

RAÍCES Y Matices: Construcciones y Transformaciones de mis vivencias del género, la sexualidad y el cuerpo¹

Roots and nuances: construction and transformation of my experiences of gender, sexuality and body

Leidy Daniela Villa García

Comunicadora, Universidad de Antioquia.

Resumen

Este artículo es el producto de un trabajo autoetnográfico sobre la comunicación, el cuerpo y el género. En él, las dinámicas de la comunicación trascienden los límites de lo mediático y permean otros ámbitos mucho más cotidianos, imbricados en procesos culturales y subjetivos. Uno de los resultados de este trabajo fue una puesta en escena performática, donde expresé las resignificaciones que construí de mi propio cuerpo y sobre el ser femenino y masculino, a lo largo del proceso de investigación. Esta estrategia, en la que la investigación tiene un papel crucial en las construcciones identitarias y epistémicas, alude a la necesidad de articular el arte con los procesos comunicativos, pues a través de este se pueden construir significados y dar sentido a las mediaciones elaboradas durante el proceso investigativo.

Palabras clave: comunicación, arte, autoetnografía, género, cuerpo, sexualidad, *performance*.

Resume

This article is the product of a work self-ethnography about communication, the body and the gender. In him, the dynamics of the communication come out the limits of the

1. El presente artículo es resultado del proyecto investigativo realizado para optar al título de comunicadora, de la Universidad de Antioquia, en el semestre 2015-01.

mass media thing and permeate other much more daily imbricated areas overlapped in cultural and subjective processes. One of the results of this one work was an offer in scene performative where I expressed the resignificances that I constructed of my own body and to be feminine so much masculine along the process of investigation. This strategy, in which investigation has a crucial paper in the constructions identify and epistemic, alludes to the need to articulate in art with the communicative process, since across this one they can be constructed mean you and to give sense to the mediations elaborate during the process.

Keywords: mediation, gender, body, sexuality, performance.

Introducción

¿Qué es lo femenino? ¿Cómo el género se ha convertido en un discurso? ¿A través de qué y cómo las mujeres podemos empoderarnos de nuestro cuerpo? Estas preguntas han cuestionado mi quehacer cotidiano, pues mi categorización como “mujer” me ha traído diversos conflictos, tanto individuales como sociales. Debido a lo anterior, planteé una investigación desde la perspectiva de las prácticas comunicativas y las mediaciones sociales, con el fin de entender estas últimas como procesos donde se genera la creación de nuevos sentidos (Martín-Barbero, 2006) de lo femenino y lo masculino.

Siguiendo a Donna Haraway, considero que para adquirir nuevos conocimientos “se requiere que el investigador sea representado como un actor” (Haraway, 1991, p. 326); por eso realicé esta intervención bajo una metodología autoetnográfica, donde fui el principal sujeto de estudio y de transformación.

La *autoetnografía* se comprende como una estrategia de investigación que incorpora, por una parte, las tradicionales referencias a la actividad etnográfica y, por otra, la propia biografía del investigador. La autoetnografía, como afirma Joaquín Guerrero, “es una modalidad de investigación etnográfica que utiliza los materiales autobiográficos del investigador como datos primarios” (2014, p. 237).

Uno de los objetivos de esta investigación fue la realización de una muestra artística, donde se dio a conocer el proceso de resignificación del género, el cuerpo y la sexualidad que hice durante los últimos meses, a partir de las experiencias epistémicas e identitarias vividas durante la investigación. Este proceso tiene como base los planteamientos de filósofas e integrantes del movimiento posfeminista como Itziar Ziga, Maria Llopis, Diana J. Torres y Paul B. Preciado, quienes coinciden en afirmar la importancia del cuerpo en este proceso y reiteran la necesidad de apropiarnos de aquel y

de la sexualidad. Al proponer una coalición con el arte, ellas encuentran que, por medio de este, se puede transformar la conciencia, “debido a que las técnicas de empoderamiento del cuerpo son auténticas estrategias de producción performática y plástica” (Preciado, 2013a), pues construyen una narración autobiográfica del ser humano, mediante la realización de *performances* cotidianos a través de las construcciones de nuestra estética, lenguaje y cuerpo. Esto conduce a diferentes creaciones de sentidos, de las que emergen nuevas visiones y significados.

Lo anterior se integra en un objetivo general de investigación: emprender una transformación personal que tuviera como resultado una propuesta performática, a partir de las experiencias adquiridas en diferentes prácticas comunicativas. Una de estas prácticas, relacionada con mi trabajo de resignificación del cuerpo, la sexualidad y el género, y que me permitió lograr la vinculación artística, es el colectivo artístico *El Cuerpo Habla*, de la Universidad de Antioquia. La directora de este colectivo es la profesora Ángela Chaverra, quien se basa en los discursos y lineamientos de la filósofa Paul Beatriz Preciado, que la lleva a entender el cuerpo como un lienzo donde cada persona escribe y dibuja los sentidos que ha construido durante su historia, los cuales pueden estar en constante resignificación. Por ende, según afirma Chaverra, para lograr expresar lo que queremos mediante el cuerpo, se requiere un empoderamiento de este, el cual se puede lograr a través de un proceso creativo (2013).

Metodología de investigación

Esta investigación se inscribe en la propuesta de los estudios performáticos (*performance studies*), e integra una intervención autoetnográfica y un proceso paralelo de puesta en escena de un *performance*. De este modo, he estado inmersa en una dinámica de investigación-creación, articulada con mi propia construcción de género y mi transformación sexual. He asumido, en la línea de propuestas como la de Preciado en su *Testo Yonqui* (2008), mi cuerpo como laboratorio.

Los estudios performáticos son un campo de saber joven, que está en construcción, y que incorpora el análisis histórico y antropológico de la literatura, de los medios, del teatro y del arte en general. Según Shannon Jackson, “se nutre de nuevas corrientes discursivas en los estudios culturales y la teoría feminista, los estudios críticos sobre la raza y las teorías postcolonial y queer” (2006, pp. 73-74).

Para hacer esta investigación partí del *paradigma interpretativo*, que me

permitió hacer una reconstrucción de la realidad, vista a la luz de los ojos del sujeto investigado, en este caso de mi noción del género, el cuerpo y la sexualidad. Este paradigma fue pertinente para el tipo de investigación que realicé, pues no buscaba generalizar, sino retomar la comunicación como procesos que van desde la individualidad a la socialidad y la tecnicidad (Martín-Barbero, 1990, p. 12). La construcción de la comunicación desde los sujetos, en franca disputa y conversación con la institucionalidad — socialidad— y los discursos colectivos sobre sexo y género en las prácticas comunicativas, me permitió comprender mis procesos en relación con el colectivo *El Cuerpo Habla* y con esta investigación, como una articulación de diálogos y transformaciones encarnadas, lo que Martín Barbero describe como tecnicidad.

Igualmente, la intervención se logró desde la perspectiva del *conocimiento situado*, postura epistemológica propuesta por Donna Haraway que busca poner en cuestión la idea del conocimiento desde ningún lugar, o de lo que ella misma llama el *testigo modesto*.² Para Haraway, “los conocimientos situados requieren que el investigador sea representado como un actor y como un agente, no como una pantalla o un terreno o un recurso” (1991, p. 326). Desde esta propuesta del conocimiento situado de Haraway realicé dicho ejercicio autoexperimental, donde, permeada por los planteamientos del colectivo *El Cuerpo Habla* y las vivencias en diferentes espacios comunicativos, emprendí una transformación personal, creando significados y significantes del género, de mi femenino y mi masculino y de mi cuerpo, para al final llevar a cabo una producción performática y este artículo de investigación.

