señala que la autodeterminación de las mujeres marca un factor de cambio respecto a las formas de vida familiar.

Natalia no concibe casarse con las costumbres tradicionales culturales según las cuales el hombre debe aportar la mayor cantidad de dinero o en especie para este ritual; considera que desde el inicio de la relación debe plantearse la igualdad de género, —“esta se construye desde los aportes que cada uno haga hasta para comprar o hacer algo para los dos—”.

La dinámica individualizadora de la que hablan Beck y Beck-Gernsheim (2001) ha despertado en Natalia el proceso de individualización que va en busca de una vida propia, liberada de sus adjudicaciones tradicionales del género, esto lleva a Natalia a hacer hincapié en que la igualdad afecta las relaciones de poder y se pueden establecer acuerdos en la división del trabajo y la proveeduría, es decir, Natalia genera alternativas para evadir las formas dominantes de la masculinidad.

Esta mujer se identifica con la resistencia a la monogamia, por ejemplo, expresa que la diversidad de experiencias sentimentales con los hombres la aleja de generar dependencia con respecto a ellos:

—“para mi mamá su mundo masculino es solo mi papá, porque solo tuvo un novio y ese mismo fue el esposo; en cambio yo sí conocí varios hombres y tuve varias experiencias de amores y desamores, pienso que eso me hace más fuerte y sin dependencias que afecten mis decisiones” —

Por el contrario, Deisy habla fundamentalmente de lo “riesgoso” que resultaba ser mujer en sus experiencias en la adolescencia, ella expresa que: —“yo vivo con los guantes en las manos, porque los hombres son muy atrevidos con nosotras las mujeres; a mí me pasaron muchas cosas cuando estaba en la adolescencia, desde ahí pensé que ser mujer era muy difícil...” —.

Como si fuera ella la responsable de los actos abusivos a los que estuvo expuesta, siente que debe estar siempre en situación de defensa. Esto se sustenta en el pensamiento común, según el cual los hombres no pueden dominar sus deseos con las mujeres y son ellas quienes deben controlarlos.

En relación con lo anterior, Deisy expresa que la violencia fue la generadora de la separación más que la infidelidad de su pareja: —“A veces las mujeres somos masoquistas, como que nos gusta ser así, porque nos gusta hacernos daño metiéndonos con hombres violentos, pero creo que es porque tenemos muchos vacíos sentimentales, por lo menos ese es mi caso” —

Para comprender lo expuesto por Deisy, considero importante lo planteado por Luna (2004) quien nos ayuda a interpretar con mayor profundidad los procesos de construcción y producción en torno al sujeto del feminismo y el género, poniendo énfasis en el discurso y en la significación. La autora explica que la subjetividad se construye en la interacción entre la posición que ocupan los individuos en las relaciones sociales, y la experiencia que se tiene de ellas al tiempo en el mismo proceso de articulación del contexto social.

En este orden de ideas, lo que expresa Deisy al decir —“A veces las mujeres somos masoquistas”— revela que la identidad no es algo natural ni estable para el caso de la mujer, la cual, según la autora,

es considerada “una categoría fija, universal, que opaca la construcción diferenciada y discursiva de diversas identidades de mujeres. (obreras, burguesas , blancas, negras , feministas)”. (p. 34)

En la construcción de la subjetividad, Luna (2004) analiza que aparecen otros puntos claves como son: la experiencia que se construye discursivamente y los intereses que se activan en unas circunstancias históricas y se articulan a un contexto, dando significado a dicha posición y discurso, determinado lo que significa una objetivación del contexto y a partir de ahí es cuando el contexto influye o determina la acción.

Siguiendo a esta autora, las personas construyen sus experiencias, intereses e identidades situándose cada una en un sistema de significados, a través del cual posibilitan sus acciones y definen un determinado patrón de conducta por lo que “las acciones son respuestas a la presión del contexto social, se trata de respuestas discursivamente mediadas”. (p. 35). Esto quiere decir, según la autora, que “no se niega que las condiciones sociales sean un factor condicionante de la práctica social sino que sean un factor causal cuando se han construido significativamente, cuando se han objetivado”. (p. 35)

La percepción subjetiva de Deisy no se aparta de la realidad de su contexto cultural. Como una simbiosis, desde esta historia de vida se capta un legado lleno de discursos contradictorios de dominación, violencias y causas justificadas que pueden ir desde las presiones laborales, problemas con la familia de origen, el consumo de alcohol, entre otras, que finalmente suelen ser un amortiguador para dar razones del porqué de la violencia contra la mujer, como si todo esto impulsara al hombre al maltrato. Esta idea es bastante controvertible, pues justifica la violencia exponiéndola como si algo ajeno o en contra de la voluntad del varón los hiciera reaccionar de esta forma, por el contrario, la violencia en las parejas funciona como un mecanismo para castigar, encauzar y justificar hechos que se cree deben estar dentro de las actuaciones o el desempeño del rol femenino de la pareja.

Deisy describe que las mujeres pasan la mayor parte de su tiempo buscando la forma de cumplir los parámetros físicos que buscan los hombres; para ella la perspectiva de masculinidad se relaciona con la experiencia de vida pasada y proyecta lo que espera de los hombres sin volver a repetir lo vivido:

—“Lo bonito de un hombre es cuando respeta a una mujer, la valora tal y como es: gorda, delgada, como sea, en la condición que esté, eso es un hombre para mí que tiene principios, que tiene valores, que tiene con todo, que es detallista, que es sincero, que es el que siempre le dice la verdad, porque lo que a mí me ha tocado es el machismo, el irrespeto y la desconfianza” —

Entre lo que sueña y rechaza de su experiencia, Deisy se queda con los hombres, pues aunque su trayectoria vital ha estado mediada por la huida de los hombres por su acoso sexual, al mismo tiempo sueña con casarse y conformar una familia.

Por otro lado, Natalia, Miriam y Deisy coinciden en describir a las mujeres como personas trabajadoras y capaces de sacar a sus hijos adelante solas. Al contrario, Miriam piensa que la crianza de los hijos debe estar centrada, o por lo menos liderada, por la figura femenina de la familia, en especial de la madre. Agrega que —“para sacar adelante a sus hijos”— sale a trabajar, a veces como empleada doméstica, aunque normalmente lo hace su pareja y ella se dedica al cuidado de los hijos:

—“Para uno de mujer sí es muy importante tener hijos, porque son una compañía más adelante, porque así [a] uno le dan ganas de trabajar y conseguir sus cosas, sobre todo por los hijos y además así se mantiene una pareja también” —. (Miriam)

Para Miriam, estar o no casada no tiene trascendencia en su vida, reconoce la unión libre como una opción válida para convivir con su pareja; el matrimonio lo relaciona con algo:

—“sagrado, que es para toda la vida”, pero no necesariamente algo positivo o provechoso, lo relaciona con la experiencia de vida de sus abuelos y hace énfasis en la experiencia de vida de su abuela que fue “triste y de sometimiento” —.

A pesar de ello, en el relato de Miriam se identifica un modelo tradicional de los comportamientos de la mujer con el hombre: —“El hombre se puede cansar de uno, por ejemplo cuando no tienen hijos con uno, por eso cuando se murió nuestro hijo yo me preocupé porque pensé que se iba a ir”—. En este caso, los hijos se consideran la justificación y la unión con la pareja y a la mujer como responsable de la reproducción.

Para Deisy y Miriam, uno de los mayores temores de la mujer con el hombre es la negación de sus hijos, consideran que era normal en su época de adolescencia escuchar —“ese niño no es mío, quien sabe de quién...”—.

Los hombres de la tercera generación relacionan su infancia y la construcción de la masculinidad con las funciones que deben tener los hombres con las mujeres. Por ejemplo: —“ellas son nuestra compañía, nosotros debemos ser cuidadosos, hay que protegerlas... Pues una mujer es algo que Dios creó para nosotros estar con ellas, pues eso yo pienso” —, (Jhon)

En el relato de Jhon, se pudo identificar que continúan vigentes los planteamientos de la ideología bíblica cristiana, en la cual se proyecta el respaldo absoluto al patriarcalismo.

Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios la creó; varón y hembra los creó (...)Y dijo Jehová Dios: No es bueno que el hombre esté solo; le daré ayuda y compañía idónea (...) Ella es la colaboradora del hombre aquí en la tierra (...) y llamó Adán el nombre de su mujer, Eva, por cuanto ella era madre de todos los vivientes (La Biblia, Génesis, 1:27, 2:18, 3:20).

De igual modo es importante citar a Scott (1997, como se citó en Luna, s.f), quien expresa que:

El discurso es una estructura histórica, social e institucionalmente específica de enunciados, términos, categorías y creencias y también formas de organizar los modos de vida, las instituciones, las sociedades como formas de materializar y justificar las desigualdades pero también de negarlas. (p. 4)

Jhon menciona que el que una mujer salga a trabajar es un acto de “confianza” en la relación de pareja: —“Porque eso es cuestión de confianza, ella me dijo que si estaba conmigo era porque me quería entonces yo no le puse problema en que trabajara” —.

En relación al trabajo doméstico, Yeison cree que este deber ser liderado por la mujer (70% ella y 30% él) porque, según él, creció viéndolo en su abuela materna y considera que es un trabajo más cercano a lo femenino que a lo masculino:

—“Yo sé que uno tiene que colaborar en la casa y eso, pero la responsabilidad yo digo que el 70, del 60, 70% del hogar es de una mujer, porque uno sí les colabora pero yo soy de los que dice que la mayoría del tiempo en la casa es para una mujer” —.

Jhon y Yeison coinciden en que a través de su discurso, validan la igualdad entre los sexos, pero al mismo tiempo expresan que les gustaría que las mujeres mantuvieran varios de los comportamientos

---

heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

---

de sus abuelas o adultas mayores, que estuvieran más tiempo en la casa, que el ejercicio de su sexualidad no esté liderado por ellas o, por lo menos, que no lideren la conquista con los hombres.

En este sentido, Yeison es enfático en expresar que una mujer es “mala” cuando ha tenido varias relaciones de noviazgo o pareja, también cuando lidera la conquista con el hombre.

—“Yo siempre digo que una mujer tiene que hacerse desear, tiene que hacerse la difícil, porque las cosas fáciles uno de hombre no lo valora, entonces si una mujer propone, yo estoy seguro que cualquier hombre va estar dispuesto a seguirle el juego a seguir sus cosas, pero si un hombre propone puede hacerlo todos los días, ya está en la mujer si quiere o no y el grado de dificultad que ponga” —

Otro asunto en el que coinciden Jhon y Yeison es su resistencia a la utilización de la violencia en contra de la mujer, afirman que este tipo de prácticas nunca las han ejercido, puesto que reconocen las sanciones penales que esto acarrea, expresan que prefieren separarse antes de incurrir en este “delito”.

En correlación con lo que plantea Pineda (2000) en su investigación “el caso de los compañeros cabeza de hogar”, en el distrito de Aguablanca (Cali, Colombia), los hombres entrevistados hablan de los cambios sociales en los que ellos toman parte, reconocen los derechos de la mujer como una imposición generada por las circunstancias económicas y legales pero no como derechos que deben ser respetados por sí mismos.

Respecto a lo que narraron Yeison y Jhon, se encuentran similitudes frente a cómo significan la no violencia contra las mujeres, porque les resulta un perjuicio para ellos y no sobre el reconocimiento de los derechos a la igualdad, integridad y vida de ellas.

Cabe resaltar que así como lo enseña Pineda (2000), las relaciones de género son ambivalentes, discontinuas y contradictorias y en ningún caso se puede desprender conclusiones de tipo general, “busqué en lo posible que las voces de las mujeres y hombres hablaran por ellas y por ellos mismos” (p. 231). Sobre este mismo principio he venido exponiendo los relatos de vida de los y las protagonistas de la presente investigación.



## **4. La sexualidad en las relaciones de pareja heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.**

¿Cómo se construyen las experiencias y los significados de la sexualidad entre quienes conforman la pareja heterosexual? En este capítulo se desarrolla la construcción de las experiencias y los significados que le asignan las tres generaciones de hombres y mujeres del contexto cundiboyacense, a la sexualidad en sus relaciones de pareja. La primera parte del capítulo estará centrada en la perspectiva conceptual sobre la sexualidad y los relatos de vida que hacen ellas y ellos en torno a la sexualidad y su experiencia.

Para este caso, la sexualidad es comprendida desde el planteamiento de Fuller (2002), como “parte de la realidad cultural y no como un sustrato biológico que toma formas prefijadas en todos los grupos humanos. Las maneras de vivir y entender la sexualidad varían según el tiempo y el lugar” (p. 83). La sexualidad es un tema central que, según la autora, permite comprender las formas de organización social básicas en todos los grupos humanos, los cuales se fundan sobre la regulación del sexo y la reproducción.

En este sentido, Fuller (2002), llama la atención sobre los roles, reglas y creencias que organizan y regulan la conducta sexual en cada sociedad y sobre las condiciones políticas que rigen esas formaciones, demuestra también que:

Los desvíos de las normas aprobadas o desaprobadas tienen consecuencias directas en la distribución de reconocimiento y prestigio social, por ejemplo los atributos que la tradición occidental considera como esencialmente femeninos, tales como el recato sexual o la pasividad, en otros grupos humanos puede considerarse neutros o propios de los varones” (p. 83).

Es aquí donde entra, con una amplia importancia, el reconocimiento de la diversidad sexual y cultural. En este marco, Valdés, et al. (1999) explican que “las representaciones relativas a la sexualidad son parte de un universo subjetivo mayor, y comprenden tanto sentimientos, pensamientos y sentidos sobre lo vivido, como fantasías y deseos (un imaginario) sobre la sexualidad”. (p. 14).

Así, estas representaciones orientan y dan sentido a las prácticas, sin embargo, éstas últimas no son un mero reflejo de las representaciones, sino son resultado de la interacción de sujetos concretos en el marco de relaciones sociales, habitualmente jerarquizadas.

Las autoras también destacan que “la subjetividad individual, siempre construida en el marco de la experiencia única de cada individuo, es intersubjetiva” (p. 14), es decir, que los significados se aprenden y se comparten al interior de una cultura, ya que hemos aprendido a ver el mundo como lo ven los otros que nos rodean, y de acuerdo a estas categorías aprendidas, se construye la propia

identidad. Las identidades individuales de mujer y de hombre se construyen sobre la base de identidades sociales arquetípicas sobre lo femenino y lo masculino, y su valoración social.

A continuación, se describen los significados sobre la sexualidad que se han dado en el ámbito de la vida cotidiana de los hombres y las mujeres protagonistas de esta investigación. Precisamente es la cotidianidad donde se producen y reproducen las interacciones sociales.

#### **4.1 Primera generación: “Sin sentir nada físicamente, pero sí sentía en mi alma que era el deber”. (María)**

La frase que expresa María, da cuenta de la ideología desprendida del mito bíblico de creación, del cual emanan los principios del autocratismo masculino. Como lo exponen Gutiérrez y Vila (1988):

Del Génesis se desprende el sentido pecaminoso de la relación erótico-afectiva de la pareja, presupuesto que repercute sobre la vida matrimonial patriarcal definiendo normas de comportamiento en la dualización de la mujer puesta allí al servicio del hombre en estampas antagónicas. (p. 118).

Para las cinco mujeres entrevistadas, la sexualidad era vista como un hito en la trayectoria vital de la mujer, lo describen como el —“paso de niña a mujer”—. Este momento de transición no era explicado en el grupo familiar, solo se escuchaba el comentario por parte de sus progenitoras, tías, abuelas y mujeres cercanas a la familia, un rasgo distintivo es que no se llegaba a profundizar en el tema.

Otro elemento propio de la sexualidad es la virginidad; para cuatro de las cinco mujeres entrevistadas, esta tenía un valor importante y casi primordial en las mujeres de su época, considerándose como una de las virtudes más importantes en la mujer antes de casarse; estas ideas eran promovidas e instituidas, sobre todo, por la iglesia católica y reforzada por sus progenitores y los amigos cercanos a las familias. —“En esa época uno no podía llegar sin ser virgen al matrimonio. No estaba permitido por la iglesia porque uno no era visto como una mujer de bien”— (María)

La virginidad, como la describen Gutiérrez y Vila, es un concepto que remite al honor femenino, como imagen social apetecible de la mujer para llegar al matrimonio. Las autoras señalan un rasgo que resulta observable en las narraciones de las mujeres:

Su conducta como virgen le otorga el honor al hombre. La iglesia por su parte refuerza y exige que la mujer sea totalmente ignorante en biología erótico-afectiva y que a su parecer de garantía de pureza y fidelidad absoluta. De este modo se espera que la mujer sea pura de pensamiento, palabra y obra. (p. 71)

Por su parte, Ambrosio relata que para ellos también existían restricciones frente al inicio de sus relaciones sexuales, él considera que este momento estaba bajo el seguimiento de sus progenitores y hasta de los vecinos, lo que habla sobre la imposibilidad de tomar decisiones frente a su sexualidad:

—“Esos tiempos eran otros tiempos... uno vivía bajo el dominio de los papas muchas veces hasta los vecinos le decían a uno, “no se vaya con esa mujer por allá”. Por eso yo llegue virgen también al matrimonio porque uno estaba bajo el dominio de otros” —.

En el momento de la entrevista y al abordar este tema con Ambrosio, él guarda silencio, luego expresa que éste era un tema tabú en la familia; todo lo que obedecía al sexo o a las situaciones que

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

tenían que ver con la sexualidad no estaban permitidas; sus progenitores y vecinos cercanos estaban pendientes de vigilar y mantener en Ambrosio las restricciones normatizadas con las mujeres. Estas eran actitudes culturales para mantener el sistema de parentesco, recordemos que Ambrosio se casó con su prima-hermana Eufemia.

Mónica, narra otro tipo de experiencias frente a la virginidad. Se crio con sus abuelos y creció sin saber cuántos años tenía exactamente, porque no le decían y tampoco sabía leer y escribir, pues sus abuelos consideraban que la educación era una forma de fortalecer en las mujeres la “vagabundería”, escribiendo cartas y notas a los hombres, lo que, según ellos, conducía al “deseo pecaminoso”. En este caso, el cuerpo de Mónica fue considerado como lo denomina Basaglia (1978): un “cuerpo para otros” (p. 141).

Los abuelos de Mónica se basaron en las prohibiciones en detrimento de otros aspectos como la educación, la cual quedó pendiente en su vida. Ellos consideraban que a mayor educación la mujer alcanzaba más dominio sobre su propia sexualidad, algo que no estaba bien visto, dado que para ellos la sexualidad de la mujer dependía de ellos y del hombre. Esto situó a Mónica fuera de la posibilidad de influir sobre las decisiones de su propia conducta sexual.

