

**Un cuento cotidiano: entre el mito, el ritual y la alianza.
Un análisis de la apropiación contemporánea del matrimonio en mujeres de clase
media alta en Bogotá.**

Ana Lorena Ortiz Ramírez

Trabajo de grado para optar por el título de:
Antropóloga

Tutora:
Sandra Carolina Portela

**UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA
ÁREA DE SOCIEDAD, ARTE Y CULTURA**

**Bogotá D.C.
2019**

TABLA DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	4
0. INTRODUCCIÓN	5
0.1. Quién, cómo y dónde.....	9
0.2. Sobre la metodología y el proceso.	14
1. El mito del matrimonio, entre el cuento y la realidad.....	16
1.1. El cuento y sus contrastes	17
1.1.1. El deber ser del matrimonio: entre el romance y la religión.	20
1.2. Los personajes.....	48
1.2.1. La protagonista. El arquetipo de la esposa y sus características.....	49
1.2.2. El príncipe, el indicado o el destinado. El lugar del hombre en el cuento.	60
1.3. El nudo de la historia: las tensiones diarias	69
1.3.1. Yo vs. Nosotros. El lugar de la comunicación en el cuento mítico.....	70
1.4. Conclusiones	73
2. El ritual del matrimonio, un espacio para lo femenino.....	77
2.1. De camino al ritual de paso. La influencia social y los preparativos.....	78
2.2. El día del matrimonio: entre el ritual de paso y los símbolos	85
2.2.1. La novia y sus transiciones en el momento del matrimonio.	88
2.2.2. El acto social.	96
2.3. El carácter performativo del matrimonio	103
2.3.1. La creación de una nueva subjetividad, entre hija y esposa.....	105
2.3.2. El inicio de una nueva familia y el cambio social.....	110
2.4. Conclusiones.	116
3. El contrato matrimonial, la alianza, la negociación y sus contradicciones	119
3.1. Juego de poderes	121
3.1.1. De lo individual a la convivencia: temperamentos y fuerzas.....	132

3.1.2.	Responsabilidades económicas en el hogar.....	145
3.2.	Patrimonios en disputa.	150
3.2.1.	Los hijos y la maternidad como patrimonio.	153
3.3.	Entre el matrimonio y las condiciones de clase situadas en Bogotá.....	159
3.4.	Conclusiones.	161
4.	Conclusiones generales.	165
BIBLIOGRAFÍA.....		169
	Bibliografía complementaria.....	172
ANEXOS		174
	Mapa de la ubicación de las viviendas de las mujeres entrevistadas en Bogotá.....	174

AGRADECIMIENTOS

Llegar a este momento del proceso es algo que uno no se alcanza a imaginar, todavía recuerdo los días en que empecé mi carrera y mis primeros pasos en este largo camino de trabajo de tesis. Con todos sus sufrimientos, he tenido también muchas luces y pequeñas victorias, cada una de ellas impulsada por las personas que me dieron el empujón para llegar hasta este momento final.

De ellos, indiscutiblemente, el mayor agradecimiento de todos es para mis padres porque sin ellos no habría completado mis estudios y definitivamente no habría encontrado la fuerza para ser la estudiante que soy; ellos me enseñaron a ser la mejor versión de mí misma y a darlo todo en cada una de mis clases, incluyendo este producto. A mi mamá especialmente, por ser mi lectora y mi acompañante permanente en este proceso, por sentarse a discutir conmigo, a elucubrar conmigo, a llorar y a escribir conmigo, sin ella esta tesis no tendría sentido.

A mis profesores, aquellos que me dieron la oportunidad de aprender algo nuevo y de encontrar mis grandes pasiones en esta disciplina. A mis compañeras de la universidad y a mi novio que me apoyaron en todos los altibajos de este proceso. A mi abuela y a mi tía por darme la mano en los momentos cuando seguir parecía una imposibilidad y a la vida en general, por haberme permitido encontrar el impulso para seguir y darlo todo en algo que es más que un grado para mí, es parte de quien soy.

0. INTRODUCCIÓN

Siendo una mujer en la escena contemporánea y habiendo estado rodeada de ellas desde mis primeros años, las preguntas sobre el matrimonio y la maternidad han permeado constantemente mi duda sobre cómo debo ser “una buena niña” y cuáles son las expectativas que los demás tienen sobre mí.

Si a esto le sumo que estudié en un colegio femenino católico -en el que, aunque no nos enseñaran cosas “de la casa” porque las hermanas eran lo que diríamos “progresistas”, sí nos hablaban todo el tiempo sobre el comportamiento ideal de la mujer-, y que gran parte de mi familia se identifica como católica practicante, mi entorno formula constantemente una imagen sobre la feminidad que está atravesada por una serie de imaginarios y funciones que asignan a la mujer unos roles y tareas -casi únicos- en la sociedad¹. La mujer que atiende, la mujer que cuida, la mujer que organiza... son algunos de esos tipos femeninos que se han quedado en mi memoria y en mi hacer -tal vez de forma inconsciente- hasta la actualidad.

A manera de espejo, la vida de las mujeres que han estado presentes en mi vida me ha llevado a cuestionarme por el matrimonio y por qué sigue siendo una prioridad para muchas mujeres en la sociedad actual; por qué en la actualidad todavía escucho a gente decir “es que todas las niñas sueñan con casarse”, o “es que ya tengo más de 28, estoy atrasada”.

Con el paso de los años y mi tránsito por la disciplina antropológica me aproximé a la pregunta por el género y su devenir en la historia cultural y social de Occidente y del país. Aprendí, entre otras cosas, que el papel de la mujer no ha sido pasivo en toda esta configuración y que, en la actualidad, se siguen dando muchas luchas relacionadas con la reconfiguración de los imaginarios “socialmente establecidos”².

De estas revisiones, el elemento que más llamaba mi atención era el hecho de que el matrimonio y la maternidad seguían siendo ejes constitutivos del género, se seguía hablando de ellas. No era sólo que escuchara a mis familiares o a conocidos de la familia decir “es que las mujeres deben casarse” o que si una mujer lleva mucho tiempo sola “es que le hace falta

¹ Para profundizar sobre las funciones y roles que la religión asigna a la mujer, además de la tradición de la que proviene y las condiciones socio-culturales que influyen en dichas formulaciones, revisar Rodríguez (2005).

² Revisar Coddetta (1995), Eco (2013), Craveri (2007), Rodríguez (2005), Lipovetsky (1999).

marido”; era que efectivamente en la teoría sobre el género el matrimonio seguía sobresaliendo³.

Hoy, todos estos cuestionamientos y reflexiones las condense en la presente investigación. Ante un contexto histórico en el que las disputas feministas cada día se incrementan, en el que las mujeres buscan tomar el poder de agencia sobre sí mismas, su cuerpo y su vida⁴, me pregunto ¿por qué el matrimonio sigue teniendo tanto protagonismo en la configuración de la feminidad y el ejercicio del poder por parte de la mujer? ¿por qué es tanta su importancia que, a pesar de todo lo que se está planteando en el mundo y el país⁵, las mujeres mismas reproducen los imaginarios relacionados con él?⁶

Reconociendo la transversalidad del pensamiento católico en nuestra sociedad y en la historia de Colombia⁷, el matrimonio hace parte de esos principios estructurantes del pensamiento social. Su manifestación no se reduce a la dimensión sacramental-religiosa -que exploraré en los capítulos por venir-, sino que vincula aspectos de orden económico, social y cultural incidentes en la forma de construir las perspectivas sobre lo femenino y las funciones de la mujer en nuestra sociedad.

En últimas, el matrimonio se puede comprender como un principio estructurante de la sociedad porque define la manera en que los sujetos entran en relación con esta y el contexto

³ Revisar Coddetta (1995) sobre el análisis feminista de Simone de Beauvoir.

⁴ Un ejemplo de esto son las manifestaciones y las discusiones del año pasado sobre el derecho al aborto y su despenalización en países como Argentina. Revisar Licitra (2018).

⁵ El crecimiento en el reconocimiento y el respaldo de las ideas feministas se podría identificar, por ejemplo, en el surgimiento de espacios de discusión y difusión como el canal de Youtube “Las Igualadas”; una propuesta respaldada por el periódico nacional El Espectador que pretende abordar temas sobre género y feminismo. Si bien esto no implica que haya una aceptación total de la discusión (aún hay una fuerte resistencia a estos planteamientos por parte de ciertos sectores de la sociedad -como fue el caso del escándalo vinculado a las “cartillas de enfoque de género” hace unos años-), la trascendencia que tiene el surgimiento de este espacio está en el medio a través del que es difundido; un medio de distribución masiva y tradicional en la concepción cultural y social del país.

Otros ejemplos son iniciativas como “Ni una menos” o “Ni con el pétalo de una rosa”; de una u otra forma, la discusión sobre el feminismo es un tema abierto públicamente que adquiere cada vez más protagonismo en Colombia.

⁶ De acuerdo con los resultados del censo de 2005 realizado por el DANE, en Bogotá el número de mujeres que han estado en una relación “matrimonial” (casadas, viudas o divorciadas) es de 1’066.510. Esta cifra equivale al 19% de la población femenina en la capital del país -que para el momento contaba con un total de 6’778.691 habitantes. Si bien estas mujeres no representan una mayoría, son lo suficientemente representativas en el contexto de la ciudad y sobre todo, en el de la clase social que me interesa investigar; que están marcadas por dinámicas de reproducción de patrimonio y ascenso social.

⁷ De acuerdo a Gutiérrez (1997) esto está relacionado con el hecho de que la religión fue una forma de garantizar la efectividad del proceso de colonización.

que los rodea, significándolo mientras al tiempo se posicionan en él. Desde esta perspectiva el matrimonio es un espacio que transforma la forma en que las mujeres -para el caso de mi investigaciones- se comprenden y se narran a sí mismas en la realidad que construyen una vez casadas⁸.

En este documento presento el análisis sobre el matrimonio como un escenario modificador que condiciona la comprensión de los conceptos de la feminidad y el poder⁹, me pregunto ¿de qué manera se apropia la experiencia del matrimonio en la vida de la mujer de clase media alta de Bogotá y cómo se refleja en las representaciones de feminidad y poder sobre la relación diaria que se expresan en el discurso?

Retomando autores como Victor Turner, Claude Lévi-Strauss y Pierre Bourdieu reflexiono sobre la transversalidad de esta estructura, su configuración y su importancia en la definición de la mujer a partir de 7 casos particulares.

Los conceptos que retomo de cada autor son los ejes que articulan el desarrollo de los capítulos -como presentaré en breve-: el ritual, el mito y la alianza; no obstante, en mi argumento no hay un desarrollo literal de cada propuesta, sino una flexibilización de estas de acuerdo con otras aproximaciones teóricas y de mi proceso de campo. Aquí me planteo un paralelo conceptual para el análisis del matrimonio, teniendo en cuenta que las categorías fueron surgiendo en el proceso de campo y en la indagación teórica por responder a la pregunta de qué es el matrimonio.

Acercarme a estudiar el matrimonio para hablar de la mujer parece obvio por su aparentemente naturalidad dentro de la construcción de la feminidad; sin embargo, esta aproximación me permite entender cómo se constituyen los imaginarios de un sector de la sociedad colombiana, reflejados en la manera como se constituye el rol y la función de la mujer en relación a categorías como la feminidad y el poder.

⁸ Revisar Douglas (1973), Turner (2013) y Viveiros de Castro (2013) para profundizar sobre la realidad que se crea después del ritual de paso, su carácter performático.

⁹ La centralidad del matrimonio está en la importancia que éste tiene en el análisis histórico de la feminidad. Los conceptos de matrimonio y maternidad han sido esenciales en la construcción de imaginarios y modelos sobre lo femenino, aplicándolo a roles y funciones concretas que otorgan a la mujer un lugar en la distribución de poder tanto en el ámbito de lo público como en el de lo privado. Las narrativas sobre la feminidad y el poder están atravesadas por las instituciones del matrimonio y la familia; aunque con el tiempo hayan querido reformularse para negar su importancia en la formación de la mujer. Cualquiera que fuera el caso, el matrimonio seguía siendo un elemento central en la comprensión de lo femenino, bien fuera para reafirmar su importancia o para negarla (Rodríguez, 2005) (Coddetta, 1995) (Lipovetsky, 1999).

En mis proyecciones “ideales” sobre la realización del campo me habría gustado hacer una aproximación etnográfica a distintas ceremonias matrimoniales, de manera que pudiera construir con extremo detalle los elementos que desde el inicio son relevantes para el problema; no obstante, dado el tiempo y las posibilidades reales de la investigación, decidí realizar entrevistas etnográficas -aunque debo mencionar que esta decisión no fue una consecuencia inoportuna sino, por el contrario, completamente enriquecedora-. Gracias a la aproximación a los discursos de las mujeres pude recuperar referencias y representaciones que componen los imaginarios sobre el matrimonio, la feminidad y el poder.

Teniendo en cuenta que quería dar protagonismo al discurso, pues en mi comprensión la forma de contar una historia revela, define y construye realidades al indicar los marcos de referencia que se utilizan para la configuración de relaciones sociales (entre individuos y con el medio)¹⁰, las entrevistas me dieron la posibilidad de acompañar la manera en que se tejía la noción de matrimonio desde el momento del casamiento, hasta la cotidianidad que de allí se desprende.

Ahora bien, en los capítulos a continuación argumento los 3 ejes que sintetizan mi definición del matrimonio: el ritual, el mito y la alianza; es a partir de estos conceptos que vinculo los discursos de las mujeres con las que trabajé y la teoría que de allí se desprendió. Los apartados de esta tesis presentan cada una de las caras de la estructura del matrimonio en función de la discusión por la feminidad y el poder; de manera que, al final (en las conclusiones) puedo relacionar las caras, los conceptos y las preguntas.

Puntualmente, el capítulo 1 está dedicado al mito. Teniendo como base los relatos y la forma en que éstos me permiten recoger estructuras narrativas que develan la configuración de sentidos culturales e imaginarios colectivos¹¹, aquí pretendo enunciar el mito del matrimonio en el contexto de mi investigación; quiénes son sus actores y sus funciones, cuáles son sus metáforas y de qué manera surgen, en qué escenarios tiene lugar y cómo se transforma. Este ejercicio lo hago a partir de plantear la idea del “cuento” como un hilo discursivo que, en tanto mítico, vincula otros imaginarios y estructuras relacionadas puntualmente con la religión y la idea del “amor romántico”. Ya hacia el final del apartado, relaciono el discurso con las contradicciones internas (tanto narrativas como prácticas) que

¹⁰ Revisar Douglas (1973), Guber (2014), Lindon (1999), Chanfrault-Duchet (1990).

¹¹ Revisar Lindon (1999), Chanfrault-Duchet (1990), Páramo (2009).

ponen de manifiesto las tensiones mismas del mito y cómo se dan en la cotidianidad de la relación matrimonial.

Por su parte, el capítulo 2 está dedicado al ritual. En él describo los elementos que componen el ritual del matrimonio y las razones por las que éste puede ser considerado un momento de paso que es trascendental -y requerido- en la vida de las mujeres. En este análisis, los momentos previos y posteriores al día del casamiento ponen de manifiesto una serie de transformaciones que interpelan la definición del sujeto mujer; de manera que, el matrimonio es determinante en la reproducción de unos imaginarios sobre lo femenino, las tensiones inherentes a la estructura social y familiar, y la creación de imágenes o tipos sobre el ser mujer.

Terminando, en el capítulo 3, me dedico a discutir el concepto de la alianza y las implicaciones que tiene esta dimensión del matrimonio dentro del contexto de la clase media-alta en Bogotá. Aquí planteo la manera en que el acto de casarse re-plantea las dinámicas de negociación y los patrimonio o capitales en juego, propios de la condición contractual que implica el matrimonio mismo. El resultado es que la alianza y la negociación transforman la distribución del poder y abren una brecha en la dinámica cotidiana de la pareja, poniendo en tensión las funciones que se asignan al rol de esposa para el cumplimiento de unas aspiraciones conjuntas.

Relacionar los tres conceptos, preguntarme por la manera en que cada uno se manifiesta en los casos que investigué y pensar en una posible proyección para el contexto sobre el que me preocupé en todo el proceso, será el objetivo final y el contenido de las conclusiones de este documento. Esta es una investigación que, aunque podría parecer obvia y predicha, indaga uno de los elementos más constitutivos en la configuración de algunas mujeres en un contexto específico de Bogotá y de Colombia.

0.1. Quién, cómo y dónde

Antes de empezar la argumentación de cada uno de los capítulos que ocuparán a este documento, es importante que aclare con toda la precisión del caso con quiénes trabajé y como fue el proceso de desarrollo de campo.

La decisión sobre la población con la que quería trabajar estuvo mediada por cuatro factores. Busqué mujeres entre 20 y 40 años, recientemente casadas o a punto de casarse, que pertenecieran a la “clase media-alta”¹² de Bogotá y que estuvieran formadas profesionalmente. Este recorte empírico fue el resultado de algunos de los intereses con los que empecé mi investigación; lo que al inicio era una curiosidad por saber de reinas y princesas (sus vidas y qué las hizo “inmemorables” en la historia, por qué son un personaje tan emblemático y característico que hay toda un conjunto de producción cultural dedicado a ellas) se fue convirtiendo en una intención por estudiar mujeres reales, de carne y hueso. Además, esas reinas y princesas, me llevaron a preguntarme por ciertos atributos en la composición de lo femenino que hoy no se limitan a la nobleza, pero sin duda son factor de distinción y prestigio social: casadas, formadas, con cierto grado de capital financiero y cultural.

Empecé el trabajo de campo creyendo que la población con la que pretendía trabajar era fácil de localizar, que en cualquier esquina encontraría mujeres que encajaran con esta descripción. Me di cuenta que, aunque conocía muchas, no todas podían ayudarme; el tiempo, sus trabajos y las distancias en Bogotá fueron algunos de los limitantes que enfrenté la primera vez que traté de iniciar mi proceso de realización de entrevistas; al final, de todas las que contacté, logré trabajar con siete.

Superar estas dificultades fue un proceso que, como todo, me llevó un tiempo. Para entrar en contacto con las mujeres que me ayudarían tuve que recurrir a amigas de mis amigas y conocidas de la familia; personas fuera del marco que inicialmente había considerado para realizar mi trabajo de campo. En esta tarea mis amigas de la universidad, mi mamá, mi novio e incluso mi papá fueron de gran ayuda. Dado que en la mayoría de los casos las mujeres con las que trabajé eran extrañas para mí, mis allegados se encargaban de comentarles la intención de mi trabajo y, una vez ellas aceptaban, yo les hablaba directamente para comentarles el fin de la investigación, la dinámica de la entrevista y concretar el encuentro.

¹² Esta es una delimitación asociada al lugar de la vivienda, relacionada con el ordenamiento territorial de Bogotá a propósito de la clase media-alta. De acuerdo con este, la ubicación de los estratos socio-económicos de la vivienda entre 4 y 6 se limita a la zona norte-occidental y norte-oriental de la ciudad; por ende, busqué mujeres que estuvieran localizadas en estos sectores. Aunque debo reconocer que el concepto de clase que aquí menciono implica otros elementos diferentes al estrato socioeconómico de la vivienda, aspectos como los capitales económicos (como las propiedades y la capacidad adquisitiva) y simbólicos (la distinción y la familia), así como la discusión sobre la composición de “la clase social”, los desarrollaré a lo largo del tercer capítulo.

Al transformar las circunstancias en las que realizaría mi campo cambiaron algunas cosas con respecto al perfil inicial; en realidad esta fue la consecuencia más trascendente en términos metodológicos que me permitió ampliar el panorama de mi investigación y contemplar otros factores que al inicio no había creído relevantes.

En el primer planteamiento de mi investigación me había propuesto trabajar con mujeres entre los 18 y los 30 años; como había pasado todo el año escuchado historias sobre amigas de mis amigas que se habían casado con 19, 20, 22 años lo consideré una delimitación plausible. No obstante, a la hora de hacer el campo no pude entrar en contacto con estas mujeres y la mayoría de las que estaban en el grupo con el que terminé trabajando superaban ese margen.

Después de discutirlo con mi asesora de tesis, tomé la decisión de ampliar el rango de edad según las posibilidades que el campo me iba presentando y así estar atenta de las dinámicas que se iban estableciendo en el camino –a estas alturas debo admitir que la experiencia fue satisfactoria; resultó que la diferencia de edades era significativa en lo que iba encontrando, tanto en términos del análisis conceptual del matrimonio, como en la comprensión de éste a la luz de la clase social que estas mujeres representan.

Ahora, debo mencionar que contactarlas no fue un proceso que se diera simultáneamente. Mientras entrevistaba por primera vez a las primeras dos, seguía buscando y concretando encuentros con otras. Todo el camino de encontrar a las mujeres y hacer las entrevistas fue simultáneo, pero de alguna forma, esto me permitió tener más fresca la información que recogía y ponerla en diálogo después –formar un conjunto; cada encuentro se realizó de manera informal en las viviendas de las mujeres o cerca de sus lugares de trabajo, fue en últimas una conversación. El proceso de campo se hizo entre los finales del 2017 y el primer semestre de 2018.

Describirlas es una tarea que me es difícil realizar, no porque ellas tengan historias particularmente sensibles o porque sean tan complejas que las páginas de este trabajo no me den abasto; más allá de los datos socio-demográficos -que de hecho adquieren su trascendencia en función de lo que ellas me permitieron ver de sí mismas, es decir, no existen por sí solos-, presentar el perfil de estas mujeres es una tarea que implica transmitir el sentido

mismo del matrimonio y de las estructuras que éste condensa sobre este sector de la sociedad.

Son ellas, las “sujeto ritual” -como los denomina Victor Turner (2013)-; es decir, son ellas las que significan el escenario del matrimonio y son sus relatos los que le dan vida al análisis que aquí elaboro; de alguna manera, ser justa con la presentación de quienes decidieron ayudarme en mi proceso de campo implica ser justa con el grupo social que ellas representan e incluso conmigo misma -como parte de este último-. La entrada a sus vidas y a sus relaciones de pareja, metafóricamente hablando, fue una ventana a algunos de los imaginarios que tenemos sobre lo que es ser mujer.

Toya, Jenniffer, Nata, Natalia, Lady, Mónica y Denisse fueron las que me dieron la mano. Para mi sorpresa se mostraron muy dispuestas en conversar conmigo sobre cómo se sentían y cuáles eran sus ideas sobre el matrimonio, incluso sobre temas que de antemano creí espinosos; -“Es que es fácil hablar contigo, tú me haces sentir confianza”- decía Jenniffer al terminar una de nuestras entrevistas. Para recoger algunos de los aspectos más característicos –y además pertinentes en función de la argumentación de los relatos- de cada una me detendré un poco sobre ellas.

Toya es una mujer de 29 años¹³. Es la mayor de tres hermanos y proviene de una familia que se reconoce como católica practicante; de hecho, sus padres están fuertemente vinculados con la iglesia católica. Estudió en la Universidad del Rosario y trabaja con una entidad pública. Conoció a su esposo (José) dos años antes de casarse, cuando tenía 23 años. Se casaron en el 2014 (ella tenía 25 y él 26) por la iglesia católica. Hoy en día viven en el barrio Cedritos y tienen una hija de 10 meses –aunque para el momento en el que realicé la entrevista la niña todavía no había nacido.

Jenniffer es una mujer de 30 años. Es la mayor de cuatro hermanos y muy apegada a su familia, particularmente a su padre. Se graduó de la universidad Jorge Tadeo Lozano, pero antes estudió en el Rosario donde conoció a Toya y a su hermano menor Juan David, que es esposo. Después de siete años de noviazgo se casaron por la iglesia católica en 2016, cuando ella tenía 27 y él 25 años. Hoy en día ella trabaja en la empresa familiar de sus padres y vive con su esposo en el barrio Batán.

¹³ Algunas de las edades cambiaron con respecto al momento en que realicé las entrevistas y el tiempo en el que escribo este documento; sin embargo, no es un cambio significativo en términos temporales.

Nata es una mujer de 38 años. Es la hija de la mitad de tres hermanos, es muy apegada a su madre y responde por ella económicamente. Estudió ingeniería civil y hoy tiene su propia empresa, realizando contratos de obra de grandes magnitudes. Conoció a su esposo Henry en el matrimonio de un familiar; fueron novios por cinco años y se casaron por la iglesia católica hace 2, cuando ella tenía 36 años. Para ella el matrimonio nunca fue una prioridad o un objetivo de vida; sin embargo, la influencia de él y su familia (que son “muy católicos”) la llevó a tomar la decisión. Antes de casarse vivía con su mamá y su sobrina, hoy en día tiene un apartamento en el que vive con su esposo en el barrio Contador. Tienen una husky siberiana de 1 año.