Galindo reafirma este proceso autoetnográfico y lo propone en las investigaciones antropológicas, al afirmar que el investigador explora el mundo social en los múltiples significados. Al tener la opción de relacionarse con los actores sociales y sus procesos de exploración, esta interacción le permite a aquel promover actos de creación, al realizar una puesta en escena de la comunicación, un *performance* (1998, p. 12).

Para recoger la información de esta experiencia, además de la autoetnografía que implicó la reflexión escrita permanente, los autorretratos (*selfies*), las constantes conversaciones y lecturas, hice entrevistas semiestructuradas que apliqué con tres integrantes del colectivo *El Cuerpo Habla* y a la directora de este, la profesora Chaverra. Asimismo, recurrí a la observación participante como integrante del semillero de dicho colectivo, a la participación en un programa de televisión de Teleantioquia y asistí a los diferentes espacios comunicativos.

2. “Un hombre cuyas narraciones pudieran ser aceptadas como espejos de la realidad era un hombre modesto: sus informes deberían hacer visible esa modestia” (Haraway, 1991).

Los datos de la investigación fueron analizados de acuerdo con la *teoría fundamentada en los datos (grounded theory)*, que propone una construcción inductiva de la teoría a partir de la información empírica recogida en la investigación. Las categorías de análisis fueron emergiendo desde el material empírico, en lugar de forzar la interpretación a través de marcos conceptuales ajenos, sin por ello desconocer que toda observación está determinada por la “carga teórica”. En este sentido, las categorías de análisis se fueron construyendo a partir de la interacción y la comparación constante entre la revisión bibliográfica y la recogida de datos.

Los resultados de la investigación

Esta presentación comienza con la sección “La nueva cara de los procesos comunicativos”, con la intención de dar a conocer las posturas teóricas, desde el área de las comunicaciones, que fundamentan este trabajo. Allí se profundiza en la importancia de los planteamientos de autores como Jesús Martín-Barbero y sus postulados acerca del trascender de los medios de comunicación a las mediaciones (Orozco, 1998, p. 2).

Posteriormente, expongo los resultados desde las categorías que fueron emergiendo en mi proceso investigativo. El apartado “Acercándome a una nueva perspectiva del género como discurso” da cuenta del primer acercamiento a mis transformaciones sobre la idea de género, surgidas de aproximaciones a los planteamientos de las posfeministas, las prácticas comunicativas que estas promueven, mi relación con el colectivo *El Cuerpo Habla* y con activistas de la ciudad empoderadas del tema.

El cuerpo y la sexualidad son las siguientes categorías. En el apartado “Armando el rompecabezas de la carne. Mi cuerpo como territorio de placeres”, muestro cómo todos estos discursos de género están visibles en la construcción que he hecho de mi cuerpo y el manejo de mi sexualidad, y doy a conocer los nuevos preceptos sobre ese cuerpo-carne que acogí en la interacción con la profesora Chaverra, el colectivo *El Cuerpo Habla* y otras autoras contemporáneas sobre el tema.

En el último apartado, “Un *performance*, una historia”, desarrollo las categorías y la descripción del *performance*, y sintetizo la experiencia y mis percepciones de lo sucedido.

Resultados

La nueva cara de los procesos comunicativos

La comunicación trasciende las ventanas de los medios masivos. Autores como Martín-Barbero y Guillermo Orozco logran proyectar una perspectiva más amplia de la comunicación cuando esta involucra los ámbitos culturales y sociales como escenarios comunicativos, fuera de las pantallas (Orozco, 1998, p. 1).

En *The End of The Transparent Empire? Communication, Interculturality and Decoloniality*, Juan Carlos Valencia y Paula Restrepo (2015) reafirman lo anterior, al señalar que la comprensión de la comunicación como prácticas y procesos debe entenderse como una entidad compleja y dispersa que no puede ser resumida en reglas y teorías simples. También sostienen que los medios de comunicación contemporáneos son más que un espectáculo ideológico del control discursivo: la resistencia, la creatividad popular y la productividad son igualmente evidentes. Como afirman Valencia y Restrepo, “hay vida, y mucha de ella, más allá del espectáculo de lo que Michael Hardt y Antonio Negri llaman medios de comunicación” (2015, p. 2). Para explicar esto, reconocen que a partir de las reflexiones de Martín-Barbero se hace visible la necesidad de adoptar una visión de la comunicación que trascienda los medios e incluya las interacciones, la organización social y las prácticas expresivas y sociales que tienen lugar en la vida cotidiana.

En su publicación “Las prácticas en el contexto comunicativo”, Guillermo Orozco afirma que el rescate de la comunicación debe darse desde otro lugar, desde otra “mediación” que no sea la de los medios y ese espacio son esas prácticas sociales (1998, p. 1). Un ejemplo importante para comprender la comunicación de esta forma es el del *género*, pues la manera en la que se aceptan ciertos discursos que enmarcan cómo ser hombre y cómo ser mujer, se habían quedado simplemente en estudios mediáticos. Con los planteamientos de estos autores —Martín Barbero, Valencia, Restrepo, Orozco etc.— se ha comenzado a estudiar, desde las comunicaciones, temas tan complejos y paradigmáticos como el del género, lo que ha permitido analizar los procesos y ñas mediaciones en las prácticas sociales y cómo estos dan lugar a transformaciones, conservaciones y recuperaciones culturales.

Martín-Barbero propone mirar esas prácticas comunicativas y sociales como un proceso que enmarca tres dimensiones: socialidad, ritualidad y tecnicidad (1990, p. 12). Orozco (1998), retomando la propuesta de Martín-Barbero, comprende la *socialidad* como una:

[...] dimensión interpersonal y colectiva [...] que se inspira y orienta en otras racionalidades, como la de los afectos, la del poder, la de la lucha [...] es una trama que pone en la escena de lo cotidiano diferentes actores sociales en su lucha por [...] mantener su identidad. La importancia de entender esta dimensión radica en poder prefigurar que, más allá de determinismos y estructuras que condicionan desde las instituciones y desde la hegemonía la agencia de los sujetos sociales, está esa capacidad de estallamiento del sentido hegemónico, aparentemente único, que se hace posible debido a la polisemia de todo mensaje y que (esa capacidad) es revitalizada en cada nueva interpretación y aun negociación, por ejemplo, del mensaje de los medios (Orozco, 1998, pp. 2-3).

La *ritualidad*, continúa Orozco,

[...] puede entenderse como una permanencia que trasciende lo meramente espontáneo en la comunicación y que confiere [...] a la práctica, su dimensión de “práctica” [...] en algunas ocasiones la ritualidad conlleva cierta dosis de mecanicismo, [pero] su despliegue supone necesariamente, también, una buena dosis de creatividad y de reflexión, en la medida en que las situaciones en las que se manifiesta la ritualidad nunca son exactamente iguales, pues conllevan elementos nuevos [...] Debido a la ritualidad de las prácticas sociales se hace posible, operativamente, la expresión de los nuevos sentidos producidos por los sujetos sociales (1998, p. 3).