En los testimonios sobre la sexualidad, las mujeres de la primera generación plantean un absoluto desconocimiento del disfrute de las relaciones sexuales, por tanto consideraban que su único fin era la reproducción. En este sentido, ninguna fue usuaria de métodos anticonceptivos, la planificación familiar no estaba permitida —“por el hombre ni por la iglesia católica”—, en tanto se creía que la esterilización de la mujer atentaba contra su salud; en contraste, la fertilidad, representada en una alta cantidad de hijos, era sinónimo de salud y vida.

—“Yo no sentía nada, al contrario eso me incomodaba, pero pensaba en que una mujer también es para servirle a Dios, al marido y tener hijos, por eso yo tuve 12 hijos... Yo nunca planifiqué porque el final que tienen esas mujeres no es cosa buena, sino que les da cáncer y otras cosas por tomar esas pastas”— (María).

—“El médico dijo: ‘ya tenemos lista a esta mujer para operarla porque tiene muchos hijos y no resiste más’. Y mi esposo dijo: ‘¡no!, yo no convengo, eso a mí no me gusta, a que le quiten la salud, a que le quiten la vida’ Él dijo: ‘hágame más bien un favor, le dan desayuno y yo vengo a llevarla para la casa’. Y así fue que no dejó que me operaran...”— (Rosa)

Según los relatos de vida de las mujeres de la primera generación, es claro que regía la relación obligatoria entre sexualidad, matrimonio y reproducción. Las mujeres de esta generación conocieron los métodos de planificación por mandatos de orden legal que, según ellas, apropian las generaciones recientes de sus grupos familiares.

—“Porque antes se usaba que uno tenía los hijos hasta el último momento, no se podía planificar, no había esa ley y no era permitido por la iglesia; ahora las muchachas sí hacen eso porque es como mandato de ley”— (María)

—“Yo no quería tener más hijos, pero tampoco quería tener problemas con él, aunque no me arrepiento de mis hijos. Me arrepiento con quién los tuve”— (Betty)

Al escuchar y leer los relatos de las mujeres, se hace necesario fundamentar la comprensión de sus historias de vida con el planteamiento de Ongaro (1978), quien contextualiza la conducta de una mujer en lo social, como sujeta pero que, al tiempo, está forjada por los mandatos sociales patriarcales:

---

contexto cundiboyacense.

El ser considerada cuerpo para-otros, ya sea para entregarse al hombre o para procrear, es algo que ha impedido a la mujer ser considerada como sujeto histórico-social, ya que su subjetividad ha sido reducida y aprisionada dentro de una sexualidad esencialmente para-otros. (p. 168).

Por su parte, Ambrosio considera que las prácticas asociadas a la búsqueda de placer sexual deben ser lideradas por ellos (los hombres) por ser —“su deber y responsabilidad”—, mientras que el de la esposa es tener relaciones sexuales únicamente con su esposo. Como lo afirman Valdés et al. (1999), en el caso de los hombres, “sus propias identidades están dadas, no existiendo dudas respecto a quiénes son y a dónde van” (p. 16).

Si bien las mujeres de la primera generación describen, a través de sus relatos, un modelo tradicional de la mujer en el ámbito de la sexualidad, Betty expone una resistencia en relación con la imposibilidad de tomar decisiones, sobre todo en el control de la reproducción y el elegir cuándo se quiere un encuentro sexual con la pareja. Ella reconoce la sexualidad como un ámbito importante de la vida de pareja y cuestiona la pasividad sexual de la mujer, rompiendo la polaridad masculino/activo y femenino/pasivo.

—“Eso de la sexualidad no era para disfrute mío; como siempre la gente decía que era para tener los hijos solamente, ya después de viejos es cuando pasamos algo bueno, porque yo le proponía que estuviéramos juntos y acariciarnos, pero él estaba viejo y mal de salud...”—

## **4.2 Segunda generación: “El darse cuenta de que se puede sentir, pero no se puede decir”. (Paty)**

Esta frase expresada por Paty, da cuenta de su exploración en las relaciones sexuales, aún cargadas de culpa y pecado; llega entonces a cuestionar lo vivido, pero en silencio. Siguiendo a Raguz (2009), “la organización social económica han incidido fuertemente en lo más privado del ser humano: su sexualidad, regulando el sexo, el placer y la reproducción, incluso, las formas de expresión del amor” (p. 1).

En los relatos de las cinco mujeres de la segunda generación, pesa el modelo tradicional y el imaginario femenino de la virginidad como un valor cultural; sin embargo, se identifican distintas experiencias. Dos de ellas se casaron con los hombres con los que tuvieron su primera relación sexual antes de casarse, otras dos quedaron en gestación antes del matrimonio y en una de ellas fue posterior a su matrimonio, estos hechos generaron en ellas sentimientos de culpa y falta a las costumbres familiares y religiosas, excepto la que tuvo su primera relación sexual e hijos en el marco del matrimonio.

Estas mujeres describen que la sexualidad era un tema prohibido en las conversaciones con sus progenitores, sentían que las únicas con quienes podían hablar de estos temas eran sus hermanas mayores, quienes les daban algunas indicaciones frente a la llegada de la menstruación pero no sobre la concepción de los hijos; por lo tanto, ellas consideran que el ejercicio de su sexualidad siempre estuvo enmarcado dentro de la dinámica del ensayo y el error, lo imaginado y lo real: — “A mí siempre me dijeron que los niños llegaban por una cigüeña en un pañuelito, pero luego yo misma me di cuenta cómo era, porque en el colegio las amigas contaban...”— (Maryluz).

Esta situación también se observa y es explicada en la investigación adelantada por Fuller (2002), sobre masculinidades, cambios y permanencias entre varones de Cuzco, Iquitos y Lima. La autora

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

identifica que en todas las ciudades estudiadas, la sexualidad ocupa un lugar ambiguo y controvertido en relación al orden doméstico, explica que:

Por un lado, la familia se funda en la unión sexual y reproductiva de la pareja conyugal. Por el otro, el desarrollo sexual es parte del crecimiento infantil y, por tanto, es un tema presente en la socialización y cuidado de los niños y jóvenes. Sin embargo, alrededor de este tema se cierne una espesa cortina de silencio. (p. 85).

Según explica la autora, el sexo juvenil resulta ser un tabú en los hogares, de hecho es descrito como una fuerza desordenada que debe ser “exorcizada y expulsada”.

Por otro lado, en la segunda generación se evidencia la apertura a las relaciones sexuales a escondidas de los progenitores y la concepción de los hijos prematrimoniales que, finalmente, aceleraron el matrimonio; en este caso, el ocultamiento significó para ellas la posibilidad de ser libres y autónomas. Esta situación también fue encontrada en los hallazgos de la investigación adelantada por Ramírez y Bacca (2003) sobre las relaciones de pareja en Bogotá durante el siglo XX, titulada “Tránsitos entre la tradición y la modernidad”, los autores describen que era usual que los noviazgos se mantuvieran ocultos en la medida en que, poner al descubierto la relación acarrearba la oposición, la restricción o la rígida vigilancia familiar que se extiende en las relaciones vecinales.

Las relaciones sexuales inicialmente eran propuestas por el hombre, pero este principio se mantuvo solo durante sus años de juventud y los primeros años de vida en pareja, pues actualmente varias de estas mujeres adultas piensan que la sexualidad y el placer sexual pueden ser liderados por ellas.

Esta generación ha transitado entre los modelos culturales tradicionales, en los que la sexualidad estaba atada exclusivamente a la reproducción, y las nuevas formas de comportarse, donde cobra relevancia el placer.

En la descripción de los relatos, es posible plantear que su experiencia en la sexualidad de la pareja es, como lo expone Giddens (1992), de una “liberación” por la sexualidad. Puede decirse entonces, que la liberación es el rasgo constitutivo de las mujeres de la segunda generación y de sus transacciones con los demás. A propósito, el autor también referencia la “revolución sexual”, con un rasgo fundamental: la revolución en la autonomía sexual femenina. Así, por ejemplo, las mujeres cuentan:

—“La primera vez fue con mi esposo y como yo era tan jovencita que por eso él siempre lo proponía”— (Paty).

—“Yo creo que las mujeres también lo podemos proponer pero con respeto y amor, porque las mujeres tenemos derecho a sentir en la relación sexual, yo se lo digo a mis hijas...”—. (Doris)

—“No solo las disfruté (las relaciones sexuales), sino que me di cuenta que todo era mito... Porque no era como nos decía o contaba mi mamá, no fue nada forzado o fue accidente, fue una relación totalmente consiente y bonita” —. (Maryluz).

De acuerdo con lo anterior, las mujeres buscan y desdibujan mitos y tradiciones familiares respecto a la sexualidad, se tratará al tiempo de un descubrimiento y un desafío sobre su sexualidad que les ha implicado evitar suposiciones y romper el silencio.

Dos de las mujeres de esta generación estuvieron expuestas a hechos de violencia y abuso sexual. Doris fue víctima de abuso sexual por parte de su progenitor; ella describe que perdió su virginidad con su padre y agrega que, en su momento, desconocía que se trataba de una violación a sus derechos sexuales y reproductivos y a su integridad física y psicológica; sentía que debía ceder porque él era su padre. Posteriormente identificó que se trataba de un abuso, dado que le producía sentimientos de desagrado, repudio y resistencia.

La manera en que Doris vivió su primera relación sexual se inscribe en un contexto violento que condujo a que, hasta sus 20 años aproximadamente, se negara la oportunidad de sostener una relación de pareja; esta situación también llevó a que las relaciones que sostenía no fueran consideradas por ella como “tener pareja”, sino como el modo de demostrarse a sí misma que podía elegir y dejar a los hombres que quisiera, esto construido desde una perspectiva de desprecio y rabia por la forma como los hombres construían sus masculinidades. Doris reconoce que durante su adolescencia y parte de la adultez, consumía alcohol de manera frecuente y que con varias de sus parejas, sostuvo relaciones sexuales por compromiso más no por deseo o placer.

En el segundo caso, Yolanda era una adolescente de 13 años que residía con una tía en Bogotá; ella aceptó salir con su novio porque le gustaba, pero no sabía que la salida iba a terminar en perder su virginidad en un evento de engaño y violencia sexual. Ella describe que el hombre la llevó a un lugar desconocido, la obligó a tener relaciones sexuales y, como resultado, Yolanda quedó en embarazo. Ante esta situación, ella prefirió callar e irse a convivir con él, intentó naturalizar la violencia sexual ocurrida, pensar en formar un hogar y conformar una familia con este hombre, quien posteriormente desató la violencia física en su contra, esto generó que la mujer decidiera abandonarlo y huir con su hijo.

Vale la pena resaltar que en este caso, Yolanda no era consciente de que había iniciado una relación con un hombre violento, esto lo identificó mucho después, como lo analizan García García y Pineda (s.f), “las mujeres no inician una relación con un hombre violento reconociéndolo como tal. Es a través del tiempo y del dolor que se puede identificar que estamos en una relación abusiva” (p. 9).

Wartenberg (1992) expone que el modelo patriarcal de familia, se asimiló con más fuerza en el altiplano cundiboyacense, es allí donde se mantiene la cultura hispánica y, dadas las condiciones socio-culturales de la población bajo el modelo patriarcal, la estructura familiar preponderante está definida por el poder centralizado del padre y la subordinación de la mujer en todos los ámbitos, no solo de la madre sino también las hijas, como en el caso de Doris.

Es preciso aclarar que, según los estudios adelantados en Santander por parte de Gutiérrez y Vila (1988), “el sexo con mujeres emparentadas está prohibido por el código de honor masculino, sin embargo, aparece como conducta divergente, pero de alta incidencia en algunos sectores” (p. 104). En el caso de Doris y su hermana, pertenecientes al contexto cundiboyacense, esto se hace evidente en el abuso sexual de las hijas por parte del padre.

Las agresiones sexuales vividas por Yolanda y Doris, representadas a partir del uso de la violencia, no son casuales, siempre tienen un sentido, según García y Pineda (s.f), el sentido es la “dominación y control”. Las autoras advierten que existen unas bases socio-culturales determinadas por el orden patriarcal que establecen las relaciones de género, las cuales se naturalizan hasta tal modo que “las mujeres nos comportamos desde un modelo absolutamente vinculado a la ‘sumisión’ y los hombres vinculados a la ‘dominación’” (p. 9).

Comparto con García y Pineda (s.f) sus hipótesis:

El maltrato de los hombres contra las mujeres no es un hecho individual de unos pocos hombres a ciertas mujeres, es un hecho social, es un problema de los hombres que lo sufren las mujeres (...). Los hombres sufren violencia de género, porque deben cumplir los papeles de la masculinidad de forma castrante para su libertad. Las mujeres sufrimos la violencia de género porque nos someten a los papeles asignados a la feminidad y esto supone, además, el riesgo de sufrir violencia por parte de 'otros' por el hecho de ser mujeres (p. 6).

En palabras de Beauvoir (1949) "No se nace mujer: llega una a serlo" (p. 13). Esta frase explica y ayuda a comprender cómo el sistema patriarcal predominante en el contexto cundiboyacense establece un orden simbólico de relaciones y de las identidades masculinas y femeninas.

En esta generación, se identifican algunas transformaciones, sobre todo la separación de la sexualidad y la reproducción, donde se reconoce la sexualidad como un ámbito importante en la pareja que debe ser activo y fortalecido por la mujer para prevenir la infidelidad del hombre en la relación: —"Si uno se siente atraído sexualmente por la pareja evita la infidelidad, porque eso significa armonía en la pareja, sin que el hombre busque por fuera lo que no se le ha perdido" —. (Doris).

En el relato de Doris, es evidente la autoinculpación. Como se abordó en el tercer capítulo, existe en las tres generaciones, tanto en hombres y mujeres, una fuerte connotación de la moral cristiana en el asunto de la responsabilidad que reposa en la mujer-esposa, no solo en ser fiel sino en garantizar la fidelidad del hombre-esposo frente al matrimonio, que debe "durar para toda la vida".

### **4.3 Tercera generación: "En los momentos que queramos. No es entre pierna y pierna sino entre oreja y oreja". (Natalia)**

En esta última generación se encuentra una importante diversidad en torno al ejercicio de la sexualidad y también algunos cambios en las experiencias de mujeres y hombres, uno de los más significativos, se identifica en torno a la virginidad, al no considerarse como un valor y una virtud de la mujer: —Yo decía qué pruebita de amor ni qué miércoles... el valor de una mujer no está entre pierna y pierna o sea en la virginidad, sino entre oreja y oreja"— (Natalia).

Para Natalia, es más importante ser y que su género sea reconocido por lo que escucha y comprende, dejando de lado las denominadas cualidades físicas o del cuerpo. Se identifica también en su relato un claro rechazo de las pautas tradicionales de la virginidad.

En el caso de Natalia, su resistencia a los patrones hegemónicos sobre la virginidad de la mujer, se encuentra relacionada en parte, con lo que plantea Díaz (2003) sobre el impacto del proceso educativo formal, se hace evidente que las transformaciones han llegado a las mujeres antes que a los hombres. La educación laica, para el autor, aleja a las personas de las premisas tradicionales. En este sentido, señala:

A mayor educación y el ser mujer implica, entre otras cosas, una visión más auto-afirmativa, mayor desarrollo de la autonomía, una perspectiva más equitativa, un menor apego a las premisas cardinales del pasado: supremacía del padre, abnegación de la madre y obediencia filiativa de los hijos. (p. 30).

La forma como inició la sexualidad esta generación, ha sido heterogénea, la modernidad representada en la tecnología ha estado presente en una de las entrevistadas, pues a través de internet, conoció un

hombre con quien mantuvo una amistad y sostuvo su primera relación sexual el día en que se conocieron personalmente, sin haber sostenido después ninguna relación de noviazgo.

Natalia y Deisy consideran que el inicio de relaciones sexuales prematrimoniales es común en su generación y obedece a un punto de partida de la relación con sus novios y hasta amigos, sin ningún compromiso.

Con lo que llevo dicho hasta aquí, me resulta conveniente vincular lo propuesto por Giddens (1992) para comprender lo vivido por Natalia y Deisy, en lo que el autor denomina “experimentos sociales de cada día”; en primer lugar, esto presupone un grado notable de igualdad sexual que describe a las mujeres como “virtuosas” o “disolutas”. Las “mujeres disolutas” son las más cercanas a las experiencias de vida relatadas por Natalia y Deisy, pues:

Las mujeres ya no se pliegan al dominio sexual, la vida personal se ha convertido en un proyecto personal abierto, que crea nuevas demandas, nuevas ansiedades que consisten en cambios que tienen relaciones directas con el sexo, la familia y la sexualidad. (p. 15).

Ninguno de los hombres entrevistados y las mujeres entrevistadas y pertenecientes a esta generación está casado o casada, todos tienen o han tenido experiencia en unión libre con sus parejas, sin haber llegado vírgenes al inicio de sus relaciones actuales. “La mayor parte de las personas hombres y mujeres llegan ahora al matrimonio trayendo un acervo sustancial de experiencia y conocimiento sexual” (Giddens, 1992, p. 21), esto sin perder de vista que, desde luego, hay divergencias significativas entre los diferentes países, subculturas y estratos socioeconómicos.

También aparece como un cambio importante en esta generación, el significado que se le otorga a la sexualidad separada de la reproducción y se señalan los métodos anticonceptivos como herramientas cotidianas de su sexualidad: —“Yo era obsesiva con el tema de la planificación, porque no quería quedar embarazada” — (Natalia).

Esto quiere decir que también debe considerarse como un cambio central de la intimidad, la ya señalada separación de la sexualidad y la reproducción, la cual fue facilitada por la existencia de métodos anticonceptivos eficaces. Y en términos más generales, la puesta en cuestión de las identidades de género tradicionales. (Valdés et al., 1999).

Lo relatado por los hombres y mujeres de la tercera generación, frente a los métodos anticonceptivos, también fue encontrado en una investigación auspiciada por la ONG Oriéntame (Bogotá), liderada por Mora, Villareal y Castaño (2000) donde se identificó que “la anticoncepción fue concebida como un asunto de pareja, aunque la responsabilidad estuviera asignada a las mujeres” (p. 35).

Así las cosas, en la mayoría de las mujeres entrevistadas se logra identificar cierto reconocimiento de ellas como sujetos de derechos en cuanto a poder decidir sobre la planificación y el tener relaciones sexuales. Del mismo modo, se cuestiona la pasividad y la desigualdad de los sexos en el ámbito de la sexualidad.

En relación con los hombres entrevistados, ellos expresan que están de acuerdo con la planificación, pero consideran que debe ser liderada por las mujeres en la mayoría de los casos, aunque las mujeres entrevistadas resaltan que es responsabilidad de ambos sexos. —“Ella era la que planificaba, porque yo casi no pensaba en eso, ustedes saben mejor todo eso (métodos planificación)” —. (Jhon).

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

En relación con el inicio de la sexualidad, uno de ellos relata que su primera vez fue con una trabajadora sexual, esto ocurrió por influencia de su padrastro, también en cumplimiento a una costumbre cultural de la época. Esta práctica fue aceptada por Jhon en su momento, pero actualmente piensa que la actividad sexual se relaciona más con la vida íntima y los afectos que con el desempeño viril.