Natalia es una mujer de 38 años. Es la hija de la mitad de tres hermanos, es cercana a sus padres, pero se diferencia de ellos en algunos pensamientos –particularmente aquellos que competen al tema central de esta investigación-. Estudió antropología en la Universidad de Los Andes y trabaja en una ONG británica. Conoció a su esposo Marcelo trabajando hace diez años y se casaron por lo civil en 2012, cuando ella tenía 33. Antes del matrimonio vivieron juntos por dos años, pero ya eran novios de antes; en total llevan diez de novios, siete de vivir juntos y cinco de casados. Tienen dos hijas, una de seis y otra de año y medio. Hoy en día viven en el barrio Contador.

Lady es una mujer de 31 años. Proviene de una familia grande con cinco hermanas –en total siete con sus padres- y es muy cercana a ellas. Pertenece a la iglesia cristiana protestante “El Lugar de Su Presencia”; allí conoció a su esposo Mauricio. Estudió administración de empresas en la Universidad Sergio Arboleda y trabaja en la iglesia como parte de los equipos de logística y administración, además de ser líder de parejas en uno de los grupos de la institución. Ella y su actual esposo fueron novios por cuatro años; de hecho, se casaron el día del cuarto aniversario de noviazgo, cuando ella tenía 30. Para el momento en que hice la entrevista hacía 6 meses. Hoy en día viven en un apartamento en el barrio de Puente Largo.

Mónica es una mujer de 38 años. Proviene de una familia “muy católica”. Su prometido Edgar ha sido su novio “de toda la vida”. Se conocieron cuando ella tenía 10 años y fueron novios desde los 15. Tuvieron su primer hijo cuando ambos estaban en la universidad. Después de que él nació ella siguió viviendo en la casa de sus padres por cuatro años y tras terminar la universidad (estudió pedagogía en la Universidad Pedagógica) se fue a vivir con Edgar. Llevan 13 años de convivencia y piensan en casarse desde hace 7, pero se

comprometieron formalmente hace año y medio. Tienen un hijo pequeño de cuatro años y planean casarse por la iglesia católica, aunque no se sienten conformes con algunas de las ideas que plantean los sacerdotes durante los cursos pre-matrimoniales. Ella trabaja como directora de investigación y docente de maestría. Hoy viven en un apartamento por la Avenida Suba.

Finalmente, Denisse es una mujer de 30 años. Tiene un hermano y es muy cercana a sus padres. Su familia y ella pertenecen a la iglesia protestante “El Lugar de Su Presencia”; allí conoció a su esposo Esteban que era un año menos que ella. El proceso que realizó en la iglesia ha sido decisivo en su vida, pues la ha orientado a través de algunas de las dificultades que ha afrontado; este fue uno de los puntos en común que encontró con su actual esposo. Estudió pedagogía en la Universidad Pedagógica y trabaja como profesora en un jardín cerca del centro comercial Iserra 100. Lleva dos años de casada y fue novia con Andrés un par de años antes del matrimonio, según ella desde que formaron la relación sabía que iba a casarse. Hoy vive con su esposo y su mascota (un schnauzer) por la avenida suba.

Como se ve en estas descripciones algunos de los rituales que ellas han atravesado para considerarse “casadas” salen del marco de la iglesia católica para incluir iglesias protestantes y matrimonios civiles; sin embargo, vale la pena que resalte que ninguno se desprende de esta idea de realizar un proceso en el que una autoridad legítima socialmente sea la que avale la unión, una autoridad que bien puede ser la iglesia o el Estado.

Fue el hecho de encontrar -accidentalmente- diferentes modelos para la expresión del ritual matrimonial lo que resultó realmente enriquecedor para mi investigación; en este descubrimiento hallé los elementos que me permitirían analizar la estructura social del matrimonio como determinante socio-cultural que, a pesar de tener diferencias en la forma, resalta imaginarios colectivos y estructuras preponderantes en la sociedad, como es el caso de la iglesia y la religión (tan persistentes en la idea del matrimonio, como el matrimonio en la construcción de la feminidad) en la construcción de lo femenino, del matrimonio y de los discursos sobre lo cotidiano.

0.2. Sobre la metodología y el proceso.

La construcción de este producto fue todo un proceso que siguió diferentes fases. Formalmente se reconocen los escenarios de formulación de proyecto, realización del campo,

sistematización y escritura de tesis; sin embargo, en mi caso esa fue una trayectoria que atravesó más azares de lo que aparenta.

No hablaré sobre las fases de elaboración del proyecto -porque no competen demasiado al documento que hoy desarrolló-, ni de la formalidad de la realización de las entrevistas -porque eso ya lo mencioné-. En su lugar, contaré brevemente qué fue lo que pasó después, los procesos que uno al leer no se imagino pero que es tan indispensable como el campo mismo.

En mi caso, esto se refiere a la sistematización de toda la información de mis entrevistas. Partiendo de unas transcripciones previamente codificadas por color, comencé a elaborar un grupo de matrices en las que organicé por categoría y por sujeto los conceptos que iban apareciendo, además de poner al lado las afirmaciones que las mujeres hacían al construir la referencia. Si se tiene en cuenta que cada uno de los objetivos con los que planteé mi proyecto responde a uno de los conceptos centrales de mi pregunta de investigación (matrimonio, poder y feminidad), entonces, en palabras más sencillas podría decir que lo que terminé por hacer fue un conjunto de cuadros interminables en los que agrupé por mujer fragmentos de sus entrevistas según los conceptos principales, derivando categorías y ejemplos.

Teniendo en cuenta que esta información parecía más que la anterior y que, de alguna manera, las matrices no me permitían ver con claridad las similitudes y los puntos que me interesaba investigar, tomé las categorías emergentes y realicé unas redes de relación -algo similar a lo que se hace con el programa Atlas.Ti. Estos esquemas me permitieron aclarar los puntos comunes y las rupturas en las narrativas de cada mujer, mientras al tiempo podía agrupar las similitudes entre ellas y los puntos de encuentro en los dichos de cada una.

Adicional a este proceso de sistematización, formulé una matriz en la que organicé -por conceptos nuevamente- las citas y las referencias de los autores con los que construí el análisis teórico y conceptual de éste documento y el proyecto de investigación. En esa oportunidad, codifiqué por color a qué hacía alusión cada cita recuperada y de qué manera podría construir con la construcción de mi documento.

De una u otra manera, lo que leerá a continuación es la correlación de estos dos momentos. A través de un largo trabajo de periodos alegres y amargos, construí este documento articulando distintos conjuntos de información que entraron a dialogar a partir de mi pregunta y me necesidad por responderla.

1. El mito del matrimonio, entre el cuento y la realidad

Las lecturas que hasta ahora he elaborado sobre el matrimonio y la forma en que se entrelaza con las categorías de feminidad y poder terminan en un aspecto tan inherente al lenguaje como la técnica con la que elaboré esta investigación. La idea del escenario matrimonial como una estructura mítica que incorpora una serie de sentidos relacionados con instituciones histórica, social y culturalmente trascendentes en la sociedad colombiana, fue algo que surgió mucho después del trabajo de campo –en realidad fue el resultado de un trabajo conjunto entre mis asesores, mis hallazgos y yo.

En las narrativas que recogí encontré que, contrario a lo que creí después de introducirme a los discursos feministas, había una resonancia real del matrimonio en las proyecciones de las mujeres sobre la vida y la feminidad. La idea de la boda y del cuento de hadas con el príncipe azul no era algo que existiera de forma ajena a las mujeres reales, era algo que se manifestaba en y a través de ellas. Por ejemplo, Jenniffer me contaba sobre el momento en que empezó su relación con su esposo: –“así cuál príncipe me tomó de la mano y en la sala me dijo que si quería ser la novia de él”-.

Cada una de las mujeres con las que trabajé reproducía de forma distinta una serie de imágenes y arquetipos a propósito del cuento de la boda, el amor romántico y el deber ser de los roles que asume dentro del matrimonio. Algunos ejemplos están en lo que Jenniffer me decía: –[sentí la responsabilidad del matrimonio] cuando llegó la responsabilidad a tocarme la puerta y a decirme: “mira... pequeña princesa vestida de blanco hace unos días, eso no es así”-, o lo que Lady me decía: –“la referencia de casados y morir juntos... casados y respetarnos. Uno se casa para la eternidad, uno no se casa de quiero probar con otro *man* a ver si él sí llena o quiero probar a ver si él me gusta más, no”-.

En este capítulo desarrollaré la relación profunda entre mito y cuento (o cuento mítico), además de la manera en que esta estructura determina la interpretación y la narración que hacen las mujeres de su situación matrimonial, haciendo referencia a personajes, contextos y circunstancias propias de las representaciones y las referencias alusivas a la historia de la princesa y el príncipe que se enamoran para la eternidad.

Los conceptos centrales que rondarán este capítulo los iré precisando durante su desarrollo; sin embargo, es importante que de entrada precise que algunas cosas. Aunque todos responden a narrativas estructurantes, mito y cuento se diferencian en la forma en que

recogen los aspectos de una sociedad -su alcance o que tan “generales” resultan-; aunque, en función de la trascendencia, resultan vitales para la significación de los sentidos comunes y las mentalidades de los sujetos.

En este sentido, el cuento mítico, un concepto que tomo prestado de Lévi-Strauss (2008), representa la mezcla entre ambos; es una forma de caracterizar una narrativa que en su forma retoma el molde “clásico” del cuento, pero que en el fondo -el subtexto- alude a los principios estructurantes de la sociedad, o al menos un fragmento de ella.

1.1. El cuento y sus contrastes

Las narrativas de las mujeres con las que trabajé son reflejos de una estructura cultural que, además de significar el ritual a través del lenguaje, reconstruyen el sentido mítico del matrimonio y su importancia en la mentalidad colectiva. De acuerdo con Alicia Lindón en su artículo *“Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social”* (1999):

(...) el relato autobiográfico no es sólo experiencial, sino también significativo socialmente, ya que cada experiencia seleccionada ha sido traducida a un contexto sociocultural gracias al lenguaje. La narración autobiográfica no es para indagar en la parte íntima de una vida, sino para acceder a un discurso construido en un contexto de significado, objetivado en el lenguaje. Se trata de un discurso construido sobre un conjunto de "saberes compartidos". En esta comprensión de lo biográfico el individuo sólo cabe como expresión singular de lo social. (pp. 299-300).

Hacer referencia al mito es una consecuencia que no proviene únicamente de mi ánimo por recoger los elementos estructurantes que se desprenden del ritual. Las narrativas mismas llevan a identificar en ellas líneas transversales que se convierten en testimonios sobre el contexto y las mentalidades -o “memorias colectivas”- que utilizan los sujetos a la hora de contar sus historias; su importancia está en que son elementos que además de significar el discurso le añaden valor a la experiencia vivida.

Partiendo de esta argumentación propongo que el mito es una estructura que, usando las narrativas permite comprender algunos de los sentidos comunes, normas e imaginarios que una sociedad (o los grupos sociales que la integran) desarrolla para regular la manera en que los sujetos son dentro de ella.

El mito siempre opera en el ámbito del lenguaje -facilitándose así su transmisión- como una configuración (una versión) de la realidad, en la que se expresan normas y valores de los grupos sociales que lo sostienen, y por su persistencia a través del tiempo crea la ilusión de ser "una copia" de la realidad. El mito organiza, estructura acontecimiento en función de valores, creencias y concepciones del mundo. (Lindón, 1999, p. 307)

Esta propuesta me permite volver sobre el planteamiento de Bourdieu acerca del habitus en reproducción de la estructura en los individuos y la doble determinación (Herrera, 2010) pues, a través de la reconstrucción discursiva de una memoria (y las modificaciones que hace de ella quien la cuenta) se pone de manifiesto las “estrategias de subversión” que desarrollan los sujetos dentro de la estructura -asunto que retomaré al final de este capítulo y a lo largo del siguiente-.

Es cierto que en un análisis clásico sobre el mito se habla de las permanencias por sobre las particularidades; no obstante, en mi planteamiento, son el conjunto de generalidades y contradicciones las que me permiten desarrollar un argumento más amplio con respecto a la manera en que se construye la narrativa del matrimonio y cómo ésta determina aspectos como la feminidad y el poder.

Las variaciones que se dan en el proceso de comunicación de unas experiencias se asocian a la noción de “ficción” -o “teatralidad”; en ella se manifiestan las distorsiones que contrae la rememoración de un evento pasado para su comunicación en el presente. En el caso del ritual del matrimonio -y de mi investigación- esto podría relacionarse con las imprecisiones a la hora de contar cómo fue ese día y qué fue lo más importante; aunque debo admitir que son estos “vacíos” los que resaltan información sobre los sentidos “inconscientes” que se ponen en juego a la hora de pensar el ritual y la cotidianidad del casamiento.

Dar contexto a estas “distorsiones” en contraste con los relatos es un vacío implícito en la metodología de la investigación; sin embargo, las posibles transformaciones sobre la manera de comunicar la experiencia las argumento de acuerdo con el planteamiento de Lindón (1999): “las interpretaciones que hacemos en distintos momentos de nuestra vida respecto de una misma experiencia no tienen por qué ser iguales, ya que con el tiempo vamos incorporando más esquemas interpretativos.” (p. 303).

En los relatos recogidos, las mujeres me decían que para ellas lo más importante no eran la forma en que se organizó el evento, sino compartir con su familia -con “las personas importantes”, la presencia del esposo o el significado religioso de la ceremonia; en la historia de Denisse ella menciona:

-”Nos casamos el 3 de diciembre a las 10 de la mañana, a mí me decían los invitados qué los hacíamos madrugar. Me tocó levantarme a las 4 de la mañana a vestirme y a arreglarme (...) y pues el 3 de diciembre... eso es muy rápido, sobre todo porque ya uno lo ha ensayado... pero fue muy lindo, lo que más me impactó fue ver cómo Dios había impactado la vida de la familia y cómo impactó a mi hermano, porque mi hermano lloraba y lloraba... me hizo llorar al salir de la iglesia, pero fue impresionante ver cómo la gente salió conmovida de ver que Dios es real”-

Este relato evidencia, no sólo la prevalencia del discurso religioso y la figura de Dios en la realización del ritual y la concepción general del matrimonio, sino también lo que Lindón (1999) y Douglas (1973) mencionan sobre la forma en que la estructura misma del discurso, más allá de su significación, es relevante en la composición del mito. El lenguaje, en tanto conjunto de significados, enmarca la realidad creada durante el ritual al tiempo que determina los sentidos y las formas con las que se va a comunicar una experiencia, resaltando personajes, contextos e imaginarios que se hilan a manera de fábula o de cuento.

Debo aclarar que no estoy afirmando que haya una única versión del “cuento del matrimonio” ni en los relatos de las mujeres con las que trabajé, ni en los muchos “cuentos de hadas”¹⁴ conocidos en la historia de la literatura; lo que hay es un hilo conductor que encuentra personajes, contextos e incluso situaciones comunes, generando que el devenir del fenómeno sea similar en distintos casos. Esta similitud se debe a la prevalencia generalizada de algunos discursos como el del sacramento del matrimonio y el del amor romántico en la forma como se cuenta la experiencia del ritual y de la cotidianidad del casamiento.

Este proceso (o ejercicio) de volver a introducir la experiencia en esta nueva estructura, aparentemente ajena a la experiencia en cuestión, es lo que se conoce como la "fabulación" que logra el narrador entorno a sus experiencias. (...) La utilidad de considerar que en el relato existe fabulación (como un contexto de sentido) radica en

¹⁴ Revisar Rodríguez (2005) para un análisis más profundo sobre la composición de los cuentos de hadas y su trascendencia en la composición de lo femenino.

que la fábula es portadora de significados sociales y, por lo tanto, revela un medio social, un contexto social de significados. Toda fabulación habla acerca del espacio social en el que ocurre su estructuración, de las relaciones entre los grupos sociales que componen ese espacio social; de los actores y los papeles que juegan. (Lindon, 1999, pp. 305-306)

En el caso de los relatos que analizo, esta estructura en la que se introduce la narración sobre la experiencia del matrimonio no es ajena al momento mismo, en realidad es correlativa -casi inherente- a su existencia en el contexto colombiano¹⁵. Tanto las mujeres como la idea misma del matrimonio están parcialmente¹⁶ concebidas dentro de las márgenes de la dupla religión-iglesia y la idea del amor romántico; ambas son tan determinantes para el contexto como para los sujetos, de allí su reincidencia en el discurso sobre el matrimonio o sobre cualquier cosa.

Para hablar del “cuento mítico” del matrimonio no basta con limitarse al día del ritual, este es su inicio -aunque en realidad esto viene desde el proceso para llegar al casamiento. Teniendo en cuenta que las expresiones de las estructuras que delimitan la experiencia del sujeto aparecen espontáneamente a lo largo de todo el discurso, es necesario incluir en este ejercicio los relatos sobre la cotidianidad del matrimonio y la interacción de la pareja.

La delimitación del mito del matrimonio -en el contexto de mi investigación- la realizo a partir de la identificación de los personajes y los escenarios que aparecen en las historias de las mujeres que me hablaron sobre sus días y sus relaciones de casadas. Para esto entonces empezaré con “había una vez”...

1.1.1. El deber ser del matrimonio: entre el romance y la religión.

Para empezar a contar el cuento es necesario darle un contexto al matrimonio -este es, finalmente, el punto de partida que me ha servido para discutir todos los demás conceptos que desarrollo en este trabajo de tesis.

¹⁵ De acuerdo con Gutiérrez (1997) la historia social y cultural de Colombia está fuertemente permeada por la religión católica pues, no sólo fue un producto del proceso de conquista, sino que fue el proceso mismo. Fue la manera en que se consolidó la base de lo que hoy se conoce como la sociedad colombiana; así, al ser el medio más sólido para asegurar la legitimidad del proceso de colonia, la religión terminó por calarse de manera permanente en la forma como se configura la estructura social y sus expresiones.

¹⁶ Y digo parcialmente pues, en el capítulo siguiente presentaré la otra dimensión que circunda la idea del matrimonio de forma “tradicional” en las clases altas de muchas sociedades.

Llegué a la conclusión de que la comprensión del matrimonio en el discurso de las mujeres con las que trabajé proviene de una mezcla entre una concepción romántica del amor y una noción religiosa de las funciones y las características del rol de la esposa; ambas se conectan para dar sentido a ese “deber ser” -esa forma “correcta” del matrimonio, expresada en la relación cotidiana de la pareja como consecuencia del ritual de paso.

Este es un argumento que proviene de las referencias que las mujeres hacen a la hora de hablar del matrimonio y de su proceso para llegar allí (incluyendo el noviazgo y el compromiso). En el discurso aparece una idea de cómo debe ser el matrimonio (una concepción sobre cuál es su sentido ideal) que entra en contradicción con los ejemplos o las anécdotas sobre situaciones del día a día, sobre los conflictos o desacuerdos de la pareja, o sobre el curso que han seguido para tomar ciertas decisiones -por nombrar algunas cosas. No obstante, más allá de estas contradicciones hay un hilo conductor en las narrativas que puede interpretarse como una expectativa o una generalización interiorizada de cómo las mujeres deben llevar sus matrimonios.

En las entrevistas algunos ejemplos que surgieron sobre este argumento están en lo que me decía Lady: -“[los meses en los que fuimos amigos] nos dio el tiempo para conocernos y decidir que... estábamos el uno para el otro y los dos decidimos que queríamos estar juntos”-. También es importante lo que me decía Jennifer:

-“nos enamoramos perdidamente, muchas personas dijeron: “eso no les va a durar... eso no sé qué”, porque éramos demasiado intensos, hoy en día seguimos siendo intensos con ciertas cosas y todavía [nos] dicen: “pero qué mamones ustedes”. Así fue como se forjó la relación, como se estableció y creo que esa intensidad fue la base siempre de nuestra relación. Él siempre estuvo pendiente de mí, desde si desayunaba, si almorzaban, desde si comía... y hoy en día a mí me preocupa que él salga de la casa y no desayune, o... si almorzó o no almorzó, entonces... cosas como tan sencillas... que de pronto mi otra pareja nunca hacía”-.

También me llamó la atención cuando Denisse me dijo:

-“toda la dinámica del día fue muy linda (cuando él le pidió que fueran novios). Él tocó la guitarra... (...) y además que [me sorprendió que] yo le pedía a Dios que el

que fuera a ser mi esposo me cantara “tu poeta” y ese día me la cantó y fue como... (haciendo referencia a demasiada emoción) eso no lo sabía él... Dios se lo sopló...”-

Estas percepciones con respecto al desarrollo del noviazgo (como la relación que las llevarían al matrimonio) proponen varios conceptos que son importantes para referenciar de qué manera aparecen las nociones del amor romántico y de la religión en la concepción general sobre el matrimonio. Las ideas de “estar el uno para el otro”, del enamoramiento, de “estar pendiente”, de que Dios selecciona a quien “es el indicado”, tienen que ver con la mentalidad de que hay alguien “destinado” para cada persona y que por esta razón la relación tiene lugar de forma “linda”, “bonita” o “sana” hasta llegar al matrimonio.

Los imaginarios permanentes con respecto al deber ser de la relación de pareja están atravesados por escenarios ideales en los que la interacción entre la mujer y su esposo se da de forma armoniosa y romántica, como me decía Jenniffer:

-“para mí una relación bonita es poder disfrutar esas cosas de las que yo me enamoré. Yo me enamoré de él viéndolo jugar sus videojuegos, apostando la lavada de loza con el hermano, cosas así... me enamoré de él con ir a comer, [yendo a] caminar por la calle de noche. (...) [También es que] a él le gusta que yo esté con la familia, a él le gusta que yo comparta, entonces... eso para mí también es tener una relación bonita, o sea sana”-.

Estas expectativas subordinan los conflictos a una imagen del matrimonio que aspira al “cuento de hadas”, de allí que a pesar de las dificultades que puedan presentar en la relación, en el discurso las mujeres con las que trabajé se refieren al matrimonio desde una posición “optimista” en la que las dificultades se superan en virtud de la pareja.

Por ejemplo, siguiendo con el caso de Jenniffer, ella me comentaba que una de las tensiones principales en la relación después del matrimonio ha sido el tema de los hijos. Dado que ella es mayor que su esposo -y que además ha visto la maternidad como una aspiración permanente en su vida- hay una intención por tener hijos pronto que su esposo no comparte. En la entrevista ella me decía:

-“Yo siempre quise ser mamá. (...) Antes de querer ser esposa. No es fundamental para todas las mujeres ser mamá [pero] para mí sí es importante sencillamente porque siempre soñé con ser mamá, con tener un bebé, con forjar una familia. (...) Entonces

hoy en día yo digo: “es importante y quiero... sí quiero ser mamá”. Justo anoche alguien me preguntaba eso: “¿y para cuándo los hijos?” y yo: “okay, no... no queremos tener todavía hijos”. A mí me gustaría tener, pero sé que no es el momento porque quiero hacer más cosas junto a él y así como le respeté en su momento que yo quería ya casarme, empezar a formar una familiar y él no quería, pues lo mismo pasa en este momento. El día que él se sienta seguro y el día que él diga: “¡juepucha!, sí me siento bien para ser papá” o nos sentimos bien los dos como pareja para ser papás pues lo hacemos. (...) Me gustaría ser mamá, pero no con la condición de tener a Juan David obligado a que él sea papá [si él no quiere] (...) porque yo lo respeto a él y respeto su proyecto (...) quiero que el día que yo le diga: “amor, estamos embarazados” sea con una sorpresa, sea algo bonito, sea que él esté esperando.”-

En esta situación la voluntad de ella como sujeto se ve supeditada a la percepción global de la pareja y, desde allí, a los deseos de su esposo. El hecho de que ella se siente “lista para tener hijos” y su esposo no, genera una tensión que suscita dificultades, pero en el discurso se presentan como llevaderas en virtud de la narrativa de un matrimonio “armónico” o “bonito”. Si bien no pude evidenciar la trascendencia de estos conflictos en la dinámica cotidiana de la relación, considero aún más trascendente que aparezcan en el discurso cuando este último usualmente trata -o por lo menos en mi experiencia de campo- de resaltar las narrativas “victoriosas” del estado matrimonial.

Siguiendo el hilo mismo del mito del matrimonio, hablar de una posible ruptura o de un escenario hipotético en el que el matrimonio se acaba (o en el que las aspiraciones de maternidad se cumplen con otra persona), es un quiebre que evidencia el sentido trágico-dramático de la narrativa romántica, pero se concibe dentro de la comprensión religiosa del sacramento del matrimonio¹⁷. En el ejemplo que vengo desarrollando se presenta de la siguiente manera:

-“yo tomé una decisión [y] yo le dije a Juan David: “lo voy a hacer te guste o no, pero encontré otra medida para planificar, de método natural”. El chistecito nos valió 1

¹⁷ Dentro del reglamento de la iglesia católica, los desacuerdos sobre el tema de la “reproducción” pueden presentarse como una razón plausible para anular un matrimonio. Dado que este sacramento está concebido principalmente para la reproducción -como presentaré más adelante con las afirmaciones de Lady y Denisse-, la imposibilidad o falta de voluntad de alguna de las partes para cumplir este fin puede implicar la disolución del acuerdo matrimonial sin romper los esquemas de “normalidad” en el sentido del acto de casarse (Bañares, 2008).

millón de pesos, pero yo le dije a él: “estoy cansada, llevo 15 años planificando ¿para qué? ¿Para qué mi pareja se sienta segura?” (...) Yo no puedo seguir reduciendo mis posibilidades de ser madre... puede que Juan David no sea mi pareja para siempre y yo esté con otra persona y esa persona quiera tener hijos”-.