Por último, la *tecnicidad* se entiende como esa característica que rebasa lo meramente instrumental y genera saberes que las comunidades usan para transformar su mundo; por ejemplo, los procesos de comunicación que permiten desarrollar nuevas sensibilidades, como el que describo en este artículo o cuando interactúan personas de diferentes culturas y comienzan a transformar sus subjetividades con relación a los nuevos saberes conocidos o experimentados. “Esta dimensión de tecnicidad, entonces, no es aleatoria ni exterior a los procesos, sino que es parte consustancial de ellos y es la condición para el diseño de nuevas prácticas sociales” (Orozco, 1998, p. 3).

Este proceso, que encamina tres dimensiones, es el que respalda el trabajo que llevé a cabo durante la investigación. En la dimensión de la socialidad puedo describir mi incursión en diferentes ámbitos discursivos, escuchándolos, viviéndolos y poniéndome en escena en su rearticulación. Esos ámbitos son el colectivo *El Cuerpo Habla*, foros sobre las mujeres, acercamientos a personajes como Brigitte Baptiste al hablar de temas de intersexualidad, lecturas sobre las nuevas dimensiones del género en las posfeministas, el acercamiento a conversatorios sobre el arte del *performance*, a discusiones cotidianas sobre este tema, y a otras plataformas de análisis y debates a través de

un programa televisivo. Esto me permitió crear experiencias personales con respecto a cada uno de los acercamientos que realicé, con el fin de enriquecer la autoetnografía.

Satya Mohanty, en su artículo “The epistemic status of cultural identity: On ‘beloved’ and the postcolonial condition”, asume que la experiencia es una fuente de conocimiento y que “la relación entre identidad y experiencia es un asunto genuinamente filosófico o teórico” (1993, p. 42). La noción de *experiencia*, defendida por Mohanty, es una noción naturalista. Si la experiencia es interpretada de manera adecuada, afirma, puede conducir a conocimiento genuino y confiable, y poner de relieve ejemplos y fuentes de confusión (1993, p. 44). Esto implica la creación de nuevos saberes a partir de mis propias vivencias y la construcción de la identidad que me otorgan dichas experiencias. Es por ello por lo que luego de incursionar y experimentar en las diferentes prácticas comunicativas, llevé a cabo una ritualidad, es decir, una reflexión y apropiación de mi definición sobre estas categorías y la creación de un nuevo discurso de mí como mujer, de mi cuerpo y de mi sexualidad, haciendo una introspección de ello, la cual proyecté poco a poco por medio de mi corporalidad.

Esta introspección logró confrontar mis más íntimos prejuicios sobre los temas del género y el papel del cuerpo en este proceso, y las creencias que había tenido desde niña. En este sentido, Mohanty afirma que “nuestro acceso a nuestros sentimientos personales más remotos depende de narrativas sociales, paradigmas e incluso ideologías” (1993, p. 45). He aquí la importancia de realizar un trabajo honesto sobre lo que se investiga, se experimenta y se ritualiza, con el fin de lograr un producto de resignificación que pueda problematizar las barreras de las ideologías y paradigmas concebidos y arraigados. En mi caso, el enfrentamiento a un nuevo concepto de ser mujer, el cual creía tener claro, me condujo a una catarsis personal, con mi historia, mi familia y mi formación, llevándome a enfrentar ideas sobre cómo son las mujeres, cómo era yo y cómo quería ser.

Por último, en la dimensión de la tecnicidad se hallan la escritura de este artículo y mi incursión en la creación de la acción artística “Raíces y matices”, que contempló mi visión del género y el cuerpo como lugar de resistencias y placeres. En esta creación brindé el espacio para que los espectadores construyeran o no interpretaciones de esta nueva visión, queriendo compartir un proceso crítico y significativo, pues estos tenían una participación en la acción artística. Este proceso artístico relacionó lo teórico con lo práctico, surgiendo de ello nuevas prácticas (autoconocimiento del cuerpo, del género, de la sexualidad) que, a su vez, buscaban generar nuevos saberes que dieran sentidos a los procesos de comunicación.

En este punto es necesario, además de reconocer los procesos de comunicación que requerí para lograr esta construcción de saberes, hacer una relación conceptual entre la *comunicación* y el *proceso artístico*. Martín-Barbero, en “Estética en comunicación”, establece un vínculo entre estos conceptos, y argumenta la importancia de entrelazar la comunicación y el arte y, este último como mediador en la creación de códigos y símbolos en la sociedad moderna. El autor muestra cómo vivimos en un mundo de objetos e ideas desechables, debido al creciente déficit simbólico que producen, de manera combinada, la presión de las industrias culturales por hacer al arte, resultado de la producción de masas, accesible para y consumible por todos, y el inevitable crecimiento de la insignificancia (Martín-Barbero, 2006). Por ello, este teórico de la comunicación afirma que pensar el arte como mediador es generar nuevos significados a lo que se dice y a lo que se interpreta, encontrando en este una forma de comunicar:

[...] de poner a comunicar lo moderno con lo tradicional, lo propio con lo otro, lo local con lo global. Esta capacidad de comunicar se enlaza con la capacidad de significar (Martín-Barbero, 2006, p. 43).

Para generar esa capacidad de significar, realicé un *performance*, en el cual comuniqué, por medio de mi cuerpo, mis gestos y mis acciones, mis construcciones sobre el género y la sexualidad. Allí esboqué nuevas formas de ver estos, para que trascendieran lo local, es decir, lograr concebir una mirada más amplia, vinculando nuevos saberes a los que ya tenía, con el fin de forjar una visión holística sobre mí misma y mi sexualidad, y darla a conocer. Igualmente comuniqué, mediante la puesta en escena artística, un sentido más amplio del arte y el cuerpo, trascendiendo la mirada tradicional, pues se entiende este desde lo cotidiano, desde un cuerpo real, el mío, no un cuerpo idealizado, como lo presentan los medios de comunicación hegemónicos.

Teniendo en cuenta lo anterior, esta investigación otorga argumentos a los nuevos horizontes de las teorías comunicativas y a su articulación con los estudios de *performance*, pues entiende la comunicación mucho más allá de un proceso informativo y explícito, que requiere vincularse con otras áreas del conocimiento como las artes. Esta unión es necesaria para concebir una visión más amplia de los procesos de cognición que la comunicación puede realizar en las prácticas sociales, sin limitarnos a hablar solo de una visión de esta orientada a los medios, sino a las interpretaciones y las resignificaciones.

Acercándome a una nueva perspectiva del género como discurso

Ya durante las primeras semanas de este proyecto las bases teóricas me cambiaron los trazos a colorear. Pensar en una decodificación del género, como lo hacen algunas posfeministas, ha hecho que reflexione acerca de la cantidad de prejuicios que llevo a diario sobre mis hombros, estar en función de preguntarme todo el tiempo por qué los hombres sí pueden hacer determinadas acciones en público y en privado, y las mujeres no, o viceversa. Hasta ese momento de mi vida, había logrado transformar mi visión de “lo otro”, que en mi caso eran los hombres, en un enemigo invaluable en el desarrollo de mi identidad.

Por ello comencé a indagar mi propia historia, para comprender de dónde venían tales prejuicios y frustraciones. Como afirma George Ritzer, las palabras y formas de pensar de una persona provienen de una historia, responden a construcciones de sentidos, no a una magia (1997, p. 239). Esto implica que, para llevar a cabo mi autoetnografía, lo primero que debía hacer era interpretar los diferentes momentos de mi vida en que nació en mí un resentimiento hacia el sistema cultural en el que me encontraba inmersa. Uno de ellos fue el hecho de que, desde temprana edad, mis abuelos y mis tíos me prohibieran llegar a la casa con moretones, porque yo era una niña, no un niño, y las niñas juegan otras cosas. Las niñas no corren, no juegan con carros, ni cuestionan las normas, las niñas son sumisas. Cada año, esos parientes hacían un concurso de belleza, en el que las concursantes éramos mis primas y yo. Como yo era la más morena y la más gorda, y no generaba un *feeling* (sentimiento) adecuado para la ocasión en los espectadores, la corona siempre se me escapaba. Esto lograba que me sintiera realmente mal, odiaba no tener la simpatía de mis primas, no ser delgada y no tener un control sobre el cabello como ellas, siendo apenas unas niñas.