La concepción de los hijos e hijas de esta generación fue no planeada; sin embargo, se considera importante el control de la fecundidad en las parejas, sobre todo por su afectación en la economía familiar. Este hecho es cuestionado, sobre todo, por la primera generación y algunas personas de la segunda, mientras algunas mujeres de la tercera generación, asumen y procuran estrategias para organizarse en términos de economía y control de la fecundidad.

Los relatos de los hombres y las mujeres de la tercera generación, coinciden con los hallazgos de la investigación adelantada por Beck y Beck-Gernsheim (2001), en el contexto de Alemania y Estados Unidos, sobre todo en relación con los gastos económicos que implica tener un hijo o una hija. Para el caso de Colombia, especialmente en el contexto cundiboyacense, esto está vinculado con la falta de oportunidades y recursos. Los autores lo analizan de la siguiente manera:

Con la industrialización, la familia en tanto que comunidad económica empezaba a disolverse, las ventajas económicas de tener hijos también se desvanecían y empezaban a ser un gasto. Desde entonces, se ha producido un cambio drástico que se podría resumir en la siguiente fórmula ‘del hijo como riqueza al hijo como carga’. El coste de un hijo ha subido vertiginosamente, mucho más que los ingresos, la inflación o el coste de la vida. Los autores afirman que en varios casos el hecho de tener un hijo se relaciona en creciente medida con el deseo de un sentido y un arraigo, y al mismo tiempo una ‘exigencia de felicidad’ apunta al ‘placer de tener una relación’ (p. 149).

Por otro lado, tanto hombres como mujeres de la tercera generación coinciden en que la llegada de los hijos e hijas, afecta la frecuencia de sus expresiones de afecto y sexualidad ya que sus actividades y proyectos se centran en el cuidado y necesidades de sus hijos e hijas por encima de la relación de pareja.

De la tercera generación, solo Miriam expresó su desconocimiento en los métodos de planificación familiar, pero no su desinterés por los mismos, lo que puede estar relacionado con su inferior nivel educativo y acceso a los servicios de salud sexual y reproductiva.

Deisy, Miriam, Jhon y Yeison, describen haber tenido relaciones sexuales con personas sin tener ninguna relación sentimental oficial; sin embargo, consideraron importante el vínculo afectivo para tener relaciones sexuales con el otro u otra. Yeison, por ejemplo, calcula un tiempo determinado para tener relaciones sexuales no inferior a 4 meses después de conocerse, si lo que se proyecta con esa persona es una relación estable; de lo contrario, la relación sexual puede ser el inicio de una relación de amistad o pareja transitoria.

Para Jhon y Yeison, la emancipación de las mujeres y la igualdad de los sexos, en el ámbito de la sexualidad, ha promovido en alguna medida, la inestabilidad de las relaciones de pareja y la “desvalorización” de la mujer; ambos hacen uso de los adagios populares “el hombre propone y la mujer dispone”, pero si ella propone no está bien visto; en cambio para Natalia y Deisy, eso les significa igualdad y poder de decisión. En el caso de Miriam, la pasividad masculina se considera un referente poco atractivo en la relación de pareja, pues considera que el hombre es reconocido por su liderazgo y prefiere que esto siga siendo así también en la sexualidad.

Deisy y Miriam relataron hechos de violencia sexual ejercidos por sus novios y parejas de convivencia, que en principio, fueron manejados a través de su silencio, después optaron por separarse antes de seguir expuestas a los eventos dolorosos, toda vez que consideraron que los encuentros sexuales deben darse por placer y deseo mutuo.

En las generaciones primera y segunda, las mujeres son las que lideran la resistencia frente a la promiscuidad masculina en las relaciones de pareja; en contraste, la tercera generación no refiere sentimientos de culpa por la infidelidad de sus parejas, al contrario, expresan sentimiento de rabia, posibles actos de venganza y la posibilidad de dar por terminada la relación ante los actos de infidelidad.

Jhon, Yeison y Mirian, coinciden en que el cuerpo de la mujer es privado e íntimo y no debe ser expuesto a distintas relaciones sexuales con diferentes hombres. Al respecto, Natalia y Deisy exponen diferentes experiencias sexuales con distintos hombres porque consideran importante tener varias experiencias antes de irse a vivir con alguien para no generar “dependencias” en una sola persona.

Finalmente frente al aborto, algunas mujeres exponen en sus relatos, que el hombre se excluye de esta decisión y, de esta manera, ellas quedan con la responsabilidad de disposición como opción de control de fecundidad.

Thomas (2001) describe en su narración autobiográfica el drama de una concepción voluntariamente interrumpida:

El aborto es una realidad capaz de reflejar una experiencia humana total de lo ilícito y lo prohibido; una experiencia que atraviesa la vida de millones de mujeres y que está inscrita en sus cuerpos, la experiencia del dolor que puede producir vivir y amar. (p. 1).

La historia de la autora es muy cercana a las historias compartidas por algunas mujeres de la tercera generación; Thomas (2010) en el texto “Había que decirlo” comparte su experiencia con el aborto:

Ninguno de los dos estaba preparado para volverse padre o madre sin el deseo de serlo, era demasiado grave y delicado para un hijo, para una hija. Padre y madre a la fuerza, dar a luz hijos huérfanos de padres simbólicos, no era dar a luz, era entregar a la sombra. (p. 38).

La autora refiere un evento cargado de una profunda soledad, desierto de palabras, de hermandad, de sororidad y en un profundo sentimiento de abandono y orfandad.

Para hablar del contexto legal y actual en Colombia, cito la sentencia C-335 del 2006:

No se incurre en delito de aborto cuando este se realiza con consentimiento de la mujer : 1) Cuando la continuación del embarazo constituye peligro para la vida o la salud de la mujer, certificado por un médico; 2) Cuando exista grave malformación del feto que haga inviable su vida, certificado por un médico; 3) Cuando el resultado sea resultado de una conducta debidamente denunciada , constitutiva de acceso carnal o acto sexual sin consentimiento , abusivo, o de inseminación artificial o de transferencia de ovulo fecundado no consentidas o de incesto. (p.3)

Esta sentencia ha sufrido fuertes ataques, según Thomas (2010), en particular, de la iglesia católica. Florence señala esta sentencia como un hito en las luchas por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres colombianas, sin embargo, afirma que el aborto en Colombia sigue siendo ilegal y clandestino. De esta manera, la autora expresa que Colombia está en

mora de confiar en la persona, en su autonomía y en sus principios morales. Respecto al papel del Estado, extiende una crítica frente a su ejercicio paternalista, patriarcal y autoritario para consolidarse como Estado moderno, democrático y pluricultural.

Parafraseando a Thomas (2010) es posible afirmar que las mujeres están en la búsqueda de su identidad y del reconocimiento, además de afirmarse como sujetas autónomas, esto no quiere decir que en Colombia no hay mujeres que hayan avanzado significativamente en la lucha de sus derechos y hayan abierto el camino para el resto de colombianas.

El aborto es una de las categorías analizadas que reporta menores expresiones en el relato de vida aportado a través de las entrevistas, pero con mayores cambios entre las tres generaciones. La autoridad y el poder concentrados en el hombre para el ejercicio de la sexualidad como imagen tradicional evoluciona, para adecuarse a los cambios fundamentados en el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos bajo el principio de la igualdad de género<sup>8</sup>.

Escuchar reflexiones que tienen que ver con las funciones de la sexualidad entre el reconocimiento del placer, el cuerpo como fuente de bienestar, expresiones eróticas, el derecho a la intimidad, igualdad entre sexos, construcción de vínculos, identificación y expresión de emociones, expresiones de afecto y libertad, permiten exponer que entre las tres generaciones se transita entre la función reproductiva, función afectiva y función erótica de la sexualidad.

Además, considero que existen matices, prácticas y estilos de relación que no fueron registrados en el contexto de la entrevista y que requieren un acercamiento más profundo, pues la sexualidad es una dimensión de la vida humana sumamente compleja.

Sin embargo, me atrevo a afirmar que en este ámbito, hay un acercamiento desde una de las mujeres de la primera generación, dos mujeres de la segunda y dos de la tercera, que avanzan al quiebre de la funcionalidad del patriarcalismo, en la medida en que ellas buscan modificar comportamientos que fueron asignados culturalmente a cada género para que sean más equitativos en la toma de decisiones frente a su sexualidad.

---

<sup>8</sup> Los derechos sexuales y reproductivos se encuentran protegidos por la legislación internacional referente a derechos humanos y por otros documentos de las Naciones Unidas; entre los principales instrumentos legales internacionales que los apoyan están: Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948); Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1976); Pacto de Derechos Económicos y Sociales (1976); Convención Internacional para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (1981); Convención sobre los Derechos del Niño (1990), Declaración y Programa de Acción de la Conferencia Internacional de Derechos Humanos, Viena (1993), Programa de Acción de la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo, El Cairo (1994), Programa de Acción de la Conferencia Mundial de la Mujer, Beijing (1995). (Ministerio de Educación, 2015)



## **5. El amor en las relaciones de pareja heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense.**

¿Cómo se construyen las experiencias y los significados que, las personas que conforman la pareja heterosexual, le asignan al amor? Este capítulo está centrado en los significados y experiencias que las mujeres y hombres protagonistas de esta investigación le asignan al amor.

Conversar sobre el amor constituye un verdadero desafío, sobre todo en la actualidad, con los cambios y las nuevas formas de familia y relaciones de pareja heterosexual. En palabras de Manrique (2005), se “constituyen laboratorios sentimentales del futuro” (p. 312).

El amor es histórico y tiene múltiples formas, ha estado frente a gran cantidad de representaciones culturales. Según Kleimer (2005), de acuerdo con la tradición filosófica, existen dos tipos de definiciones sobre el amor: 1. las que lo asocian con la carencia y el sufrimiento, 2. las que lo relacionan con la alegría y la afirmación de la vida.

La primera es en la que mayor influencia ha tenido nuestra cultura occidental. Esta afirmación la sigue Thomas (2006) cuando expresa que “aprendimos todas, de una manera u otra que amar significa sufrir” (p. 79), principio inculcado por una cultura judeo-cristiana que, más adelante, leeremos en los relatos de algunas mujeres y hombres de las tres generaciones del contexto cundiboyacense.

La conceptualización del amor que ofrece Thomas (1999) en su texto: “Los estragos del amor” está orientada a que:

El amor no solo pertenece al orden simbólico sino que es constitutivo de él y cuando nos referimos al amor, abandonamos por completo un orden biológico de interpretación, que por una serie de factores difíciles complejizó el ‘sexo’, la copulación y la crianza; desnaturalizó la actividad sexual integrándola a un orden que se inscribe en el campo semántico-simbólico. (p. 15).

La autora plantea que al observar el amor desde un orden natural, no se tiene en cuenta el lenguaje, la representación, la reconstrucción y la interpretación del otro, es decir, no se percibe un otro; esto, se podría comparar al macho y la hembra cuando se acoplan para reproducirse y realizan una relación perfecta, su única manera perceptual y sensorial es habitar el mundo y esto determina una relación sin amor y sin drama. (Thomas, 1994, p.16).

Con estas reflexiones Thomas (1994) quiere decir que no se puede ubicar el concepto de amor sin introducir el signo y el símbolo como definitivos, “somos seres biológicos pero que hablamos y esto cambia todo” (p. 17). El amor surge entonces desde una dimensión simbólica, en ese extraño lugar

cundiboyacense.

en donde empezamos a demandar y esperar del otro lo que no me puede dar exactamente, ni dar lo que no tenemos para el otro. Según la autora, ya no hay manera de adherirnos a él, ya no encajamos, ya no existe un otro para mí porque el otro será siempre una demanda- deseo. Explica que el deseo nace justamente de la inadecuación con la necesidad, así el amor se volvió lugar de encuentro de lo real, lo imaginario y lo simbólico, síntoma que ella denomina “transparente de nuestra desnaturalización” (p. 17).

Así, Thomas (1999) presenta algunos hechos relevantes en relación con el amor:

Los hombres ya no copulan, ‘hacen el amor’ y sobre todo aman. Aman porque aparece otro, no solo como objeto de unión momentánea y esporádica sino ante todo como reflejo de la propia identidad, inseparable de la aparición de la conciencia de sí. (p. 19).

La autora expone que existen varias pistas para descifrar y decodificar posibles interpretaciones de los encuentros y los papeles respectivos del hombre y la mujer, en su manejo del deseo y del otro. Señala que es necesario esperar aún, para llegar a conocer a través de los discursos de la historia, la manera de amarse o, más exactamente, las representaciones y expresiones del amor y de este modo, poder esbozar algunas éticas de comportamiento tejidas alrededor de él.

De la misma manera la autora interpreta que el amor es demencia, pero, según ella, “los psicoanalistas proponen que es una demencia que también cura; enloquece y cura (...) [de esta manera] el motor del amor al otro es el amor a sí mismo” (p. 76); esto la lleva a concluir que al analizar el amor estamos ante el corazón mismo de la identidad.

Thomas (1999) describe que el enamoramiento y el amor son dos cosas distintas. Cada pareja considera que el enamoramiento es un momento constitutivo, pero esta constitución es realmente la búsqueda de la recuperación del vínculo originario de la exclusividad y la completud. Esta búsqueda lleva a muchos caminos o formas de estructuración de la pareja.

Hay, por lo tanto, diferencias entre el estar “enamorado” y “amar”, el primero es un estado y el segundo es una decisión que representa una evolución satisfactoria del enamoramiento:

Cuando nos enamoramos del amor se convierte en un sistema cerrado que no conlleva a nuestro crecimiento ni al del otro, ni al de la relación misma [y...] lleva a su propia destrucción porque se embarca hacia lo imaginario. [...] La ausencia, el distanciamiento, la cercanía del objeto con otros seres y hasta objetos animan el deseo de posesión absoluta y los celos convierten el brillo en sufrimiento y amargura. (pp. 79-80).

Según la perspectiva psicoanalítica de Thomas (1999), en el amor de occidente, el obstáculo será el objeto mismo y la clave de la pasión, será lo que significa sufrimiento; es así como todo amor desea en secreto el obstáculo, lo que constituye una categoría importante de análisis. A partir del obstáculo que los amantes crean o imaginan, se abre paso al progreso mismo del amor-pasión como un pretexto para el amor. En su manera de amar, la psique occidental está profundamente marcada por la ausencia, el distanciamiento y la muerte del objeto amado.

En este contexto, resulta pertinente hablar de amor y del género, a partir de los planteamientos de Thomas (1999), quién llama la atención sobre el hecho que hombres y mujeres no pueden vivir de la misma manera esa “aventura amorosa”, pues hay que tener en cuenta que sus relaciones con el mundo, su manera de habitarlo, desear y de soportar la carencia son mediatizados, en gran parte, por el orden cultural y simbólico particular.

La historia del género femenino ha sido “robada o más exactamente confiscada” (p. 85); por lo tanto, a nivel histórico, está ausente y se debe avanzar en la decodificación de algunos discursos amorosos que circulan en la cultura.

El deseo y la carencia son elementos que nos humanizan, por esta razón, el amor constituye y estructura a hombres y a mujeres, ya que “vivir estos dos elementos desde la masculinidad en una estructura patriarcal y fálica no será igual al hecho de vivirlos desde una feminidad definida como ‘ausencia de’ ‘carente de’”, (p. 85).

Esta claridad posibilita comprender por qué las mujeres protagonistas de esta investigación, sobre todo las de la primera generación, algunas de la segunda y hasta de la tercera, buscan en el amor ser objeto deseable, es decir, ser deseadas para sentir que, finalmente, existen.

A continuación expongo los relatos de vida de las mujeres y hombres acerca de sus experiencias frente al amor de pareja.

## 5.1 Primera generación: “El amor irá llegando pero uno no lo siente”. (María)

María narra que lo que cimentó la convivencia con su esposo fueron sus comportamientos de obediencia y sus creencias religiosas, especialmente que el matrimonio —“era para toda la vida”—, sin importar la ausencia de expresiones de amor, afecto y cariño, pues la unión fue un acuerdo entre su progenitor y su esposo, lo que motivó que los sentimientos de amor no fueran genuinos o espontáneos de su parte; pese a esto, ella expresa cariño y respeto por la persona con quien tuvo sus hijos, quienes, según ella, justificaron esa relación de pareja: —“La verdad el amor nunca floreció porque él fue muy infiel, pero nunca nos separamos; yo no sentía que lo amaba, pero sí le sentía cariño y respeto”—

En el caso de María, vale la pena plantear la diferencia de dos aspectos que contextualizan su experiencia de vida: las afectaciones que para el amor tienen las dinámicas del matrimonio y, por otro lado, la carga patriarcal de las leyes católicas sobre la conducta de María.

Vale la pena exponer los planteamientos de Manrique (2005) para comprender el primer punto:

Una pareja puede constituir un matrimonio y/o una relación amorosa. El matrimonio es una institución que pertenece a la lógica social y el amor es una relación que pertenece a la lógica intersubjetiva y cada una de estas lógicas exige condiciones distintas. El amor requiere lo nuevo, lo trasgresor, lo único, lo privado y lo pasional. El matrimonio demanda lo estable, lo conversado, lo público y lo regulado. Debido a sus diferentes lógicas, matrimonio y amor no son factibles de armonizar. (p. 294).

Por otro lado, María construyó su relación de pareja bajo los principios patriarcalistas provenientes del cristianismo. Esta religión proponía que el amor entre los esposos debía ser como el amor a Dios: espiritual, contenido, recatado y fundamentado hacia el bien de los semejantes; entre tanto, las relaciones sexuales debían estar estrictamente al servicio de la reproducción. “La institucionalización de la pareja en el matrimonio como institución social conservadora y de control pone en riesgo de asfixiar el amor” (Manrique, 2005, p. 295).

cundiboyacense.

Del mismo modo, Betty y Eufemia expresan que este sentimiento (el amor) no hizo parte de la convivencia con sus parejas porque sus expectativas eran diferentes, es decir, no vivieron ni sintieron lo que esperaban con su pareja:

—“Yo no conocí el amor así como lo pintan, por ejemplo que el amor debe ser como bonito y feliz; no, solo en interés de cama sino en detalles, en el modo de tratarlo a uno, no solo besos y caricias y para la cama y de resto se acabó el amor; a mí ahorita me hubiera gustado conseguirme una pareja que me hubiera amado de verdad, verdad...”— (Betty)

La relación de Betty desembocó en el matrimonio y posterior construcción de una familia; la fase inicial se basó en el enamoramiento y la atracción física, pero de acuerdo con el análisis que realiza Manrique, (2005), el enamoramiento se acaba por tres razones:

Por la presencia de los hijos, es decir, por la presencia de terceros en el seno de una fusión de dos, la segunda porque con el tiempo se va descubriendo cuál es la verdadera dimensión del otro del que uno estaba enamorado y la realidad acaba por imponerse, y la tercera por el deseo de autonomía y porque la vida en pareja acaba por ser un tanto agobiante (p. 297).