La superposición de la contradicción entre las tensiones y el cuento reproduce los imaginarios mismos del mito, así sea a partir de su negación. En el ejemplo anterior la idea de la eternidad, es un elemento transversal al mito que se encuentra interiorizado en la esencia del matrimonio y su idealización; así en la práctica esto se considere una posible ruptura, la idea del “para siempre” no deja de permear la comprensión generalizada del matrimonio.

Las variaciones o rupturas específicas de cada uno de los relatos de las mujeres con las que trabajé, se incorporan a los sentidos propios de la narrativa mítica en función de la experiencia descrita. A pesar de haber quiebres, su presencia resalta con mayor profundidad la importancia de los sentidos romántico y religioso en la comprensión del matrimonio; en este sentido, el mito incorpora las particularidades en función de las mentalidades colectivas que regulan no sólo la comunicación, sino también la percepción de las experiencias (Lindon, 1999).

Otro ejemplo de la forma en que los conflictos se enmascaran con la narrativa sobre el matrimonio “bonito” o “ideal” aparece en algunas de las cosas que me decía Toya. En el momento en el que le pregunté sobre cuál fue el momento que la hizo sentir el “peso del matrimonio”, ella me respondió:

“Mis papás tuvieron que apoyarnos mucho porque pasamos por mucha debilidad económica al principio... No se podía hacer nada, ni salir a comer, ni comprar... nada... Ahí también uno se da cuenta de muchas cosas de la otra persona como la diferencia en el manejo de las emociones... José era demasiado distante, yo me sentía sin apoyo... me decía: “¿por qué carajos me casé? Qué bollo”... Pero eso fue un aprendizaje... Uno aprende a amarse en la pobreza, en medio de la crisis... Y eso que a nosotros nos tocó recién casados que es cuando se supone que todo es gozo”-.

En este caso las dificultades económicas y de convivencia que la llevaron a cuestionarse la decisión de casarse corresponden a las rupturas en el discurso a las que hacía referencia anteriormente; sin embargo, a diferencia del caso de Jenniffer, estas tensiones se resuelven desde la esencia misma del cuento (“el amor”) y se incorporan como parte de la narrativa

triunfante del matrimonio. Son esos los elementos que llevarán a la felicidad final -al “y vivieron felices para siempre” con el que terminaban los cuentos de los Hermanos Grimm transmitidos los fines de semana en las mañanas por Caracol cuando yo era niña.

Toya planteaba:

-“Hemos sido felices... soy muy feliz... A pesar de que los planes como... lúdicos de viajar y hacer cosas así faltan por cumplir, nosotros tenemos una relación buena que es por ejemplo la diferencia con Nati¹⁸... que ellos lo tenían todo económicamente y mira... Creo que mi relación es buena es porque no hemos olvidado el amor, somos muy novios todavía. Es como esa complicidad, que José me siga diciendo que le parezco linda, son detalles, hablarse con cariño, consentirse, hacer planes sin pensar... todo eso”-.

Aquí y en todos los casos el mito se hila a partir de la idea del “amor” que permite la reconciliación y la superación de las dificultades. En los casos en los que no se presentaba exactamente bajo este concepto aparecen otros elementos como la idea de “escogerse” de Natalia, por ejemplo. Con esta se hace referencia a un acto de compromiso que hace que “cuenten el uno con el otro” durante las dificultades; ella me decía:

-“de alguna manera uno se está escogiendo, uno se está señalando, uno está diciendo: “tú eres el mío”... uno se elige, se está eligiendo... y se está eligiendo socialmente (...) uno ya eligió al otro y está apostándole [a eso]. Me acuerdo que cuando nosotros contamos que nos íbamos a casar había una canción de Queen que canta también Atercipelados que es *Apuéstale al amor*... entonces es [eso], una apuesta. Me dicen mucho: “pero... Marcelo es el hombre de su vida” y yo no tengo ni pinche idea si Marcelo es el hombre de mi vida, mejor dicho, ni idea... y yo no sé si él sabe si yo soy su mujer de la vida, pero estamos apostándole a eso y eso hace que cambie (...), es un *man* con el que yo me sentí bien, con el que nos queremos, con el que podemos construir cosas (...) tengo a este [hombre], siento aprecio por él, siento afecto, me muero de ganas por estar con él. Y yo muchas veces cuando estoy enojada pienso ¿será que sí estoy con el que debo estar? y empiezo a hacer balanza y sí, estoy con el que debo estar, me parece perfecto con el que estoy, es absolutamente imperfecto pero

¹⁸ Una prima de Toya que se casó un tiempo antes que ella, pero para el momento de la entrevista ya se había divorciado de su esposo.

me parece perfecto que sea él.”-. Aunque en su caso ella dice abiertamente que no se trata de “el amor de la vida”; aquí hay una comprensión del hecho de estar juntos bajo un principio de gusto, cariño -una “apuesta” al hecho de estar juntos- que estructura el devenir de la relación y de la convivencia; es el compromiso derivado de la acción de escogerse el que determina una suerte de incondicionalidad que lleva por buen curso la relación matrimonial.

Al ser interpretada como mítica, los elementos de las historias que me contaban las mujeres sobre el matrimonio hacen referencia a las ideas que integran el sentido común y la mentalidad de la sociedad que las rodea. Cada enfoque interpretativo resalta diferentes comprensiones míticas vinculadas a una acción, a un sujeto o a un momento de la vida; el resultado es la creación de una historia que al incluir principios generalizados sobre un tema señala formas de pensamiento propias de grupos sociales específicos -quizá ajenas a la concepción inicial del momento del matrimonio.

Aunque ellas no lo digan en estas palabras, las narraciones presentan momentos, personajes buenos y malos (héroes y villanos), escenarios (hogar), dificultades (el nudo de la historia) y soluciones que terminan en la idea de buscar la “felicidad” y la “tranquilidad” durante la convivencia diaria del matrimonio -e incluso en las proyecciones hacia el futuro.

Entonces, teniendo en cuenta que hay un proceso “correcto” para llegar al matrimonio y que cada momento tiene su esencia, uno de los elementos que llama la atención en las narraciones de las mujeres con las que trabajé es la asociación que se hacen alrededor de las ideas que componen el mito (el romanticismo y los deberes “religiosos” o “sacramentales” del matrimonio) con el tránsito del noviazgo al casamiento.

En los ejemplos que presenté anteriormente, se hace referencia a que el “enamoramamiento” o el “tratarse con amor” está directamente vinculado al noviazgo -ese fue el comienzo de la relación y para ellas es importante mantenerlo durante el matrimonio. Nata también mencionaba: -“Enamorarse es un proceso que se va dando... el amor y el respeto son importantes a la hora de tomar una decisión como casarse”-. En esta lógica, el noviazgo se corresponde con la etapa de mayor romanticismo; en ella se fundan las bases de lo que será la dinámica matrimonial, aunque al mismo tiempo se somete a una inevitable transformación vinculada a las responsabilidades que asumen los roles de esposa y esposo una vez atraviesan el ritual del matrimonio -la performatividad del acto-.

El sentido de esta “inevitabilidad” se expresa en el deseo de las mujeres por mantener las cosas del noviazgo una vez se pasa a la relación de casados -como si se aceptara que las cosas van a cambiar y por eso hay que “trabajar” por mantener lo que los juntó en primer lugar.

Por ejemplo, en los casos de Nata y de Mónica se describe en términos de mantener el buen humor que la hizo enamorarse de su esposo y de conservar los “detalles románticos” como el momento en que Edgar le pidió matrimonio en Cuba -respectivamente. Jenniffer también mencionaba: -“dentro de eso de [una] relación bonita van todas esas cosas de seguir viviendo un noviazgo y que sea sano... [Ahora en el matrimonio hay] sencillamente una convivencia, que estamos viviendo juntos, pero es seguir en el noviazgo”-.

Para profundizar en mi argumento, además de esbozar una imagen rápida de las descripciones que me dieron algunas de las mujeres sobre los noviazgos que tuvieron con los que hoy son sus esposos, volveré sobre algunos de los momentos de este periodo en los relatos de ellas. Lady por ejemplo me decía:

-Yo me conocí con Mauricio en un grupo de conexión aquí en la iglesia (...) Lo más chistoso es que siempre, durante... como... 4 años, sí 4 años que duramos de amigos sin nada, sin intención, siempre el amor y la amistad salíamos a comer, pero no con la intención de "ay quiero enamorarte" (...) [después] ya empezamos a hablar y a hablar más. Duramos más o menos 8 meses como saliendo de amigos, pero ya entre: "ven y nos conocemos de otro modo" ¿sí me entiendes? No de probar como "te voy a manosear el corazón" no, eso no, [la idea era] tratar de evitar eso... pero era así como conocer otra etapa de cómo es él como un hombre que quiere conquistar y yo como una mujer que quiere ser conquistada”-.

Por su parte Toya me contaba:

“Cuando nos vimos por primera vez me dieron muchos nervios, había mucho cariño por todo lo que llevábamos hablando... a mi familia le cayó súper bien y yo decía: “el man es muy especial”. Nos hicimos novios antes de que yo me fuera para Brasil... es que todo fue muy rápido pero muy intenso, o sea él me dijo: “te amo” después del fin de semana que él vino de Cali y estuvimos juntos, cuando nos vimos por primera vez... Creo que el hecho de que estuviéramos ese tiempo así cuando yo estaba en

Brasil hizo que fuera una relación de mucha confianza, de cariño... no había sexo, no había contacto, no podíamos ser posesivos”.

Otro ejemplo es el de Jenniffer cuando me contaba:

-“Cuando yo empecé a hablar con él me dijo: -“tú eres feliz en tu relación?”

Y yo le dije: -“no”

entonces me dijo: -“y por qué sigues ahí?”...

yo le decía: -“no sé, creo que es por costumbre”.

En ese entonces yo no sabía por qué seguía con una persona a la que yo ya no quería y Juan David como que me abrió los ojos y me dijo: “oiga, ¿qué hace ahí?” (...) [la relación empezó] el 26 de julio del 2010 y fue demasiado fuerte, yo nunca había tenido una relación así... desde decirle “te amo” como a los 15 - 20 días... era en serio que sentía algo demasiado fuerte con él, yo fui la persona que se lo dije (...) la familia [de él] decía: “no... o sea, esto es una relación, o sea es un noviazgo y ya”, pero (...) él me decía que sentía demasiadas cosas fuertes como para establecer una relación y casarse conmigo a largo plazo [y] a mí me pasaba exactamente igual. Yo decía: “¡miércoles!... no puedo creer que esto de verdad esté pasando, que yo sienta que esa persona es con la que yo debo estar”-.

Cada uno de estos elementos hace parte de la comprensión romántica del inicio de la relación. Es la referencia “triumfante” del amor que está asociada a la película romántica -el *chick flick*¹⁹- sobre superar los obstáculos de una de las familias, sobre el hombre que se enamora perdidamente de una mujer que no está interesada en él y la conquista, sobre los amigos que se hacen pareja. Si bien la presencia de estas ideas durante el noviazgo no significa que no aparezcan durante la etapa del matrimonio, son más evidentes en el primer momento pues se supone que allí se vivieron las experiencias que convencieron a las mujeres de casarse -de que ese era “el hombre para ellas”.

Siguiendo esta referencia, la transformación del romance implícita en el paso del noviazgo al matrimonio, puede estar relacionada con que después de que están juntos los

¹⁹ La película romántica en la que se desarrolla todo un melodrama alrededor de la historia de amor de los protagonistas, quienes en todos los casos superan las adversidades y se quedan juntos al final del largometraje. Generalmente estas producciones anteponen el amor romántico de los protagonistas a cualquier otra circunstancia que puedan estar viviendo y siempre está la esperanza de que terminen juntos -tanto en ellos como en los espectadores.

personajes de los cuentos o de las películas, no hay ninguna referencia sobre cómo sucede su interacción -después del “felices para siempre” no se sabe si efectivamente Blancanieves o Rapunzel lo fueron-. La búsqueda por la felicidad se convierte en un asunto que se desarrolla desde la búsqueda constante por preservar los elementos del noviazgo; no obstante, en este ánimo se empiezan a entrelazar los discursos religiosos sobre los deberes de la esposa y el curso apropiado de la relación de pareja.

En el discurso de las mujeres con las que trabajé, este cambio se hace evidente a partir de las ideas de “madurar” o de “crecer en la relación”. El asumir diferentes roles dentro de la dinámica matrimonial no sólo es un efecto del carácter performativo del ritual de paso, sino que se relaciona con las expectativas “formales” sobre el curso del matrimonio y el lugar que ocupan las partes en la interacción cotidiana.

Sobre esta idea de madurar en el paso del noviazgo al matrimonio, Lady menciona:

-“obviamente ha madurado, ya no son los mismos caprichos como "te termino y me largo para mi casa", no... [si] me agarro tengo que arreglarme con él de una vez, porque no puedo ni largarme de la casa ni nada, (...) sabemos que [esas] son peleas que hacen formar nuestro carácter y son peleas que sacan lo peor de nosotros y que nosotros estábamos dispuestos a asumir. Que sabíamos que esto es la realidad del matrimonio. Sabíamos que uno pasa su luna de miel y la pasa rico y dice: “no, el primer año es de acople y todo eso”... pero también [es de] conocer el lado que tú no conocías [cuando estabas] de novia con la persona. Como él conoce [ahora] realmente mi temperamento y [me] conoce físicamente. Cosas que uno no veía en el noviazgo... obviamente ha madurado mucho la relación y nos hemos conocido aún más”-.

Este sentido de madurar lleva, por un lado, a asumir actitudes que se reflejan sobre los distintos “arquetipos” de mujer relacionados dentro del discurso a partir de cuáles son las funciones de la esposa y cuál es la actitud que la mujer debe tener durante el matrimonio y en la interacción cotidiana de su esposo; y por otro, a volver al ejercicio de “maquillar” las dificultades de la pareja en función de la justificación religiosa del matrimonio. Siguiendo con el ejemplo de Lady, al momento de hablar sobre la manera en que resuelven los conflictos con su esposo, ella decía:

-“El matrimonio es un propósito perfecto que creó Dios para el ser humano, porque te complementas, porque conoces, porque creces en todas las áreas, obviamente si es

la voluntad perfecta... si es el hombre indicado (...) Las dificultades son importantes porque si no hay un tipo de desierto, si no hay problemas, si no hay fracasos ¿cómo vas a aprender? (...) Si no hubiese problemas no habría nada que mejorar (...) la biblia dice que el hierro se afila con el hierro y el ser humano con el ser humano, por eso necesitamos otra persona para que forme nuestro carácter y nuestro esposo es el que se encarga de sacar lo peor de uno”-.

La narración anterior muestra la relación constante entre la visión romántica y la concepción religiosa del matrimonio. No obstante, también resalta la forma en que el acto de casarse, en tanto acción sacramental, transforma la percepción que se tiene sobre la relación de pareja y el papel que cumple cada quién dentro de la dinámica matrimonial -es el componente religioso del concepto de “sacramento” el que regula las ideas y las mentalidades que se tienen sobre el casamiento.

La importancia de esta dimensión “religiosa” del matrimonio es una consecuencia derivada del proceso de consolidación cultural y social que se vivió en Colombia desde la colonización. En este contexto el acto de casarse representó una herramienta para el adoctrinamiento religioso y la reproducción de los principios del dogma católico; de acuerdo con Virginia Gutiérrez de Pineda (1997):

Dijimos que en España la institución religiosa nos traía un tipo de matrimonio de contenido sacramental. Esta forma significaba un acto más de carácter religioso que contractual, más con valores morales que de naturaleza jurídica o estipulaciones escuetas y tangibles entre dos partes. El matrimonio, así concebido, era un concepto que para que alcanzara su plenitud en el ejercicio exigía que los contrayentes fueran "cristianos viejos", en el amplio sentido de la expresión, que hubieran alcanzado determinadas premisas culturales para lograr su asimilación. Era un sistema que, para su éxito, debía basarse en los contenidos espirituales de la religión católica cuya doctrina tenía que vivirse para entender y acatar sus deberes y hacer uso de las obligaciones que representaba. (p. 217)

En estas condiciones, el matrimonio no sólo se instauró como una práctica enmarcada en una serie de creencias y principios morales específicos, sino que permitió la reproducción de mentalidades a propósito de un grupo social concreto: la iglesia. Aunque su instauración

en la sociedad colombiana atravesó un proceso de *transculturación*²⁰, las características principales de su dimensión sacramental (fidelidad, monogamia e indisolubilidad) prevalecen y son transversales a las narrativas que obtuve durante mi proceso de campo.

Adicional a este contexto, la importancia de la religión en los relatos de las mujeres entrevistadas se debe a que:

[La religión] ha sido en múltiples formas el agente moral dentro de la sociedad humana; más aún, el principio configurador de esa sociedad misma. La existencia de deberes específicos y el acto de reconocerlos, el espíritu de auto-sacrificio, la ley moral y la reverencia hacia ella en su forma más abstracta y absoluta, todo ello presupone sin duda una sociedad. (...) No existe separación alguna entre las esferas de la religión y las de la vida ordinaria. (Douglas, 1973, p. 30-38).

El ánimo de hilar las dificultades de la dinámica matrimonial en función del mito romántico-religioso que justifica y articula el matrimonio está asociado al hecho de que “Dios se encarna en cada época en una vida social de perfección ética cada vez mayor” (Douglas, 1973, p. 30). La religión estructura las lógicas con las que se entienden las prácticas sociales y culturales, particularmente en una sociedad como la colombiana -en la que el peso del componente católico fue primordial durante su consolidación histórica²¹.

Este último argumento implica dos cosas; la primera: que las mujeres no son las únicas que se encuentran determinadas por estas ideas sobre el matrimonio -aunque, dentro de la parte romántica del mito, el hecho de que haya hombres que ejerzan la presión sobre el matrimonio es una variante del acto de conquistar, y la segunda: que la idealización “mítica”

²⁰ En este punto hago uso del concepto “transculturación” (a diferencia del que es usado por Virginia Gutiérrez de Pineda: “aculturación” que se refiere a la completa apropiación de una estructura de sentido a pesar de otra) pues, el matrimonio en tanto práctica social y cultural -como ella misma afirma-, para subsistir socialmente, se permeó de elementos ajenos al dogma católico y propios de las sociedades indígenas y negras. Si bien la comprensión sacramental sigue siendo la preponderante en los casos de mi investigación, hay una serie de transformaciones que ponen en cuestión la apropiación de esta perspectiva; esto será un argumento que recogeré en el capítulo siguiente.

²¹ De hecho, de acuerdo con Chanfrault-Duchet (1990) esta relación entre identidad nacional y mito se evidencia en la preponderancia de ciertas referencias o símbolos dentro de las narrativas:

Estos conciernen a las representaciones sociales tal y como se condensan en el seno de lo imaginario y de la memoria colectivos, en los mitos o en los relatos míticos que tejen la identidad de la comunidad, de la nación. En la medida en que, por los sesgos de los códigos simbólicos, los mitos ponen en juego cuadros ideológicos (y por tanto axiológicos), constituyen plantillas de desciframiento que permiten evaluar lo vivido, darle un sentido. (p. 12)

del matrimonio tiene que ver con una forma de ser y proyectarse en la vida, una forma de asumir las relaciones de pareja en conjunto -no sólo con los que hoy son los esposos.

Sobre el primer planteamiento los casos de Toya y Nata plantean cómo la presión sobre el matrimonio incluye a sus parejas, a pesar de ser esta una aspiración que se planteaban o una presión que recaía sobre ellas como mujeres -respectivamente. Toya me decía:

-“José siempre me ha dicho que para él fue amor a primera vista, para mí no... él era súper súper insistente, se consiguió mi número por un amigo que teníamos en común y me escribía pero yo nada que ver... a mí no me gustaba... yo creía que fumaba marihuana, además él tenía novia. Cuando ya empezamos a hablar él vivía en Cali y nunca nos vimos, él me decía que yo era el amor de su vida, pero yo quería espantarlo, le dije que quería casarme ya y tener hijos y todo, que buscaba algo muy serio porque había tenido otras malas experiencias... o sea ya me había cansado de las relaciones como sólo por sexo o así. Y él aceptaba todo lo que yo decía, me decía que sí se quería casar conmigo que yo era la mujer de su vida y yo: “no creo... parece el tipo perfecto”-.

Por su parte, Nata me contaba:

-“Henry fue el que tomó la decisión de organizarse... empezó por comprar un apartamento en Suba... como a hacer cosas más proyectadas. Yo iba a estar con él y con su familia los fines de semana, él es demasiado familiar... y así duramos un año. Ya después él me dijo: “Natalia, yo o me caso o no más de esto” ... Yo quedé sorprendida... yo estaba bien así como estábamos, a mí me gustaba estar con mi mamá”-.

Aunque en ambos casos hay una disposición diferente hacia el matrimonio (mientras Toya sí pensaba en casarse, Nata no lo había considerado), en este punto se muestra la profunda incidencia que tienen los principios religiosos, en lo que se refiere a la comprensión del matrimonio como un acto requerido en la vida de los sujetos, sobre el total de la sociedad -hombres y mujeres. Este es un hecho que demuestra la importancia de la religión -y la iglesia- en la constitución de mentalidades y juicios a propósito de la cultura y el comportamiento social -circunstancia que, aplicada a mi investigación, se relaciona con la presión que se ejerce sobre las mujeres que no aspiran a casarse como parte de un proyecto de vida.

Lo anterior vuelve sobre el segundo planteamiento al configurar en las mujeres formas de ser en la vida, incluso antes de casarse; Toya por ejemplo me decía:

-“Yo siempre he sido muy enamoradiza, antes de conocer a José tuve una pareja y fueron 3 meses de una relación muy intensa, fue una tusa muy dura... me di cuenta que yo estaba en relaciones por estar, como por no sentirme sola, en cosas que no me convenía... entonces empecé a buscar esa espiritualidad, a acercarme a Dios y a pedirle que me mostrara el hombre que era para mí. Hice una lista de las cualidades que quería en un hombre”-.

1.1.1.1. Pasos para llegar al matrimonio.

Antes de hablar de casarse es preciso que mencione que hay unos momentos para llegar al día del ritual y éstos son tan importantes como el día mismo. Estos pasos, además de preparar el acto del matrimonio en su presentación y forma, son constitutivos en la dinámica cotidiana de la pareja y las transformaciones que se desprenden del acto de casarse -de allí que para muchas de las mujeres con las que trabajé lo importante a la hora de pensar en los preparativos para sus bodas no eran las flores o el menú, sino “el hogar que venía después”.

La idea de unas circunstancias que se organizan de forma creciente para cumplir con una serie de expectativas sociales -los roles de esposa y madre que he venido discutiendo-, implica que los “pasos para el matrimonio” no tienen que ver únicamente con la preparación para la boda, sino con el “orden” -en términos de Natalia- que debe seguirse para llegar al matrimonio y al momento de formar una familia.

Más que cosas son acciones, momentos y periodos -o estados- que llevan a que la relación matrimonial sea exitosa; estas circunstancias son tan constitutivas del mito como el ritual mismo, pues de ellas depende lo que vendrá después. Si se quiere, son como los niveles de un juego que hay que ir pasando para llegar al momento final.

De acuerdo con Natalia:

-“[Antes] había como unos pasos a seguir para uno poderse casar, era: haber estudiado colegio, haber estudiado universidad, conseguir trabajo, (...). Cuando ya conseguían trabajo decían que se casaban y además les armaban la casa, ¿sí? (...). Antes mis papás no tenían nada y les tocaba esperar a que alguien les diera cosas y [ahí sí] se casaban

y tenían hijos. Ese también era el orden. Yo no tengo hijos si no me he casado, yo no me embarazo si no me he casado. Ahorita a mi me parece que es distinto.”-

Cada una de estas etapas tiene sus particularidades, su “metarelato” en función del mito general del matrimonio -o el mito que trato de componer para mi investigación. De una forma u otra, estos momentos se pueden interpretar como una serie de estaciones con obstáculos propios en una competencia a escala que lleva a la meta (casarse y formar una familia). La importancia de estos momentos está en que las características propias de cada uno influyen en el carácter general de la relación matrimonial y, desde allí, se empiezan a develar los elementos que tendrán mayor preponderancia dentro de los relatos de cada una de las mujeres a propósito del matrimonio.

Tanto como el ritual del matrimonio estos escenarios son sociales. En estos pasos se evidencian las mentalidades de los grupos sociales que rodean a las mujeres con las que trabajé; por consiguiente, la idea de unos pasos para el cumplimiento “adecuado” -el deber ser- del matrimonio, sigue haciendo parte de la dinámica de aprobación social, reflejada en la realización de los actos y el cumplimiento de los requerimientos necesarios para que la unión sea “formalizada”.