Más adelante, en mis primeras exploraciones sexuales, viví experiencias difíciles y complejas de abuso de poder de los cuerpos, la cual atribuyo al desconocimiento que tenía de mis derechos, de mi cuerpo, de mis lugares de placer y por la vergüenza de lo que era, “una niña sin corona”. Tanto así que me encontré inmersa en una situación de obligación sexual con un hombre, mi primer novio, el cual me amenazaba con armas de fuego para poder tener sexo conmigo, ocasionando además una violencia psicológica basada en el miedo para no decir lo que estaba pasando y quedarme atrapada allí como si fuera algo natural y normal. Esta situación me llevó a un rechazo total de mi cuerpo y mi ser femenino, haciendo que me victimizara como mujer, entregándome sexualmente por hacerlo, sin encontrarle un sentido

a mi territorio. Me quería mostrar como desinteresada por lo que era y lo que tenía, y permitía que el *machismo*³ me convirtiera en eso que creía que no era, una mujer victimizada, sumisa y con desconocimiento total de sí misma. Tal vez esto ocasionó que asumiera una percepción negativa hacia los hombres.

Tal prejuicio hacia lo masculino forjó, en algún momento de mi vida universitaria, una creencia de que en realidad mis preferencias sexuales podrían inclinarse a las mujeres. Sentía que esa sumisión, en la que la historia nos cuenta que estuvimos sometidas, era culpa de esos otros, con los cuales pensaba que no podría convivir más.

Por otro lado, sentía también rabia hacia las mujeres, porque pensaba que éramos pasivas ante el contexto cultural en que nos encontramos inmersas. Sin embargo, durante este proceso autoetnográfico, este tipo de pensamientos eran cortos con respecto a la amplia percepción que se puede llegar a tener del género, de lo femenino y lo masculino. El problema no era cuál era mi orientación sexual, eso no era lo que realmente quería saber; lo que en realidad interesaba era lo que me hacía falta construir, una visión de lo que soy, de mi cuerpo, y una valoración de la idea de género, que no es más que un discurso de inhabilidades y habilidades, que logra separar lo que realmente no es tan diferente.

Uno de los primeros ejes que movilizó mi interés por la construcción de esos nuevos significados de lo femenino fue leer aquellas posfeministas y sus teorías sobre este tema. El posfeminismo no anuncia el fracaso del feminismo ni se levanta en su contra; sin embargo, a juicio de McRobbie, se presenta como un “momento de definitiva autocrítica en la teoría feminista, el tiempo para la construcción de nuevos sentidos” (2009, p. 256). No obstante, estos nuevos significados de lo femenino se habían planteado ya hace algunos años, con escritoras como Simone de Beauvoir en la década de los cincuenta, uno de los referentes de las nuevas ideas que sobre género hoy se quieren forjar. Beauvoir, en su ensayo sobre la historia de la mujer, *El segundo sexo*, argumenta cómo, para nuestra sociedad, durante años, las mujeres hemos representado lo Otro, un ser de procreación, apartado de lo “humano”, místico y desnaturalizado (1999, p. 25). Pero ella no solo recopila la idea de mujer como la conocemos, pues con su precepto “no se nace mujer, se llega a serlo”, expone que tener una vulva, comportarse de forma sumisa y cumplir con un molde estipulado no implica ser una mujer. Entonces “¿Por qué nacemos mujeres o por qué nos construyen mujeres?”, se pregunta (Beauvoir, 1999, p. 201).

3. El machismo es definido por Marina Castañeda como la sobrevaloración de ciertos rasgos y aptitudes considerados masculinos, por encima de los rasgos y aptitudes considerados femeninos (2007, p. 43), que ha generado, como lo expresa Coral Herrera, un silenciamiento, invisibilización y castigo a la mujer (Herrera, 2013).

Según Preciado, la industria médica ha efectuado investigaciones acerca de lo que se categoriza como “género” y ha descubierto que en realidad son muy pocas las diferencias entre estos, que es más un discurso social que biológico. Pero en lugar de dar a conocer estos lineamientos, la medicina se ha encargado de reforzar la diferencia en las características principales que enmarcan el ser hombre o el ser mujer (Preciado, 2013a). Las posfeministas han encontrado, en los hallazgos expuestos desde la ciencia, una visión avasallante de tal discurso de sexualidad y de género. Preciado, por ejemplo, argumenta que en vista de la crisis epistémica que puede generar un cambio paradigmático sobre este tema, los entes gubernamentales en los años cuarenta y cincuenta optaron por reafirmar tales categorías (2013a).

Beauvoir, con su idea de que no se nace mujer, sino que se llega a serlo, lo que hizo fue develar que no se nace en alguna categoría, hombre o mujer, sino que esta categorización se da mediante una lectura de lo somático que los padres tienen y trasladan a sus hijos. Es decir, por el hecho de tener un aparato reproductivo determinado al momento de nacer, se le concede al niño un sexo, el cual viene cargado de un sinnúmero de características, como la forma de vestir, los supuestos gustos sexuales, las habilidades en la academia y el papel en el hogar, entre otros, que debe comenzar a apropiarse como suyas sin cuestionar lo que es.

Judith Butler propone que el género “es una construcción individual, no una categoría impuesta” (2001, p. 336). Esta idea es el germen de la *teoría queer*, la cual critica las clasificaciones sociales que surgen de la psicología, la filosofía, la antropología y la sociología tradicionales, basadas habitualmente en el uso de un solo patrón de segmentación, y sostiene que las identidades se elaboran de manera más compleja y particular. Podemos hablar así de infinidad de masculinidades y feminidades; un ser humano puede portar ambas condiciones sin ser legitimado en un solo esquema (Butler, 2001, p. 336).

En este momento de mi exploración teórica es cuando comienzo a comprender cómo, a mis 21 años de vida, he vinculado en mi identidad diferentes características femeninas y masculinas, que han hecho que no me enmarque en una sola categoría, la de lo femenino. Pensar que solo podía actuar como niña, seguir los estereotipos de belleza de las mujeres y vincularme a un pensamiento sesgado de mi cuerpo y mi sexualidad, estaba ocasionando una ruptura con las mismas féminas y un resentimiento hacia lo masculino. La *intersexualidad* se me presenta, en esta medida, como un concepto y una vivencia viable para explorar, para comenzar un nuevo trayecto de identidad, pues como lo afirma Preciado en su conferencia “¿La muerte de la clínica?”, la intersexualidad no es sinónimo

de hermafrodita, ni tiene que ver solo con unas manifestaciones físicas que combinan sistemas reproductivos femeninos y masculinos; es, más bien, una cobertura de lo que somos (Preciado, 2013a), o en este caso de lo que soy, una mezcla discursiva de diversas sexualidades y géneros. Esto me lleva a pensar que en el día de hoy puedo sentir una atracción física y sexual por lo masculino, que no me cohibe de futuras exploraciones y vivencias.