De acuerdo con el relato de vida de Betty, el enamoramiento por su esposo acabó por la segunda razón, especialmente por el maltrato físico y verbal, enmarcados en los patrones patriarcales que su esposo ejercía causándole daño. Sin embargo, los principios y las bases judeocristianas hicieron su parte en mantener el matrimonio “hasta que la muerte los separó”.

Para Rosa, el amor es sinónimo de fidelidad; resalta que estuvo más de 50 años casada con su esposo, hecho que la hace sentir orgullosa como mujer y madre, pues siente que es un ejemplo para su familia; resalta también el buen trato y la protección que le brindaba su esposo, expresiones que para ella significan “amor”:

—“A mí me parece que sí hubo amor y fue bueno, porque nunca me di cuenta de una infidelidad, por lo menos que se haya acostado con alguien por ahí, él nunca fue infiel y duramos muchos años juntos, casi toda la vida... (Llora)”—.

El relato de Rosa se vincula con los planteamientos del catolicismo y su resistencia al “desvío de la sexualidad”, pues asocia el libertinaje con la promiscuidad sexual. Kleimer (2005) explica cómo el cristianismo promueve, a través de la monogamia, la igualdad entre hombres y mujeres, el ideal de fidelidad recíproca es presentado como el cimiento de una ley ética básica: la de la igualdad.

En contraste con lo anterior, Thomas (2006) explica que “el amor feliz no tiene historia o más exactamente no hace historia” (p. 100). Resalta que los amores duran porque saben madurar en la aceptación de la incompletud y de la diferencia, cada miembro de la pareja aceptó ser otro privilegiado más no otro único y exclusivo.

Respecto a la exclusividad sexual que señala Rosa, para Manrique (2005) se trata de un “artificio cultural derivado de los lazos originarios entre una madre y su hijo, tal como se han dado en sociedades patriarcales”. Y agrega que “uno se puede casar con una persona a quien ama pero el deseo no se casa con nadie” (p. 306).

Entre las cuestiones más delicadas y difíciles de armonizar en la vida conyugal, están la sexualidad, la exclusividad y la fidelidad. Manrique (2005) analiza que se puede ser muy infiel a la relación amorosa sin haber tenido nunca sexo con nadie y se puede ser fiel a la relación amorosa aun teniendo

otras relaciones sexuales, pues la fidelidad es un pacto que tiene como contenido cualquier cosa que un hombre y una mujer decidan.

En cambio, Mónica relata que el amor para ella estaba representado en la satisfacción de las necesidades básicas de ella y sus hijos, por ejemplo el que su esposo comprara mercado, ropa y zapatos para sus hijos era una manifestación de amor y cariño para ella: —“Uno sentía que lo querían porque le daban la comidita, el mercadito no faltaba y las cositas (vestidos, zapatos) para los niños, pero abrazos y cariños eso no” —

En palabras de Barreto y Puyana (1996). “la relación de pareja y el proceso amoroso están mediados por idealizaciones producto de patrones culturales que exaltan unas cualidades consideradas como ‘propias’ de la feminidad y de la masculinidad” (p. 104), se desea un hombre o una mujer con características y atributos ideales que, para Mónica, fueron cumplidos durante la convivencia marital.

Ambrosio muestra en su relato, escasas de palabras para exponer su pensamiento frente a su experiencia de amor con su ex esposa; sin embargo, de manera pausada manifiesta:

—“Pues el amor no se usaba mucho, era muy poco, no se sentía... ¡Amor el de mi Dios!... En la pareja era más bien como cumplir con la lata (comida) y ahí uno estaba cumpliendo con ella y con los hijos” —

El relato de Ambrosio permite traer el análisis de Kleimer (2005) sobre “Amor y cristianismo”, allí describe que aunque el antiguo testamento se sustenta en buena medida en el temor a Dios, “para el cristianismo el amor será la inclinación hacia Dios y fundamentalmente hacia el bien de los semejantes” (p. 105).

Por lo tanto, Ambrosio siente que cumplió con los mandatos divinos con su ex esposa e hijos, al ser proveedor de alimentos, considerados casi “sagrados y fundamentales para la sobrevivencia”, —“el que lleva la lata (comida) a la casa se gana un pedazo del cielo” —

Resulta significativo que los relatos de vida de esta categoría fueron cortos en palabras pero profundos en expresiones y gestos en sus rostros, sobre todo en las mujeres entrevistadas; para María, Betty y Eufemia resultó doloroso responder “yo no sentí el amor”, según lo que ellas mismas planteaban, mientras la fidelidad continuara estando presente, la violencia no implicaría la inexistencia de amor hacia ellas.

## **5.2 Segunda generación: “Es un momento de felicidad, pero no se mantiene”. (Paty)**

Los relatos de esta generación permiten vislumbrar experiencias de enamoramiento y amor-pasión. Paty y Maryluz describen la etapa de enamoramiento como un momento de confianza, interacción respetuosa con ellas y con sus familias, inicialmente; también en el conocimiento de las habilidades y destrezas de cada uno, por ejemplo sus intereses por la música, danza, actividades a fines y regalos compartidos.

De acuerdo con lo anterior, Kleimer (2005) plantea que el amor puede exceder en mucho el periodo del enamoramiento o del amor-pasión. Por otra parte, siguiendo el planteamiento de Thomas (1999) el enamoramiento es un estado y el amor y amar es una decisión que puede representar una evolución satisfactoria del enamoramiento.

cundiboyacense.

Maryluz expresa que las manifestaciones de afecto por parte de su pareja la hacen sentir amada:

—“Yo me siento amada por él, porque él me dice ‘siéntate y te doy una agua de panela’, ‘siéntate y te llevo un juguito’; él es muy especial en el trato conmigo, uno no lo hace con una persona que no quiera; a mí me dan berrinches y él ya me conoce, por decir algo cuando voy a entrar las notas se cae el sistema, él dice ‘eso es normal, cálmate porque así no logaras nada’, también me dice piropos” —.

Manrique (2005) amplía, sobre esta misma línea, la perspectiva de la fase del enamoramiento. “El contrato está implícito y se dan numerosos símbolos: las canciones, los lugares, los olores, los regalos que van simbolizando el vínculo, hasta hay un amago de firma oficial: es tierno, famoso, cursi, etc...” (p. 298).

Por su parte, Kleimer (2005) habla sobre el amor-acción-compañero, el cual aparece en el relato de Maryluz. La autora lo describe como:

Un amor de más largo alcance que implica querer al otro porque se lo conoce y se goza de su presencia y no de su ausencia, una relación en la que el paso del tiempo puede estrechar el vínculo y convertirse a favor, en lo que es posible sobrellevar problemas que necesariamente alcanzan a toda relación humana duradera. (p. 211).

Gloria no relata el significado del amor porque su experiencia de vida en pareja estuvo mediada por “la resignación”:

—“Cuando las cosas empiezan mal, mal terminan... porque si uno desde el principio no está enamorado, ya luego no se va a enamorar, lo que le queda a uno es como resignación, eso dicen hoy, ya dejemos así, ya dejar...” —.

El significado que le otorga Gloria al amor, en parte, está relacionado con la concepción mitológica del “flechazo”. Lo que corresponde a la falacia de generalización indebida que analiza Kleimer (2005), donde la idea es que si el amor no surge a primera vista significa que no surgirá más adelante, resaltando que en realidad, los caminos del amor son de los más variados.

No obstante, si recordamos la experiencia de la organización de vida en pareja de Gloria, esta fue impuesta por sus progenitores, quienes promulgaban el amor de pareja de acuerdo con el catecismo de la iglesia católica: ascético y desapasionado, donde “cada hombre debe tener su propia mujer y cada mujer debe tener su propio marido a través del matrimonio para evitar el concubinato, [así] el matrimonio aparece vinculado a la legalidad” (Kleimer, 2005, p. 109).

No es raro que la experiencia de Gloria sea cercana al amor como donación y no como exigencia, perspectiva aportada por el cristianismo, donde también el amor está relacionado con la infelicidad de la mujer, como destino del amor. (Kleimer, 2005, p. 209).

Gloria, por su parte, manifiesta su resistencia ante este tipo de amor y el modelo católico y expresa que hubiese preferido vivir una especie de amor romántico, en tanto este une a dos seres por consentimiento mutuo y desde el ideal de la libre elección.

Por otro lado, Yolanda expresa que las experiencias de vida en pareja que ha tenido han estado mediadas por la atracción y el gusto por estar con la otra persona; sin embargo, en ambos casos los sentimientos de afecto y cariño cambiaron por temor y rabia, dado el consumo de alcohol y la violencia perpetrada por sus parejas.

Yolanda es enfática al expresar que —“el amor se construye o se destruye con el tiempo”—. No obstante, expresa que sigue dispuesta a vivir otras experiencias en las que el amor sea el principio fundamental de una futura relación de pareja.

Al respecto, Rojas (2003a) postula que el amor se construye, tal como lo expresa Yolanda. La autora parte del principio de conocerse a sí mismo y tener solucionados los problemas de la niñez, saber con quién se va a convivir, por ejemplo, saber cómo es el compañero y cómo es su familia. Según la autora:

Amor es la capacidad de ser uno mismo y no la extensión del otro” porque se trata de un mutuo y enriquecedor intercambio entre la forma de darse afecto, erotismo y sexo. “Cuando el enamoramiento se acaba da paso a la construcción del amor o al establecimiento de los vínculos patológicos, de los cuales el más común es el amor obsesivo, es decir, que necesita usted a su pareja para sentirse completa y feliz. (p. 50).

—“Yo espero que otra persona llegue y me ame de verdad” —. (Yolanda)

En el caso de Yolanda, es importante remitirnos a la propuesta de Thomas (2006) sobre el amor y sus huellas en la historia, “el amor adulto es el heredero de los amores infantiles” (p. 72). La autora explica que el camino para la niña, en este caso Yolanda, se torna más difícil, pues para ella existe un problema más ¿dónde ha sido su lugar de encuentro con el hombre deseante de ella y de su sexo? Según la experiencia de vida, la relación de Yolanda con su padre fue distante y de respeto. Este hecho hace que ella, en palabras de Thomas (2006), “busque incansablemente en el amor la unidad de su persona, de su imagen casi desconocida hasta ahora [y que] buscara en el amor ante todo ser objeto deseable” (p. 72).

De manera inconsciente buscamos nuestra otra mitad para resolver el estado de carencia alojado en el corazón. Aquí vale la pena recordar lo que expone Thomas (2006) sobre el mito de un ser andrógino, mitad hombre mitad mujer, y que Zeus en un momento de rabia partió en dos mitades, las cuales se buscan ansiosamente para volver al estado “arcaico” de fusión.

En síntesis y desde la perspectiva psicoanalista de Thomas (2006), el relato de Yolanda se acerca a que:

Las mujeres seguirán anhelando algo desconocido, seguirán buscando una imagen narcisista, positiva, capaz de reparar en algo la carencia de ese falo simbólico que, por la nula o escasa presencia del padre en las prácticas de socialización durante nuestros primeros años, y por nuestro pobre lugar en la cultura, nos hizo tanta falta. (p. 88).

En los relatos de las cinco entrevistadas de esta generación, se identificó que el amor en la relación de pareja está relacionado con la fidelidad; sin embargo, relatan infidelidades protagonizadas por sus parejas. En este sentido, vale la pena resaltar los relatos de Maryluz y Paty, quienes lo manifestaron con mayor énfasis.

—“No sé si por un descuido mío el amor se fracturó y la relación también, hasta el punto de que él me fue infiel con otra mujer y hasta una hija quedó como resultado de la infidelidad; yo reconozco que lo dejaba muy solo, yo me dediqué mucho al trabajo” — (Maryluz).

—“Yo lo sigo queriendo mucho, así me haya sido infiel... porque él fue mi único hombre y yo le entregué mi vida; he sido muy incondicional, pero esta vez no quiero irme a vivir a Vadoreal donde

cundiboyacense.

está ahora, más bien me gustaría que se viniera para acá y seguir juntos, aunque pienso que también lo de la infidelidad pasó por dejarlo ir solo” —. (Paty).

En el caso de Paty, es posible identificar lo que Manrique (2005) define como el peligro de confundir el “apego” con el amor. Normalmente se escucha decir que “hay personas que aman demasiado”, pero según el autor, en realidad no se ama demasiado, lo que ocurre es que en esas circunstancias se confunde el amor con el apego, la dependencia, las relaciones amorosas alteradas y conflictivas. Así, el amor se convierte en dependencia y en una trampa para los hombres y las mujeres. Esto se evita cuando cada persona se hace cargo de las propias realidades, acepta estar solo y no se define como un ser lleno de necesidades que han de ser satisfechas por los otros.

Para Maryluz y Paty, la infidelidad se reconoce como uno de los eventos más difíciles y desestabilizadores en la relación de pareja, situación que en el caso de Maryluz sí causó la separación, aunque solo por un tiempo; sin embargo a Paty la ha afectado a nivel de su salud mental y emocional, por lo que ha estado en tratamiento por el área de psiquiatría; ella expresa negación de la separación, porque considera que a su edad necesita una compañía, toda vez que su mayor temor es una vejez en soledad; también considera que lo sucedido con su esposo pudo haber sido un efecto de la soledad en la que él se encontraba cuando se fue a vivir a otro pueblo por compromisos laborales, por lo tanto, ella mantiene su compromiso bajo los preceptos de amor y unión.

Respecto a estas dos experiencias, vale la pena retomar la postura de Thomas (2006):

Respecto al amor, la cultura patriarcal nos había ubicado tradicionalmente en el lugar de la exigencia y no de la afirmación. Aprendimos que teníamos que amar para existir y entonces era necesario hacer todo lo posible para ser ‘amable’. Hoy tenemos que tratar de existir en primer lugar, existir para amar, para amar mejor desde un lugar inaugural para nosotras, un lugar ya no de la exigencia sino de la afirmación. (p. 87).

Thomas (2006) se refiere a que si amamos con todo el peso de nuestra historia personal a cuestas y, específicamente, de nuestra difícil historia, esta tiene un evidente impacto sobre nuestra identidad de género, sobre todo para las mujeres, quienes se han construido en una cultura patriarcal. “Nacemos con un faltante simbólico tenaz y no me extraña que amemos con esta avidez casi infinita cuando por fin encontramos en la mirada masculina una imagen nuestra gratificante” (p. 88).

Es necesario pensar en la propuesta de la autora sobre “construir nuevas narrativas y de-construir poco a poco las tradicionales interpretaciones sobre el amor que permitan renovar nuestra memoria y los imaginarios que la expresaban”. (p. 87).

Doris señala que solo después de los 40 años empezó a sentir gusto y atracción sexual por estar con un hombre, quien actualmente es su compañero permanente y padre de su hijo menor. A partir de esta última experiencia, Doris resalta que la monotonía y —“creer que él está siempre ahí con uno”— hace que el hombre sienta desmotivación por mantener las expresiones de afecto con la pareja, agrega que el amor es sinónimo de bienestar en la relación de pareja, por tanto ambos deben estar presentes en la convivencia. —“Para mí el amor es algo benigno, aunque sea después de vieja lo recibí para mi propio bien” —

En el relato de Doris existe un discurso cargado de espiritualidad y religiosidad, es decir, en relación con el “amor y el cristianismo”. Ella siente como si hubiese sido recompensada, como si el amor hubiera sido una donación para su vida. Según Kleimer (2005) “el cristianismo tiene un alcance muy amplio que fundamentalmente entiende el amor como un acto de donación” (p. 107).

### 5.3 Tercera generación: “Ahora el amor en las parejas es de vidrio, en cualquier momentico se rompe”. (Deisy)

La frase de Deisy da cuenta de la destreza de la que habla Bauman (2007) de “terminar rápidamente y volver a empezar desde el principio, con la ilusión que la capacidad amorosa crece con la experiencia acumulada y la que vendrá será aún más emocionante y estimulante” (p. 20).

A Deisy, su experiencia de vida en pareja y sus relaciones transitorias la hacen pensar en la fragilidad de los vínculos que se construyen actualmente con los hombres, lo que dialoga con lo planteado por Bauman (2007), quien analiza que el amor parece gozar de un estatus diferente a otros acontecimientos excepcionales, en tanto “en nuestro tiempo crece rápidamente la cantidad de personas que tiende a calificar de amor a más de una de sus experiencias vitales” (p. 18).

Después de todo y según el relato de Deisy, la definición del amor desde la premisa: “hasta que la muerte nos separe” está en éste caso y en el de Natalia, “pasada de moda”. Se ha generado una reestructuración del amor, donde sus estándares son ahora más bajos, como consecuencia de la enorme ampliación del conjunto de experiencias definidas con el término “amor”, por ejemplo en el caso de relaciones sexuales de una noche que son descritas como “hacer el amor” (Bauman, 2007).

Para Natalia, las expresiones de amor y afecto son una necesidad, un asunto importante y fundamental; en el marco de una relación de pareja relata:

—“Cuando uno tiene una relación de pareja uno lo añora, todo eso que yo rechazaba yo lo quería, porque pienso que regalar flores, detalles, libros y hablar de pajaritos y todo eso que parecía cursi es importante valorarlo y disfrutarlo en la relación” —.

Por su parte, para Deisy: —“Era un amor bonito y lo expresaba, porque me daba detalles que nunca había recibido, me regalaba chocolates, torta y mi mamá me cubría” —.

Para comprender los relatos de Natalia y Deisy, es indispensable retomar a Illouz (2009), quien ha trabajado sobre las conexiones entre la cultura del capitalismo y la vida emocional de los sujetos en las sociedades post-industriales, marcadas por el consumo. La autora realiza un análisis entre la influencia de la economía en el amor, donde “la romantización de los bienes de consumo” y la “mercantilización del romance” los convierte en productos de consumo gracias a la publicidad y adquieren, según la autora, un “aura” del romance, un significado que los relaciona con las experiencias intensas de vivencia del amor. “La vivencia del romance se produce cada vez más en contextos marcados por el consumo, en los que, incluso en ocasiones es el propio acto de consumo el que constituye, crea, la experiencia romántica”. (p. 65).

La significación del hijo como producto de amor es común en los relatos de Natalia, Miriam y Jhon, este es descrito como “el amor materializado”.

—“Yo pensé que era mi cuerpo y yo decidía si quería tenerlo; ahí empecé a pensar qué pasaría si lo tengo y si no lo tengo... pensé que era el amor materializado que yo tenía con ese tipo al que amo... Si fuera con otro tipo sí lo hubiera pensado...” — (Natalia).

—“Para mí la mayor representación de amor con mi mujer fue haber tenido hijas con ella”— (Jhon).

Quiero resaltar aquí, que no existe una tendencia innata a tener hijos e hijas. No obstante, para Manrique (2005) existen dos beneficios psicológicos:

cundiboyacense.