Entonces, entendiendo el curso hacia el matrimonio como un proceso de mayor duración que en las narrativas de las mujeres con las que hice mi proceso de campo empieza desde el momento del noviazgo, yo diría que, como resultado de mi proceso de campo, los pasos para llegar al matrimonio son: un noviazgo aprobado por la familia, la petición de la mano de la mujer por parte del novio -con el permiso de los padres o la familia de ella-, casarse (aquí se incluye el pre-matrimonial y los preparativos “estéticos” de la boda), formar el hogar (e irse a vivir juntos) y formar una familia.

Sobre estos momentos, algunas de las mujeres con las trabajé resaltaban cosas como el acto de pedir la mano, la formación del hogar, la importancia de presentar el novio a la familia y demás cosas. Lady por ejemplo me contaba:

-“desde el principio él (Mauricio) sabía y también tenía claro eso... o sea, no es que [uno] se cuadre y ya se tiene que casar, pero él sabía que mi visión era: “yo me cuadro y yo sí quiero casarme”, [pero] no inmediatamente. Yo decía: "no, pues vamos a esperando a ver qué tal" y él tenía también tenía claro que él quería tener novia y con

ella casarse. Entonces por eso también decidimos tener un espacio [de novios] porque yo decía: “pues uno se puede equivocar” y no es pecado uno equivocarse, es hasta mejor equivocarse antes de casarse. Pero nos dio el tiempo para conocernos y decidir que estábamos el uno para el otro y los dos decidimos [casarnos]. [Después] hicimos el prematrimonial, que es como un proceso que hacen acá [en la iglesia] antes de casarse. Hacen 12 clases para que realmente se conozcan más en ciertas áreas, eso también te pruebe a ti si realmente son el uno [para] el otro. Lo hicimos [y] obviamente siempre había una pelea (...) ahí sale todo porque realmente te confronta en áreas que de novios uno no [conocía]. Tú te casas y te casas también con su familia entonces era como: “oiga, esto es una nueva etapa”. Pero aun así hicimos el curso y decidimos casarnos”-.

Denisse, también mencionaba:

-“Ya cuando se empieza a aterrizar más la idea de casarnos es cuando vamos al pre-matrimonial y fuimos en el segundo semestre de 2015. En el pre-matrimonial peleamos como nunca habíamos peleado, pero yo creo que eso es intencional para sacar esas cosas feas, para no llevarlas al matrimonio. Se tocan muchas cosas, el área sexual, el área financiera, la familia, la toma de decisiones... lo enfrentan a uno a situaciones de la vida real y en los pre-matrimoniales hay mucha gente que no sigue (...). Aprendimos muchas cosas, (...) por ejemplo ahí decidimos que queríamos tener mascota, tenemos un perro que se llama Toby que me está esperando en la casa... (...) y pues nos proyectamos de cuántos hijos queremos tener, hablamos de presupuesto (...) muchísimas cosas. Y después de eso ya empieza la planeación de la boda y de lo que viene después de la boda, pero para saber la fecha de la boda teníamos que tener la cita con los pastores de pareja, (...) eso fue como el 8 de abril. Ese día (...) ya salimos con la fecha y ya empezó todo el tema de cotizar el evento...”-.

Al respecto, Jenniffer me decía:

-“yo la única persona que le presenté a mi familia, a mis tíos, [a] mis abuelos... fue [a] Juan David, yo nunca presenté ningún otro novio. Yo dije: “el hombre que yo sienta que se merece eso se lo presentaré a mi familia, nadie más” y yo siempre quise forjar una familia de acuerdo a esos principios que tenía con mi familia (...) cuando me cuadré con Juan David... sentí la sinceridad de cada palabra que él me decía y

siempre que me hablaba sobre el futuro veía como una proyección de vida. Él tenía un proyecto de vida a largo plazo... y lo estaba haciendo junto a mí y todo lo estábamos construyendo juntos. Entonces me dio la seguridad para decir que él era la persona que yo quería en mi vida.

Con una lectura cuidadosa es posible ver que cada uno de estos relatos se vincula directamente a las particularidades de cada mujer y su contexto; sin embargo, estas partes de las entrevistas también ofrecen referencias claras, que se enlazan en las narrativas de estas mujeres, con respecto a quiénes son los actores relevantes en el curso de la relación, cuáles son los pasos o las proyecciones con respecto al matrimonio desde el noviazgo, y la preponderancia de las ideas del romanticismo y la religión.

Como he presentado, en los casos de mi investigación se reconoce la existencia de una estructura “correcta” para la llegada al matrimonio; sin embargo, en las historias también aparecen particularidades alrededor de cómo cumplir ese curso ideal que se relacionan con las trayectorias personales de cada mujer y con el devenir de sus relaciones de pareja. Las rupturas o particularidades tienen que ver con un tránsito “desordenado” por las fases de la llegada al matrimonio y la convivencia que viene después -por el paso de estados que se supone deben cumplirse en un orden distinto.

En el caso de Mónica, ella fue novia de Edgar desde los 15 años, tuvieron a su primer hijo cuando estaban en la universidad (lo que implicó que ella se quedara en la casa de sus papás en los primeros cuatro años de su hijo), luego deciden irse a vivir juntos y después de 13 años de convivencia deciden casarse. Al inicio de nuestro primer encuentro me decía: -“estamos pensando hacer un ritual, porque nosotros sí queremos hacer un ritual como [para] formalizar nuestros votos... creemos que es importante para los dos”-.

Otro ejemplo de esto es el caso de Natalia. Ella me contaba:

-“nosotros por casualidad ya después de 2 años dijimos: “no pues, casémonos”... y nos casamos, pero no fue en ese orden [formal]... como en [ese] orden que estaba establecido antes; no sé si lo establecía la iglesia católica, no sé cómo sea en otras religiones, pero por lo menos mis papás que tienen una costumbre católica [y] así es. (...) el año pasado cumplimos todos los aniversarios, cumplimos 10 años de novios, 5 años de casados y 7 de vivir juntos. Duramos 3 años juntos de novios, nos fuimos

a vivir juntos y 2 años después nos casamos ... tuvimos una hija como un año después [de casarnos].”-.

Incluso en el caso de Jenniffer, a pesar de haber visto un aparente cumplimiento de los estados ideales en el tránsito al matrimonio -y una apropiación de sus componentes míticos evidente en su narración, ella mencionaba:

-“[Nosotros] tuvimos un episodio que fue lo que hizo que él se decidiera a pedirme la mano. Yo la verdad estaba muy concentrada de que quería casarme con él, yo ya estaba súper decidida, él también quería casarse, pero él decía que quería esperar un poco. Y... nosotros quedamos embarazados... pero perdimos el bebé (...) yo siempre quise ser mamá, siempre, pero siempre dije que tenía que ser con alguien que valiera la pena y no como con una relación de una noche. (...) dentro de mi proyecto de vida siempre estuvo como ser organizada, tener una relación, poder tener un papá para esa personita... todo eso. (...) siempre quise formalizar en mi vida todo antes de poder ser mamá. Cuando nos pasó lo que te dije de perder el bebé con Juan David... ¡juepucha!, nos vimos en un punto donde dijimos: “bueno, tocó formalizar este cuento un poco” porque obviamente él quería vivir esa etapa de (...) el embarazo al pasar los meses, él me decía: “yo no quiero estar lejos de ti”. O sea, era algo que nos pasó de imprevisto, pero siento que él era una persona buena para ser papá y por eso también decidí casarme con él”-.

En cada una de estas narrativas el sentido del orden en los pasos para llegar al matrimonio está atravesado por la necesidad de la “formalidad”; es este concepto el que hila todos los discursos e incluso el que justifica gran parte del sentido ritual y mítico del matrimonio. En los casos en que no se pasa “idealmente” por los escenarios previos y posteriores al casamiento, subyace la idea de “formalizar” la relación como un paso para legitimar un curso que, de otra manera, no podría ser considerado adecuado. En la historia de Mónica, por ejemplo, esto hace parte de la necesidad de buscar cumplir con ese “nivel” de la relación - esa formalidad, a pesar de tantos años de estar juntos:

-“[nosotros queremos] como el ritual mismo, ya pasar al otro nivel. Nosotros lo hemos hablado y decimos: “por tener un certificado de que estamos casados no es” porque vivimos muy bien a comparación de parejas que están casadas de mi familia, nosotros decimos: “si así es el matrimonio quedémonos mejor viviendo como

estamos”, pero nosotros sí queremos hacer ese ritual como parte de conectarnos más”-

Esta idea de formalidad se apropia en la construcción mítica del matrimonio como parte de un devenir inevitable en la relación de pareja -una aspiración que está implícita en el hecho de estar juntos y de querer formar una familia en algún momento. En los casos que analizo en mi investigación, esta asociación no sólo aparece de forma literal -diciendo “hay que formalizar esto” -, sino que se presenta implícitamente en expresiones como la necesidad de “organizarse”; el hombre con el que estoy parece ser “el hombre perfecto”, “con quien debo estar”; “yo me hago novia y quiero casarme” o “siempre quise formar una familia”.

La “formalización” es la brecha con la que se concreta la relación matrimonial pues, implica el reconocimiento social de la unión y el “permiso” para cumplir los pasos que de allí se desprenden. No obstante, en los casos en los que el proceso para llegar al matrimonio se ha invertido, la idea de formalizar conlleva en sentido de legitimidad que, de alguna manera, “excusa” el hecho de no haber cumplido con los pasos de la manera adecuada. La formalidad, en este escenario, reemplaza los pasos “ideales” del mito del matrimonio y se convierte en el argumento central para su desarrollo, es lo que permite que el discurso del romance y la religión se materialicen en el momento concreto de casarse.

Esta estructura mítica, en tanto referente social, da lugar a la reproducción de las disposiciones que determinan la configuración del *habitus* para el cumplimiento de los roles y las funciones de la mujer, la novia, la esposa y la madre. El papel de la “formalidad” dentro del mito del matrimonio está en que, no sólo pone de manifiesto el orden, la jerarquía y la normativa social, sino que media la forma en que se establecen las relaciones de poder entre los sujetos y la percepción que ellos tienen de sí mismos dentro de la dinámica matrimonial -además de las narrativas que utilizan para describir sus experiencias en este escenario.

En esta comprensión de relaciones de poder, la necesidad de tener una autoridad que legitime el matrimonio hace parte de la caracterización del mito y del ritual como una elaboración colectiva. Los vínculos constantes entre la mujer y los grupos sociales que ellas narran como más inmediatos (la familia y la iglesia) otorgan una autoridad particular a los sujetos que presencian el acto, de allí la importancia de que ellos lo secunden o lo validen.

Así como el día del casamiento Toya y Natalia esperaban que sus padres les dieran “su bendición” para llevar a cabo la ceremonia, el sentido de formalidad en el discurso sobre el

matrimonio aparece en los momentos en que la sociedad (a través de la familia o la iglesia) “autoriza” el curso que está siguiendo la relación, de allí que -por ejemplo- los momentos en que ellas presentan el novio en la casa tengan relevancia a propósito del mito.

Esto también sucede en el caso de la iglesia (como otro escenario en el que se materializa esta relación entre autoridad y formalidad) dentro de la historia de Denisse. Ella me contaba:

“para saber la fecha de la boda teníamos que tener la cita con los pastores de pareja, no tanto para que le digan a uno: “sí se puede casar o no”, sino porque en la cita con ellos se conversa sobre ese proceso o si hay alguna anotación que ellos ven conversan con la pareja para tomar decisiones. [En ese momento] se calcula la fecha y ya, pero ellos nunca dicen que no porque es la decisión de cada uno. Ese día llegué tarde, casi no llego porque estaba muy lejos y él (Esteban) [estaba allí] solito, [pero] llegué... menos mal [porque] Dios es bueno y los pastores son misericordiosos (...). La pregunta que me hicieron era: “y ¿qué hiciste mientras venías?” y yo: “orar por todos porque estaba desesperada”... eso fue el 8 de abril de 2016. Ese día nos dieron la fecha, nosotros queríamos casarnos el 16 de diciembre, pero no era la fecha... el folder del 2016 estaba súper lleno y había disponibilidad para el 3 de diciembre, entonces dijimos que bueno, el 3 de diciembre”-.

Al comprender que los imaginarios que se reproducen como parte del mito son construcciones sociales, es necesario considerar la formalidad como parte de una socialización de las experiencias en función de este ejercicio. Este carácter colectivo implica la presencia de una autoridad que instauro el orden y el sentido común dentro de los grupos sociales que se dibujan a través del mito y las narrativas.

La idea de formalizar el matrimonio a través de unos pasos no sólo reafirma en el mito la esencia social del acto de casarse -presente en el ritual-, sino que, al hacer referencia a las mentalidades de grupos sociales específicos, recoge una serie de relaciones de poder que -tácitamente- señala unas figuras de autoridad que legitiman todo el proceso del matrimonio pues, son ellas quienes instauran y median la reproducción del orden y los imaginarios sociales -figurativamente hablando.

En el caso de mi investigación, la iglesia (los pastores o los sacerdotes) y la familia (particularmente los padres) figuran como los grupos sociales que representan a la sociedad; son, de alguna manera, extensiones del componente religioso (Dios) y del Estado pues, a

través de una doble determinación (que involucra al sujeto mujer también al sujeto mujer - como presenté en el capítulo anterior-), cada grupo social reproduce los principios que organizan la sociedad y que subyacen al mito del matrimonio mediante la idea del romance y el deber ser.

1.1.1.2. Camino al “vivieron felices para siempre”: fidelidad, perdón, reproducción, eternidad, sufrimiento, pecado y otras cualidades del matrimonio.

En el apartado anterior discutí los pasos que aparecen en las narrativas de las mujeres entrevistadas como necesarios para llegar al matrimonio; sin embargo, el cuento en su totalidad incluye el escenario posterior al ritual y las expectativas que se tienen sobre el matrimonio y su dinámica cotidiana dentro de esta mezcla de religión y romance. Las referencias para caracterizar la situación matrimonial aparecieron a lo largo de las historias de cada mujer; afloran al indagar sobre las concepciones que ellas tienen sobre el matrimonio y, también, son preponderantes en el momento en que plantean la negociación de las tensiones e incluso la distribución de funciones en el hogar.

Lo interesante de esta aproximación está en la forma en que la construcción del cuento del matrimonio “matiza” los momentos de la dinámica cotidiana en función de una meta que es, finalmente, el propósito de la unión matrimonial y el final de la historia: la felicidad. Aunque el matrimonio como sacramento tiene unos objetivos específicos²², en las narraciones de las mujeres con las que trabajé, la historia siempre buscaba plantear en sus experiencias el final de “fueron felices para siempre” -tal vez como parte de esa composición romántica del mito.

Lady me decía:

-“gracias a Dios tengo un hombre paciente y calmado diferente a mí, o sino no nos entenderíamos... viviríamos agarrados, pero sí creo que una mujer tenga amor, perdón, paciencia... y pues, lo que yo creería que es esencial es que una mujer conozca el amor de Dios; porque de ahí viene el amor, el amor es Dios y Dios es amor, (...) siento que sin Dios en mi relación, en mi matrimonio, no aguantaría mucho tiempo, porque obviamente somos personas diferentes, (...) y si no existiera el perdón

²² Revisar Bañares (2008) para un planteamiento más profundo sobre la estructura religiosa y sacramental del matrimonio.

entonces viviría amargada en mi relación porque uno debe perdonar a diario, o si no se amarga “es que lo odio, es que me hizo, es que me gritó, es que me pegó, es que tal cosa”, si uno no aprende a perdonar paila, eso se queda siempre (...) y nunca vas a poder ser feliz. El que perdona va a ser feliz”-.

Cuando le pregunté cómo veía su relación en cinco años, Jenniffer me decía:

-“yo creo que podría ser que tuviéramos el bebé... no mentiras... pues, lo que te digo, yo no sé... hay una parte que tengo una limitación un poco física, está [también] el tema de que él sea papá cuando él quiere, que eso siempre lo voy a poner por encima, el respeto a su decisión. Entonces de pronto en 5 años si no tenemos bebés... de pronto haber viajado mucho juntos, haber compartido como muchas otras experiencias. Para mí la felicidad siento que gira mucho entorno a que él también sea feliz, entonces de pronto verlo a él más realizado profesionalmente... que de pronto estuviera en un mejor puesto, yo también, tener una mejor estabilidad económica...-”.

Natalia, a pesar de no hablar en términos de “felicidad” -usando la palabra “rico”, me decía:

-“a mí me parece delicioso estar con alguien ya fijo. Yo ahorita no me imagino coqueteando, de relación en relación, presentándose uno como: “hola soy Natalia, soy así, me gusta esto” ... ¡uy no!, todo nervioso por si lo llaman, no lo llaman, yo sí gracias a Dios tengo a alguien ya... (...) me parece más rico ya estar con alguien y tener mi casa y llegar y contar con él... ¿sí? Tener un lío y saber que es él el que me va a ayudar, no como: “¿será que este *man* con el que estoy saliendo me va a ayudar o no me va a ayudar?”... no sé, me parece más rico.”-.

Entendiendo este tránsito para llegar a la felicidad como parte de la promesa romántica del matrimonio, es coherente que las tensiones y los conflictos estén interpelados por la aspiración de un futuro brillante en pareja. Incluso en los escenarios en los que no se hacía referencia a la felicidad como un objetivo de vida, sí se le planteaba como una búsqueda cotidiana que era el motor para resolver las dificultades de la convivencia.

En tanto narrativa, la estructura del cuento involucra una serie de rupturas que generan un clímax para que el final de la historia -el desenlace- sea más satisfactorio. Este escenario intermedio permite recalcar las aptitudes y fortalezas del héroe, así como los conflictos

centrales de la historia que al final el primero debe superar para verse victorioso; en el caso de mi investigación dichos elementos se presentan en función de: las características “formales” del matrimonio que permiten el triunfo de la mujer (y la pareja, como conjunto en el que ella se percibe), y las tensiones inherentes a la cotidianidad del matrimonio y la estructura social que éste refiere.

De acuerdo con Lindón (1999) “en las narrativas autobiográficas el autor construye un "personaje central" -un "héroe"- con sus propias experiencias.” (p. 298). En el caso del matrimonio, la figura del héroe adquiere una forma particular pues, si bien las narrativas de las mujeres hablan de sí mismas -e incluso plantean escenarios en los que ellas se superponen a la visión de conjunto, como plantearé más adelante-, en este punto, es la pareja la que representa al personaje central del cuento.

A través de expresiones como “estar para apoyarse”, “la pareja es un conjunto”, “es un trabajo en equipo”, el mito del matrimonio no tiene como personaje central a la mujer que narra y compone la narrativa, sino al colectivo que ella integra -su relación esposa-esposo. En el discurso ella se inhibe como individuo para conformar una figura ideal de proyección matrimonial; así, aunque

[En el relato] el individuo busca construirse a sí mismo sin contradicciones, pero lo relevante es que cada individuo casi siempre es capaz de construir más de una identidad de sí mismo de tipo monolítico, por toda la heterogeneidad que lleva consigo, y así podrá intercambiarlas -e incluso negociarlas con sus "otros"- a lo largo del tiempo. (Lindón, 1999, p. 303)

La figura de la pareja entra en contradicción con el individuo en términos de las voluntades de cada quien y las funciones de cada parte en la dinámica de roles cotidiana.

La subordinación del sujeto “mujer” al colectivo “pareja” hace parte de las “formalidades” del mito del matrimonio (ambos romántico y religioso); es esta visión de equipo la que permite trabajar para buscar esa felicidad y, dentro de las narrativas de las mujeres, esta es una tarea que se realiza como parte de un ejercicio para crecer como conjunto.

Lady me decía:

-“uno se casa para la eternidad, uno no se casa de “quiero probar con otro *man* a ver si él sí llena” o “quiero probar a ver si él me gusta más” no, uno tiene que estar seguro

y saber que bueno el *man* no es perfecto y tú lo sabías cuando te casaste porque tú tampoco eres perfecta, la mujer no es perfecta, pero si deciden los dos cambiar para tener una buena convivencia, se logra”-.

Si la pareja es el personaje del cuento mítico del matrimonio, las fortalezas y las aptitudes que tiene ella para superar el nudo de la historia corresponden a esas características formales que surgieron cada vez que preguntaba: ¿cómo debe ser un matrimonio? En este punto también adquiere relevancia la comprensión sacramental y el componente religioso que he venido discutiendo a lo largo del documento. De acuerdo con Gutiérrez (1997):

(...) el valor del matrimonio como sacramento, [va de la mano] con sus premisas monogámicas, de fidelidad mutua e indisolubilidad del vínculo; en la aceptación del hombre como cabeza de la autoridad y de la vida económica de la familia, en el reconocimiento del parentesco y sus deberes y derechos en un sistema bilateral, y, así mismo, en el cumplimiento de principios de incesto dentro de grados genéricos de consanguinidad y afinidad. (p. 251)

Desde su configuración histórica el matrimonio conlleva una serie de comportamientos y mentalidades que, si bien están asociados a su carácter religioso y sacramental, se incorporan a la narrativa histórica del romanticismo. La felicidad en este contexto es un logro que se alcanza después del trabajo y el esfuerzo del personaje central (la pareja) por superar las dificultades a través de esas características formales para el devenir de su matrimonio.

En tanto condiciones para la relación matrimonial, lo que Gutiérrez (1997) denomina como monogamia, fidelidad, indisolubilidad y aceptación del hombre como autoridad, indican al mismo tiempo las prohibiciones en la realidad del matrimonio. Al ser premisas condicionales para la búsqueda del fin -las funciones del cuento que permiten su desenlace, de acuerdo con Lévi-Strauss (2008)- su incumplimiento representa un peligro para la relación y la realidad matrimonial.

La idea de unas formalidades para el desarrollo del matrimonio y la búsqueda de la felicidad, funciona de doble sentido; al mismo tiempo que enmarcan las aptitudes y logros que debe alcanzar el héroe, representan las reglas que no se pueden romper, ya que esto llevaría al fracaso del matrimonio. “La sociedad no existe en un vacío neutral, falto de implicaciones. Está sometida a presiones externas; lo que no está con ella, lo que no forma

parte de ella ni se somete a sus leyes está potencialmente en contra suya.” (Douglas, 1973, p. 17).

Esta circunstancia se muestra en lo que Jenniffer me contaba a propósito del matrimonio de una amiga suya:

-“Tengo una amiga que yo veía el matrimonio de ella y decía: “Dios mío, yo nunca haría todas esas cosas”, era lo que yo siempre creí que uno nunca debería hacer por respeto y por amor a su pareja. Hoy en día ella se separó por infidelidad de él, pero siento que... y no justifico la infidelidad porque no me parece y siempre he sido fiel a mis parejas porque uno merece ese respeto como persona, si yo siento que me falta algo de mi pareja pues yo prefiero hablarlo con ella y no irlo a buscar en otro lado; [pero] ella nunca estuvo pendiente de su hogar, de su esposo, de nada y... yo no digo que es que uno tiene que estar en 4 limpiando el piso y haciendo absolutamente todo, [pero] sí tener la simple delicadeza de decir: “amor, ¿tienes hambre?”, “¿ya comiste?” “amor, ¿tienes lista tu ropa para mañana?” por ejemplo esas cosas a mí me parecen fundamentales, y ella no hacía nada de eso.”-

En este contexto la prohibición y el miedo a la ruptura juegan como motivadores de la acción y de las funciones de los sujetos del cuento; son la contraparte de la búsqueda por la felicidad, aunque ambos se encuentran dirigidos al mismo fin: cumplir con el objetivo romántico-religioso del cuento mítico del matrimonio. La presencia de estas características formales es importante porque muestra cómo el mito incluye unas dualidades que indican funciones y reglas, acciones y prohibiciones internas en la estructura: para ser feliz, hay que hacer todo lo que me evite no estarlo -así suene tautológico-.

Buscar la felicidad en el matrimonio a través de acciones que se enmarquen en el cumplimiento de sus deberes, es tan legítimo para la narrativa mítica como el miedo a no encontrar este objetivo final; no obstante, en este punto me surge la duda de si esta felicidad es en efecto un fin -un estado que es posible alcanzar, o si simplemente es una aspiración utópica que nunca se alcanza completamente, aunque siempre se esté buscando.

Cualquiera que sea la forma, al entender que la búsqueda de la felicidad se arraiga en la necesidad de cumplir unos deberes, alcanzar esta meta -o evitar su ausencia- es un trabajo de pareja que se realiza a diario. Las particularidades de cada uno de los casos que investigué

recaen sobre cómo se aborda ese camino y cómo se interpretan los principios formales del matrimonio.