La autoetnografía, un proceso de conocer tus propios demonios

Cuando decidí hacer una investigación sobre mí misma, sobre mi búsqueda y apropiación de la sexualidad, el género y el cuerpo, no percibí que podría llegar a un grado de introspección en el que comenzaría a conocer lo que realmente he construido durante años, y mediante el cual develaría mis propios demonios, mis más íntimos miedos, vergüenzas, gustos y pasiones. En este punto, se desató en mí una angustia que iba mucho más allá de lo conceptual, que se encarnó en lo más profundo de mi ser, y se comenzó a notar. En repetidas ocasiones quise explicar a mi grupo de amigas y familiares lo que estaba logrando hacer con este trabajo, cómo la comunicación se articulaba con un proceso personal y la implicación de las diferentes prácticas sobre mí, pero no conseguía dar una visión de ello; parecía simplemente repetir lo que leía o escuchaba, lo que generaba incredulidad.

Es por ello por lo que comencé a articular más todas estas experiencias y sensaciones a unos cambios físicos y actitudinales. En la figura 1, recopilada en el trabajo de campo autoetnográfico, se hace una comparación entre mi cuerpo cuatro meses antes de comenzar esta investigación y una fotografía de las primeras transformaciones físicas que tuve en el proceso. En la segunda imagen me presento como eso que, a mi parecer, representa fuerza y sensualidad a la vez, que esboza algo femenino, pero también masculino: el cabello cada vez más corto fue una de las grandes variables en el proceso, pues representé, con este, una resistencia a los discursos de feminidad que se me daban todo el tiempo, haciendo una resignificación de mi cabello como masculino y a su vez libre. Igualmente, las botas caracterizan el despliegue y el despojo de una desnudez de los pies constante, que hace alusión a lo femenino, como atributo exclusivo de esta.



Figura 1 a. Antes de la investigación; b. de la primera transformación física.
Fuente: fotografías de la autora.

Continuando con el proceso de aceptar lo que sentía que era y con el fin de cimentar nuevas características a la identidad que formaba, participé en la conferencia “Evolución biológica y cultural de la sexualidad”, de Brigitte Baptiste (2015). Al ver a Brigitte, su rostro depara fácilmente sus rasgos bruscos y exagerados de lo femenino. Ella, como pide que la llamen, es una transgénero que ha trabajado este tema en carne propia, desde una perspectiva biológica y a la vez mística, logrando congregar la ciencia con la cultura.

Para Baptiste, uno de nuestros rasgos femeninos es la capacidad de curación, de transformación y de cuidado del prójimo. Siempre he reconocido esta parte en mí, en mi gusto por el conocimiento y uso de plantas medicinales para la curación. Esta categoría de mi femenino la represento mediante el árbol de cerezo que tengo tatuado en mi espalda, por su capacidad curativa y por la connotación, para la cultura japonesa, de cambio, fragilidad y transitoriedad, que deriva de sus flores estacionales y efímeras. Este proceso de investigación me llevó a encontrar el significado del árbol de cerezo y me ha dado a entender la implicación que tiene en mi proceso de creación de identidad.

Igualmente encuentro eco en la propuesta de Baptiste de efectuar “una redistribución de la sexualidad y de la capacidad de sentir la vida, de olfatearla, de tocarla, de saborearla, de verla y de construir relaciones significativas entre todos a partir de ello” (2015), porque de todos esos prejuicios que poco a poco fui reconociendo en mí, durante este tiempo, ha sido fundamental el replanteamiento que estoy realizando sobre el tipo de relaciones que quiero construir, delimitando lo que en realidad quería que perteneciera a mi vida y lo que no.

Fue por estas semanas que decidí cortar la relación afectiva que sostenía hace cinco años, pues generaba para mí un apego y una costumbre que no me permitían avanzar en un proceso de emancipación más honesto, ni redescubrirme, pues uno de esos miedos que temía conocer durante este proceso autoetnográfico era enfrentarme ante mi incapacidad de sentirme sola, por la misma victimización que hacía años había construido de mí misma, pero que ahora no quería que hiciera parte de mis femeninos.

Armando el rompecabezas de la carne. Mi cuerpo como territorio de placeres

El cuerpo se expone como ese lugar de presentación ante la sociedad, pero esta vez la puesta en escena no está regida por un guion, sino que se va construyendo. Tal como explica Saldarriaga, el cuerpo es un espacio que no tiene un equilibrio sostenido, que no es horizontal o vertical, sino que simplemente se construye a partir del “inconsciente, de la memoria y de la experiencia” (2002, p. 150). Por eso, para poder sentir que mi condición pertenecía mucho más a una intersexualidad, necesitaba comprender lo que quería expresar en mi cuerpo a partir de las experiencias que estaba viviendo, para poder ubicar físicamente esos lugares donde coexisten mis diferentes feminidades y masculinidades.

Consuelo Pabón es una de las teóricas estudiada por el colectivo artístico *El Cuerpo Habla* y, por ende, una fuerza fundamental en mi transformación y creación de identidad, pues a través de las prácticas comunicativas que realicé allí, logré conocer la implicación del pensamiento de esta autora en la concepción del género y del cuerpo. Esta filósofa, en su texto “Actos de fabulación: arte, cuerpo y pensamiento” (2000), hace un recorrido histórico acerca de cómo llegamos a tener la percepción de cuerpo que ahora ahonda nuestra cultura y que, tanto para Pabón como para el colectivo, ya no se anunciará de esta manera, si no que se hablará de *una carne*.

La idea de cuerpo, como la expone Pabón, aparece desde el Renacimiento con pensadores como Descartes, quien argumenta que este es mucho más que un puente entre el alma y la tierra, como lo planteaban las religiones; es decir, que el cuerpo es ese todo con el que nos ubicamos y nos presentamos en el mundo; por ende, es el lugar donde se han ejercido y se ejercen todos los poderes (Pabón, 2000, p. 49). Michael Foucault argumenta la idea del poder sobre los cuerpos cuando expone que esta interpretación y noción renacentista del cuerpo ha estado en función de controlar los territorios y las fuerzas corporales no lógicas del individuo, y eliminar sus posibilidades creativas, para poder así utilizarle como un complejo y variable componente en los discursos políticos e ideológicos (1979, p. 138). Es el caso que a mí se me exigía, desde niña, utilizar vestidos, luego brasieres y más adelante tacones, como una forma de expresar, con mi cuerpo, mi “pertenencia” a la categoría de “mujer”, modalidad con la que se ejercía un poder sobre mi carne, sin dejarme, como afirma Foucault, la posibilidad creativa de construirme.

Pabón enfatiza que el cuerpo es el único lugar que tenemos para estar en la tierra, es lo que somos, el reflejo de todo lo que construimos desde el yo interior. Por eso, a través de este podemos llegar a precipitar una trasmutación de los valores (2000, p. 35), lo que ocasionaría una destrucción o por lo menos una conciencia de los estereotipos existentes, de cómo ser hombre o cómo ser mujer, para pasar a construir una propia identidad de lo que somos, en franco desafío a los poderes que nos inducen a la utilización sesgada del cuerpo y su legitimización en una sola categoría de género.

Hacer este recorrido por mi carne, para darle mi propia versión, requirió un arduo trabajo, pues es un proceso que precisa de tiempo y esfuerzo, y genera dolores y contradicciones. A partir de los talleres en los que participé en el colectivo artístico comencé a hacer esa introspección y empoderamiento de mi cuerpo, y de las emociones, pensamientos e ideas que quería comunicar con este.