Uno general y romántico como verlos crecer y disfrutar de la vida que nace, el otro es más real de darle sentido a la vida de obtener una cierta compensación frente al paso del tiempo para los padres, desde el punto de vista subjetivo si las cosas van bien el hijo puede proporcionar intensidad a los sentimientos, sentido a la vida, arraigo emocional y una sensación de tarea compartida entre los cónyuges. (p. 309).

No podemos olvidar que el sexo y el amor se liberan de su obligación con el matrimonio y de la reproducción, proceso que expuse en el análisis de la sexualidad en las relaciones de parejas heterosexuales del contexto cundiboyacense.

Uno de los principios generales de las mujeres y los hombres de esta generación fue el expresar en sus relatos que “el amor se construye”, coinciden en que forma parte del proceso de convivencia en pareja: — “Es compartir la vida con el otro” —. (Miriam); — “Porque es conocer al otro como es y aceptarlo, pero no de resignación, sobre todo el tema de construir juntos, eso me parece bonito, saber que vamos a estar juntos” — (Natalia).

Para comprender la frase de Miriam, es importante retomar el contexto de su relato de vida: su posición está basada en la importancia de la cohabitación de la pareja, mientras el relato de Natalia se acerca más a la propuesta de Thomas (2006): “que nos vean a nosotras como cómplices y no como rivales”; la autora explica que las relaciones entre hombres y mujeres deben ser representadas en “dos sujetos frente a frente que buscan en el amor un lugar simétrico, hoy las mujeres quieren ser amadas y amantes” (p. 87).

Por su parte Yeison, reside en Bogotá, capital de Colombia. Allí traza y exhibe unas posibles exigencias y oportunidades de prosperidad en la pareja, como tener casa propia; sin embargo, habría que recordar y analizar la resistencia en el relato de él frente al ejercicio de la sexualidad de la mujer como sujeto de derechos y su mayor carga en el ámbito doméstico, los cuales fueron expuestos en los capítulos 1 y 3.

— “Para mí eso del amor es verraco... porque a estas alturas del paseo uno ya no piensa tanto en amor, sino piensa es en la estabilidad, el amor puede venir por añadidura, o sea, ya después de que tú tengas una estabilidad y las cositas materiales que son muy importante, ya empiezan a fluir sentimientos y cosas así...” — (Yeison).

Se pueden observar algunas características de lo que Bauman (2007) denomina “relaciones de bolsillo”: supone una relación con total conciencia y claridad “nada de eso que llamamos amor”. En este tipo de relaciones, la conveniencia es lo único que cuenta, es la estabilidad que proporciona el compañerismo de la otra persona.

Las emociones se ven influidas por el contexto económico imperante en el que Illouz (2009) inscribe el capitalismo contemporáneo y las conexiones bidireccionales entre ambos. Explica que estas conexiones no pueden dejar de tener una influencia en nuestra vivencia del amor, que más allá de una emoción, se ha convertido en un complejo fenómeno social fuertemente marcado por la cultura en la que nos desenvolvemos.

Otra de las manifestaciones de amor en la pareja es el reconocimiento y aceptación del otro con sus defectos, virtudes y aportes a la convivencia y la vida cotidiana. En el caso de Miriam, quien se dedica de tiempo completo al trabajo doméstico en su hogar, su pareja lo reconoce como un esfuerzo que amerita un descanso propuesto por él, también el cumplimiento de las labores domésticas representa amor y compromiso con la pareja y el grupo familiar, según describe Miriam: — “Hay

hombres muy detallistas que lo hacen sentir a uno amada, por ejemplo cuando me dice “no cocine ni haga oficio hoy, más bien vámonos a comer abajo a la calle, para que hagamos otra cosa”—

Para el caso de Natalia, el reconocimiento siempre está incluido en una dinámica en la que ella y su pareja deben exhibir su propia autonomía. Las relaciones de pareja, tanto para Miriam como para Natalia, contienen una demanda de reconocimiento como manifestación de amor; la primera por sus aportes al hogar, en este caso el trabajo doméstico, y la segunda, por el sentido del valor individual y no desde los estereotipos físicos y de comportamientos que se esperan de la mujer. “El reconocimiento puede preceder el amor e incluso generar amor” (Illouz, 2012, p. 179).

—“Yo me he sentido amada, por ejemplo, cuando él me dice ‘yo a usted la conocí tal cual y así me enamoré, con lo bueno, con lo malo’, como soy yo” —. (Natalia).

El reconocimiento del otro también contempla la reciprocidad, igualdad y autonomía de la mujer y el hombre que conforman la pareja. De esta manera también lo explica Illouz (2012) “el reconocimiento se ve configurado por las definiciones culturales del estatuto de persona en las que deben reafirmarse simultáneamente de aquel que reconoce y del objeto de reconocimiento” (p. 175).

—“Por ejemplo que uno vea independencia, que los dos tomemos decisiones, eso hace que uno vea en el otro verraquera, así uno se motiva” —. (Natalia).

Como se venía explicando, el valor de la autonomía en Natalia es un acto que debe ser recíproco, según lo explica Illouz (2012) en el compromiso existe el peligro de forzar a la otra persona para que realice una elección que no esté basada en las emociones lo que, según la autora, puede tratar de alinear la propia libertad.

En cuanto al amor como condición para la vinculación marital, la mayoría de las mujeres entrevistadas y uno de los hombres entrevistado de la tercera generación, consideran que el amor es más importante que cualquier otra cosa, es un elemento fundamental y central para la unión de vida en pareja; al mismo tiempo señalan el matrimonio como una ilusión, especialmente en dos de las mujeres de esta generación. —“Pero con amor” — (Deysi)

En los relatos se pueden identificar tres aspectos importantes para la vida en pareja en la tercera generación: la afectividad, la sexualidad y el amor en la pareja, los cuales, al estar ausentes, pueden poner en riesgo la permanencia y estabilidad de la relación, según ellos y ellas.

Así como lo describen Beck y Beck-Gernsheim (1990) “el amor se vuelve más importante que nunca” (p. 72). Según los autores, esta es una tendencia a la individualización, porque desprende a las personas de credos religiosos, toda vez que estas son nuevas exigencias que ellos denominan un nuevo nivel socio-estructural, como “nuevos modos de pensar y de actuar subjetivos” que traen consigo exigencias de una vida propia.

Thomas (2006) señala que “lo difícil es componer y equilibrar nuevas formas de ser en el mundo sobre todo para las mujeres” (p. 105). Para esta generación, retomo el interrogante propuesto por Thomas: ¿están dispuestos y dispuestas a sacrificar todo en nombre del amor? Toda vez que “el amor” en el contexto de los relatos de vida de las mujeres y los hombres de la tercera generación, se convierten en un principio básico para la construcción de las relaciones de pareja, ¿será que en realidad sigue siendo un asunto de primera importancia en nuestras vidas?

cundiboyacense.

No obstante, quisiera poder presentarles las encrucijadas que ofrece Thomas (2006) para poder construir un nuevo pacto amoroso:

Está el amor pero está la necesidad de realización personal; está el amor pero esta la vida cotidiana que devora el amor; está el amor pero está el deseo de autonomía a menudo mortal para la vida de pareja; está el amor pero está el deseo de hijos que se interpondrán en dúo amoroso; está el amor pero está el ejercicio de la ciudadanía; está el amor pero está la vida laboral o profesional; está el amor pero están los inconscientes y las historias de vida de cada cual; está el amor pero están los otros amores del pasado; está el amor pero está la fragilidad de lo humano; está el amor pero están sus viejos imaginarios que siguen actuando; está el amor pero está el odio tan cerca. (p. 105).

No había encontrado mejor propuesta de cierre que la que acaba de hacer Thomas. Seguimos en la más grande incertidumbre de lo que la autora no pudo llamar mejor que “los nudos del amor”, descritos de otra manera pero presentes en las tres generaciones del contexto cundiboyacense.

Más que una postura concluyente, quiero resaltar las dinámicas del amor a nivel de las tres generaciones: En la primera generación se identifica que en las experiencias del amor no primaba el deseo ni la pulsión, en algunas mujeres, el amor se pensaba como una emoción culturalmente aprendida. En la segunda generación, hizo presencia el amor romántico impulsado por la construcción social desde una concepción patriarcal. En algunas mujeres de la tercera generación se vive el amor hedónico-placer y el amor romántico patriarcal sobre todo en los hombres.

## 6. Conclusiones y recomendaciones

### 6.1 Conclusiones

El recorrido por los 5 capítulos de resultados, los cuales fueron recreados gracias a los 16 relatos de vida de María, Betty, Mónica, Eufemia, Ambrosio, Rosa, Patricia, Maryluz, Gloria, Doris, Yolanda, Yeison, Jhon, Miriam, Deisy y Natalia, me permitió exponer un acercamiento a los cambios, permanencias y resistencias en estas experiencias de vida en pareja. Con esto, no quiero proponer una mirada generalizadora, al contrario, busco que cada consideración sea comprendida en el marco de su contexto, propio de las mujeres y hombres participantes.

Quiero resaltar que ésta investigación es un aporte significativo a la comprensión y producción de conocimiento, sobre algunas de las realidades de los procesos intergeneracionales en las relaciones de pareja heterosexual en el contexto cundiboyacense y por supuesto al eje temático “Familias y procesos sociales” de la línea de investigación “Familia y redes sociales” de la maestría en Trabajo Social de la Universidad Nacional de Colombia.

Mi propuesta en este capítulo, es hacer una síntesis final de esta investigación; a partir de las categorías orientadoras: construcción de relaciones de pareja, feminidad, masculinidad, sexualidad y amor, mostrando la diversidad de significados y sobre todo los cambios, permanencias y resistencias en cada una.

Siguiendo la pregunta orientadora planteada en el capítulo dos, sobre ¿Cómo se construyen y organizan las relaciones de parejas heterosexuales en tres generaciones y sus significados en el contexto cundiboyacense? Me permito concluir que la construcción y organización de las relaciones de pareja heterosexuales en el contexto cundiboyacense, ha venido cambiando intergeneracionalmente en sus formas de unión y mecanismos de vinculación entre las parejas.

A nivel de pautas de organización de la pareja, identifiqué cambios en las formas de conocerse a nivel intergeneracional, al pasar de las formas tradicionalmente hegemónicas y premodernas, a las formas de vinculación afectiva como principio de la modernidad y algunas de relación y pensamientos posmodernos, basados en el principio de la autonomía.

En la primera generación, se presentaron los noviazgos tradicionales, basados en las reglas de recato, distancia y vigilancia de los padres a las formas de conquista, concentrados en el ámbito doméstico y articulados al matrimonio, por otro lado, expuse una experiencia de imposición del matrimonio por parte del progenitor y el pretendiente, sin el consentimiento de la mujer.

Otra forma interesante en la conformación de pareja, fue la unión entre familiares (primoshermanos) con un corto periodo de noviazgo tradicional, basados en guardar la unidad familiar y mantener el círculo de consanguinidad, para garantizar la herencia del suelo o unidad territorial a través del sentimiento del vínculo familiar. En ésta misma generación, aparecen también los noviazgos ocultos,

donde se ponían en marcha diversas estrategias para mantener relaciones en medio de la prohibición y las restricciones familiares. Estas experiencias, son analizadas por Ramírez y Bacca (2003), quienes los denominan “comportamientos divergentes que constituyen trasgresiones a las pautas institucionalizadas”. (p.100).

En la mayoría de experiencias de las mujeres de la segunda generación, se da apertura a los noviazgos basados en la expresión de sentimientos por gusto, atracción y admiración, contando con espacios de privacidad y experiencias de diversión compartidas en lugares diferentes a los domésticos, lo que muestra un contexto moderno en la elección de sus parejas. Igualmente, Fernández (2015) plantea que la pareja se convierte en una novela (romance), una historia de dos, cuyo argumento (proyecto) elaboran dos individuos a partir de la decisión común de llevarlo a cabo, sin que las familias puedan intervenir en su realización y en el reconocimiento de la individualidad.

La tercera generación, sigue esta misma pauta en las formas de conocerse, pero con varias experiencias de noviazgo, previas a la persona con quien conviven en unión libre. También una de las mujeres de la tercera generación reconoce otras formas de relacionarse entre los sexos, sin necesidad de darle un reconocimiento público, social y sin que se piense en conformar una pareja con esa persona —“amiguitos de cogiditas de mano, pero no eran mis novios” —. (Natalia)

Beck y Beck- Gernsheim (2001), exponen estos cambios como un ir y venir entre diversidad de posibilidades, señalan que la autodeterminación de las mujeres marca un factor de cambio respecto a las formas de vida en pareja y familia. Este comportamiento, me permite concluir que en la tercera generación hay un primer paso hacia lo que Guidens (1992) denomina “democratización de la vida personal” (p. 167), no muy visible en las demás personas de esta generación, pero relacionada con la consolidación de relaciones libres e iguales, sobre todo por parte de las mujeres.

En las tres generaciones se identifica la diversidad de formas y mecanismos de unión, los cuales transitan entre la unión legal, reconocida a través del matrimonio católico, la unión libre y una experiencia de pareja organizada alrededor de una relación definida como estable sobre la base de la no convivencia en la misma casa, y donde cada uno de los dos, define con singularidad los tiempos y espacios para compartir.

Sin embargo, en la primera y segunda generación, la religión católica continúa siendo el trasfondo de creencia, para los principios patriarcales de la organización de la vida en pareja de las dos primeras generaciones, donde se reconoce el matrimonio católico como requisito estructural y de mayor valoración y dador de orgullo. Mientras en la tercera generación, la unión legal se encuentra ausente en las experiencias de todas y todos, no pierde el valor e importancia que se otorga en las otras generaciones pues, como lo expuse en algunos relatos de la tercera generación, visualizan a futuro la legitimación de su unión para alcanzar beneficios divinos, sagrados o cumplir con los deberes morales de su familia.

La estructura nuclear patriarcal monogámica y legitimada a través del matrimonio católico, sigue siendo, como lo describe Puyana (2003), una representación social dominante para definir la familia ideal, así mismo lo señala Gutiérrez (1975) cuando analiza la religión y la institución familiar del complejo familiar americano o andino. Esta situación del patriarcalismo, se configura en una tradición que la religión refuerza desde la legitimidad de la autoridad al padre con imágenes y normas derivadas de los principios mágicos (maldiciones) ante su incumplimiento.

A nivel de cambios, es importante tener en cuenta los efectos de la emigración vivida por algunas mujeres de la segunda y tercera generación, quienes se trasladaron de Boyacá hacia Bogotá, lo que expresa una separación de los controles familiares propios de sus orígenes rurales, como por ejemplo, el embarazo prematrimonial y la norma matrimonial católica que permanece como ideal pero que ya

no se cuestiona con tanta fuerza; otro efecto, fueron los cambios en la división sexual del trabajo al interior del grupo familiar, donde las mujeres de las dos últimas generaciones, no se dedican exclusivamente a las labores domésticas y los hombres a la proveeduría económica, dada su necesidad por salir al campo laboral, en aras de lograr cierta estabilidad económica que les permita sobrevivir con sus hijos e hijas.

Esto último es muy notorio en la segunda y tercera generación, sobre todo en algunas mujeres que tuvieron acceso a la educación técnica y profesional o que, por lo menos, salieron de sus contextos familiares y culturales de origen. Coincide con el análisis que realizan Barreto y Puyana (1996) sobre los cambios en los procesos de socialización, en los cuales plantean como una de las demostraciones de cambios, el impacto en los contenidos y las características de la socialización en el aumento del nivel educativo y de la migración rural urbana en Colombia .

En los relatos de vida de la primera y segunda generación, se identifica que en varios de los casos siguen compartiendo el significado de pareja, haciendo énfasis en una alianza con el objetivo reproductivo y de sobrevivencia; por otro lado, algunas personas de la tercera generación hablan de proyectos de vida en común con roles de género más igualitarios, en los cuales se concibe a mujeres y hombres con iguales derechos.

De lo anterior, es posible afirmar que los hombres entrevistados y las mujeres entrevistadas se mantienen en un ambiente entre dos tradiciones: la primera es la premoderna, donde el patriarcado tiene una presencia fuerte e indiscutida, como lo explica Flaquer (1999), las posiciones de los miembros de la familia son adscritas según patrones culturales prescritos por el sistema de parentesco y por tanto, su asignación es independiente de los propios recursos o méritos de los individuos; en los relatos es claro que la definición de la diferencia sexual se concibe como establecida por Dios, la naturaleza y la biología. La segunda, es una transición a la pareja y vida familiar moderna, basada en la atracción sexual y vinculación afectiva decidida de forma libre y voluntaria, con mayor inclinación a ésta última, solo una de las mujeres de la tercera generación se acerca al clima de la posmodernidad, lo que significa también autenticidad, al plantear que la prioridad son sus pensamientos, sus proyectos y no la resignación de estar con otro por el hecho de tener una hija.

También se manifestaron resistencias en tres mujeres de la primera generación, dos de la segunda y dos de la tercera, frente al autoritarismo masculino y la violencia, cuestionando la desigualdad con la que fueron tratadas durante el tiempo que convivieron con sus parejas, por lo que una de las mujeres de la primera generación y dos de la segunda generación decidieron la separación de cuerpos con su esposo para suspender y prevenir los hechos violentos a los cuales habían estado expuestas durante toda su convivencia como parejas, es decir “en la misma cama”, sin embargo, mantienen una vida en común en el mismo ámbito doméstico. Estas resistencias son posibles, dados los cambios contextuales al respecto.

Esta sensible transformación, las acerca a sus redes sociales y cambian su imagen de mujer tradicional por una mujer que se aproxima al control, sobre todo de su sexualidad al construir sus vidas, incluyendo las esferas privadas y domésticas, para ensayar otras formas de relacionarse con el mundo.

En los casos en que han sido víctimas de experiencias de violencia en las mujeres de la tercera generación, estas han optado por abandonar la convivencia, lo que evidencia el cambio en las tradiciones culturales de género que han favorecido la violencia en las relaciones de pareja, esta resistencia también revela que la separación es una buena opción para suspender la violencia y darse el derecho a reconocer la posibilidad de fracaso en las relaciones de pareja.

Estas resistencias ofrecen y proyectan otras alternativas para la convivencia en las relaciones de pareja heterosexuales, pues sus significados y acciones proponen desmontar la violencia como propia de la masculinidad y las desigualdades de género como naturales. Este grupo de mujeres muestran en sus relatos, que es posible superar la idea de la desigualdad de la mujer ante el hombre es algo biológico e inmutable y reconocer que es derivado de la estructura sociocultural y posible de transformar.

En cuanto a ¿Cómo se construyen los significados de las masculinidades y la feminidades entre las personas que conforman la pareja heterosexual en el contexto cundiboyacense?, se evidencia una transferencia intergeneracional desde la socialización, que marca las construcciones de las identidades masculinas y femeninas, influenciadas sobre todo, por los modelos culturales y religiosos, así como por estereotipos de género que responden a una moral patriarcal y que tienen una gran fuerza en el discurso de los hombres y mujeres participantes de esta investigación.