Jennifer me decía:

-“(…) hoy en día cuando sentimos que está como tensionada la relación él me pregunta que si soy feliz, y yo también le hago la misma pregunta, entonces yo le digo: “soy feliz, pero digamos... por ejemplo, siento que pasa esto.” (...) Cuando llegamos a puntos que no hemos tratado en algún momento de la relación (...) yo de una vez se lo digo a él (...): “oye, no me gustó esto, pero ahorita lo hablamos” sí? (...) no es que explote el tema para que yo diga: “¡uy no!, ya no me siento feliz y mi felicidad se acabó”. En realidad Juan David es una persona que por su personalidad (...) él de pronto se sienta y me dice: “ven hablemos esto”, se siente a decirme: “oye arreglemos las cosas”, cuando son cosas grandes, (...) pero siempre buscamos hablar. Yo era la más explosiva y me sacaba la piedra, pero él me ha enseñado a ser como más... ¿qué te dijera? Más de sentarme a dialogar.”-

Este ejemplo me permite ilustrar la forma en que ese esfuerzo por alcanzar el objetivo del matrimonio se argumenta a partir de elementos como la escucha y el diálogo, la correspondencia del amor romántico (la persona destinada para la vida), la fidelidad, la atención o el servicio al otro, entre otras cosas. En las narrativas de las demás mujeres, estos criterios -y otros más- aparecen de la siguiente manera...

Sobre una de las características primordiales en su dinámica de pareja, Mónica²³ me contaba:

-“lo de respetarnos los espacios creo que es clave, que yo pueda salir con mis amigas y que él pueda salir con sus amigos... que además pueda tener otros espacios cuando estamos en la casa. Entonces él puede estar leyendo un libro en la sala y yo puedo estar en la habitación viendo una película... no tenemos que estar pegados todo el tiempo”-

²³ Debo aclarar que aunque Mónica no está casada formalmente con su prometido, la dinámica de la relación de la pareja y las proyecciones matrimoniales que ella mencionaba dentro de la entrevista me permiten relacionar parte de sus narrativas con las características del matrimonio que aquí pretendo argumentar. Esto demuestra la inherencia del sentido del cuento mítico del matrimonio en las fases incluso anteriores al ritual de paso.

No obstante, a esto también añadía que para lograr la “armonía” en el hogar era necesario el diálogo y las “interpelaciones” que Edgar le ha hecho sobre su manera de ser y de relacionarse:

-“Eso ha sido duro para Edgar porque yo soy muy autosuficiente, entonces cuando ya nos fuimos a vivir juntos yo tomaba decisiones sin consultarle relacionadas con Sebastián porque había estado tres años y medio tomando decisiones sola... entonces para él fue muy duro, el diálogo es el que nos ha permitido resolverlo (...) Yo creo que vengo de un matriarcado muy fuerte y él me ha hecho ver eso, me dice: “es que tú vienes de un matriarcado y crees que tú debes hacer”... Mi mamá en la casa siempre fue la fuerte... la voz de mi papá casi no se escuchaba. Yo he tratado de empezar a trabajar eso y Edgar me ha ayudado mucho (...) nos ayuda mucho comunicarnos porque efectivamente fue él el que me hizo evidenciar eso”-.

Por su parte, Lady me comentaba:

-“cuando uno se casa uno no debería llevar ninguna referencia, obviamente sí [está] la referencia de casados y morir juntos, casados y respetarnos, [pero] hay muchas cosas que se violan dentro del matrimonio porque uno se empieza a conocer, pero más que referencia es crear nuestra propia referencia, es crear nuestra propia identidad como familia. Entonces es crear nuestra relación porque pues uno se puede llevar cosas de su familia... pero cosas lindas, (...) [por ejemplo] él nunca le coquetea a nadie [y] realmente yo no sufro de celos, entonces yo digo: “yo sé que nunca me va a ser infiel porque creo en él y sé cómo se comporta”. La referencia se crea, o sea cómo queremos ser el uno al otro... [para eso hay que] morir a muchas cosas, al orgullo, a los caprichos y todo eso... pero es crear una nueva identidad entre los dos, una nueva familia”-.

En el caso de Natalia, los criterios que aquí argumento surgen de manera interesante pues, si bien ella afirma un distanciamiento en la concepción de elementos como la fidelidad o la correspondencia del uno con el otro, en algunos casos estos mismos aparecen con distintas palabras que exaltan otras características sobre el matrimonio:

-“esta es una vaina diaria que uno tiene que aguantarse a este personaje y solucionar los problemas. (...) yo no quiero replicar una relación en la que yo me tengo que aguantar las cosas que me joden del otro, pero también lo que pasa es que... yo escogí

a un *man* distinto. (...) [En la dinámica de pareja] para mí la conversación es clave, el cariño, el afecto... (...) tiene que haber respeto, no hay gritos, no hay golpes, no hay maltrato de ningún tipo, (...) No puedo yo hacer que se sienta mal el otro. Eso de apoyarse y como de alimentarse, eso es difícil, pero a mí me parece perfecto haber decidido que Marcelo se saliera de ese trabajo y haga lo que quiere hacer en la vida que es ser carpintero (...) [son] como unas ganas de que el otro esté bien y unas ganas y una confianza en que estés bien tú, eso es clave. Eso de fidelidad y esas cosas... no sé, yo pienso que uno no puede ser ciego al mundo, a uno le siguen gustando las personas y le siguen gustando los hombres y las mujeres, (...) no ha pasado durante el tiempo que estamos juntos que alguno se meta con otra persona, pero si llega a pasar sería difícil, es como lógico también, ¿no? Es como ilógico querer ser fiel, depende... me imagino [de] hasta qué punto llegó la infidelidad, (...) pero en general me parece que no se debe luchar por esa fidelidad idealista de tú eres el único”-.

En otro momento, al hablar sobre la manera en que se da su relación de pareja, Toya mencionaba:

-“Es que cuando uno llega al matrimonio tiene que entender que es algo que es para adelante... hay que mentalizarse que es para siempre y uno no se puede separar de la nada, porque sí, (...) En mi relación lo más importante es el diálogo, como decir lo que no nos gusta en el momento que pasa... porque después uno deja que eso pase y es peor. Hay que aprender a resolver las cosas y a expresar los sentimientos. También yo diría que es importante ayudarse en todo... es que la pareja es un equipo, haciendo las cosas así uno no termina sintiéndose como sometido... aunque mi personalidad no lo permitiría”.

Dentro de todos los ejemplos anteriores la única de las características formales del matrimonio que mencionaba Gutiérrez (1997) ausente de manera repetitiva es la sexualidad en función de la reproducción; en realidad, sólo en los casos de Lady y de Denisse se formula la proposición del “matrimonio para la reproducción”, aunque Mónica también lo presenta a manera de crítica cuando contaba que en uno de los cursos pre-matrimoniales el sacerdote les decía que estaba mal planificar²⁴.

²⁴ Me siento obligada a aclarar que la sexualidad en la pareja no fue un tema que abordara de forma directa - con una pregunta específica-; aquí influyeron mis prevenciones alrededor de cómo abordar el asunto al trabajar con mujeres que no conocía a profundidad.

Esta circunstancia reafirma la característica que indica Gutiérrez (1997) sobre el matrimonio para la reproducción pues, así no se admita en términos formales, la ausencia de un escenario sexual “recreativo” -que no significa que no se de en la relación, sino que no se discute a la hora de componer una narrativa sobre el matrimonio- demuestra la apropiación del fin pragmático del sexo, derivado del componente religioso dentro de la construcción del cuento mítico que aquí describo.

1.2. Los personajes

La idea del cuento implica la presencia de los personajes que desarrollan la historia. En el apartado anterior presenté cómo la pareja (a manera de conjunto) es el héroe central del cuento mítico; no obstante, al descomponer “el equipo” según los roles y las funciones que asume cada sujeto dentro de la dinámica conjunta, aparecen distintas figuras individuales que, aunque son contradictorias en algunos casos, componen la cotidianidad del matrimonio.

Por efectos de la relación entre cuento mítico y cuento de hadas que continúo argumentando, Lévi-Strauss (2008) y Bettelheim (1977) mencionan que los personajes principales del último son la princesa, el príncipe y el o la villana, que usualmente está vinculado a los padres. En ellos se incorporan los distintos arquetipos de mujer y hombre en el curso y la transformación del matrimonio; además de la forma en que se dan las relaciones entre los distintos modelos y roles que se empiezan a dibujar después del casamiento.

Los cuentos de hadas suelen desarrollarse alrededor de dos conflictivas básicas: la rivalidad edípica o el antagonismo fraterno (como sucedáneo de la anterior); de modo que por lo general en ellos se encuentran los adversarios del mismo sexo: el héroe ha de vencer a un ogro malvado, la heroína a una madrastra pérfida o a una horrenda bruja. (Rodríguez, 2005, pp. 50-51)

La presencia de estos personajes típicos en el discurso es relevante pues, la forma en que son enunciados y las implicaciones (subtextos) que contraen ponen en evidencia las contradicciones del cuento mítico; allí se encuentra la tensión entre los lugares que tradicionalmente deben asumir los sujetos y las transformaciones derivadas del contexto de cada uno.

Para mi análisis es importante volver sobre estas tensiones porque, en mi argumento, son ellas las que muestran la forma en que se perpetúa y se flexibiliza el cuento mítico del

matrimonio a través del tiempo y a pesar de los cambios en los contextos. La composición de los personajes del cuento mítico es, de alguna manera, la forma más apropiada para acercarse a ver la forma en que las mujeres -en cada caso particular- apropian y viven el sentido del matrimonio para crear representaciones de sí mismas y del entorno; esto se articula con lo que plantea Lindón (1999) sobre cómo el sujeto que narra busca componerse a sí mismo sin contradicciones, además de construir un héroe o un “personaje central” a partir de sus propias experiencias.

Teniendo en cuenta que el matrimonio representa para la mujer una multiplicación de los roles que ocupa en los distintos grupos sociales en los que se desenvuelve -una condición *intraestructural*-, los roles que presento a continuación responden a las representaciones que se crean y se apropian a propósito de las figuras “tradicionales” del cuento mítico, pero tiznadas por esos otros espacios y funciones que modifican la manera en que ellas son dentro de la relación y la dinámica matrimonial.

Se trata de un bricoleur: ciertamente de alguien que debe hacerse con lo que tiene a la mano para sobrevivir, pero también, y sobre todo, de un pensador de mitos en su clásica acepción lévi-straussiana. Alguien que toma retazos y sobras de aquí y allá, y los transforma plásticamente, y que por el camino le va dando sentido al mundo. (Páramo, 2009, pp. 234-235)

1.2.1. La protagonista. El arquetipo de la esposa y sus características.

Como parte del efecto performativo del ritual, la mujer empieza a moldearse a partir de una serie de características que determinan su manera de ser y de comportarse en función del arquetipo de “la esposa”. Si bien estos modelos no son únicos del escenario del matrimonio, pues en muchos casos se configuran desde las experiencias sociales externas y anteriores al casamiento, los discursos de las mujeres con las que trabajé recogen constantemente una serie de imaginarios con respecto a cuál es su lugar y su función como mujer en la sociedad y en la convivencia matrimonial.

Argumento que la expresión de estas representaciones resulta arquetípica ya que, además de ser repetitiva, se basa en unos moldes concretos, con significación e implicaciones propias que -aparentemente- no necesitan ser aclarados pues están socializados y hacen parte del imaginario colectivo. Estas características arquetípicas o estas “formas de ser mujer” están

en la base de las relaciones sociales y de la realidad de la interacción matrimonial; son una forma de dar nombre a los sentidos comunes o a las circunstancias y los comportamientos que suceden en la cotidianidad de los sujetos y de los grupos sociales que le rodean.

Al delinear estas características se encuentran las permanencias del sentido común en los discursos de distintas mujeres, de manera que es posible hablar de una composición estructural del matrimonio -y desde allí la feminidad- que es transversal a las circunstancias particulares de cada una. Como sucede en el análisis desarrollado por Carlos Páramo (2009) a propósito de la caricatura “Condorito”, esta noción de personaje arquetípico se define a partir de la conjunción de una serie de características que pueden representar a todos al mismo tiempo. Son rastros de comportamientos o circunstancias que están tan ligadas a la cotidianidad y por eso pasan por desapercibidas; no obstante, al momento de hacerlas conscientes, se justifican como manifestaciones de la cultura y de sus influencias.

En el caso de mi investigación, estas características arquetípicas resurgen todo el tiempo en la forma en que cada una de las entrevistadas hablan de sí mismas –consciente o inconscientemente-; incluso aparecen con las mismas categorías, a pesar de las particularidades de cada caso. Algunos ejemplos son la idea de la mujer organizada, cuidadora, protectora, madre (incluso de su esposo) y bella, entre otras.

Todas estas características alimentan una idea de arquetipo general, el de la esposa; así, cada una de las primeras está dirigida a cumplir con la función principal que se le atribuye a la mujer casada: hacer que su hogar y su relación funcionen. Según Lévi-Strauss (2008):

Entra cada protagonista y cada campo de acción, rara vez es unívoca la correspondencia: el mismo protagonista puede intervenir en varios campos, un solo campo puede ser compartido entre varios protagonistas. Así, el héroe puede prescindir de agente mágico si está él mismo dotado de un poder sobrenatural (...) (p. 121)

En los casos de Nata y de Lady aparece de forma clara. La primera me decía:

-“Él (Henry) dice que yo lo domino, que le hice algo. Yo sí creo pues que finalmente un hombre puede querer algo, pero la mujer es la que maneja las cosas. (...) Si tú quieres algo, si tú sabes llevar las cosas, tú puedes hacer que las cosas funcionen como tú quieras ¿sí? Porque la mujer finalmente hace funcionar un hogar”-.

De la misma manera, Lady me contaba:

-“yo sí cedo mucho a él, porque yo pienso que si él no quiere ceder entonces uno, como por mujer, dice: “tengo que ser una mujer sabia, una mujer que construye su casa”, [ahí] yo digo: “listo, cedamos. Yo cedo a esto y lo trato”. Y él ha aprendido también a ceder porque a él le cuesta ceder a uno muchas cosas, por ser el hombre (...) es de aprender yo también a someterme”-.

Otra característica importante para profundizar sobre la incidencia de estos componentes es la idea de que la mujer “sabe”, que ella es quien instruye o conoce la manera en que las cosas deben funcionar al interior de la cotidianidad matrimonial; de hecho, este saber puede terminar por convertirse en una forma de “educar” al esposo -cualidad que es también relevante para el caso de la maternidad. Lady me decía:

-“yo creo que un hombre siempre va necesitar una mujer, obviamente una mujer también, pero hay ciertas cosas que nosotras como mujeres podemos ver más claro y somos más detallistas y somos más sensibles en ciertas cosas. Como que a veces le ayudo [en cosas] como “no hables de esa manera porque puedes hacer sentir mal a alguien”-.

Como derivado de esta “sabiduría” aparecen otras características como la sensibilidad y el hecho de ser detallista. Estos son elementos importantes en la convivencia matrimonial para resolver dificultades y para alcanzar el objetivo del cuento mítico que mencionaba en el apartado anterior: la felicidad. De acuerdo con Jenniffer:

-“yo soy muy detallista y él no, él es un poco más básico en ese tema, entonces digamos si hay un problema él ve el problema y ya, y yo le digo: “no mira, pero también hay esto y esto” yo le muestro digamos que [hay] una realidad y soy más amplia en eso”-.

En este ejemplo ser detallista hace referencia a la capacidad de fijarse en todos los elementos que contribuyen a la relación, por más pequeños que sean; sin embargo, esta no es la única forma en que esta característica arquetípica aparece en los discursos que recogí, de hecho, las distintas maneras de demostrar esta cualidad pueden aparecer en un mismo relato y no representan una contradicción -me atrevería a decir que más bien son complementarias.

Ser detallista también puede implicar ser atenta o amorosa, estar pendiente del bienestar esposo y de su hogar. Lady me decía:

-“realmente uno de mujer es la que ayuda a embellecer a su esposo porque pues uno es la que se encarga del aseo... bueno ellos también, pero uno es la de los detalles (...) uno construye un hogar así... uno de mujer es la que construye los hábitos en la casa, uno de mujer es la que cría (...) la que decora la casa, la que quiere que huela a rico... para ellos es que huela a cocina o que huela a baño y no les importa (...) ellos no se inclinan en los detalles, en cambio las mujeres sí, nosotras de mujeres somos muy detallistas en ese sentido, para ellos es lo más fácil que puedan hacer. Entonces uno ayuda a construir su casa. Con palabras, con actitudes, con mensajes”-.

Al relacionar la característica de ser detallista con el hogar y el esposo, entran en juego otros elementos como el orden, la limpieza, el cuidado, la sensibilidad -que ya había mencionada-, la educación, entre otras cosas que seguiré presentando. En el caso de Nata, ella me contaba en la primera entrevista que hicimos:

-“Es que por él fuera (Henry) limpiaría toda la casa con varsol, hasta a la perra... uno como que es más organizado, se fija más en las cosas, ¿sí? Entonces yo le digo: “no... ven, usemos este aromatizante” o tal cosa... Yo creo que es que la mujer es más organizada.... Son maneras diferentes de hacer las cosas, pero los hombres son más cochinos”-.

También Jenniffer mencionaba:

-“[Una esposa debe] ser cuidadosa porque yo siento que uno de mujer tiene muchas habilidades que lo hacen ser afín a... esta cosita organizada así, o esta cosita limpia así, ¿sí? Y amorosa porque [yo siento que] el amor que transmitimos las mujeres es muy tierno... es muy sensible... muy bonito... no sé. Siento que si uno como mujer en su casa no es amoroso con las visitas, con su esposo obviamente, con la familia de su esposo, con mi familia... con todo eso, no hay nada”-.

En su caso, todas estas son acciones que no sólo van a garantizar el funcionamiento de la relación, sino que van a permitir alcanzar la felicidad de la pareja mediante la satisfacción de cada una de las partes; en otras palabras, esa necesidad de “atender al hogar y a la pareja” se traduce en la reproducción de funciones socializadas en relación con el objetivo del cuento mítico del matrimonio y sus roles. Jenniffer me decía:

-“aquí yo tengo que también tratar de hacer la convivencia [algo que para] él también se sienta bien, que se sienta feliz, entonces si a él le gustan ciertas cosas pues... yo

trato de hacerlo porque yo sé que a él eso lo hace feliz y si él es feliz pues a mí me hace feliz”-.

Con respecto a esto, Denisse también mencionaba:

-“Mi rol de esposa va directamente relacionado con la relación que tengo con mi esposo, el tiempo que comparto con él... la manera en que lo trato, o sea como lo que yo hago para él, lo que compartimos los dos... y el de ama de casa ya está más orientado a tener el espacio bonito, pero yo pienso que sí se unen en dos cosas porque, [primero], es una forma de preparar las cosas para que la relación se de en un espacio adecuado y, [segundo], porque yo en mis votos le prometí que iba a tener un espacio bonito y agradable para recibirlo... yo me propuse, por cosas que él vivió, [que] quiero que él sienta que este es su hogar y que él quiera estar aquí y no en otro lado...”-.

Ahora bien, las características arquetípicas que se conjugan en el rol de la esposa vienen de una “preparación” que ellas atraviesan antes del matrimonio. Aunque todas las mujeres con las que trabajé tengan trayectorias familiares diferentes, de alguna manera, lo que vivieron en sus casas antes de casarse se convierte en las herramientas que garantizarán esa “sabiduría femenina” para el desarrollo del matrimonio y la construcción del hogar.

Aquí, una vez más, se comprueba la importancia del papel de la familia en la configuración de los imaginarios colectivos con respecto al arquetipo de la esposa. La familia y la iglesia se convierten en los espacios en los que se reproducen las disposiciones -a la manera de Bourdieu- para la socialización y la normalización de las características arquetípicas que componen un rol. Al articular las relaciones sociales y su significación, la familia y la iglesia se integran a la composición narrativa del cuento mítico a través de la socialización de funciones y comportamientos en las mujeres; además porque, según Rodríguez (2005):

Los cuentos de hadas suelen desarrollarse alrededor de dos conflictivas básicas: la rivalidad edípica o el antagonismo fraterno (como sucedáneo de la anterior); de modo que por lo general en ellos se encuentran los adversarios del mismo sexo: el héroe ha de vencer a un ogro malvado, la heroína a una madrastra pérfida o a una horrenda bruja. (págs. 50-51)

Estos grupos sociales juegan un doble papel en la configuración del cuento mítico del matrimonio. Por un lado, representan un personaje en sí mismo como villano o como apoyo en el devenir de la historia y la interacción de la pareja, y por otro, se encargan de reproducir las disposiciones o características arquetípicas que caracterizarán la noción “adecuada” del rol de la esposa -y del esposo, aunque por él pasará rápidamente.

Debo aclarar que dentro de este escenario familiar figuran tanto la familia de la mujer que se casa, como la del esposo; ambas influyen en la manera en que se caracteriza el arquetipo de la esposa, aunque de formas particulares para cada caso. Lady me comentaba:

-“gracias a Dios mi mamá nos enseñó [a hacer aseo], que uno no sea [como] “ay es que me partí una uña... yo no sé lavar un baño”. No, mi mamá nos enseñó a hacer de todo, otra cosa era que no nos gustara hacerlo, pero ahora sí nos tiene que gustar hacerlo, ya a uno le toca o le toca porque qué más va a hacer...”-.

Otro ejemplo es el caso de Jenniffer:

-“yo en mi casa siempre cargué mucha responsabilidad desde muy pequeña... yo cuidaba a mi hermano cuando él tenía como 1 año, él aprendió a caminar conmigo, él me decía mamá a mí y no a mi mamá... Yo entré a cubrir muchas cosas como mamá y yo en mi casa ayudaba y todavía hoy en día ayudo con muchas cosas... del hogar. O sea, yo era la que iba y hacía el mercado, yo era la que madrugaba, o si mi papá iba y se tomaba sus tragos yo pues lo recogía o lo esperaba. Entonces yo era una parte fundamental dentro del núcleo familiar (...) [Yo era para mis hermanos] una segunda mamá y hoy en día ellos todavía dicen que yo soy como una segunda mamá porque yo me encargaba de muchas cosas. Todas esas cosas de responsabilidad que de pronto eran de mis papás yo lo hacía, las tareas de ellos, yo los ayudaba... (...) Mis papás siempre han sido más que todo como “tú eres la mayor, entonces... y ahí está el problema en la casa, entonces ve y habla con tus hermanos”-.

Ahora bien, estos ejemplos, más allá de probar el lugar de la familia como reproductor de los imaginarios colectivos, muestran, por un lado, algunos de los conflictos creados alrededor de los distintos lugares que asume la mujer casada en la dinámica *intraestructural* y, por otro, la manera en que se matiza cada característica.

Con lo anterior pretendo argumentar que, las condiciones familiares de cada mujer condicionan la forma en que ella asume las características arquetípicas de su rol, mientras al

mismo tiempo generan rupturas entre la forma en que la mujer “debe” actuar y actúa dentro del contexto matrimonial.

Puede que las mujeres con las que trabajé asuman que ellas deben encargarse de cuidar, de construir el hogar, del orden o de los detalles, pero dejando de lado las generalidades también aparecen circunstancias particulares como las disputas de poder y las transformaciones de la estructura “tradicional” del matrimonio que abren espacio a nuevas estrategias de subversión.

A lo largo de mi investigación noté que estas tensiones provienen de la dinámica misma de la familia pre-matrimonial -por llamarla de alguna manera- y se maximizan a la hora de casarse. Volviendo sobre el ejemplo de Jenniffer, ella mencionaba que a pesar de sus responsabilidades en la casa su papá le enseñó a ser “berraca” e independiente de un hombre:

-“en mi casa somos más mujeres que hombres y mi papá, como él dice en sus palabras, nos enseñó a ser berracas, entonces... a mí no me duele ir a hacer cosas que las otras personas dirían: “eso es de hombres”. A mí no me gusta limitarme de pronto porque yo sea mujer (...) mi papá siempre me ha dicho: “usted no tiene porqué estar dependiendo de un hombre”-.

Otra muestra es el caso de Nata. Ella mencionaba que en su familia su mamá tuvo que esforzarse para “sacar adelante a sus hijos” y que no era feliz por todas las cargas que tuvo que asumir; de ahí Nata aprendió la importancia del trabajo y del dinero -que después sería una agente vital en la negociación de la relación.

-“Pues lo que pasa es uno tiende como a replicar cosas, ¿no? Mi mamá vivía... vivíamos muy arriados, entonces ella vivía como muy al día y pues obviamente nosotros crecimos y lo único que queríamos era como vivir bien, tener una casa, tener cierta estabilidad económica. Entonces [en el caso de] mi mamá fue hasta que yo le compré la casa que ella tiene su casa, hasta que yo compré carro que ella pudo andar en carro. Todas esas carencias que tuvimos las vinimos a reflejar ahora de grandes que ya no quisimos vivir una vida como la que tuvimos, no digo que fue una vida mala... creo que a mucha gente le toca vivir así, pero sí fue muy dura. O sea... a todos nos tocó mirar cómo estudiábamos en la universidad, todos muy jóvenes empezamos a trabajar. Llevo 22 años trabajando, yo desde los 17 años trabajo y me sostengo sola y sostenía a mi mamá desde los 18 o 20 años, entonces creo que de todas esas

carencias lo único que hicieron fue volvernó fuertes para trabajar, o sea toca es conseguir billete (...) Mi mamá nos inculcó el trabajo... el trabajo duro, pero mi papá también nos inculcó que el estudio era lo más importante. Cultivarse uno, eso fue lo que nos enseñó mi papá y mi mamá sí el trabajo... era un burrito de trabajo mi madre.”-

Los contextos particulares de la vida y la formación de la mujer en su familia no sólo generan matices alrededor de la forma en que las mujeres apropian las características arquetípicas del rol de la esposa, sino que termina por incorporar otras como la mujer trabajadora, la mujer proveedora, la mujer fuerte, la mujer “berraca” o incluso la resignificación del cuidado y la protección sobre todo en lo relacionado con la variable económica. Aquí se crea una contradicción en función del sentido arquetípico del rol pues, dentro de la comprensión “tradicional” de la esposa ella es una agente pasivo separado de las acciones vinculadas al sostenimiento del hogar y la familia²⁵.