Uno de aquellos lunes, a las 8:00 a. m., en *El Cuerpo Habla*, participé en un taller sobre la carne como devenir, en los que practiqué acciones con mi cuerpo que me evocaran el lugar: brincar, arrastrarme por el suelo, subirme en las sillas, caminar lento y despacio, permitir desenvolverme en un espacio, para apropiarme de este y de mi carne. Este ejercicio hizo que me observara a mí misma, mis pies, mis tobillos, mis lunares, mi pelvis, mi ombligo, el vello; todo representaba un conjunto de partes llenas de características diferentes, que me aludían, algunas, a eso femenino que me pertenecía, como los detalles de las pecas o la delicadeza de las manos, y otras, a ese masculino que nunca me había atrevido a reconocer en mí, como

el vello que tengo en todo el cuerpo, las uñas despintadas o las arrugas en las rodillas. Con ello di a conocer cómo, esa carne que soy, no posee una sola categorización. Comencé un camino que esbozaba una mirada holística del cuerpo, de mi cuerpo, con el cual estaba reconstruyendo ese *performance* cotidiano del que habla Butler (2001, p. 336), en donde configuro mi cuerpo y mis acciones para vivir la cotidianidad.

Después de hacer estos ejercicios, me sentía con el valor de mirarme a mí misma, reconocermme y apropiarme de lo que veía. La figura 2 revela los días en los cuales logré desnudarme ante mí en el espejo y ver lo que realmente había construido con mi carne. Vi un cuerpo flácido, ancho en la espalda y un poco más estrecho en la cintura, robusto, con unas caderas anchas, y una piel con algunas líneas blancas y otros cuantos agujeros, denominados *celulitis*. Esa era yo, y ese era el resultado de años de resistencia a lo que se estipulaba como “belleza”, pero igualmente sintiéndome bella y armoniosa, perdiendo la vergüenza ante mí misma.



Figura 2 Reconocimiento de mi cuerpo, no perteneciente a lo socialmente establecido como “bello”
Fuente: fotografía de la autora.

Sin embargo, aunque no sentía vergüenza de verme a mí misma, estaba el otro, ese con el cual se me dificultaba sentirme segura y bella, porque la sociedad nos ha idealizado una carne, que es cada vez más compleja, como lo argumenta Pabón, desde un lugar de la razón, no de lo real (2000, p. 49). Es decir, cuando Occidente crea esa mirada moderna sobre la racionalidad del cuerpo, también crea unas categorías para este, establece un modelo, un cuerpo idealizado, a partir de medidas y proporciones, en el que la mayoría de las personas no cumplimos con esos requisitos. Como consecuencia, el no pertenecer y no tener esas medidas, como las del “Hombre de Vitrubio” de Leonardo da Vinci, hace que no disfrutemos de esa ricura de la carne, sino que solo, como afirma Preciado en su video sobre ¿La muerte de la clínica?, consumamos placeres y cultivemos vergüenzas (Preciado, 2013a).

En las entrevistas realizadas a la profesora Ángela Chaverra y en las discusiones con mi grupo de amigas en la universidad, la vergüenza y el placer se establecen como temas relevantes. Las mujeres, desde pequeñas, estamos inmersas en un discurso que oculta el cuerpo y ve el placer como perverso, algo que no es natural a lo humano; pero ¿por qué tanta vergüenza de nuestro cuerpo y de saber disfrutar de este? Me pregunté esto reiteradamente durante los últimos meses; por ende, desde el colectivo fui aprendiendo a conocer mi cuerpo, a desnudar cada parte de este, y descubrir que existen lugares de mí que siempre han estado desnudos y visibles, y no me generan la misma vergüenza que otros.

Comencé a comprender los discursos en que me encontraba inmersa, de tapujos y cohibiciones con esta carne que tengo y que soy; igualmente, en este punto del proceso me he dado cuenta de la importancia de la comunicación en la formación identitaria, pues desde las experiencias que se generan en las prácticas sociales se lleva a cabo una construcción de identidad, la cual, como lo expone Mohanty, por sus características, tiene un sustrato epistémico muy fuerte, lo que implica que hay conocimiento en ella, adquirido a partir de dichas experiencias (1993, p. 44). Logré, así, a través de este proceso investigativo, reconfigurar muchas de las nociones de cuerpo que las prácticas y mediaciones anteriores me habían sesgado.

Entendí entonces que cualquier parte de nuestra carne que tenga poros y sea expuesta, refleja desnudez. Un pie desnudo o un codo desnudo también hacen parte de esa desnudez corporal y eso no me generaba vergüenza; solo sentía esta en lugares explícitos, que son los mismos que hemos vinculado por tradición con el placer, sin percibir que es tan amplio nuestro cuerpo que siente desde muchos espacios. Por ello, cuando hablo de que “consumimos placeres”, me refiero a ver cómo hemos, o más bien, cómo yo había relacionado la vulva y los senos como

únicos órganos de placer, sin introducirme en un autodescubrimiento de los lugares y las situaciones que en realidad me generan esa sanción, y haciendo juicios despectivos con aquellas mujeres que se lograban reconocer y explorar, las reconocidas socialmente como “putas” según Itziar Ziga, periodista y posfeminista, quien alimenta esta visión en su artículo sobre la putafobia, cuando habla de que “la putafobia es la punta del iceberg de la misoginia” (2015), pues el desconocimiento de los lugares de placer, de los sentidos y del ser mujer ha llevado a la creación de censuras con el cuerpo y a la degradación de lo femenino, que se ve, apenas como superficial, en el rechazo que se tiene sobre las putas, o sobre las mujeres empoderadas de sí.

Lo orgásmico de la intersexualidad

Todo este conocimiento adquirido con las experiencias, como lo plantea Mohanty (1993), me ha ayudado a construir una visión diferente de mi carne, que a su vez expresa mis transformaciones en las visiones de género. Además de conocer el cuerpo, este trabajo desemboca en el placer de vivirlo. Por ende, otro de los temas que abarca mi trabajo autoetnográfico es el empoderamiento de mi cuerpo, con el fin de liberarme por medio de mis experiencias sexuales, y no solo me refiero, aclaro, al coito, sino también a las experiencias que el cuerpo me ha permitido obtener, pues a través de las mediaciones sociales que enmarcan un control del cuerpo, como lo planteó Foucault, asimismo se ha ejercido poder denigrante sobre la sexualidad, delimitando el sentir que desde allí se puede obtener (1998).

Me había cohibido de hacer esa otra autoexploración en la vía de lo sexual, debido a esa estigmatización y la “putafobia” a la que me refería anteriormente, pues se maneja desde nuestra cultura occidental una cohibición de los orgasmos femeninos. Coral Herrera señala cómo:

[...] sobre el placer y el erotismo femenino mandan jueces, psiquiatras, ginecólogos, curas, legisladores, y todo tipo de hombres con poder que consideran esencial limitar la libertad de las mujeres, condenar el placer femenino, constreñir la sexualidad femenina y reducirla a una función procreadora, meramente utilitarista (2013, p. 20).

Lo que reafirma las “diferencias” existentes entre ambos géneros y delimita lo que desde lo sexual pueden sentir las mujeres y los hombres. Al no referirme solo al coito, hablo de un acto sexual que conlleva exploración, palabras y gestos, como se concibe desde el colectivo El Cuerpo Habla, donde se da un juego de sentidos, mediante diferentes sensaciones producidas desde el tacto, la mirada, el olor, entre otros.