En esta investigación, identifiqué que en la región cundiboyacense, existen acentos sobre la construcción de relaciones de pareja, como por ejemplo: la inequidad de género (sacrificio y la abnegación en pos del beneficio del otro), la división sexual del trabajo y la dominación masculina, las cuales son patrones y tendencias que condicionan en algunos casos a mantener las masculinidades y feminidades tradicionales.

La mayoría de las mujeres de las tres generaciones, promueven un mismo discurso sobre el deber ser y el hacer de las mujeres, identificando que estas nociones están pautadas por reglas morales de la familia, provenientes en su mayoría de una tradición religiosa católica, desde donde se dividieron roles atribuidos a las mujeres y a los hombres, a partir de una ubicación dispar de los sexos a favor del hombre.

En cuanto a las permanencias, se identifican el trabajo doméstico, que les significa una forma natural y amorosa del lugar de la mujer en la pareja, además la mujer asume el rol reproductivo, en este caso los hijos se consideran la justificación y la unión con la pareja y finalmente, la mujer tiene la responsabilidad de ser la garante de la estabilidad de la relación de pareja, en caso de que esta fracase será la mayor responsable, ésta fue una de las mayores coincidencias en las características definitorias de la identidad femenina para la mayoría de mujeres de las tres generaciones, excepto dos mujeres de la tercera generación, quienes consideran que la infidelidad no es cuestión de un solo género, apareciendo en un primer plano, según Fernández (1989), “el libre albedrío y la felicidad personal, lo que muestra un discurso de libertades individuales”. (p. 160).

Otra de las permanencias identificadas, sobre todo en las dos primeras generaciones, fue la percepción de esposa como aquella que trabaja y es valorada por su rol de colaboración en el sostenimiento del hogar y como cabeza de la administración de la economía de la familia, mientras que el hombre ejerce la autoridad; así como lo señala Sarti (1990) “en sentido simbólico el hecho de que las mujeres ganen más dinero que sus compañeros no ganan más autoridad dentro de las familias” (p.29), los modelos patriarcales de masculinidad siguen vigentes para ellas, y siguen estando estrechamente ligados con el ejercicio de la autoridad liderada por el hombre. Tomándose la autoridad como un elemento clave del ideal de familia —“La mujer es la columna vertebral y el hombre la cabeza que decide”— (Paty)

Los relatos del hombre de la primera generación y los dos hombres de la tercera, revivieron los significados que a través de sus historias le han otorgado a sus masculinidades, por lo tanto, identifiqué las siguientes permanencias relacionadas con la construcción de la masculinidad y los procesos de socialización. Según ellos, desde su infancia, sus roles estaban dados con las funciones que debían tener los hombres con las mujeres, por ejemplo: —“ellas son nuestra compañía, nosotros

## heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense

debemos ser cuidadosos, hay que protegerlas, una mujer es algo que Dios creó para acompañarnos, Yo como hombre siempre cumplí, porque di lo que se necesitaba en la casa”— (Jhon).

Los tres hombres, coinciden en afirmar, en torno al deber ser del hombre, que este debe estar caracterizado por la fuerza, el trabajo, la paternidad, la jefatura, tener el control de las emociones y la heterosexualidad. En el caso de Ambrosio, el poder al interior de la esfera doméstica, representa un rasgo central de la identidad y prestigio masculina, por lo que la pérdida de poder y control sobre los actos de Eufemia, le significan sentirse relegado en los últimos diez años.

Sin querer proponer una visión sesgada de las masculinidades, se visualiza una forma hegemónica de esta, basada en el patriarcalismo clásico, donde la familia juega un papel crucial como referente nuclear patriarcal que se ha reproducido a través del tiempo en la división del trabajo, con espacios excluyentes para hombres y mujeres. (Viveros, Olavarría y Fuller, 2001).

Los tres hombres coincidieron en que el mandato cultural de las masculinidades, estaba dado desde la iglesia, la familia, la escuela, los amigos y el trabajo, marcado por las relaciones entre los géneros, en este caso, el hombre trabajador es digno, capaz y responsable, por lo que es un ser potencialmente capaz de mantener a una mujer.

Jhon y Yeison, consideran que a través de su discurso, validan la igualdad entre los sexos, pero al mismo tiempo, expresan que les gustaría que las mujeres mantuvieran varios de los comportamientos de sus abuelas en el sentido de ser —“más comprometidas con el esposo, o sea como más hogareñas y tranquilas no se... así como deben ser ellas...”—. (Yeison)

Ellos se encuentran en una lucha por sus discursos igualitarios pero con puntos de partida diferentes, se caracterizan por sus ambivalencias, pues reconocen a las mujeres como iguales a ellos pero, en varias de sus acciones familiares e individuales, se sienten agredidos en sus derechos tradicionales debido a los cambios. Se culpa a la mujer por provocar la desintegración familiar o descontrol por querer escapar de algunos principios patriarcales, que según ellos, es el estado natural de la pareja y la familia.

A nivel de cambios, ubico la tradicional división sexual en las labores del ámbito doméstico, donde la labor de cuidado de los hijos e hijas se fue transformando, de acuerdo con las demandas económicas de la familia, por lo que las mujeres de la segunda y algunas de la tercera generación debieron salir a trabajar al ámbito público. Estas transformaciones intentan modificar, en algunas de las mujeres y hombres, las jerarquías impuestas en relación al género. Los dos hombres de la tercera generación lo ratifican, las describen como mujeres trabajadoras, responsables y activas en los dos ámbitos tanto en el público como el privado.

Una mujer de la primera y otra de la tercera generación, expresan que para ellas el hombre y la mujer tienen las mismas capacidades en todos los ámbitos, solo que para éstas últimas no han sido reconocidas. —“Después de todo uno se da cuenta que nos podemos valer por sí solas y ya no es pecado”— (Betty)

El reconocimiento de la igualdad entre los géneros, abre paso a una idea de mujer que supone la desaparición de las desigualdades entre los sexos, sobre todo en relación a organizar la vida familiar.

Otro punto importante en la construcción de las feminidades y masculinidades, son las resistencias que aparecen sobre todo en una mujer de la primera generación, dos de la segunda y dos de la tercera, quienes coinciden en las diferencias entre los géneros, sobre todo en los controles impuestos a las

mujeres en cuanto a su recato en el ámbito privado y público, comportamiento que comparan con el hombre quien —“todo lo puede, puede ser machista, ser mujeriego, ser tomador, jugador, peleador, eso siempre lo vimos en mi papá, en mi hermano y uno mismo le da la libertad a los hijos para que lo hagan” —. (Doris).

Estas mujeres están evidenciando que la identidad tiene carácter contrastante, como lo explica Sarti (1990), “los individuos se definen y son definidos por contraste con otros” (p. 27). Estos relatos que marcan diferencias entre hombres y mujeres, no siempre se han aceptado pasivamente como sucede en otras mujeres de esta investigación, los estereotipos que les imponen los modelos culturales y la sociedad se pueden cuestionar, este fenómeno propone como nuevas identidades y feminidades en las que encuentro que buscan ejercer el control de sus propias vidas en diferentes formas de la vida diaria.

Respecto a ¿Cómo se construyen las experiencias y los significados que las personas que conforman la pareja heterosexual le asignan a la sexualidad? En esta categoría se evidencian los cambios intergeneracionales en torno a los significados y las experiencias de cada generación; por ejemplo, en su totalidad, los significados de la primera generación frente a la sexualidad estuvieron basados en la mentalidad tradicional, en su carácter institucionalizado por los códigos propios de la moralidad de la iglesia católica y reproducido por los grupos familiares, quienes promulgaban pautas y controles frente a: la conservación de la virginidad femenina y masculina, con mayor exigencia en las mujeres sobre todo, la regulación de sus manifestaciones afectivas y sexuales de los sujetos en el curso de sus relaciones, las cuales debían ser cortas y vigiladas por la familia quienes reforzaban a las mujeres, especialmente la normativa de que el fin único de la sexualidad debía ser la reproducción y la monogamia como elementos esenciales del matrimonio católico en la mayoría de los casos.

Ocurre una excepción en el caso de Mónica, quien fue víctima de violencia sexual en su adolescencia, evento en el cual perdió su virginidad. Dado que la cultura la consideraba como la encargada de mantener la conducta del recato y distancia, fue señalada por su familia y las redes vecinales por su responsabilidad sobre los hechos ocurridos, finalmente el hombre tenía la libertad sexual antes o durante su vida de casados.

Las mujeres de la primera generación, nombran como principios del ejercicio de su sexualidad: el recato, la distancia en todos los momentos de interacción con su novio y pareja y la reproducción en sus uniones legales. Estos resultados se relacionan con el análisis que realizan Ramírez y Bacca (2003) sobre las percepciones, actitudes y conductas frente a la sexualidad, las cuales se basan en una concepción estamental de la pertenencia de género, “según la cual el lugar asignado a hombres y mujeres en el seno de la familia y los roles adscritos a cada uno, constituyen vínculos tradicionales que imponen regímenes de la vida delimitados”. (p. 70).

Ahora bien, la sexualidad en la segunda y tercera generación, cambió de significado y de tipo de experiencias, sobre todo en lo que tiene que ver con las relaciones sexuales, las cuales se describen como producto de un compromiso afectivo-erótico, se vivieron acciones divergentes con la normativa de la primera generación, en tanto la mayoría de las mujeres de las dos generaciones dieron inicio de relaciones sexuales prematrimoniales en su adolescencia.

Sin embargo, en las generaciones segunda y tercera, se identifican permanencias y cambios; en el caso de la segunda generación, se mantiene la monogamia centrada en mantener un vínculo sexual exclusivo con sus novios, quienes posteriormente fueron sus parejas, con los que se unieron de manera legal y otras en unión libre y en el caso de las mujeres y hombres de la tercera generación, llegaron a las uniones libres con sus parejas trayendo un acervo sustancial de experiencias y conocimientos sexuales, algunas de ellas y ellos con ensayos sexuales y uniones previas a la unión actual.

Otro cambio o transición identificada fue, el que las mujeres de la primera generación expresaron en sus relatos de vida, una ausencia absoluta del placer sexual y mínimo gusto por las relaciones sexuales, mientras en las mujeres de la segunda generación, la sexualidad empezó a separarse de la reproducción, en ésta generación, percibí un inicio de libertad sexual que procura por el placer sexual. En palabras de Giddens (1992) se trata de la llegada de la revolución sexual con un elemento básico, denominado autonomía sexual femenina; no obstante, la segunda generación, sigue guardando respeto por la monogamia y observan que la concepción de los hijos prematrimoniales como una razón de peso para acelerar la unión legal o libre.

Aunque vale la pena resaltar que en algunas de las mujeres de la primera generación pudo haberse vivido la sexualidad desde la “ética sexual del silencio” porque como lo explica Castañeda (1993) el hecho de que los conceptos deseo y placer no hayan sido mencionados no condiciona su existencia.

Por su parte, en la tercera generación se identificó la lucha de algunas mujeres para lograr una liberación de los papeles asignados a cada sexo, ellas ya no quieren ser pasivas en la sexualidad y ya no existe la presión familiar y social de ser virgen para ser dignas y constituir grandes familias, como fue el caso de sus abuelas de la primera generación, al contrario, se habla de la planificación familiar, lo que significa una profunda transición en la vida personal de las mujeres de ésta generación entre la separación de la reproducción y el disfrute de las relaciones sexuales basadas en el placer.

En el caso de los hombres de las generaciones primera y tercera, estos presentan rasgos en sus relatos de vida que me facilitan identificar lo que significa una sociedad moderna patriarcal. Expresan algunos atributos autoritarios de posesión y liderazgos desde la figura masculina en el ámbito de la sexualidad, pues consideran que la expresión sexual de las mujeres es sinónimo de inseguridad en la estabilidad de la relación:

—“Que ellas tomen la iniciativa pero de planificar me parece bien porque ellas son las que saben, pero de tomar la iniciativa de cuando quieren estar con uno, eso sí me parece que se ve como mal o es mal visto, “mujer mala” ”—. (Yeison)

Para los hombres de la generaciones primera y segunda, el que la mujer tome la iniciativa va en detrimento de la pasividad que se espera de ella en éste ámbito, lo que representa para Ramírez y Bacca (2003) la posibilidad de situar un desafío al ideal femenino que tradicionalmente estaba consagrado con el recato y la distancia en las relaciones con los hombres.

En ese contexto, también fueron expresadas algunas resistencias desde las mujeres y hombres de las tres generaciones: Algunas mujeres de la primera generación, expresan su inconformidad frente al modelo cultural dominante de la sexualidad femenina en dos sentidos: el no haber podido tomar decisiones sobre todo en el control de la reproducción y no haber tenido la posibilidad de elegir cuando se quiere un encuentro sexual con su pareja. Algunas pronuncian su resistencia frente a algunas pautas católicas que promueven los embarazos continuos en virtud de la reproducción .

Algunas mujeres de la segunda y tercera generación, manifiestan su resistencia a concebir la sexualidad como sinónimo de maternidad, ésta última como la razón de ser y naturaleza misma de la mujer y ser regidas por preceptos como disponibilidad y obligatoriedad. En estos casos, el cuerpo ya no representa una relación directa con la naturaleza y la sociedad, sino con la individualidad y con el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, relacionados básicamente con sus funciones reproductiva, relacional, erótica, afectiva y de identidad de género.

En los tres hombres participantes en ésta investigación, encontré una mayor dificultad para abordar el tema de la sexualidad y coinciden en ver con desconfianza a aquellas mujeres que muestran una actitud abierta de disfrute de la sexualidad o de prácticas exageradas por ejemplo: “invitarlos a salir, tomar la iniciativa”, lo que supera los controles hegemónicos del ejercicio de la sexualidad, desde lo que yo puedo llamar en este contexto como otras formas de ejercer la sexualidad desde otras feminidades.

Me parece importante recalcar el carácter socio-histórico que tiene la sexualidad, la cual surgió en un inicio como la diferenciación del sexo, ligada a las exigencias de la reproducción, más adelante tuvo un momento de transición importante desde el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos, con la introducción de los métodos modernos de planificación y con ellos, el control de la natalidad, lo que ha implicado una profunda transición en la vida personal de mujeres y hombres. Todos estas ideas, conceptos y teorías, han permeado la vida social y han contribuido a su reorganización, lo cual está en movimiento constante en las tres generaciones.

En la categoría sobre ¿Cómo se construyen las experiencias y los significados que las personas que conforman la pareja heterosexual le asignan al amor? Identifique como permanencia en algunas mujeres y hombres de las tres generaciones, que el amor no deja de ser considerado como un sentimiento; esto significa que no necesariamente exige una reciprocidad.

Un gran número de mujeres y hombres de las tres generaciones, la palabra amor se designa al sacrificio, al dar, a la entrega, en función del sistema sexo-género por ejemplo: la mujer como madre, esposa, ternura y especialista del corazón, y el hombre como quien establece la norma sobre su esposa, lo que representa unos principios de la tradición judeo-cristiana, especialmente con la idea que analiza Kreimer (2004) del “amor como donación” y el “sufrimiento redime la existencia”. (p. 23).

En su mayoría, las experiencias y significados sobre el amor en las tres generaciones, fueron y son vividos desde un ideal del amor-pasión y amor-romántico, en tanto el poder patriarcal alimentó algunos valores de sus formas de relación, como la subordinación social de las mujeres con respecto a los hombres en la primera generación y en el caso de la segunda y la tercera generación, “las mujeres como objetos de amor resultantes de esta relación de poder” (Saiz, 2012, p. 3)

A nivel de cambios, en la segunda y tercera generación se insertan elementos nuevos como el amor, la libertad, la autorrealización, los afectos y los lazos, como elementos sublimes del amor-romántico, el cual implicó en algunas mujeres de la segunda y hombres y mujeres de la tercera generación lo que Giddens (1992) nombra como una “atracción instantánea” (p. 46), lo que se conoce como “amor a primera vista” o atracción por alguien. Estas experiencias del amor-romántico no aplazaron la actividad sexual hasta que llegara el matrimonio o la unión libre con sus parejas.

Sobre esta misma línea de transición, se identifica en dos mujeres de la tercera generación, algunos principios de lo que Giddens (1992) propone como “amor confluyente”, con algunas pautas de socialización opuestas al amor pasión y romántico, dado que ya no es “para siempre, solo y único”, el amor para ellas dos adquiere una vida útil “como un electrodoméstico”. Se habla del dar y recibir emocionalmente, se busca gestionar relaciones basadas en el deber de amar y debe ser mutuo y cumplido por ambos. En este sentido, estas dos mujeres hablan de placer sexual recíproco como muestra de amor, sin embargo mantienen el principio del amor-romántico, monógamo en el sentido de la exclusividad sexual.

Vale la pena resaltar que los hombres, al igual que las mujeres, se enamoran y también han sido influenciados por el amor romántico, aunque en forma diferente que las mujeres; para los tres

hombres participantes de ésta investigación su papel en el amor está fundamentado básicamente en lo que concierne al liderazgo de la seducción o conquista.

La infidelidad, sigue estando representada por mitos sobre temores, culpas y vergüenza. Sobre todo en las mujeres de las dos primeras generaciones, la presencia de estas situaciones son relacionadas por las mujeres, con la ausencia de un amor duradero y estable, que genera tensión a ellas y un confort al hombre, quien a nivel social y cultural no tiene la responsabilidad de mantener el amor (Giddens, 1992).

En los relatos acerca del amor, también se identificaron resistencias desde algunas mujeres de las tres generaciones, sobre todo en torno al principio del amor-pasión, y de la posibilidad de sufrir siempre que se ame, lo que quiere decir que podría proyectarse un cambio para que futuras generaciones construyan nuevos discursos frente al amor, como fenómeno con menos elementos de sufrimiento.

Considero que el análisis de lo amoroso en las tres generaciones puede proporcionar pistas para comprender el amor, no sólo como estado interno-sentimiento, sino como lo plantea Saiz (2012), la relación de la experiencia íntima con las instituciones, la sociabilidad y el poder en las relaciones de género.

En esta investigación, me fue posible leer, analizar y notar, que se advierten tendencias tenues hacia el cambio, relacionadas con las transformaciones de género tradicionales, que se dirigen hacia la formación de las y los sujetos de derechos, aparece el cuestionamiento de la autoridad patriarcal en la pareja y de las relaciones alternas (infidelidad) como privilegio masculino, así como la aceptación de la intervención de terceros, tanto familiares como institucionales en la resolución de conflictos de la pareja.

Después de haber planteado estas consideraciones o conclusiones reitero el carácter de construcción social y cultural como propias del contexto cundiboyacense, las cuales han estado caracterizadas por una fuerte tradición patriarcal que se aprende y en algunos casos se perfecciona y se trasmite de generación en generación, en otras ocasiones se reflexiona desde la primera generación hasta la tercera sobre los modos en que se concibe y experimenta la vida en pareja y se piensa en encontrar formas más plenas e igualitarias para vivir las relaciones de género. .