Me gustaría argumentar que la manifestación de estas diferencias también reafirma la importancia de las características arquetípicas en el cumplimiento del rol ya que, lo que las mujeres con las que trabajé muestran en sus discursos es una adaptación de unos atributos a otros -es la tendencia de hablar de unas cosas a pesar de otras; se trata de afirmar que, aunque la mujer “tiene” unas funciones claras, también puede hacer otras a pesar de no serle propias. Por ejemplo, Toya me decía:

-“Yo no creo que la mujer no pueda jugar otros roles... o sea la esposa puede jugar los dos papeles, puede hacer el del esposo y traer el sustento a la casa. En mi caso yo lo hice cuando José estuvo sin trabajo, yo fui la que mantuvo la casa.”-

En estos casos hay un reconocimiento y una aceptación de las características que debe asumir la esposa -por eso son arquetípicas-, por lo tanto, las condiciones particulares de los contextos y las historias matizan al arquetipo, pero no parecen transformarlo. Los elementos

²⁵ De acuerdo con Gutiérrez (1997) la “pasividad productiva” de la mujer en el contexto matrimonial es una consecuencia de la apropiación del modelo de matrimonio sacramental y sus implicaciones legales.

El sistema español -religioso y legal-, cuya autoridad y fuente económica estaba en el padre, implícitamente destruía el sistema de estructuración familiar indio. En él la mujer era una fuerza eficaz de trabajo, ya fuera porque ella labraba en la tierra de sus parientes, o porque sus actividades favorecían al marido. El nuevo concepto anulaba a la mujer como factor de producción y le restaba además los valores sociales anexos que esta actividad conllevaba. Por otra parte, el hecho de que el hombre debiera ser la cabeza económica de la familia, rompía el sistema de división del trabajo por sexos de la comunidad nativa. (...) la mujer perdió su ubicación óptima en la familia en relación con la autoridad, sin que fuera relevada de sus obligaciones tradicionales. (Gutiérrez, 1997, págs. 228-229)

socializados cultural y socialmente se mantienen latentes en el imaginario y resurgen en los discursos sobre cómo son estas mujeres como esposas.

De acuerdo con Gilles Lipovetsky, en su libro *“La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino”* (1999), a lo largo de la historia se han creado distintas formas de representar y caracterizar a la mujer. En su argumento él hace referencia a la primera, la segunda y la tercera mujer, construcciones con un contexto histórico y cultural específico, que no obstante subsisten de forma atemporal en distintos escenarios de la vida social.

Las representaciones se significan a partir de la comprensión de lo femenino y la percepción que el resto de la sociedad tenía -o tiene- sobre los comportamientos de las mujeres y las características que se creían “naturales” del género. La primera mujer tenía un carácter negativo, maléfico -incluso; esto provenía del misterio alrededor de sus “poderes naturales” y las posibilidades que ella tiene para “transgredir el orden social”. Al contrario, la segunda mujer (también llamada “el bello sexo”) fue enaltecida por tener características que podían ser contempladas y admiradas por el hombre sin amenazar sobrepasar los límites de las funciones sociales del género masculino: la belleza, la delicadeza, el cuidado, entre otros (Lipovetsky, 1999).

En el contexto contemporáneo, el acceso laboral, el fortalecimiento de la autonomía y el reconocimiento de un gama de roles más variada para el género femenino ha creado lo que Lipovetsky (1999) llama la “tercera mujer” o la “posmujer”²⁶. El género femenino asume una mayor agencia en el escenario social e individual, de manera que no se relega únicamente al espacio del hogar y a los roles que le permitían ser contemplada (como el de madre y esposa), sino que tiene un poder de auto-determinación que le da la posibilidad de decidir sobre sí misma, sus relaciones sociales y el curso de su vida.

Vale la pena resaltar que esta transformación no genera conflicto con las funciones que en el caso de la segunda mujer eran de una “mujer responsable” digna de admiración. Según el planteamiento de Lipovetsky (1999), el verdadero cambio que conlleva el surgimiento de la tercera mujer es que ella puede controlar la forma en que asume distintas funciones sociales. Así, en el caso del matrimonio no significa que la mujer esté en oposición directa

²⁶ De acuerdo con el autor, estos cambios están respaldados por hechos concretos como la posibilidad de las mujeres para el control de la natalidad.

con este acto y la realidad que implica, se trata de que ella puede decidir si lo hace y, de hacerlo, cómo se entretiene esta dinámica.

El problema que veo en este argumento es que Lipovetsky (1999) no reconoce las influencias sociales a las que la mujer está expuesta a lo largo de su vida. En efecto hay -o pareciera haber- una escogencia “consciente” de los comportamientos y las actitudes que la mujer asume a la hora de desempeñar roles como el de la esposa; sin embargo, existen distintas influencias externas que median esta elección, haciendo que algo socializado o colectivo pase como una decisión individual.

Aunque estoy de acuerdo con algunas de las características que el autor utiliza para hablar de la tercera mujer, considero que argumentar una autonomía generalizada que permita una total auto-determinación es utópico, pues la negociación en la que se introduce la mujer dentro del escenario del matrimonio crea tensiones no sólo inter-subjetiva (con su esposo), sino intra-subjetivamente (con sus sentidos comunes).

En el caso de mi investigación, esto tiene que ver con el hecho de que, en un país como Colombia todavía son vitales las ideas de la religión en la composición del sentido común. Las características arquetípicas del rol de la esposa, vinculadas a la religión y al romance, se encuentran latentes en los discursos de las mujeres con las que realicé mi trabajo de campo y reaparecen constantemente en la forma como ellas se relacionan con sus esposos.

A pesar de haber casos en los que las mujeres no reconocían una afiliación religiosa clara “todos tenemos nuestra dosis católica”, como afirma Natalia. Esta es una circunstancia a las que las mujeres se enfrentan a lo largo de la vida, bien sea dentro de la familia, en el colegio, en los medios de comunicación y los productos culturales que allí se difunde²⁷, etc. De hecho, Natalia me decía:

²⁷ Un ejemplo de esto está en el análisis hecho por Jesús Martín Barbero (1992) sobre las telenovelas como un mediador de relaciones sociales, interlocutor de las dinámicas cotidianas y reproductor de imaginarios colectivos sobre el género, la clase, entre otras cosas.

La televisión, incluidas las telenovelas, tiene bastante menos de instrumento de ocio y diversión que de escenario cotidiano de las más secretas perversiones de lo social y al mismo tiempo de la constitución de imaginarios colectivos desde los cuales las gentes se reconocen y se representan en lo que tiene derecho a esperar y desear. (Martín-Barbero, 1992, pág. 12)

Al entrar a discutir con mayor profundidad el lugar del género en telenovelas como “Topacio”, Martín-Barbero plantea que hay allí una representación de unos roles generalizados para la mujer. La protagonista y la villana asumen en todos los casos las mismas características y estas son distinguidas por los televidentes como atributos necesarios del género femenino en la vida cotidiana. Aquí podría verse la reproducción de un “cuento mítico” que, a partir de la telenovela, generaliza, por un lado, la imagen de la protagonista o la heroína desdichada,

-“[A mí] me bautizaron... yo tengo mi dosis católica por mi familia, pero pues yo no soy practicante para nada, yo le rezo al ángel de la guarda y nadie más (...) yo me la he pasado [toda] la vida tratando de romper todo lo que me enseñaron, porque es que a mí me mandaron a un colegio católico... y a mí eso no me ha gustado, ese molde nunca me encajó... En mi colegio nos enseñaban a eso, a que teníamos que estudiar... [decían:] “vayan a la universidad [y] estudien algo que les guste, pero ustedes se van para la casa, ustedes se van a tener hijos”. A nosotras nos enseñaban a coser y a bordar... yo llevé una vez mi guitarra al colegio porque yo tocaba guitarra y me dijeron: “no, acá tú no vienes a aprender a tocar guitarra, devuelve tu guitarra”, yo fui donde la profe y le dije que quería aprender a tocar guitarra, que yo quería en la clase acompañarla y me dijo: “no, no, no, toca el triángulo, no te emociones demasiado que tu rol no puede ser ser música”-.

Tanto en el ejemplo de Natalia como en las demás entrevistas que realicé, reaparecen la familia y los espacios que se relacionan con ella (el colegio, la iglesia, entre otros) como grupos importantes en la socialización y la reproducción de ideas con respecto a lo femenino y al lugar de la mujer en los distintos roles de la sociedad. Teniendo en cuenta que el cuento mítico del matrimonio está atravesado por los metarrelatos de la religión y el romance, estos escenarios se convierten en difusores de las características arquetípicas del rol de la esposa que se asocian a ambos niveles.

En este sentido, las características arquetípicas del cuidado, la sabiduría y el orden -por nombrar algunas- responden a la fusión que el cuento mítico desarrolla pues, encuentran un punto de acuerdo al proponer la fragilidad y la pasividad de la mujer como una condición inherente a su género en la sociedad.

Rodríguez (2005) lo plantea de la siguiente manera:

Consagrada al niño entonces, la madre se despoja de sus aspiraciones de mujer. Se trata de una mujer dedicada no ya a la reproducción, sino a la maternidad, en la convicción de que ésta colmará todas sus aspiraciones de felicidad. Entregada a la vida doméstica y constituida en eje central de su organización, se considera responsable de la dicha o desventura de sus hijos; el amor es el gran asunto de su

noble, pobre y trabajadora, con una belleza virginal, entre otras cosas, que debe superar las adversidades para alcanzar el éxito amoroso y económico, y por otro, la de la villana en esencia opuesta a la primera (rica, astuta hasta el punto de la malicia, con una belleza extremadamente sexualizada, entre otras cosas).

vida; la postergación social ya no le pesa. En el sistema de ideales propuesto para madre, la ternura e incondicionalidad hacia el hijo, extendidos hasta nivel místico, son pilares de su autoestima. (...) En efecto, la mujer como madre de Dios, vuelve como Virgen-Madre a ser objeto de veneración; pero sólo para oponer esta dimensión espiritual de la maternidad a la despreciable carnalidad de las hijas de Eva. La idealización de la maternidad, construcción fuertemente pregnante del Cristianismo, se sostiene así en la figura retórica de un oxímoron: la condensación maternidad-virginidad, que comparte algo del orden de lo incuestionable, de lo sagrado, aquello que no puede ser explicado por la razón; a la vez que establece concluyentemente la desexualización de lo materno y de la feminidad. (pp. 67-69).

En los discursos de las mujeres con las que trabajé esto se muestra en las acciones de la esposa dirigidas a la “atención” del cónyuge para “fortalecer” el matrimonio o para “ser feliz ella a través de él”, como me decía Jenniffer. La pasividad implícita en el arquetipo de la esposa es un atributo recurrente -y tal vez con más profundidad de la que aparenta- de la manera en que las mujeres con las que trabajé distinguen su lugar en el matrimonio, a pesar de sus historias particulares y de los espacios de negociación o de re-planteamiento de las características arquetípicas del rol.

Lo que termina por generarse aquí es una contradicción que no se resuelve y que renace constantemente en la dinámica cotidiana de la pareja; la determinación de ambas variables: características arquetípicas del rol y circunstancias particulares, genera conflictos que, a la hora de ser resueltos, permiten bosquejar si es posible hablar de una reformulación del escenario completo del matrimonio.

1.2.2. El príncipe, el indicado o el destinado. El lugar del hombre en el cuento.

Si bien mi investigación estuvo concentrada en las mujeres, tomé la decisión de incluir a los hombres en mi análisis, pues su amplio protagonismo en ciertos momentos del matrimonio y la forma en que surgían a lo largo de las narrativas me llevaron a pensarlos como parte vital del cuento mítico.

De alguna manera era “evidente” que los hombres tendrían que hacer parte de mi análisis, así no hubiera trabajado con ellos. Sin embargo, incluir a los hombres en este capítulo lleva a la reconstrucción de un sujeto que ya se me planteaba como un personaje durante las

entrevistas. Esto significa que, al no ser ellos interlocutores directos del proceso de campo, los “conocí” a través de las historias de sus esposas, lo que implica una primera “fabulación” de su lugar y su comportamiento en la cotidianidad matrimonial.

Al estar mediados por la interpretación de las esposas, la caracterización de estos sujetos responde con mayor claridad a los imaginarios que las mujeres con las que trabajé tienen sobre la función de sus cónyuges en la relación de pareja y en sus vidas. Aunque aparezcan en la historia anécdotas sobre discusiones u obstáculos en la relación, la imagen de ellos que se reproduce está atravesada por una “eufemización” de su rol como esposo que podría estar asociada a la exaltación del sujeto pareja y a la necesidad de construir un discurso victorioso de la historia matrimonial -del “vivieron felices para siempre”.

En términos del cuento mítico, la presencia del hombre en el relato es necesaria porque, al seguir la “estructura tradicional” del cuento, la protagonista necesita de una contraparte que materialice la oposición de sus características arquetípicas para completar el conjunto de las cualidades de la pareja. Según Bettelheim (1977), desde un análisis psicoanalítico del cuento:

La chica sabe que los niños son los que unen, más estrechamente, la figura masculina a la femenina y, por ello, al tratarse en los cuentos de manera simbólica, de los deseos, problemas y dificultades de tipo edípico que se le presentan a una chica, es posible que los niños se mencionen ocasionalmente como parte del final feliz. (p. 138).

Este argumento vuelve sobre el análisis de Lévi-Strauss (2008) a propósito de los cuentos y la manera en que la estructura de estas narraciones contiene las oposiciones propias del orden social. Para el autor, tanto en el cuento como en el mito se recogen los sentidos más profundos de la sociedad, aunque en el primero se expongan de forma más “flexible”. De acuerdo a los contextos, los personajes y sus funciones pueden variar para expresar lo que es transversal a la sociedad y a su sentido común, mientras al tiempo se adapta al estilo de la narrativa.

Ya en el caso del cuento mítico del matrimonio en todos los relatos aparece, de una forma u otra, la idea de las oposiciones de género en los personajes de la historia; de allí que la descripción del lugar del hombre (y su representación como príncipe, como “el indicado”) en la convivencia matrimonial recoja las características que, dentro del discurso y la trayectoria particular de cada mujer, ella no debería o no puede desempeñar.

No obstante, vale la pena resaltar que, tal como sucedió en el apartado anterior con las características arquetípicas de la mujer, las particularidades en la composición del personaje masculino y la forma en que se expresaban sus funciones o comportamientos, dependían del contexto específico de las mujeres que narraban.

Este es un hallazgo interesante porque esta imagen fabulada del esposo es una interpretación de lo que ellas leen en sus cónyuges de sí mismas. La manera en que ellas describen su relación y a su pareja tiene que ver con una interpretación de las funciones de él y de ella a la luz de su historia y aspiraciones personales. Termina por componerse un filtro doble que, en el caso de mi investigación, sirve para resaltar las disposiciones con respecto al imaginario social de los lugares de la mujer y del hombre en el matrimonio.

En últimas, más allá de ser parte de la composición “tradicional” del cuento, es importante hablar del personaje esposo porque las características arquetípicas que se le asignan en el discurso de las mujeres con que trabajé, al estar asignadas por oposición, me permite profundizar en ellas y en su manera de interpretar el matrimonio. Además, también me da la posibilidad de seguir argumentando la estrecha relación entre la dupla religión-romance y el cuento mítico del matrimonio.

Quizá el caso en el que esta referencia se me ha presentado de forma más explícita es en el de Jenniffer; aunque en otros casos aparece bajo la idea del “indicado” o el “destinado”. En la primera entrevista que hicimos, mientras me hablaba sobre cómo se inició la relación de noviazgo entre ella y su actual esposo, me dijo:

-“En realidad cuando él volvió de Ibagué nos vimos en el apartamento, eso fue un lunes festivo que él regresó, y así cuál príncipe me tomó de la mano y en la sala me dijo que si quería ser la novia de él. A partir de ahí fue que empezó la relación, fue el 26 de julio del 2010 y fue demasiado fuerte la relación [desde el inicio], yo nunca había tenido una relación así... desde decirle “te amo” como a los 15 [o] 20 días. Era en serio que sentía algo demasiado fuerte con él”-.

Como parte de la comprensión “pasiva” de los roles que asume la mujer no sólo en el matrimonio, sino también en las demás esferas de sus relaciones sociales, al hombre es entregada la posibilidad de decisión sobre los elementos determinantes de la relación. En las historias de Lady y Denisse se presenta de forma explícita; esta es una tendencia que, como

en el ejemplo de Jenniffer, aparece desde el momento del noviazgo y las circunstancias en que se da inicio a la relación de pareja.

Expresado de distintas maneras, esta es una tendencia casi generalizada en muchas mujeres incluso por fuera de mi grupo de trabajo de campo -me atrevería a decir-. Como parte del imaginario colectivo con respecto a la pasividad de la mujer en las decisiones que tienen que ver con las relaciones de pareja, los hombres asumen -y apropian- la responsabilidad de tener la iniciativa, desde el momento de iniciar el diálogo con las mujeres hasta el momento de tomar la decisión de casarse -esta es casi una prueba de su masculinidad.

A título personal opino que esta es una circunstancia que tiene que ver con la forma en que nos educan a las mujeres -y aquí me incluyo en el análisis porque por más que trate de desaprender los imaginarios sociales con respecto al género femenino, a veces me encuentro reproduciéndolos-. Siendo sujetos pasivos de las relaciones, sobre todo en aquellas que tienen por contraparte a un hombre -sea sentimental o no-, las mujeres hemos interiorizado el discurso romántico-religioso de la dependencia, la fragilidad y la indefensión femenina (Rodríguez, 2005) que nos niega la posibilidad de decidir en diferentes contextos.

Particularmente en el ámbito sentimental-amoroso, esta comprensión del género femenino nos hace sujetos receptores de la forma en que los hombres (en las relaciones heterosexuales) deciden el curso y la dinámica de la pareja; como consecuencia, al no haber un diálogo activo de ambas partes, la mujer es relegada a la “complacencia” (tanto sexual como doméstica) de su pareja y esto es designado como el poder o la influencia “oculta” que ella puede tener en la cotidianidad de la relación.

Tomando como referencia esta idea, a la hora de pensar el matrimonio es evidente que la decisión sobre aquellos momentos determinantes en la convivencia previa y posterior al casamiento recaiga mayoritariamente sobre los esposos. Los ejemplos aparecen tanto en el momento de iniciar el noviazgo, como en el acto -casi tan emblemático como el matrimonio mismo- de “pedir la mano” o “comprometerse” y finalmente en las discusiones aparentemente irrelevantes de la cotidianidad de la relación de pareja.

En todos los casos de las mujeres con las que trabajé, salvo el de Natalia, el momento de pedir la mano fue determinante para el curso del ritual del matrimonio, además de componer una parte significativa del cuento mítico que he venido desarrollando. Jenniffer me contaba:

-“nosotros ya habíamos estado hablando del tema de casarnos, pero yo le dije a él: “uno nunca sabe... uno nunca sabe”. Nosotros teníamos eso claro, nosotros seguimos trabajando en de pronto casarnos en dos años, siempre hablábamos de eso, pero nunca dijimos como: “vamos a casarnos en tal fecha o lo que sea”, no... fue hasta cuando él decidió pedirme la mano.”-.

Otra anécdota importante en este hecho es la historia de Denisse:

-“la pedida de mano fue muy chistosa... o sea fue muy casual porque como uno ya sabe que se va a casar no como fue una sorpresa de: “¡ohh, por fin me pidió que nos casáramos!”. Esa semana fue como de muchas emociones porque (...) pasé a ser súper profe²⁸, pasé a ser profesora de 8 y 9 años, entonces para mí fue súper emocionante y el lunes siguiente me dieron la noticia de que me habían ascendido a coordinadora... [ya] estaba como impactada [por eso] y el siguiente domingo estábamos en la casa de él, estábamos lavando la loza, y él me decía: “pues yo he hablado con Dios acerca de si realmente tú eres la mujer para mí” y yo estaba [callada], ese día yo no hablé, que es muy raro. [Después de eso], ese día veníamos para culto en la iglesia y yo estaba esperando en la sala ahí sentada, [luego él] bajó y se sentó a mi lado y yo le dije: - “vamos” y me dice:

-“no” y yo:

-“ven que nos coge la tarde”, pues yo ya estaba toda predispuesta.

Empezó a decirme... no me acuerdo las palabras textuales, que después de lo que habíamos hablado sabía que... Dios le había dicho que no podía salir de la casa sin comprometerse realmente conmigo y yo estaba así como en todo el shock de lloro pero no lloro porque es que es muy raro esto. Realmente yo no me imaginé cómo iba a ser... realmente en esa parte con Dios yo aprendí a dejarme sorprender y eso fue una sorpresa. Entonces sacó el anillo y me dijo que si quería ser su esposa y yo me puse a llorar y le dije que sí... [Después] nos vinimos corriendo para culto y en la salida nos encontramos a mí mamá, le contamos y ella se emocionó, se puso a llorar y nos abrazó. Nos fuimos para la casa de mis papás, que hicieron como una cena improvisada, (...) entonces estábamos comiendo cuando yo miré a Esteban como de

²⁸ Aquí ella se refería a una sección de las labores en la iglesia de Su Presencia (Su Presencia Kids) a la que ella asiste.

“dígame” y Esteban dijo: “Don Héctor, doña Luz Marina, Sergio -o sea mi hermano- ... quiero decirles algo y es que hoy le pedí a Denisse que fuera mi esposa y dijo que sí” y mi papá se atoró y quedó serio... como entre bravo y voy a llorar, [aunque] yo sabía que mi papá quería a llorar pero que no iba a llorar, mi mamá pues ya sabía, Sergio estaba como en el intermedio entre mi mamá y mi papá... y cada uno pues nos habló, oraron por nosotros... eso fue impresionante. Mi mamá nos abrazó y le dijo: “bienvenido a la familia”, [mis papás] nos dijeron: “el legado de nosotros es familia y se los entregamos”. Como a los 8 días el almuerzo fue en la casa de mi suegra y estaban mis cuñados... Fue bonito porque también oraron por nosotros [y] me acuerdo mucho que mi cuñado me dijo: “no te voy a decir que bienvenida a la familia porque desde que te conocí eres bienvenida a la familia” y yo me puse a llorar, porque son frases que uno no espera que le vayan a decir ese tipo de personas, no porque yo no lo quiera o él no me quiera, sino porque generalmente los hombres no son tan expresivos como nosotras... por lo menos los de mi familia (...). El proceso de pedida de mano fue como en 3 partes, digámoslo así... fue muy especial y muy sorprendente, pero muy casual también porque fue después de lavar la loza. Así fue como oficialmente ya estábamos comprometidos para casarnos”-.

La postura que asume el esposo conforme avanza el proceso matrimonial es algo que se va transformando en la interacción cotidiana, sobre todo cuando entran en juego otras variables como el factor económico, el desempeño laboral de cada uno de los sujetos, la voluntad de tener hijos e incluso la influencia de las familias del esposo y de la esposa en las decisiones de la pareja. No obstante, a la hora de hablar del cuento mítico del matrimonio existen permanencias enfocadas en casos y funciones concretas.

En términos de las características del esposo, se destaca la importancia de la fuerza y la protección. Denisse me decía:

-“Yo pienso y creo que la palabra más fuerte la tiene que dar él, pero a veces le cuesta... yo soy como “¡¡pero decida!!” porque yo a él lo veo como la autoridad. No lo veo como “oh... soy su esclava”, lo veo como el que me cuida, el que me protege, como alguien sabio, alguien que me instruye, aunque él es menor que yo (...) yo lo veo como alguien grande... como mi autoridad. Para mí es importante que él reafirme

la decisión, que él diga: “sí, nos vamos” para sentir seguridad porque él me brinda eso.”-

En este ejemplo, la necesidad de hacer que el hombre cumpla con el imaginario sobre sus cualidades arquetípicas como esposo se presenta de forma explícita, Denisse literalmente hace que su esposo asuma esta función porque “le corresponde.”. En otras historias esta noción de la fuerza y la autoridad aparecen a través de palabras como la protección o la seguridad; Jenniffer me contaba:

-“[Desde el inicio] él me daba mucha seguridad y hoy en día hay muchas cosas que yo le pregunto a él y me siento resguardada, me siento como protegida. Yo creo que eso es lo que más me gustó de él, que me sentía muy protegida con él y sentía que en realidad no me iba a pasar nada malo con él. Entonces creo que eso fue... su determinación frente a las cosas, al ser muy pequeño tenía mucha determinación y hoy en día él lo que quiere lo consigue, lucha mucho por sus cosas y admiré mucho eso de él y hoy en día sigo admirándolo”-

Asociada a esta protección se presenta otra de las características que, de acuerdo con Gutiérrez (1997), hace parte de la concepción sacramental y legal del matrimonio católico traído desde España durante la colonia: el hombre es la cabeza de la autoridad en la familia porque es quien tiene la responsabilidad económica del hogar. Mientras la esposa se encarga de proteger y construir el hogar hacia el interior, el hombre busca la manera de mantenerlo y resguardarlo por fuera.