En la película *Las muertes chiquitas* (2000), dirigida por Mireia Sallarés, se relata la experiencia de más de treinta mujeres mexicanas sobre el sentir del orgasmo femenino y la violencia de género. Dos de los preceptos que guían su propuesta son: “Los orgasmos, como la tierra, son de quien los trabaja” y “Existe una profunda violencia hacia los órganos genitales y lo que se produce desde allí”. Estas dos frases me ayudaron a seguir ampliando mi visión de cómo lo orgánico ha logrado abrir más la brecha en las visiones de género, limitando el conocimiento de los lugares que generan ese placer, ese orgasmo que, a su vez, debe saberse provocar y sentir, como un acto de resistencia a lo que nos establecen y al desconocimiento que nos ofrecen del cuerpo.

De este modo, he emprendido un camino donde mi placer, reflejado en mis orgasmos, me ha ayudado a realizar un despojo de la vergüenza y una resistencia al poder del que hablaba Foucault (1998). Así pues, nuestros cuerpos, nuestra sexualidad, nuestro erotismo están moldeados, influenciados y controlados por el poder. Pero como en todo proceso de control, como afirma Herrera, se generan unas resistencias en el interior de cada persona que llevan a que no todo funcione como estaba previsto: “La transmisión de las normas jamás es asumida de un modo completo por los humanos, especialmente aquellas que le han sido impuestas y en las que no ha podido participar en su construcción” (Herrera, 2013, p. 19).

Un *performance*, una historia

Al final, después de encontrar las diversas formas de contemplar mi cuerpo, mi género y mi sexualidad, di paso a la realización del *performance*, cuyo objetivo era dar a conocer, por medio de una acción artística, la resignificación que efectué durante estos meses, comunicándome en la medida en que llevé a cabo el proceso de tecnicidad, es decir, generar nuevos sentidos sobre estas categorías, lo que permitía que los espectadores se cuestionaran. Asimismo, por medio del *performance*, llevé a cabo un acto de resistencia, en el sentido de Gilles Deleuze cuando propone que la relación que existe entre la comunicación y el arte es el acto de resistencia (1987, p. 4), debido a que las prácticas de resistencia son productoras de nuevos sentidos, pues transgreden la cotidianidad y dan paso a la generación de nuevas significaciones.

En el *performance Raíces y matices* (véase figura 3) desarrollé la idea de mí como un árbol de cerezo. La tierra que hay en la pelvis representó la raíz del árbol; mis brazos y mi torso eran los tallos, y la cabeza, las ramas y los frutos. Sentada en una jardinera de la Universidad de Antioquia, permití

que los espectadores cubrieran, aún más, mi pelvis con tierra fértil, la cual se encontraba a mi lado, y me regaran con el agua contenida en un recipiente de barro, representando así mi femenino a través de la tierra y mi masculino mediante el agua. Mis pies estuvieron semidoblados, con la mirada hacia el frente, y el torso, desnudo, estuvo inclinado un poco hacia atrás. Mis manos todo el tiempo tejieron mi cabello (el que me corté durante mi transformación/investigación) en los frutos, es decir, las cerezas, las cuales regalé a cada persona que se me acercara a enterrarme o regarme.



Figura 3 a. Interrelación con las personas, a las cuales obsequio un cerezo, es decir, una resignificación de mi género; b. fruto que representa mis femeninos y mis masculinos, compuesto por una cereza atravesada por mis cabellos cortados durante el proceso

Fuente: fotografías de la autora.

En el *performance* desarrollé tres categorías de intervención, que son el género como discurso; el cuerpo y la vergüenza, y la mediación y las prácticas comunicativas. A continuación doy cuenta de cada una de ellas.

El género como discurso

Mi representación como árbol se debió a mi identificación, de la que ya hablé arriba, con el árbol de cerezo (en japonés, *Sakura*), el cual denota, en la cultura oriental, y para mí, las transformaciones y los cambios, además de tener una conexión especial con lo femenino. Mientras estuve sentada, fui tejiendo cabellos en las cerezas y luego los ubicaba en las ramas que tenía en mi cabeza y en mi torso; cuando una persona llegaba a regar el agua o la tierra sobre mi pelvis, les regalaba uno de estos frutos, que contenían, en la cereza, la belleza y la protección de mi femenino, y en el cabello, la libertad de mi masculino. Con ello quería transgredir la imagen que las personas tienen del género, al representar, en los frutos, la intersexualidad de los seres humanos, donde convive lo femenino con lo masculino.

Por otro lado, el hecho de que las personas me fueran sepultando solo en el vientre, significaba el entierro de ese que es el lugar de la disputa, donde se encasilla lo femenino y lo masculino; el lugar que ha representado tantos genocidios, torturas y discriminaciones hacia ambos géneros, pero mucho más dirigido hacia las mujeres. Con ello doy a entender que el vientre y la parte púbica son el espacio de mi cuerpo donde se concentra la vergüenza, que poco a poco me ha costado dejar, debido a los estereotipos y paradigmas sociales que se abordaron en esta investigación.

El cuerpo y la vergüenza

En el *performance* pretendí mostrar la apropiación que, hasta ahora, he conseguido de mi cuerpo, viendo esa carne como mi representación en el mundo, en la cual siento placer. Para ello me encontré desnuda frente al otro, un ejercicio interesante por la representación y el estigma negativo que se tiene socialmente hacia el cuerpo de la mujer, pues en este se encarna la vergüenza.

El hecho de que el árbol estuviera representado por mi cuerpo personificaba la vitalidad y el devenir del cuerpo humano, pues entiendo este en constante evolución, entre el nacer y el renacer, los seres en proceso constante, que proponen Preciado y Butler.

La mediación y las prácticas comunicativas

Para generar un acto comunicativo y dar a conocer las resignificaciones sobre estas categorías de género, cuerpo y sexualidad, interactué con los espectadores, quienes además de ver la puesta en escena de mi cuerpo (yo me comunico), lo hicieron ya mediante su participación en el proceso de regarme con el agua y la tierra (ellos se comunican), o a través solo de su participación receptiva silenciosa del mismo.

Durante la realización del *performance* tuve la oportunidad de experimentar tres etapas. En la primera parte, cuando me disponía a salir del baño para dirigirme hacia el lugar del *performance*, con mi cuerpo semidesnudo, sentí que no iba a ser capaz de hacerlo. Necesité mirarme de nuevo frente al espejo, hacer una pausa y volver a recoger esa vergüenza y esos prejuicios que había logrado mantener a distancia durante estos meses. Mirar cómo representaba una belleza a través de mi carne y cómo lo que hacía me generaba realmente placer.

Al llegar a la instalación, sentarme y ver los espectadores, sentí gran respeto por lo que les quería transmitir por medio de mi acción. Me sentí fuerte y libre, sentí esa conexión con mi cuerpo y con mi pensamiento, esbozando

una figura fuerte y femenina, pero a la vez libre, con el cabello semicorto y los senos destapados, representando mis masculinos (véase figura 4).



Figura 4 Cubierta con la tierra y el agua que los espectadores y yo dejamos sobre mi cuerpo

El acto de resistencia había traído consigo consecuencias físicas, pues cuando intenté levantarme para irme y dar por terminada la acción, tuve dificultades para pararme, porque tenía los pies adormecidos. Esto me hizo considerar cómo esas experiencias y ese saber, del que me apropié y generé durante todo el proceso, requirió un gran esfuerzo, rigurosidad y desapegos, que duelen, al igual que levantarme de allí, pero fueron necesarios en el proceso de la reconstrucción y resignificación.