## 6.2 Recomendaciones

Cuando me embarqué en esta aventura de investigar como Trabajadora Social, sobre los relatos de vida, no conocía cómo esta herramienta podría ser una propuesta que trascendiera el escenario académico y que me fuera de gran utilidad a nivel laboral y profesional. Después de esta experiencia, confío en que es una de las herramientas que sin lugar a dudas apporto en varios aspectos:

Al o la relatante: En términos de satisfacción, por haber sido escuchados y escuchadas, se sienten reconocidos y reconocidas socialmente, reconstruyen sus vidas, evocan recuerdos, deseos y múltiples experiencias que les sustentan en algunos momentos los por qué de los eventos vividos y su lugar en ellos.

A la investigación: a partir de los relatos individuales que visibilizan las experiencias que no habían sido reconocidas, se aporta a la comprensión no lineal de los acontecimientos sociales y de la historia social a partir de los significados existentes de los hombres y las mujeres del contexto cundiboyacense.

A mí como investigadora y Trabajadora Social: ya que cuando escuché sus vivencias, se intercambiaron relatos, que aportaron a mis significados y creencias sobre las relaciones de pareja generando en mí, transformaciones que entran a fortalecer mis formas de vida, como mujer, profesional y futura investigadora; se trató de conversar con esas experiencias de vida, al mismo tiempo comprender los sentimientos de las personas, en torno a las instituciones y en especial a aquellas que tienen que ver con su intimidad y vida en pareja y familia.

Así las cosas, el ejercicio de los relatos individuales y de los relatos biográficos múltiples, aportan a nivel profesional a superar los modelos evaluativos ya que facilitan reflexionar sobre nuestras experiencias para que sirvan como fuente de investigación (Puyana, 2013).

El análisis de las narrativas, a partir de la lectura intratextual e intertextual, son elementos que pueden ser utilizados en los informes sociales o valoraciones sociofamiliares, que comúnmente se exigen a las trabajadoras sociales que nos desempeñamos en áreas de familia, salud, y organizacional, como fruto de las intervenciones que realizamos en el ejercicio profesional institucional. Parafraseando a Puyana (2013), estos análisis nos colocan como trabajadores y trabajadoras sociales en un nivel distinto del pensamiento cotidiano sobre las personas con quienes interactuamos cada día.

A nivel de las políticas públicas de prevención de la violencia y ejecución de los Planes Departamentales de Desarrollo de Boyacá y Cundinamarca, pienso que deben extenderse a las zonas rurales y urbanas de todos los municipios; no basta con querer cambiar las condiciones actuales de las mujeres y hombres si la legislación, los medios de comunicación, la escuela, entre otros, no da posibilidades para ello, donde se reconozcan mutuas dependencias e intereses comunes, y donde se sienten las bases para la construcción de sociedades abiertas, transparentes, democráticas y equitativas.

Desde los ámbitos administrativos de los dos departamentos, especialmente Boyacá, se deben fortalecer las estrategias intersectoriales que de forma articulada con la academia, los movimientos feministas y con los varones que respaldan nuevas masculinidades, aborden desde la complejidad, las tradiciones culturales y la ética civil pública, (trabajo social, psicología, medicina, enfermería, derecho, comunicación social y periodismo, entre otras...) y que así sea posible para avanzar en la prevención de las violencias y del goce efectivo de los derechos humanos.

Evidencia de ello es la limitada concepción que perdura en escenarios jurídicos y administrativos, llamados directamente a transformar sus concepciones por la fuerte incidencia que tiene en el abordaje de la pareja y la familia, marcos institucionales como el del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, donde algunos funcionarios y funcionarias dan continuidad a los discursos que ubican a las mujeres como las únicas responsables de la estabilidad en la pareja y el cuidado de los hijos e hijas y más graves aún, aún les genera controversia tocar temas como la homoparentalidad, lo que refleja en el quehacer de los funcionarios y funcionarias .y que por supuesto determinan la vida de otros seres humanos .

Los resultados de esta investigación y las de mis compañeros Andres Cano, Jazmin Cruz, entre otros, deben llegar a los niveles administrativos (alcaldías municipales) para superar el riesgo en el desconocimiento de la historia y la actual situación social, familiar y de pareja en sus territorios, esto les aporta y representa la operativización de las política públicas basadas en derechos humanos y prevención de las violencias; en este sentido, identifiqué la dificultad a la que se enfrentan los discursos académicos, ya que en ocasiones, no logran transversalizar los programas y acciones para romper hábitos y formar alianzas para romper la burbuja de la zona de confort y sufrimiento.

Y así, poco a poco, voy rompiendo hábitos que me hacen daño y comenzando otros nuevos, que me sientan bien. Porque la vida es un círculo y cambia continuamente, nos tenemos que ir adecuando a las situaciones y no acomodarnos en lo tóxico. Aunque nos da miedo, merece la pena romper con la rutina y comenzar otro camino. No tiene por qué cambiar toda nuestra vida, puede ser un simple cambio que dé pie a futuros cambios. (Ilazki y Amanda, 2015).



## A. Anexo: Guía de entrevista semiestructurada – relato de vida.

PREGUNTA INVESTIGACION: ¿Cómo se construyen las relaciones de parejas heterosexuales y los significados que le atribuyen las tres generaciones, en el contexto cundiboyacense?

CATEGORIAS	PREGUNTAS ORIENTADORAS
<p><b>RELACIONES DE PAREJA</b></p>	<p><b>Datos sobre la identidad personal</b>            Edad            Sexo            Lugar de nacimiento            Tiempo de residencia en el lugar donde vive actualmente            Lugar de residencia: Zona Urbana y Zona Rural            Tipo de propiedad de la tierra y extensión            Tipo de ocupación</p> <p><b>Infancia :</b>            Cuéntame de tu vida cuando eras niña. ¿Dónde vivías?, ¿dónde estudiabas?            ¿Cuál era la ocupación de tus padres, cuantos hermanos fueron o son ustedes?.            ¿Cómo era la relación con tu papá y con tu mamá?            ¿Te acuerdas de tu primera menstruación, me puedes contar como fue?. (Cuándo, sabias de que eso iba a pasar, que te significó).            ¿Cómo lo pasaste en tu adolescencia , que hacías en tus ratos libres, Tuviste novios , me puedes contar de</p>

esa experiencia?. (que te decían sobre los hombres / mujeres )

**Cambios de contexto:** Cuénteme ¿Por qué está viviendo ahora en este lugar? ¿Qué significo para usted llegar a este nuevo sitio?

### **La pareja**

¿Cuéntame Cómo se conocieron con su actual pareja?

¿Cuánto tiempo duraron de novios? Si hubo noviazgo, cómo fue?.

¿Qué tipo de unión tienen?

¿Por qué se casaron o se fueron a vivir juntos?

¿Qué pensabas y sentías tú al momento de comenzar a convivir?.

¿Qué crees que pensaba/sentía tu pareja?.

¿Qué esperabas tú de él /ella?.

**Momentos de la pareja con el ciclo vital de sus hijos :** cuando sus hijos eran bebés como era la relación de pareja?

¿Cuándo sus hijos estaban en la edad de 6 y 12 años como era la relación de pareja?

¿Cuándo sus hijos eran adolescentes como era la relación de pareja? ¿Ahora con sus hijos adultos como son ustedes como pareja?

Estas preguntas se realizan de acuerdo al ciclo vital de los hijos de la pareja

### **Roles – lugares**

Descríbeme como es un día normal entre semana : lunes o martes o miércoles o jueves o viernes con tu pareja (tareas y responsabilidades – trabajo, papel de cada uno de los miembros )

Ahora descríbeme como es un fin de semana con tu pareja (tareas y responsabilidades papel de cada uno de los miembros)

¿Hay algo en especial que tengan los fines de semana para ti y tu pareja?

¿Qué apreciación del trabajo tienes en la relación de pareja?

¿Cómo crees que influye tu trabajo en la vida de pareja? Esto para las personas que trabajen fuera del hogar.

### **Comunicación en la pareja**

	<p>¿Qué es lo que más conversan?  ¿Cuándo no conversan que otra forma de comunicación tienen?  ¿Cuándo sientes que tu pareja no te escucha?  ¿Cómo tomaron decisiones: sobre hijos, compra de casa, estudio de los hijos o hijas?</p> <p><b>Resolución de conflictos</b></p> <p>¿Qué desacuerdos han tenido en la pareja?  ¿Nárrame algún desacuerdo que han tenido con su pareja y como lo han resuelto?</p> <p><b>Violencia</b></p> <p>¿Han tenido momentos difíciles con tu pareja, descríbeme uno de esos momentos? ¿Cómo pasó y porque crees que pasó?  ¿Consideras que la violencia en las relaciones de pareja es normal? ¿Por qué?</p> <p><b>Toma de decisiones:</b></p> <p>¿Cómo se han organizado con su pareja cuando van a hacer paseos fiestas o viajes?  ¿Cuáles han sido las compras más importantes que ustedes han hecho y como se han distribuido la inversión, quien lo ha propuesto?  ¿Cuénteme cómo administran los ingresos económicos en la relación de pareja? Cuando los dos trabajan o tienen ingresos por alguna actividad.  ¿Qué le gustaría que fuera distinto en la forma que tienen de tomar las decisiones? ¿Relátame un momento donde los dos piensan diferente y como lo concilian?</p>
<p><b>LA FEMINIDAD EN LAS RELACIONES DE PAREJA</b></p>	<p>¿Qué crees que te hace ser un hombre en la pareja?  ¿Cómo se representa para ti una mujer como pareja?  ¿Qué espera de ella como mujer - pareja?</p>

<p><b>LA MASCULINIDAD EN LAS RELACIONES DE PAREJA</b></p>	<p>¿Qué crees que te hace ser una mujer en la pareja ?          ¿Cómo se representa para ti un hombre como pareja ?          ¿Qué espera de él como hombre - pareja ?</p>
<p><b>AMOR</b></p>	<p><b>Amor</b></p> <p>¿En qué situaciones se ha sentido amada/o? (formas de expresión del amor de pareja) ¿Qué significado tiene para ti el Amor?          ¿Qué entiendes por amor de pareja?</p>
<p><b>SEXUALIDAD EN LA PAREJA</b></p>	<p><b>PRIMERA RELACION SEXUAL:</b> pretendo saber de las ideas que tenían acerca la sexualidad, de la virginidad, de su capacidad para decidir lo que querían hacer. Tanto en mujeres como en hombres.</p> <p>¿Cuéntame que es para ti una relación de pareja y de que está compuesta?          ¿Qué recuerdos tienes de tu primera relación sexual? ( a que edad, con quien : novio, amigo, et., cómo se dio , fue algo hablado, querías hacerlo en ese momento, que sentiste)          ¿Cómo cambiaron las cosas luego de esa primera experiencia? (en la pareja y para ella o el misma/o).          ¿Qué pasó después de esta primera vez, iniciaste una vida sexual activa?</p> <p>Si la primera relación sexual no fue con su actual pareja :</p> <p>¿Háblame de cómo se iniciaron las relaciones sexuales con tu actual pareja?          ¿Cómo lo vives tú? (como la pasas, antes y ahora sientes gusto al hacerlo, actualmente tienes relaciones sexuales con tu pareja )          ¿Qué importancia le asignas a las relaciones sexuales en la vida de pareja?.          ¿Crees que hay otras expresiones de la sexualidad en la pareja además de las relaciones sexuales? ¿ Cuáles?.          ¿Crees que la sexualidad de mujeres y hombres es diferente, en qué sentido?.          ¿Quién toma habitualmente la iniciativa?</p>

	<p>¿Con qué frecuencia tomas tú la iniciativa? ¿Por qué? ¿Si tienes ganas, que haces. Es cómodo para ti decirlo, como lo manifiestas</p> <p><b>Anticonceptivos</b></p> <p>¿Estas planificando actualmente? ¿Por qué? ¿Esto lo sabe tu pareja? ¿Cómo te proteges de las enfermedades de transmisión sexual?</p>
<p><b>PREGUNTAS FINALES</b></p>	<p>Qué entiendes por relación de pareja y Qué significaba para ti tener una pareja? ¿Cómo compararías tu vida de pareja con la de tus padres?</p>



## **B. Anexo: Análisis intratextual de Eufemia, mujer de la primera generación.**

Edad: 75 años

Fecha de nacimiento: 1938

Lugar de Nacimiento: Zona rural Sutamarchán

Reside en Sutamarchán desde hace 75 años

Tipo de la tierra y extensión: propia, finca

Tipo de ocupación: Agricultora y ama de casa

Matrimonio: Iglesia Católica

Eufemia, de 75 años de edad, está casada y convive con Ambrosio desde hace aproximadamente 52 años, de los cuales, según su relato, pasaron 42 años como pareja “compartiendo la misma cama” y hace 10 años decidieron dormir cada uno en camas diferentes por influencia de sus hijos e hijas, dadas las dificultades de salud de ella y, sobre todo, por las continuas agresiones físicas que Ambrosio le perpetraba cuando llegaba, al parecer, bajo los efectos del consumo de alcohol; sin embargo, continúan compartiendo el mismo espacio habitacional. —”Yo lo sigo atendiendo a él, le doy la comidita, pero ya no tan acosada como antes o sea tan temerosa por servirle”. —

De su niñez evoca sentimientos de sufrimiento y maltrato físico, mientras cumplía las órdenes de sus progenitores, considera que fue una etapa centrada en aprender oficios entre ellos — “cocinar, lavar, cuidar animales, eso era nuestro deber, mi madrecita nos enseñó a sufrir” —

Eufemia describe que a los 18 años tuvo su primer novio; sin embargo, éste era identificado como pasa tiempo es decir —“en esas épocas los muchachos eran de verdad solo charlar y charlar, nada de dejarse manosear, los papas nos decían que teníamos que estar quieticas sino nos apartaban o nos separaban, la vida era como jodida en esos años — Indica que el contacto físico entre novios no estaba permitido por sus progenitores y que este solo era aceptado cuando se daba en el marco de un matrimonio.

A sus 22 años aceptó la propuesta de matrimonio de Ambrosio, su primo de línea paterna, con quien sostuvo una relación de noviazgo de 15 días, pues ya era conocido por su familia y había crecido de manera paralela con ella, compartiendo la crianza en el mismo sector rural; agrega que su esposo fue inicialmente novio de su hermana y que una vez terminaron la relación con ella, él decidió proponerle matrimonio a Eufemia.

Considera que su progenitora no estuvo de acuerdo con este matrimonio porque conocía a Ambrosio y le parecía —“malgeniado y machista, no era su gusto que yo me fuera a casar con él, ella me atajaba mucho y lo que sufrí todo fue por mi capricho”—. Señala que cuando ella se casó 140 **Significados, experiencias y cambios en la construcción de relaciones de parejas**

**heterosexuales en tres generaciones del contexto cundiboyacense**

---

era requisito —“ser virgen”—, no haber tenido relaciones sexuales con un hombre, resalta que fue una mujer que siempre manejó los límites interpersonales con los hombres, estos comportamientos los concibe como haber sido una —“mujer crítica, o sea que uno fuera respetuoso, no dejarse manosear de los hombres y sobre todo ser fiel” —.

Eufemia relata que su convivencia con el señor Ambrosio estuvo mediada por el maltrato físico, verbal, psicológico y la desigualdad en sus responsabilidades, no solo para ella sino con sus hijos e hijas. Hace énfasis en que la mayor característica de su esposo fue su dedicación al trabajo del campo:

—“Él fue muy brusco, brusco, me daba mucho en la jeta, yo no digo que él fue mal trabajador porque le gustaba trabajar, pero también economizar y no nos ayudaba con nada, no respondía ni por los hijos, ni mujer, ni hogar, le gustaba era la economía, economizar, ese fue el descuadre de nosotros, otra cosa también fue la humillación, a mí me tenía el muy humillada, tenía que ser todo lo que él dijera, a mí no me dejaba tener nada en el hogar, nada de mi cuenta, nosotros vivimos mal, por ser tan machista y solo pensar en él” —.

En este sentido, Eufemia manifiesta que fue ella quien crio a sus 4 hijos y 2 hijas y que las responsabilidades del hogar siempre estuvieron sobre ella. Reflexiona que en la convivencia con Ambrosio se ha sentido sola frente a la toma de decisiones, aportes económicos, cuidado y protección de sus hijos e hijas, sin embargo, considera que su función estaba caracterizada por el autoritarismo y castigo cuando no se le cumplían sus órdenes.

—“Mis deberes eran ver por mis hijos, cuidar animales, hacer de comer, donde él estuviera trabajando llevarle comida, bebida, ayudarle a llevar los bueyes para que ayuntaran, eso es lo que se llama cumplir con los deberes dentro de un hogar, yo todo lo hacía, él no hacía nada solo, siempre tenía que buscar ayuda, entonces ese es el descuadre como pareja” —.

Con relación a la sexualidad, Eufemia identifica que su fin era la reproducción, por lo tanto no planificaba por que los hijos —“tenían que ir llegando, lo que mi dios disponga porque esa era la ley”—, en tanto, ella quedó en estado de gestación a los 43 años; agrega que en su época se consideraba que una mujer podía dejar de tener hijos solo cuando padecía alguna enfermedad o con la llegada de la menopausia, pese a ello, estima que los planes de planificación familiar son importantes para el control de la natalidad y la planeación de la cantidad de hijos para garantizarles calidad de vida.

— En mi época había el reglamento entre la pareja de tener muchos hijos, pero pienso que eso es no ser pensativo porque uno pasa sufrimientos porque no siempre tiene los recursos suficientes para ver por ellos, pero en parte eso es el machismo de los hombres que son muy tercios, yo ahora estoy de acuerdo que las parejas piensen bien y se hagan esas cosas para no tener tantos hijos” —.

Desde la visualización de sus hijos, percibe la figura masculina es significado de orgullo, pero en el lugar de la pareja, refleja nostalgia, porque en su caso siente que no aportó como apoyo y compañía.

Respecto a la mujer contempla la imagen de una persona que se construye a partir de los pensamientos y órdenes del hombre, por lo tanto, en su caso fue considerada como —“sencilla, humilde y tímida” —. Describe que en su época la mujer debía estar —“humillada a lo que el marido le dijera y le mandara, si el hombre era de buenos sentimientos le dejaba comer, beber y dormir y si no pues...”—. Contrasta que la mujer en la actualidad es reconocida por sus Anexo A. Guía de entrevista semiestructurada- relato de vida.

cualidades, como el trabajo, la supervivencia y la posibilidad de elegir a su pareja o de poder estar sola. — “Las muchachitas hoy en día pueden trabajar, defenderse y vivir con cualquier hombre, el que quieran o estar solas” —.