Un ejemplo de esto es una de las cosas que mencionaba Lady sobre las funciones que tienen el esposo y la esposa en la relación matrimonial:

-“[Mauricio] es serio, él es justo, si él dice: "tenemos que hacer esto" lo hacemos, (...) el hombre es el que trae la visión en un hogar entonces él es el que dice: “vamos a irnos de vacaciones”, la mujer es la que lo ejecuta, la mujer es la que le ayuda a organizarlo, ¿si me entiendes? El *man* sabe él qué quiere hacer, pero a veces ellos no saben cómo hacerlo y para eso estamos nosotras [las] mujeres, [para] decirle cómo lo vamos a hacer... les ayudamos de esa manera. Entonces uno construye un hogar así... uno de mujer es la que construye los hábitos en la casa, uno de mujer es la que cría...”-

El lugar del hombre en las “tareas del hogar” se interpreta como una “ayuda” y no como parte de una distribución equitativa y consciente -incluso normal- de las funciones vinculadas al hogar -como algunas afirman. El único caso en el que se puede hablar de una transformación consciente de las características de cada rol es en el de Natalia; en todos los demás, aunque las mujeres cumplan con funciones que son arquetípicas del personaje “esposo”, siguen siendo concebidas como responsabilidad del segundo y viceversa.

En otras palabras, no porque ellas hagan ciertas tareas dejan de corresponderle al sujeto masculino, hay más bien una “masculinización” de su rol de esposa -que termina por reconocerse como digno de “admiración”. Aquí se flexibilizan las posibilidades del rol, pero no su concepción. Jennifer decía:

-“hay niñas que yo las he escuchado [decir] como: “no es que él es el hombre y tiene que conducir el carro del hogar”, no... pues no, a mí no me parece y no comparto eso. Siento que son cosas como de ese tipo... o que las mujeres no pueden cargar bolsas muy pesadas o cosas así, no... tampoco, o sea yo también lo hago. Ayer compré un montón de cosas y... ¡juepucha! Me tocó mirar a ver cómo hacía, un señor me dijo: “¿le ayudo señorita?” [y yo le dije]: “no tranquilo, muchas gracias” y me fui... y no me mata porque mi papá nunca me limitó a que como usted es una mujer, usted no puede hacer algo. Yo creo que eso se lo agradezco infinitamente a mi papá y un día se lo dije, le dije: “gracias papá” porque hay muchas cosas que yo veo otras niñas que se limitan porque son mujeres y yo no. Juan David me decía que él admiraba muchas veces ese tema porque él sentía que era una cualidad. Él no siente que todo el tiempo tiene que estar pendiente de a ver si Jennifer pudo... él sabe que yo miro cómo me las arreglo y algo hago... o sea, puedo hacerlo y algo me invento, lo que sea, y ya, y listo”-.

El hogar sigue siendo una tarea que ellas asumen como propia, aunque su pareja cumpla alguna función relacionada con mantenerlo o construirlo. Denisse mencionaba:

-“Me acuerdo un momento exacto en que yo dije ya no voy a poder con esto de que llego a la casa y toca preparar el almuerzo, que toca hacer el aseo... y hubo un momento en que entré como en crisis y hablé con mi mamá y yo le dije: “tú eres una dura ¿cómo puedes con tanto?” y mi mamá me decía: “tranquila, esos es de a poquitos... además no han llegado los hijos”. Es como que ya no le alcanza el tiempo

[a uno]... uno siente que ya no le alcanza nada, (...). Ya en la dinámica uno empieza a adaptarse, es cuestión como de adaptación (...) y es que a medida que uno se va adaptando a esto el nivel [de cosas] que uno pueda abarcar es mayor, entonces he entendido que todo tiene su tiempo. Cuando yo me sentí muy cargada hablé con mi esposo y le dije: “o le pagamos a alguien que me ayude o ayúdame tú”, no significaba que él se recargara en mí, sino que yo entré con toda la [actitud] de “yo soy la ama de casa” porque algo que yo tengo claro es que no voy a dejar que mi casa esté fea... o yo estar como pendiente de sus cosas. Entonces yo le decía a él: “me siento cargada porque tengo muchas cosas que hacer, ¿cómo vamos a hacer?” [y] ahí es donde nace la dinámica de hacer un horario con quién hace qué dependiendo de su horario [en el trabajo]...”-.

Esta idea de “él me ayuda” hace referencia a algo que se comparte, pero sigue siendo de la propiedad -o en este caso de la responsabilidad- de quien hace el enunciado. Afirmar de esta forma la manera en que el hombre se relaciona con las funciones arquetípicas de la esposa indica que por más que sean ellos quienes las ejecutan, en realidad se están adentrando en un terreno que “no les corresponde”, que es de las mujeres que lo cuentan. Un ejemplo similar lo plantea Chimamanda Ngozi en su charla de TEDx Euston “*We should all be feminist*” (2013). Ella dice:

I know a woman who has the same degree and the same work as her husband, when they get back from work she does most of the house work which I think is true for many marriages, but what struck me the most about them was that whenever her husband changed the baby’s diaper, she said “thank you” to him. Now what if she saw this as a perfectly normal and natural that he should in fact care for his child²⁹.

Al referirse así a la distribución de las funciones en el hogar, las mujeres reafirman los imaginarios con respecto a lo que unos y otros pueden o deben hacer. En el discurso subsisten los elementos transversales del cuento mítico del matrimonio a propósito de sus personajes,

²⁹ “Conozco una mujer con el mismo título y el mismo trabajo que su esposo, cuando llegan del trabajo a la casa ella hace la mayoría del trabajo doméstico -lo que es el caso para muchos matrimonios-, pero lo que me impresionó más de ellos fue que cada vez que su esposo cambiaba el pañal del bebé ella le decía “gracias”. Qué tal si, ella viera esto como una acción perfectamente normal y natural, como si, de hecho, él debiera cuidar de su hijo” [Traducción propia].

incluso en los casos en los que existen circunstancias en las que los roles están representados de forma “no tradicional”.

En el caso de Natalia, a pesar de que me contaba que cuando ella sentía que los roles se estaban volviendo muy “rígidos” hacía algo por romperlos, también justifica la forma de ser de su esposo en la dinámica matrimonial de la siguiente manera (indicando una especie de correspondencia con cada rol que al ser traspasada implica la “feminización” del otro):

-“Uno como en chiste también dice que uno escogió un *man* un poco señora, un poco mujer, ¿sí? Unos *manes* sensibles, unos *manes* muy poco... o no machistas, que tuvieron una educación diferente porque Marcelo tuvo una educación totalmente opuesta a la mía. (...) Marcelo es totalmente diferente. (...) Marcelo cuida a las niñas [y] no nos toca meterlas en un jardín o no nos toca que alguien las cuide en la casa, eso no lo haría otra persona, o lo harían muy pocas. Marcelo nos hace la comida todos los días... no porque yo sea una perezosa, sino porque yo estoy haciendo otras cosas o trabajando o arreglando a las niñas, o arreglando [ropa]... a mí me encanta arreglar la ropa y doblar es como mi relajación máxima, [entonces él] nos alimenta. (...) Cuando yo siento que los roles se están como estableciendo mucho hago algo por romperlos... cuando el *man* se está recostando demasiado en [que] la que tiene que hacer el mercado o estar consciente si hay mercado, si hay fruta, si hay queso, si hay arepas para el desayuno... cuando yo siento que él ya está entregando demasiado esa labor a mí le digo: “oye ve a ver si hay mercado y vamos y lo compramos”.”-

1.3. El nudo de la historia: las tensiones diarias

El cuento mítico del matrimonio, en tanto narrativa, cuenta con las características estructurales del cuento. Esto implica que tiene un inicio, un nudo y un desenlace -así el último esté planteado en puntos suspensivos-. He presentado la manera en que el mito del matrimonio integra dos metarrelatos que en conjunto atribuyen un sentido a la historia y una serie de características específicas (con roles y funciones) a los personajes.

Partiendo de allí se crean arquetipos que, además de alimentar la historia, dibujan una línea transversal que conecta el hilo narrativo en todos los discursos de las mujeres con las que trabajé; no obstante, teniendo en cuenta que esta estructura hace parte de una dinámica de relaciones sociales que en el contexto de cada mujer se matiza según sus experiencias de

vida, la comprensión del matrimonio se integra a la noción de “doble determinación” a través de las pequeñas fisuras o tensiones que vive cada una en la cotidianidad.

De acuerdo con el análisis de Herrera (2010) a propósito de Bourdieu, la doble determinación del sujeto se refiere a la manera en que él también influye en la reproducción y la transformación de las estructuras que lo circundan; no es posible interpretar al narrador como un agente pasivo en la continuación de la estructura, pues su influencia en esta (a través de estrategias de subversión) puede llevar a cambios que reformulen las relaciones y los capitales sociales puesto en juego.

La forma en que las mujeres construyen -y viven- las narrativas de su experiencia matrimonial crea nociones particulares de la estructura mítica, integrando puntos de quiebre que flexibilizan el carácter arquetípico de los personajes y los escenarios -me atrevería a decir que esta es la clave de la permanencia del matrimonio a lo largo del tiempo-.

Las transformaciones en la estructura se expresan en el discurso a través de contradicciones y en la práctica a través de tensiones. De allí mi interés por encontrar los puntos en los que la narrativa de las mujeres era “inconsistente”, entendiendo esta expresión en términos de los momentos en que las expectativas de la pareja o las ideas “formales” sobre el deber ser del matrimonio se oponen a las de la mujer -individuo- que narra.

Tanto en su sentido ritual, como en su forma mítica, la comprensión del matrimonio que aquí me propongo necesita de las tensiones diarias, pues en ellas está la forma misma de la estructura -allí habitan las razones que hacen del casamiento un elemento relevante en la composición de la feminidad aún hoy. Son estas contradicciones las que me permiten entender cómo las mujeres asumen el matrimonio en la práctica y cómo se reformula el *habitus* que ha sido reproducido en todo el proceso. Mito y rito se encuentran al poner de manifiesto lo privado, lo oculto y lo personal (Turner, 2013) a través de una narrativa lógica que justifica por qué a pesar de los cambios (Lévi-Strauss, 1987 en Páramo, 2009).

1.3.1. Yo vs. Nosotros. El lugar de la comunicación en el cuento mítico.

A la hora de hablar sobre sus matrimonios, las mujeres con las que trabajé hacían referencia a una idea clara sobre la manera en que “debía” llevar sus relaciones y proyectar su convivencia de pareja; no obstante, a medida que avanzaban las preguntas surgió un elemento que me pareció interesante. En la mayoría de los casos había una profunda

contradicción entre la manera en que ellas hablaban de sí mismas -como individuos- y las aspiraciones u objetivos que se plantean como pareja.

De alguna manera podría hablar de una suerte de enfrentamiento entre los dos protagonistas del cuento: el sujeto mujer y el sujeto pareja o “nosotros”. Siendo ambos agentes principales en la forma como se desarrolla el cuento mítico del matrimonio, conciliar las aspiraciones y perspectivas de cada uno resultaba difícil, sobretodo en el nivel narrativo.

Las tensiones que aparecen a la hora de contar el matrimonio (incluyendo sus personajes y sus proyecciones) me permiten inferir aquellos elementos³⁰ que son determinantes en el imaginario de cada mujer sobre su influencia y las transformaciones de su rol en la relación. La forma en que se hace referencia a los conflictos, e incluso los puntos en que se quiebra el ideal del nosotros en virtud del yo, es importante para mi análisis porque me da la posibilidad de empezar a dibujar el concepto del poder en función del matrimonio y la feminidad.

No obstante, partiendo de que en la construcción del cuento mítico del matrimonio lo importante es el objetivo -esa búsqueda del “vivieron felices para siempre”- las tensiones entre el yo y el nosotros se integran a la globalidad de la narrativa a partir de los medios con los que se negocia y se resuelve el conflicto. Es decir, si bien las dificultades abren espacio a las estrategias de subversión de la estructura y la práctica, en el nivel mítico se integran a la estructura misma del cuento, pues desembocan en características arquetípicas tanto del matrimonio como de los personajes involucrados.

En su definición teórica, el mito da sentido a las contradicciones (Lévi-Strauss, 1995) así, en el caso concreto de mi argumento, las tensiones del matrimonio dan “motivación” al cuento mítico pues “no hay paraíso sin atravesar un desierto”, diría Lady. Los conflictos de la pareja son necesarios y la disociación entre el yo y el nosotros hace parte del proceso que, en el imaginario del “deber ser”, la mujer atraviesa para responder a las características arquetípicas de su rol de esposa.

Por otro lado, Jenniffer me contaba:

-“yo creo que la comunicación es lo que más ha cambiado desde que nos casamos, porque, lo que te digo, yo antes llegaba y [si] estaba de mal genio me iba y listo... y él es muy fosforito, entonces a mí me ha tocado... digamos que agachar la cabeza

³⁰ Lo que Bourdieu (2013) llamaría los “capitales” en juego dentro de la reproducción del habitus y que retomaré en el próximo capítulo. En este punto son relevantes pues representa la materialización de las contradicciones entre el arquetipo de la esposa y las aspiraciones o cuestionamientos del sujeto mujer en la relación matrimonial.

muchas veces y él me lo ha enseñado. Yo siento que eso para mí se ha vuelto una virtud o una cualidad, pero en realidad yo antes era demasiado grosera y llevo un tiempo ya que yo digo: “no puedo ser así de grosera” porque, es la persona con la que convivo y es la persona que amo. Él siempre me decía: “amor, comunicación, comunicación”, incluso cuando a él también se empieza a poner grosero o algo [yo le digo]: “por favor, no seas grosero, o sino no hablo contigo”. Hace poquito pasó eso, le dije: “dices otra grosería más o algo y me voy” y efectivamente sí me fui para mi habitación y empecé a arreglarme y todo eso, entonces él dijo: “sí ya lo siento, sí fui grosero”. La comunicación es lo que más ha cambiado entre los dos.”-

En los ejemplos anteriores, estas confrontaciones entre la pareja y la “personalidad” de cada una se convierten en una dificultad, una lección para sobrellevar su relación, por consiguiente, deben “controlarlo” para que los dos, o el “nosotros” de la historia, pueda continuar armónicamente con su convivencia diaria. Al entenderlo como un proceso de “aprendizaje” se implica, implícitamente, una apropiación progresiva de las características arquetípicas que componen tanto al rol de la esposa, como el deber ser del matrimonio. Podría argumentar que esta es una forma para la reproducción de los imaginarios que componen el cuento mítico.

Otro elemento importante en este argumento es la influencia del esposo; tanto en estas historias como en las de Mónica y Nata es él quien propicia que la esposa vaya asumiendo más características relacionadas con el su rol arquetípico y, de la misma manera, el proceso normaliza las condiciones con las que se establece la relación matrimonial, pues hace del “sometimiento” o el “agachar la cabeza” algo regular al sentido del matrimonio y la interacción entre las partes.

Estas características responden a la influencia del metarrelato de la religión en la composición del cuento mítico del matrimonio; sin embargo, la contradicción entre el yo y el nosotros que vengo mencionando no tiene que ver en todos los casos con asumir consciente y directamente una “sumisión” a las enseñanzas del esposo. En los demás relatos, aquellos en los que las mujeres no reconocían que sus esposos tuvieran un rol de autoridad en la pareja, al tener la tensión otros centros como los temperamentos, los proyectos personales de las mujeres o sus intereses, e incluso la percepción que ella misma tiene sobre el matrimonio, la comunicación se vuelve la manera generalizada de resolver la contradicción.

Lo interesante en este punto es que sin importar cuál sea el nudo de la tensión, en todos los casos las mujeres ponen de manifiesto que debe encontrarse una forma de resolver los conflictos y que el medio para lograr dicho propósito es el diálogo permanente; tal como sucedía con las enseñanzas del esposo, la comunicación es un medio para la reproducción del mito -de hecho, se podría decir que el primero es un efecto del último.

En estos casos la comunicación representa una característica arquetípica del matrimonio que, si bien responde al cuento mítico, es un puente de conciliación entre el sujeto y el colectivo. En otras palabras, la importancia de la comunicación en los discursos de las mujeres con las que trabajé está en que, fuera de ser un medio de negociación, es la estrategia para alcanzar el final del cuento esperado. El diálogo en pareja permite que se reproduzca la estructura misma del mito pues, no sólo hace parte de él, sino que lo pone en el plano objetivo al resaltar lo que ambas partes de la pareja deben hacer.

Vale la pena que mencione que, lo importante del argumento es el lugar que tiene la comunicación para resolver las tensiones que van más allá de la mujer misma, haciendo que -en virtud de la pareja- ella subordine su individualidad a las condiciones estructurales del mito. Por ejemplo, Nata me decía:

-“Finalmente [si tuviéramos hijos] estaría cediendo a algo que no quiero y también lo hago porque yo amo mucho a Henry... y tampoco quiero que él se frustre en su vida si él quiere un hijo, aunque también me frustraría yo si tuviera un hijo, entonces... yo pienso que nos falta todavía hablarlo más, porque yo le he dicho a él “pero es que tú tampoco estás convencido... o sea no es que sea una decisión”-.

1.4. Conclusiones

A lo largo del capítulo he puesto muchas cosas sobre la mesa, conceptual y experiencialmente hablando. La intención de recoger las narrativas con las que estructuré mi proceso de campo y, posteriormente, el trabajo de tesis no fue una consecuencia azarosa de las condiciones en las que tuvo lugar mi investigación. Estos discursos, estas formas de narrar, son el centro porque en lo que cada mujer dijo fueron apareciendo las pistas de una estructura más amplia y, por lo mismo, más profunda.

En este caso, mito y cuento se unen en virtud de sus semejanzas de forma. El hecho de que ambos sean composiciones lingüísticas que aluden a procesos y circunstancias sociales

y culturales me permite conjugarlos en lo que Lévi-Strauss (2008) llamó el cuento mítico, un conjunto narrativo que hace referencia a la representación sobre cómo perciben los sujetos la experiencia social a partir de marcos de referencia estructurantes, en este caso: la religión y el romance -o los metarrelatos que llamo a lo largo del capítulo.

En la apropiación de este cuento mítico del matrimonio, las mujeres con las que trabajé elaboran una serie de representaciones fabuladas que, más allá de responder a una versión fidedigna de la realidad y el contexto que viven, refleja expectativas, aspiraciones o creencias de lo que “debe ser” su relación de pareja y el lugar de cada parte en la interacción cotidiana. Consecuentemente, en el cuento mítico se configuran distintos escenarios y personajes que conducen a reafirmar el hilo narrativo de la estructura y, sobre todo, la esencia de los metarrelatos que finalmente significan la forma en que se comunica y se conceptualiza la experiencia del matrimonio.

Dentro de los escenarios los más importantes son la fase de enamoramiento durante el noviazgo y la fase del “deber” después del matrimonio, todo dirigido a encontrar un “final feliz” que condensan todas las expectativas relacionadas con el proyecto matrimonial -de hecho, me atrevería a decir, que todas las expectativas relacionadas con el proyecto femenino. Cada momento contiene una serie de acciones que reafirman la otra arista del cuento mítico: los personajes.

En el proceso de significación del proceso y el discurso del matrimonio los sentidos de la religión y el romance son importantes porque, además, indican cuál es el lugar de cada sujeto y “naturalizan” los comportamientos que cada quien debe tener para contribuir al desarrollo fluido de las fases o los escenarios anteriores. En este caso, lo que yo llamo las “características arquetípicas” configura una serie de atribuciones propias de cada personaje; la esposa y el esposo o la princesa y el príncipe del cuento.

Acciones como cuidar del hogar o ser sabia -para el caso de las mujeres, o la toma de decisiones y la “vocería” de la pareja -para el caso de los hombres, componen la esencia de cada uno de los personajes, las características de su existencia mítica. No obstante, por más que los discursos que recogí trataran de mantenerse fieles a el sentido generalizado del deber ser del matrimonio, en este nivel empiezan aparecer una serie de quiebres que se asocian a la contradicción entre la percepción -aparentemente- armónica del contexto y las tensiones de lo cotidiano.

Si bien las mujeres con las que trabajé buscan -de forma consciente o inconsciente- reflejar una imagen completa del arquetipo de la esposa, este último termina por fragmentarse en función de las particularidades de cada sujeto y de su historia personal; de allí que me refiera a “características arquetípicas”, pues no aparece una imagen completa y circular de la esposa sino retazos contruidos de lo que las mujeres asumen que corresponde al arquetipo según los metarrelatos que ya mencioné.

Partiendo de estas fracturas se crean dos tensiones principales, la relación entre el yo (la mujer) y el nosotros (la pareja) y el lugar “tradicional” de la esposa contrario a sus transformaciones modernas. Ambas contradicciones terminan por convertirse en una forma de representar la ruptura entre la dimensión individual-subjetiva y la grupal-colectiva.

La primera tensión se asocia a la construcción misma de la narrativa mítica pues, allí el personaje principal (la princesa), termina siendo eclipsado por uno más grande que ella (la pareja). Así, aunque la mujer haga parte del conjunto “pareja”, la apropiación de la subordinación femenina -el aprender a “agachar la cabeza”- a través del discurso genera que la posición de la parte masculina, en lo que se refiere a sus características arquetípicas, tenga más fuerza y, consecuentemente, la mujer superponga la voluntad del esposo como un acto de la pareja que sucede a pesar de sí misma.

Por su parte, en la segunda tensión la apropiación de un esquema de roles y funciones en virtud del género hace que el rol de la esposa se transforme en función de una aparente “masculinización” añadida a su trabajo como mujer casada. En otras palabras, la historia personal de cada una de las mujeres con las que trabajé generó que ellas asumieran actitudes, comportamientos o funciones al interior del hogar que, aunque sean realizadas por ellas, aún están concebidas como “masculinas”. Entonces, se empieza a configurar un nuevo “tipo” de esposa -o de mujer, finalmente- que, sin resolver la contradicción implícita en la concepción de la división de géneros, añade más elementos a la lista -ya larga- de características arquetípicas de la esposa.

Vale la pena que mencione que esta transformación también es producto de las circunstancias en las que tiene lugar el género femenino en la esfera contemporánea, las transformaciones de la tercera mujer que mencionaba Lipovetsky (1999). No obstante, más allá de haber una transformación real del rol “típico” de la esposa, lo que termina dándose es

una superposición de funciones y tareas que terminan en la carga emocional de hacer todo en la casa.

Aunque las mujeres con las que trabajé no reconocen esto como algo negativo -o al menos no abiertamente-, todo lo anterior resulta interesante en función de comprender las transformaciones internas del rol de la esposa y si en ellas hay algún tipo de “emancipación” o, más bien, una reafirmación de la posición típica de la mujer casada.

Para mi argumento, comprender cómo se estructura la narrativa que hila la sustancia misma del matrimonio es la columna vertebral del análisis pues, desde aquí, se va a empezar a fragmentar un esquema que a pesar de parecer permanente y estático, es flexible y maleable; es allí donde radica la clave de su durabilidad.

2. El ritual del matrimonio, un espacio para lo femenino

A lo largo de todo el proceso que he sobrellevado con este documento, me he propuesto ver el matrimonio desde diferentes perspectivas, como ya presenté en la introducción general, ritual, mito y alianza serán los conceptos con los que daré forma a cada capítulo -son éstos los que me servirán de base para poner en juego la estructura misma del matrimonio y su relación con la feminidad y el poder.

En palabras del zorro cuando le habla al Principito:

A las cuatro estaré ya inquieto y agitado; ¡descubriré el precio de la felicidad! Pero si vienes a cualquier hora, no sabré nunca a qué hora tener listo el corazón... Los ritos son necesarios. -¿Qué es un rito?- dijo el principito. -Es también algo casi olvidado- dijo el zorro. -**Es lo que hace que un día sea diferente a los demás, una hora diferente de las otras.** Mis cazadores, por ejemplo, tienen un rito. Bailan los jueves con las chicas del pueblo. Así que el jueves es un día maravilloso. Me voy de paseo hasta el viñedo. Si los cazadores bailasen en cualquier momento, los días se parecerían unos a otros y yo no tendría vacaciones. (De Saint-Exupéry, s.f., p. 92)

Los rituales hacen parte de la vida cotidiana. Sin saberlo, la vida se va haciendo a partir de una serie de momentos que, así sean pequeños o gigantes, tienen un impacto sobre la forma en que somos y nos comportamos a diario. Estos episodios se anclan en el sentido común, volviéndose paradas indispensables en la carrera de obstáculos que atraviesa un sujeto a lo largo de su existencia. En el caso del matrimonio, lo indispensable no es sólo el momento sino todo lo que representa.