Otras dos comunicaciones surgidas de este proceso de investigación son los registros fotográficos y audiovisual del desarrollo del *performance* (véase este último en Villa, 2015), y este texto en el que doy cuenta de este proceso de investigación.

Conclusiones

Por medio de la interacción en distintas prácticas comunicativas se generan experiencias, las cuales, como lo afirma Mohanty, construyen saberes que conllevan a la creación de una identidad (1993, p. 55). Es por ello por lo que, con las experiencias adquiridas en el colectivo *El Cuerpo Habla* y en las diferentes prácticas comunicativas en las que participé durante esta intervención, pude emprender una transformación personal sobre mis vivencias del género, la sexualidad y el cuerpo. Comencé a construir una identidad basada en la intersexualidad, donde reconocí mis femeninos y mis masculinos, mediante la cimentación de un camino de reconocimiento de mis prejuicios y la generación, paso a paso, de una resignificación de mi concepto de mujer, de mi cuerpo y de mi placer.

Para adquirir nuevos conocimientos que lograran dicha resignificación, se requirió que yo como investigadora tomara un papel fundamental en el proceso; por eso, la realización de esta intervención desde una metodología autoetnográfica fue un pilar relevante para la propuesta transformadora, pues como lo propone Haraway, las experiencias que adquirí durante esta intervención, donde participé como actora e investigadora, son el reflejo de una realidad (Haraway, 2004), en este caso, el problema de género que permea nuestra sociedad, el cual se enmarca en la transmisión de mensajes, en las prácticas sociales y comunicativas cotidianas, que reafirman las diferencias entre hombres y mujeres, ha logrado generar la construcción de miradas extremas, como la *feminazi* o la misoginia, y una discriminación y violencia sesgada contra los homosexuales, transexuales o demás orientaciones que sobrepasan lo categorizado como “natural”, alterando las relaciones sociales y la libre creación de las identidades individuales.

Así, en este proceso investigativo, fui logrando desprenderme de la idea de las mujeres como víctimas de una sociedad machista, porque con este pensamiento no estaba permitiendo que saliéramos de esa victimización, sino que estaba contribuyendo a reafirmarla, pues finalmente, aunque es cierto que contamos con ciertas diferencias físicas los hombres y las mujeres, aquello se debe a un proceso histórico que ha acaparado un discurso de habilidades e inhabilidades para cada género, que crea estrictas diferencias donde no las hay y que son igualmente perversas para los hombres y para las mujeres. De esta manera, los cuerpos de las mujeres representan, no esa lujuria y vergüenza de la que tanto se habla, sino, al igual que los de los hombres, esa carne con que nos presentamos al mundo, donde sentimos placer y donde podemos articular diferentes feminidades y masculinidades, mediante una construcción consciente de la identidad y una apropiación de lo somático, como lo propone el posfeminismo.

Referencias bibliográficas

- Baptiste, B. (2015). *Evolución biológica y cultural de la sexualidad*. Conferencia. Medellín, Facultad de Medicina Universidad de Antioquia. No publicada.
- Beauvoir, S. (1999). *El segundo sexo*. Buenos Aires: Sudamericana S. A.
- Butler, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: Paidós.
- Castañeda, M. (2007). *El machismo invisible regresa*. Mexico: Penguin Random House Grupo Editorial.
- Chaverra, A. (2009). El cuerpo habla: reflexiones acerca de la relación cuerpo-ciudad-arte. *Revista Virtual Universidad Católica del Norte*, (26). Recuperado de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/115/227>
- Chaverra, A. (2013). Entrevista realizada en el curso Proyecto II, del Pregrado en Comunicaciones de la Facultad de Comunicaciones de la Universidad de Antioquia. No publicado
- Deleuze, G. (1987). ¿Qué es el acto de creación? Conferencia dada por Gilles Deleuze en la cátedra de los martes de la fundación FEMIS. [video, 46:15]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=dXOzcexu7Ks>
- Esteva, G. (2014). *Más allá de la educación, reivindicar la libertad de aprender*. En *Seminario Caminos de la Autonomía*. Oaxaca: Universidad de la Tierra.
- Foucault, M. (1979). *Discipline and punishment*. Nueva York: Vintage book.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI.
- Galindo, L. (1998). *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. México: Pearson.
- Guerrero, J. (2014). El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: del método a la narrativa. *Revista Internacional de Trabajo Social y Bienestar*, (3), 237-242. Recuperado de revistas.um.es/azarbe/article/view/198691/161851
- Haraway, D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

- Herrera, C. (2013). *El amor romántico desde el Queer*. Madrid: El Rincón de Haika.
- Jackson S. (2006). Genealogies of performance studies. En D. Soyini Madison y J. Hamera (Eds.), *The SAGE Handbook of Performance Studies*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Martín-Barbero, J. (1990). De los medios a las prácticas. En G. Orozco (Coord.), *La comunicación desde las prácticas sociales. Reflexiones en torno a su investigación*. Cuadernos de Comunicación y Prácticas Sociales, N.º 1. México: PROIICOM, Universidad Iberoamericana.
- Martín-Barbero, J. (2006). Estética en comunicación. *Signo y pensamiento*, 25(49), 36-45.
- McRobbie, A. (2009) *The Aftermath of Feminism: Gender, Culture and Social Change*. Londres. SAGE.
- Mohanty, S. P. (1993). The Epistemic Status of Cultural Identity: On “Beloved” and the Postcolonial Condition. *Cultural Critique*, (24), 41-80. Recuperado de [//www.jstor.org/stable/1354129](http://www.jstor.org/stable/1354129)
- Orozco, G. (1998). Las prácticas en el contexto comunicativo. *Chasqui*, (62).
- Pabón, C. (2000). *Actos de fabulación: arte, cuerpo y pensamiento*. Investigaciones sobre arte contemporáneo en Colombia: proyecto Pentágono. Bogotá: Ministerio de Cultura. Recuperado de http://issuu.com/mondritos/docs/consuelo_pab_n_-_construcciones_de_/1
- Preciado, B. (2013a). ¿La muerte de la clínica? [Video conferencia; 1:53:17]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=4aRrZZbFmBs>
- Preciado, B. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Preciado, B. (2013b). *Volver a la womanhouse*. Recuperado de paroledequeer.blogspot.com.es/2015/02/volver-la-womanhouse-por-beatriz.html
- Ritzer, G. (1997). *Teoría sociológica contemporánea*. México: Ingramex.
- Saldarriaga Roa, A. (2002). *La arquitectura como experiencia: espacio, cuerpo y sensibilidad*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.
- Sallarés, M. (2000). *Las muertes chiquitas* [Video Trailer; 20:39 min.]. Recuperado de <https://vimeo.com/51461031>

Valencia, J. C., y Restrepo, P. (2015). *The End of The Transparent Empire? Communication, Interculturality and Decoloniality*. Paper presented at WFI Symposium. Communication, Postcoloniality and Social Justice: Decolonizing Imaginations. Villanova University, 26-29 march.

Villa, D. (2015). *Performance Raíces y matices* [Video; 5:46 min.]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=mN1WWujluHQ>

Ziga, I. (2015). *Jo també sóc puta*. Recuperado de <http://iglu-biblioteka.blogspot.com/2015/05/hemeroteca-putafobia-jo-tambe-soc-puta.html>