En su experiencia de vida, Eufemia esperaba que su pareja fuera un acompañante y hasta — “cómplice, contar con el otro”—, para la crianza de los hijos y los proyectos de vida familiar, — “las necesidades de los niños, compras de terrenitos, cosas que uno necesitaba para la casa”—. Piensa que el —“machismo”— que caracterizó a su pareja fue lo que no le permitió reconocerla en igualdad de condiciones.

—“El machismo acabó con todo porque es lo que ellos digan, no aceptan lo que uno diga, nunca piensan: bueno dentro de un hogar vivimos los dos ¡vamos a hacer!, ¡esto lo hicimos los dos!, ¡estamos trabajando entre los dos!, ¡esto es de los dos!, no eso en mi caso no fue así”—.

Pese a sus dificultades en la relación de pareja Eufemia expresa que llegó a separarse por presión de sus hijos e hijas; afirma que ella siempre lo pensó pero por su condición de considerarse responsable de la sobrevivencia del matrimonio y el hogar no lo pudo hacer.

—“Yo sí pensé en separarme cuando tenía como 45 años, pero mis hijos contrariaron, no querían, entonces, yo me aguanté todo, me aguanté todo... bendito sea mi dios, gracias señor misericordioso ahí voy, ya con 52 años de casada y ahí voy, ya vamos con los últimos días de vida, aunque ahora yo ya me siento más feliz porque no dependo de él, y si yo quiero me levanto a hacer de comer a la hora que quiera, preparo y como lo que quiera y claro que le doy a él, pero ya por mi propia voluntad”—.



## C. Anexo: Fotografías de mujeres y hombres participantes de la investigación.



Mujeres segunda y primera  
generación  
Zona rural - Sutamarchán (Boyacá)

Mujeres primera generación.  
Zona rural - Sutamarchán (Boyacá)





Hombre primera generación,  
Investigadora Adriana Manjarres  
González  
Zona rural - Sutamarchán (Boyacá)

Mujer primera generación,  
Investigadora Adriana Manjarres  
González  
Zona rural - Sutamarchán (Boyacá)





Mujer tercera generación,  
Zona urbana - Sutamarchán  
(Boyacá)

Mujeres primera, segunda y tercera  
generación, niña nieta e hija  
respectivamente.  
Zona urbana – Tunja (Boyacá)





Mujer tercera generación.  
Reside en Bogotá, oriunda de zona  
rural – Sutamarchán (Boyacá)

Mujeres primera y segunda generación y  
nieta.  
Zona urbana – Sutamarchán  
(Boyacá)





Hombre tercera generación,  
investigadora Adriana  
Manjarres González. Bogotá.

Mujer segunda generación, hijo e hija.  
Residen en Bogotá. Oriunda de zona rural, Sutamarchán  
(Boyacá)





## Bibliografía

- Aguilar, Y, Valdez, J, González, N y González, S. (2013). Los roles de Género en los hombres y las mujeres en el México contemporáneo. *Enseñanza e investigación en psicología*, 18 (2). 209-228
- Alcaldía de Tunja. (2015) *Nuestro municipio*. Recuperado de: [http://www.tunjaboyaca.gov.co/informacion\\_general.shtml](http://www.tunjaboyaca.gov.co/informacion_general.shtml)
- Alcaldía de Sutamarchán. (2015) *Nuestro municipio*. Recuperado de: [http://www.sutamarchan-boyaca.gov.co/informacion\\_general.shtml](http://www.sutamarchan-boyaca.gov.co/informacion_general.shtml) - [historia](http://www.sutamarchan-boyaca.gov.co/informacion_general.shtml#historia)
- Alcaldía de Siachoque. (2015). *Notas de interés*. Recuperado de: <http://www.siachoque-boyaca.gov.co/index.shtml>
- Alcaldía de Chita. (2015). *Información general*. Recuperado de: [http://www.chitaoyaca.gov.co/informacion\\_general.shtml](http://www.chitaoyaca.gov.co/informacion_general.shtml) - [historia](http://www.chitaoyaca.gov.co/informacion_general.shtml#historia)
- Alcaldía de Zipaquirá. (2015). *Información general*. Recuperado de: <http://www.zipaquira-cundinamarca.gov.co/index.shtml>
- Alcaldía Mayor de Bogotá. (2015). *Historia*. Recuperado de: <http://www.bogota.gov.co/ciudad/historia>
- Ariza, S. (2012). *De inapelable a intolerable: violencia contra las mujeres en sus relaciones de pareja en Medellín*. Bogotá: Impresol Ediciones. Universidad Nacional de Colombia.
- Barreto, J. y Puyana, Y. (1996). *Sentí que se me desprendía el alma. Análisis de procesos y prácticas de socialización*. Bogotá: INDEPAZ.
- Bauman, Z. (2008). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Beauvoir, S. (1985). *El segundo sexo. La experiencia vivida*. Buenos Aires: Ediciones siglo veinte.
- Bertaux, D. (1994). Genealogías Sociales comentadas y comparadas. Una Propuesta Metodológica. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*.6 (17).

- Beck, U., y Beck-Gernsheim, E, (2001). *El normal caos del amor. Las nuevas formas de relación amorosa*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Bosch. E., Ferrer. V., Ferreiro. V y Navarro. C (2013). *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*. España: Anthropos Editorial.
- Campuzano, M. (2001). *La pareja humana, su psicología, sus conflictos, su tratamiento*. México: Plaza y Valdés.
- Cano, M (2013). *Cambios y significados de la paternidad en tres generaciones*. (Tesis de maestría) Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias, Bogotá.
- Castellanos, G. (2003). "Sexo, Género y Feminismo: Tres categorías en pugna". En: P, Tovar. (Ed) *Familia, Género y Antropología. Desafíos y Transformaciones*. (pp. 31-65). Bogotá: Centro de Estudios de Género, mujer y Sociedad. Universidad del Valle, Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Imprenta Nacional de Colombia.
- Chacón, J. (2004). "La historia de la familia en España. Aproximación a un análisis". En P. Rodríguez. (Ed.). *La Familia en Iberoamérica 1550-1980*. (pp. 20-47) Bogotá: Editorial Nomos S.A.
- Chaulet, J. (2009). La construcción equipada del vínculo amoroso. Las webs de encuentros y sus «camino de confianza. *Revista hispana para el análisis de redes sociales*, 16 (4). 1-37. Recuperado de: <http://revista-redes.rediris.es>
- Cienfuegos, J (2011). Desafíos y Continuidades en la conyugalidad a distancia. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*. 146 -173.
- Cornejo, M., Mendoza, F. y Rojas, R. (2008) *La Investigación con Relatos de Vida: Pistas y Opciones del Diseño Metodológico*. Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile
- Dueñas. G (1997). *Los hijos del pecado: ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá colonial*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Fals, O. (1961). *Campesinos de los Andes*. Bogotá: Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.
- \_\_\_\_\_. (2006). *El hombre y la tierra en Boyacá: bases sociológicas e históricas para una reforma agraria*. Tunja: Imprenta y Publicaciones de la UPTC.
- Fernández, J. (2015). Nuevas relaciones de pareja en nuestra sociedad. *Hombres igualitarios*, 6, (81). Recuperado de: [http://www.hombresigualitarios.ahige.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1602:nuevas-relaciones-de-pareja-en-nuestra-sociedad&catid=36:articulos&Itemid=56](http://www.hombresigualitarios.ahige.org/index.php?option=com_content&view=article&id=1602:nuevas-relaciones-de-pareja-en-nuestra-sociedad&catid=36:articulos&Itemid=56)
- Flaquer, I. (1999). *La estrella menguante del padre*. Barcelona: Editorial Ariel, S.A.
- Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: una arqueología de las Ciencias Humanas*. México: Siglo XXI.

- Fuller, N. (2002). *Masculinidades Cambios y Permanencias, Varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial.
- García, B y Rojas, O. (2001). Las uniones conyugales en América Latina: transformaciones en un marco de desigualdad social y de género. *XXIV Conferencia Internacional de la Unión Internacional para el Estudio Científico de la Población*. Salvador de Bahía, Brasil.
- García, M y Pineda, M. (s.f). *Violencia de género*. España: Ministerio de Sanidad y Consumo.
- Gergen, J. (1992). *El Yo saturado*. Barcelona: Paidós.
- \_\_\_\_\_. (1996). *Realidades y Relaciones. Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós.
- Giberti, E y Fernandez, M (1989) *La mujer y la violencia invisible*. Buenos Aires Editorial Sudamericana. Fundación Banco Patricios.
- Giddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad: Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra.
- González, S (1993). *Mujeres y relaciones de género en la antropología latinoamericana*. México: El colegio de México.
- Goueset, V. (1998). *Bogotá: Nacimiento de una Metrópoli La originalidad del proceso de concentración urbana en Colombia en el siglo XX*. T.M. Editores.
- Gutiérrez, V. (1975). *Familia y cultura en Colombia. Tipologías, funciones y dinámica de la familia. Manifestaciones múltiples a través del mosaico cultural y sus estructuras sociales*. Bogotá: Instituto colombiano de cultura.
- Gutiérrez, V., y Vila, P. (1988). *Honor, familia y sociedad en la Estructura Patriarcal. El caso de Santander*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Hederich, C. y Camargo, A. (1999). *Estilos Cognitivos en Colombia. Resultados en cinco regiones culturales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional Colciencias.
- Hernández, C. (2013). Un cortejo lleno de protocolo, pero sin contacto físico. *Periódico el Colombiano*. Recuperado de: [http://www.elcolombiano.com/un\\_cortejo\\_lleno\\_de\\_protocolo\\_pero\\_sin\\_contacto\\_fisico](http://www.elcolombiano.com/un_cortejo_lleno_de_protocolo_pero_sin_contacto_fisico)  
[http://www.elcolombiano.com/un\\_cortejo\\_lleno\\_de\\_protocolo\\_pero\\_sin\\_contacto\\_fisico-CCEC\\_254886](http://www.elcolombiano.com/un_cortejo_lleno_de_protocolo_pero_sin_contacto_fisico-CCEC_254886)
- Ilazqi y Amanda. (2015). Romper con los miedos. *Proyecto Kahlo*. Recuperado de: <http://www.proyecto-kahlo.com/2015/07/romper-con-los-miedos/>
- Illouz, E. (2011). *El consumo de la utopía. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*. Madrid, Buenos Aires: Katz.

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia. (2015). *Regiones arqueológicas*.  
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/prehisp/cp08-mapa.htm>
- \_\_\_\_\_. *La antiplanicie cuniboyacense*. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. Recuperado de:  
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/arqueologia/prehisp/cp08.htm>
- Jodorowsky, A. (2005). *Donde mejor canta un pájaro*. Barcelona. España : Random House Mondadori, S.A.
- Jimeno, M., Góngora, A. Martínez, M., Suarez, C., Rodríguez, M., Rodríguez, C., Castro, L., Caviades, M., Rincón, F y Rivera, C. (2007). *Manes, mansitos y manazos: Una metodología de trabajo sobre violencia intrafamiliar y sexual*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales CES.
- Kreimer, R. (2005) *Falacias del Amor. ¿por qué anudamos amor y sufrimiento?*. Buenos Aires: Paidós.
- Kamsler, A. (2013). “La formación de la imagen de sí misma. Terapia con mujeres que sufrieron abuso sexual durante la infancia”. En: M. Durrant y C Whit. (Eds.) *Terapia del abuso sexual*. (pp. 15-53). Australia: Gedisa.
- Lagarde, M. (2003). “Reflexiones sobre Antropología, Género y Feminismo”. En: P. Tovar. (Ed.). *Familia, Género y Antropología. Desafíos y Transformaciones* (pp. 67–81) Bogotá: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Imprenta Nacional de Colombia.
- Lamas, M. (2002). *La perspectiva de género*. Recuperado de:  
<http://www.latarea.com.mx/articu/articu8/lamas8.htm>
- Luna, L. (s.f). *La construcción del sujeto maternal en el discurso colombiano, 1930-1957*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- \_\_\_\_\_. *La historia feminista del género y la cuestión del sujeto*. Recuperado de:  
<http://www.rebellion.org/hemeroteca/mujer/031021luna.htm>
- Med, M. (1994). *Sexo y Temperamento*. Buenos Aires: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- \_\_\_\_\_. (1997). *Cultura y compromiso. Estudio sobre la ruptura generacional*. Barcelona. España: Editorial Gedisa.
- Manrique, R. (2007). “Del deseo a la familia: la construcción de lo familiar”. En: Y, Puyana, y M. H. Ramírez. (Eds.). *Familias, cambios y estrategias* (pp. 289-314) Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Martínez. M. (2006). La investigación cualitativa (síntesis conceptual). *Revista IIPSI*, 9 (1). 123146.
- Marrufo, S. (2003). *Construcción social del discurso Emocional en la Relación de Pareja*. Recuperado de: <http://es.scribd.com/doc/65953286/Construccion-Social-del-Discurso>  
<http://es.scribd.com/doc/65953286/Construccion-Social-del-Discurso-Emocional-en-la-Relacion-de-Pareja-scribd>

- ONUSIDA. (s.f). *Aspectos políticos y jurídicos, Derechos sexuales y reproductivos*. Recuperado de: [http://www.onusida.org.colder\\_sex\\_rep.htm](http://www.onusida.org.colder_sex_rep.htm)
- Palacio, M (2004). *Familia y Violencia Familiar. De la invisibilización al compromiso político. Un asunto de reflexión sociológica*. Manizales: Universidad de Caldas.
- \_\_\_\_\_. (2011). *Familia en situación de transnacionalidad: un umbral de reflexión conceptual*. Caldas: Departamento de Estudios de familia. Universidad de Caldas.
- Pérez, A. (2015). *Región cundiboyacense*. Recuperado de: <https://prezi.com/smhzpq5wyltm/region-cudiboyacense/>
- Piña, C. (1988). La construcción del sí mismo, en el relato autobiográfico. *Revista Paraguaya de Sociología*, 25 (71).
- Piñeros, D (2009). “Y el amor... ¿Cómo va?”. Bogotá: Centro Editorial, Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia.
- Pineda, J. (2000). “Masculinidad y Desarrollo: El caso de los compañeros de las mujeres cabeza de hogar”. En F, Thomas y Y, Puyana, *Ética: masculinidades y feminidades*. (pp. 228–270) Bogotá: Centro de Estudios Sociales CES, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- \_\_\_\_\_. (2010). Familia postmoderna popular, masculinidades y economía del cuidado. *Revista latinoamericana de estudios e familia*, 2, 51-78.
- Pujadas, J. (1992). *Cuadernos Metodológicos. El método biográfico: El uso de las historias de vida en ciencias sociales*. Madrid: Closas–Orcoyen, S.L.Poligono Igarsa Paracuellos de Jarana.
- Puyana, Y., Mosquera, C., Micolta, A., Maldonado, M. C., Lamus, D. y Useche, X. (2003). *Padres y madres en cinco ciudades colombianas, cambios y permanencias*. Bogotá: Almudena Editores.
- Puyana, Y. (2013). “Investigar desde el Trabajo Social sobre los relatos biográficos”. En: M.H. Ramírez. (Ed) *La investigación y la práctica en trabajo social* (pp. 111-137). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Raguz, M. (2009). *Erotismo, placer y sociedad. Un paseo por la historia: ayer y hoy*. (s.d).
- Ramírez, J y Bacca .A. (2003) *Las relaciones de pareja en Bogotá en el siglo XX tránsitos entre la tradición y la modernidad*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Carrera de Sociología.
- República de Colombia. (2000). *Código Penal Colombiano, Ley 299 de 2000*. Senado de la República de Colombia.
- \_\_\_\_\_. (2008). *Ley 1236 de 2008*. Congreso de Colombia.

Ricoeur, P. (1998). *Tiempo y narración*. México: Editorial Siglo XXI.

Rodríguez, P. (1991). El amancebamiento en Medellín, siglos XVIII – XIX. *Anuario colombiano de Historia Social y Cultura*. 33-48

\_\_\_\_\_. (2004). *La Familia en Iberoamérica 1550- 1980. La Familia en Colombia* Bogotá: Editorial Nomos S.A.

Rojas, N. (2003a). *El amor se construye*. Bogotá: Editorial Planeta.

\_\_\_\_\_. (2003b). *La Pareja. Como vivir juntos*. Bogotá: Editorial Planeta.

Robledo, I y Puyana, Y. (2000) *Ética: masculinidades y feminidades*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales. Universidad Nacional de Colombia. LitoCamargo Ltda.

Robichaux, D. (2007). *Sistemas familiares en culturas subalternas de América Latina: una propuesta conceptual y un bosquejo preliminar*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. Recuperado de: Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/robichaux/03-Robichaux.pdf>

Saiz, M. (2013). *Amor romántico, amor patriarcal y violencia machista. una aproximación crítica al pensamiento amoroso hegemónico de occidente*. (Tesis de maestría). Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales Universidad Complutense de Madrid. Madrid.

Sánchez, J, (2008). Efectos de la cultura posmoderna sobre la pareja. *Revista electrónica de psicoterapia*, 2 (1) 132-145.

Szasz, I. (s.f.). *Sexualidad y salud reproductiva. Necesidades y derechos de la población*. México: Centro de estudios demográficos y desarrollo urbano, el colegio de México.

Segalen, M. (2004). “La Familia en Iberoamérica 1550- 1980”. En: Rodríguez, P. *La Familia en Iberoamérica 1550- 1980*. (pp. 9-14) Bogotá: Editorial Nomos S.A.

Strauss, A., y Corbin, J. (2001). *Bases de la Investigación Cualitativa. Tecnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Tascón, L. (2014). *Sin temor de Dios ni de la real justicia, amancebamiento y adulterio en la gobernación de Popayán, 1760-1810*. (Tesis de maestría). Universidad del Valle, cali.

Thomas, F. (1994). *Los estragos del amor. El discurso amoroso en los medios de comunicación*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

\_\_\_\_\_. (2006). *Conversaciones con Violeta. Historia de una revolución inacabada*. Bogotá. Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara S.A.

\_\_\_\_\_. (2010). *Había que decirlo*. Bogotá: Editorial Icono.

Valdés, T. Benavente, M. y Gysling, J. (1999). *El poder en la pareja, la sexualidad y la reproducción. Mujeres de Santiago*. Chile: FLACSO

Vargas, J. e Ibáñez E. (2003). Análisis y reflexiones sobre la transmisión intergeneracional. *Revista electrónica de Psicología Iztacala*.

Viveros, M., Olavarría, J. y Fuller, N. (2001). *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América latina*. Bogotá: CES Universidad Nacional de Colombia.

Wartenberg, L. (1992). “Entre el maltrato y el repudio: Dilema de las mujeres del altiplano cundiboyacense de Colombia”. En: A, Defossez y M, Viveros. (Ed) *Mujeres de los andes: condiciones de vida y salud* (pp. 399 – 420) Colombia: Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA, Universidad Externado de Colombia.