Podría parecer “obvio” que al hablar de matrimonio se retome la ceremonia -sea cual sea su naturaleza-. *Matrimonio* se suele asociar a una iglesia, a un vestido, a un anillo y a una fiesta; es por esto que empecé por ahí, el ritual del matrimonio eclipsa todos los demás escenarios que puedan estar asociados a él -es el momento en que todo cobra sentido.

En este capítulo trato de profundizar en la dimensión ritual -y tal vez la más “evidente”- del matrimonio. En una mezcla entre relatos y teoría, argumento cómo se me presentó el ritual del casamiento a lo largo de mi investigación a través de los relatos de las mujeres con las que trabajé; hablo de por qué este fue -o no- un momento importante en sus vidas y cómo el día -ese momento culmen en el que se condensan muchas aspiraciones- está cargada de

una serie de sentidos y simbologías que afectan la forma en que ellas viven la vida de allí en adelante.

2.1. De camino al ritual de paso. La influencia social y los preparativos.

Para la mayoría de ellas (Toya, Jenniffer, Mónica, Lady y Denisse) casarse era una proyección importante en sus vidas. Recuerdo a Toya diciendo:

-“Yo siempre supe que me quería casar, no tenía claridad sobre los detalles como cuándo ni dónde, o sobre el vestido... pero sabía que lo iba a hacer en algún momento... y que quería que mis papás estuvieran conmigo, era lo más importante. Y ¿sabes qué es chistoso? Que yo decía bueno, me caso a los 25 y tengo mi primer hijo a los 29 y así fue”-.

De cada una de las historias, las únicas que no planteaban casarse como parte de un sueño de infancia o una aspiración personal de vida, fueron Nata y Natalia. Para la primera, que su novio le propusiera matrimonio fue una sorpresa, para la segunda, fue una formalidad que decidieron con su compañero para fines administrativos de “papeleo” -asuntos como las afiliaciones a salud y la adquisición de bienes.

-“Me acuerdo que ese día llegué al apartamento de él (Henry) y ni siquiera me acordaba que estábamos de aniversario... cuando entré estaba todo lleno de pétalos de rosa y yo ni idea... me cogió por sorpresa. Cuando fue que me dijo ¿te quieres casar conmigo? y yo no sabía qué decir... él dice que yo le dije: “¿en serio?, ¿usted se quiere casar conmigo?”, pero luego le dije que sí y fue casual”-

me contaba Nata a propósito del día en que se comprometió.

Si tenemos en cuenta que el matrimonio hace parte de la comprensión misma de la femineidad (Rodríguez, 2005), llama la atención que en estos dos casos no hace parte de las aspiraciones centrales en las proyecciones de la vida de ellas como mujer. En el caso de Nata, por ejemplo, la decisión por casarse provino de lo que yo llamo la “presión social” (o la influencia de un grupo o sujeto sobre otro para cumplir con unas expectativas, que siendo directa o indirecta es ejercida por la familia o los grupos sociales relacionados con las mujeres para cumplir con los roles que se asumen como parte de su desarrollo social “inherente”³¹)

³¹ Lipovetsky (1999), Rodríguez (2005), Coddetta (1995).

que hace del matrimonio una necesidad, una especie de requerimiento para completar las funciones que se le exigen al género femenino en el imaginario colectivo.

La apropiación de la idea del matrimonio es un proceso que, además de interpretarse como parte del devenir natural de la feminidad, se incorpora a la vida de las mujeres a partir de lo que Victor Turner describe como “las crisis vitales” del ser humano en su obra *“La selva de los símbolos. Aspectos del ritual ndembu”* (2013);

Un punto importante en el desarrollo físico o social de un individuo, como puede ser el nacimiento, la pubertad o la muerte. En la mayoría de sociedades más simples y también en muchas de las civilizadas, hay un cierto número de ceremonias o de rituales con el propósito de marcar la transición de una fase de la vida a otra, o de un status social a otro. (pp. 7-8).

La asociación entre la aparente naturalidad de la relación matrimonio-feminidad y la consideración del matrimonio como uno de los escenarios que las mujeres -como sujetos sociales- deben atravesar para asumir los roles que socialmente le son designados, implica que la apropiación del matrimonio no es sólo una cuestión de los sueños de princesa (o una presión que las mujeres ejercen únicamente sobre sí mismas), sino que es un requerimiento social para transitar de un momento de la vida al otro -es una crisis vital necesaria para el sujeto mujer, social e individualmente hablando.

En tanto “requerimiento” el matrimonio se integra a las proyecciones de vida de las mujeres al hacer referencia a una suerte de orden implícito en la lógica social sobre cómo debe suceder la vida de los sujetos y cuáles son los momentos determinantes para responder a las expectativas del medio que lo rodea.

Si bien la presión sobre el matrimonio es un asunto femenino, se incrementa cuando hay un noviazgo formal pues este es el “primer paso” para hacer adecuadamente lo que sigue: casarse y tener hijos. Aquí la secuencia es tan importante como el acto mismo del matrimonio, pues realizarla adecuadamente hace parte de cómo se valorarán socialmente tanto el momento del casamiento, como los roles que la mujer desempeñará en su vida -antes o después del matrimonio-.

Entonces, el requerimiento no recae únicamente sobre el matrimonio -sobre la “necesidad” de casarse-, sino sobre el requisito de hacerlo “como corresponde”; es en esta secuencia que el cumplimiento de esa exigencia social alcanza una validación colectiva y,

paralelamente, se legitima pues, al ser apropiado por un individuo permite la reproducción de toda una estructura. Asumir que al ser mujer necesito tener un noviazgo estable, casarme y tener hijos no sólo me enmarca en unos roles, sino que explicita una estructura que funciona por encima de mí misma.

Es en esta idea del requerimiento donde se manifiesta la influencia del sentido colectivo sobre la idea de una proyección individual de vida. Un ejemplo de esto es el contraste entre las afirmaciones de Jenniffer y Nata sobre por qué pensar en casarse. Mientras la primera decía:

-“yo no me quería ir de mi casa sin casarme, primero por la responsabilidad económica y segundo porque yo siempre lo tuve dentro de mi proyecto de vida. Yo no era capaz de pronto de irme de mi casa sino era como con alguien más con quien yo me sintiera bien”-;

la segunda sostenía:

-“yo no era de la idea del matrimonio. Tuve una relación muy joven y él quería casarse, pero yo no... después de eso mis tías me empezaron a decir que debía casarme, que para cuándo me casaba... es que la gente es como metida, todo el mundo me preguntaba que cuántos años tenía y que por qué no me casaba y no tenía hijos, pero para qué si yo estaba bien así. Siempre he sido una persona muy independiente con el manejo del dinero y de todo”-.

A pesar de haber una proyección individual de las aspiraciones de cada una de las mujeres, al entrar en contraste con los imaginarios y las funciones sociales que se les otorgan desde fuera, se genera una presión sobre la manera de “planear” sus vidas (que en la mayoría de los casos es difícil de sobrepasar y termina por succionar a cualquiera que no quiera adaptarse). Esta exigencia social se convierte en un requerimiento, una necesidad colectiva que las mujeres deben asumir para legitimarse como sujetos en la sociedad a partir de los roles que le son entregados; el matrimonio es finalmente una “crisis vital”, pues en el escenario social y cultural define y transforma a las mujeres a lo largo de su vida para introducirlas en el orden que se desprende de este requisito.

Aunque en algunos casos la tensión es menos evidente que en otros, este contraste entre la dimensión individual y colectiva hace parte de la esencia misma del ritual, de hecho, Turner (2013) lo plantea así: “En cualquier sociedad que vivamos, todos estamos

relacionados con todos: nuestros propios "grandes momentos" son "grandes momentos" para otros también." (p. 8). En este contexto toma particular relevancia la familia, pues es el grupo social más inmediato a las mujeres con las que trabajé y, dentro de sus relatos, juega un papel protagónico en la consolidación del matrimonio como una aspiración en el proyecto de vida de cada una.

Lady decía:

-“mi familia tenía claro eso y me apoyaron porque todas mis hermanas se han casado y han salido de la casa casadas, entonces como que también era eso... mi mamá desde pequeñas [nos decía] “guárdese, guárdese para el hombre que usted quiere”-,

y de una forma u otra, este fue el caso de todas las mujeres que entrevisté. En historias como la de Denisse, la de Toya o la de Mónica los padres también tienen un lugar determinante en la decisión sobre el matrimonio; por ejemplo, Mónica me decía:

-“a mi papá de las cosas que le ha dado duro es que yo no esté casada, que lleve tantos años sin casarme, aunque él sabe que tenemos una relación muy estable. Entonces él cada vez que puede él me saca el: “le mandó saludos el cura, que ¿cuándo se va a casar?” cosas de ese estilo”-.

Desde un análisis más abstracto, la importancia de la familia está en que es un grupo social determinante para la composición de la individualidad del sujeto. A través de un proceso de apropiación de experiencias socio-históricas, la familia reproduce las estructuras que configuran los imaginarios sociales con respecto a elementos como la feminidad y el “comportamiento adecuado” de la mujer. De acuerdo con José Darío Herrera (2010) (a propósito de la comprensión del mundo social según Pierre Bourdieu) “la historia individual, en lo que tiene de más singular, está determinada socialmente, pero a su vez, en el sentido de que la vida social está determinada, también, por las actuaciones individuales que producen y reproducen la vida social” (p. 70).

Lo que argumento es que, en este punto, la influencia de la familia termina por regenerar un sistema de disposiciones sociales que crea hábitos, acciones y formas de pensar, vivas en la experiencia cotidiana del sujeto mujer -en sus proyecciones y su ser diario (Herrera, 2010). Por lo tanto, la dimensión colectiva en la comprensión del ritual aparece como una forma de entender la relación entre el individuo y la estructura según la manifestación “subjetiva” de

las imágenes apropiadas³² -es aquí donde se encuentran las propuestas teóricas de Turner y Bourdieu.

Dentro de mis entrevistas encontré que la apropiación de las disposiciones colectivas a propósito del matrimonio como un deber -requerimiento- femenino fue un proceso que se realizó con relativa calma; para ellas es algo que la mujer efectivamente debe atravesar en algún momento de su vida y, de hecho, cuentan con ese momento desde muy pequeñas – como en los casos de Toya, Jenniffer o Mónica-. Recuerdo a Toya decirme:

-“yo nunca pensé en cómo debía ser mi matrimonio, en el vestido o la fiesta o eso, sólo recuerdo que siempre decía que yo quería casarme a los 25 y tener mi primero hijo a los 30 y así fue, me parece chistoso”-.

La conciencia sobre la influencia que ejerce la familia para el matrimonio nace de la tensión entre la voluntad individual (diferente a la del grupo) y la colectiva -una tensión que no necesariamente es generada por la idea de casarse, sino por las limitaciones e imaginarios de la familia con respecto al comportamiento de la mujer. En el caso de Toya, por ejemplo, a pesar de que ella sabía que quería casarse desde pequeña, ella y José (su esposo) tomaron la decisión del matrimonio después de 2 años de noviazgo porque, en sus palabras:

-“mis papás eran muy obsesivos. Yo ya tenía 25 años y un trabajo... no era una adolescente y me seguían tratando como una niña, yo no podía salir con José o estar con él... conocí a su familia después de casados porque no podía viajar con él, era una mamera”-.

El resultado es que la presión por parte de la familia con respecto al ritual del matrimonio tiene que ver con la reproducción de los imaginarios sociales sobre las formas de ser mujer “correctamente” -ser una “niña de bien”, como me decía Toya para referirse a la imagen de la joven que “se hace respetar” y cumple con las normas y los valores de su casa.

Aunque resulta contradictorio, la trascendencia del matrimonio como un momento transformador en la vida de la mujer hace que, en este escenario, sea el paso necesario para poder estar con la pareja; así, lo que de principio es un requerimiento social que la familia

³²Aunque es preciso mencionar que, desde la posición teórica de Pierre Bourdieu, esta doble determinación entre individuo y sociedad también abre un espacio de negociación y transformación que permite la modificación de las estructuras que determinan al sujeto a partir de su posición y función dentro del contexto. Las mujeres no son agentes completamente pasivos en la composición de su feminidad, existen “estrategias de subversión” que permiten la redefinición de estructuras como el matrimonio. Este tema será retomado en los capítulos siguientes con los conceptos de habitus y práctica.

impone (directa o indirectamente) sobre la mujer, al ser apropiado por ella se podría considerar una herramienta de emancipación para salir del núcleo cerrado -y en algunos casos asfixiante- del hogar.

La influencia no está únicamente en que los padres les digan directamente que deben casarse o que les preguntan cuándo van a hacerlo, sino que también aparece a través de las exigencias o expectativas que atribuye la familia a las mujeres con respecto a su comportamiento y a sus funciones en tiempo presente y futuro. Desde aquí se crean unas referencias a estructuras más amplias como la religión -que son quizás más trascendentes en la composición de la cultura y la sociedad colombiana- que definen igualmente imaginarios colectivos a propósito de lo femenino y el matrimonio.

La familia en tanto unidad social está igualmente determinada por grupos sociales más amplios; en el caso de las entrevistas que realicé, este último es la iglesia (entendida como una comunidad que promueve los principios de una religión, sea católica o protestante). Las familias son a la iglesia lo que las mujeres a las familias; esto quiere decir que de la misma manera en que las familias ejercen presión sobre las mujeres (reproduciendo imaginarios sociales sobre la primera como núcleo social y las funciones y roles que la mujer debe desempeñar a su interior) la iglesia ejerce presión sobre las familias (al reproducir en su misma estructura los principios católicos de la definición del matrimonio y la organización de los elementos que de allí se desprenden: la pareja, la autoridad del hogar, los hijos, entre otras cosas³³).

En este punto del análisis la religión es determinante en la configuración de los sujetos sociales y en ella se justifican muchos de los rituales que se practican en la sociedad. De acuerdo con Mary Douglas en su obra *“Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú”* (1973):

[La religión] ha sido en múltiples formas el agente moral dentro de la sociedad humana; más aún, el principio configurador de esa sociedad misma. La existencia de deberes específicos y el acto de reconocerlos, el espíritu de auto-sacrificio, la ley moral y la reverencia hacia ella en su forma más abstracta y absoluta, todo ello presupone sin duda una sociedad. (p. 30)

³³ Aunque, vale la pena mencionar que la presión proviene del hecho de que la forma en que se concibe la familia en el país está fuertemente vinculada a principios religiosos y eso tiene que ver con el proceso de configuración cultural (Gutiérrez, 1997).

Como sujetos sociales las mujeres están enmarcadas por una serie de disposiciones que son decisivas a la hora de definir su posición en la composición de su feminidad y de estructuras como el matrimonio. En la apropiación de estas disposiciones aparece la influencia de grupos sociales como la familia y la dupla iglesia-religión -que no implican lo mismo, necesariamente-, que son preponderantes en la configuración de la individualidad de cada una. A manera de secuencia, las influencias de un grupo sobre otro terminan por reflejarse en los discursos de las mujeres con las que trabajé sobre por qué casarse es una suerte de necesidad en su proceso de formación como mujeres -así al principio ellas se sientan renuentes a la idea-; de allí que Lady afirme que “el matrimonio es el propósito perfecto” y que “es necesario para formar el carácter”.

En este contexto casarse podría parecer el momento de paso a la “vida adulta” –si se quiere. Es en la acción de asumir la responsabilidad y las funciones que implica el matrimonio que la mayoría de las mujeres con las que trabajé (exceptuando a Nata y Natalia) plantean los otros escenarios de sus vidas (el desarrollo profesional, el desarrollo económico y la familia).

Sobre este tema Jenniffer ella me decía:

-“Yo siempre fui como muy cuadrículada en ese aspecto, siempre fue muy determinante porque para mí siempre la familia ha sido lo más importante, no sólo mi familia de mi núcleo familiar y mis papás y mis hermanos, sino cuando yo fuera a construir mi hogar”-.

De la misma manera, cuando hablaba con Mónica y le preguntaba si ella siempre quiso casarse y tener una familia, ella me decía:

-“Sí, desde siempre [quise casarme], para mí es un sueño... así como típico de novela, entrando por la iglesia con un camino de flores, vestido blanco... el matrimonio de mi mamá y mi papá es muy consolidado... entonces yo siempre tenía como ese referente”-.

Una vez se toma la decisión de casarse se establecen una serie de pasos para preparar el momento ritual del matrimonio; cada uno de ellos proviene de lo que yo llamaría un “reconocimiento social” de lo que se debe hacer para poder casarse. Entendiéndolos como acciones simbólicas, según el planteamiento de Turner (2013), estos son momentos que determinan de forma significativa el ritual del casamiento, las expectativas y la concepción

que se tiene del día y la cotidianidad posterior; cumplirlos “adecuadamente” garantiza –al menos en el imaginario social- el éxito de la relación matrimonial.

Un ejemplo de esto está en lo que Mónica, Denisse y Toya me decían sobre la preparación de sus matrimonios; la primera que contaba que: -“Incluso el curso pre-matrimonial y todos los preparativos que estábamos haciendo me generaban una sensación como de emoción... y no pensábamos hacer algo muy grande. Como el ritual mismo, ya pasar al otro nivel”-; la segunda me decía:

-“(...) todo el planear y que las damas... nosotros tuvimos una corte de damas y caballeros, nosotros le decíamos “damos”, eran pues como los amigos, las hermanas de él... mi hermano, (...) y... bueno ya empieza toda la gestión de dónde vamos a vivir y toda la cuestión, mi oración era: “Dios por favor, que cuando yo llegue a mi casa de casada esté todo... el comedor, todo eso”-;

Ya la tercera mencionaba: -“Nosotros queríamos un matrimonio sencillo... queríamos que ese día fuera como nosotros porque es que fue algo como tan nuestro, fue algo que se hizo con las uñas y queríamos reflejarlo el día de casarnos”-.

Aquí tanto el ritual como la dinámica de la pareja se significan desde los momentos previos al matrimonio, haciendo evidentes las fases que el sujeto atraviesa y la trascendencia que para ella –como mujer- tiene el acto de casarse. Esto vuelve sobre la idea del requerimiento del matrimonio, que en tanto exigencia social no sólo implica hacerlo, sino hacerlo siguiendo los pasos necesarios o, por lo menos, considerados por los grupos sociales que rodean al ritual.

La significación del matrimonio en este momento del análisis, es la de un requerimiento que se construye desde que los momentos previos, por la influencia de los grupos sociales que rodean a la mujer y que ejercen una presión para el cumplimiento de unas disposiciones -propias de la estructura de la sociedad misma.

2.2. El día del matrimonio: entre el ritual de paso y los símbolos

-“Yo soy antropóloga entonces yo creo en los rituales de paso... yo creo que uno tiene que tener rituales de paso, es decir, uno puede seguir la vida normal así, pero me parece que todo es más significativo y más... emocionante y más profundo si uno hace rituales de paso (...) [con Marcelo] hablábamos de hacer una celebración para

casarnos y también pues obviamente un ritual de paso y una celebración es algo social... es con los otros, con los que nos importan, mostrémosles que estamos juntos. Digamos que yo te elegí a ti y que tú me elegiste a mí, eso era básicamente lo que queríamos compartir con las demás personas, que nos habíamos escogido”-, me decía Natalia.

A pesar de la manera tan explícita en la que aparece el concepto -creo que esta es una consecuencia de haber trabajado con alguien que comparte los elementos teóricos de la disciplina con la que pretendo abordar esta investigación-, esta historia y otras afirmaciones como: -“el matrimonio es un momento de paso, es un momento que cambia la vida”- de acuerdo con Toya, me hicieron ver que el matrimonio como un ritual tiene una serie de características que transforman la realidad de las mujeres y la manera en que se comprenden a sí mismas durante sus vidas.

Este sentido transformador se evidencia en los relatos de cada una sobre sus matrimonios y el desarrollo mismo de la ceremonia; para ellas casarse cambiaba algo bien fuera en la relación, en ellas como sujetos, o en su manera de interactuar con el resto de la sociedad. Para explicar este argumento retomaré brevemente lo que algunas de las mujeres con las que trabajé me contaron sobre “sus días” –como decía Lady-.

Toya me decía, mientras lloraba de la emoción:

-“Ese día fue lleno de emoción, recuerdo que eso era lo que sentía... es un momento único. (...) Nosotros quisimos concentrarnos en la ceremonia, en el sacramento... porque eso es realmente lo importante de casarse y por eso lo hicimos en el día, no para que fuera sólo una fiesta y que todo el mundo se emborrachara, no eso no. Fue muy íntimo porque estuvo sólo la familia. (...) El matrimonio transforma el amor porque los detalles ya no son sólo materiales, son espirituales... es aprender a amar más profundo... tienes que querer los defectos de la otra persona, su genio, su olor... También es aprender a no ser egoísta, ya no eres sólo tú... son un conjunto, un equipo... hay que aprender a velar por la otra persona”-.

Jennifer recordaba:

-“Qué es lo que más recuerdo de ese día? Dios mío se erizó la piel. Se me erizó porque lo que más recuerdo fue el momento en que entré y lo vi a él. Lo primero que pensé fue: “se dejó las gafas” (...) creo que eso [era lo más importante], era el momento de

verlo. (...) yo decía ese día es un día, esa noche yo ya desperté en otro lado... tenía que pensar en que él, por ejemplo, viene de una casa donde la mamá le prepara cosas deliciosas y yo no sé preparar nada de eso... él está acostumbrado a un estilo de vida y yo estoy acostumbrada a otro... (...) yo me preocupaba mucho era por tener las cosas que necesitábamos para poder vivir: la lavadora, la nevera, todas esas cosas. Digamos que por la gracia de Dios fue que llegó la nevera... por mi hermana, la lavadora por una tía (...) desde ese entonces Dios me decía: “tranquila hija que aquí le estoy enviando todas esas bendiciones”-.

Nata me contaba:

-“Lo recuerdo como un día alegre, feliz, disfrutamos mucho... Me acuerdo que me dio dolor de estómago de los nervios (...) Nosotros (ella y Henry) somos muy parranderos, para mí el día del matrimonio era una rumba... ese día hicimos lo que quisimos, fue una fiesta de superhéroes y hubo hasta disfraces... ese día es una fiesta para uno (...) cuando ya decidimos el matrimonio pues obviamente [para] la familia de Henry tenía que ser católico, pero pues a mí también me pareció importante (...) Para mí era importante que estuvieran mis hermanos y mi mamá... y que participaran, ¿no?, por ejemplo mi mamá hizo los vestidos de mis sobrinas... Fue un día muy muy feliz, vino toda la gente importante... lo disfrutamos mucho”-.

Por otra parte, Natalia relataba:

-“(...) lo que nos importaba a nosotros era la celebración. Y nos concentramos en esa celebración y lo que hicimos fue que mis papás y la mamá de Marcelo y mis hermanos o el que quisiera dijera cosas si quería decir cosas. Lo hicimos en la finca de mis abuelos que es como un lugar muy especial para nosotros y... lo que queríamos era que fuera un ritual bonito, sensible y de celebración con las personas que nos quieren, ¿sí? Y ya, obviamente hicimos los civil unos días antes, entonces nosotros celebramos carnavales decimos porque nosotros nos casamos el 4 y la fecha fue el 8 (...) fue una fiesta bomba, la gente estaba muy feliz que de eso se trataba, y la gente lo recuerda y dice: “fue un día muy alegre porque estábamos celebrando”-.

Cada una de estas percepciones resalta la particularidad que tiene el día del matrimonio, un día que, aunque se presume como cualquier otro, contiene un carácter simbólico (desde la perspectiva social) que las mujeres reconocen a partir de sentimientos como la emoción o los

nervios. El dolor de estómago, la ansiedad, el llanto o la alegría hacen parte de los elementos que transforman el día del ritual y, así mismo, las transformaciones que éste implica. Si bien el momento mismo del casamiento eclipsa la reflexión sobre las transformaciones que implicará el rol de esposa, esta es una consecuencia que empieza a aparecer de forma tácita en las narrativas que recogí, como en el caso de Jenniffer.

De acuerdo con Turner (2013), el matrimonio es un “*rite de passage*” que se manifiesta en el momento “culmen” del día del casamiento:

El tipo más importante de rites de passage tiende a acompañar a lo que Lloyd Warner (1959, p. 303) ha llamado "la trayectoria del hombre a lo largo de su vida, desde la situación placentera en el seno de la madre, hasta su muerte y último emplazamiento en su tumba como organismo muerto -punteada por toda una serie de momentos críticos de transición que todas las sociedades suelen ritualizar y marcar públicamente, (...). Son estos los importantes momentos del nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte". (Turner, 2013, pp. 104-105)

En tanto ritual, el matrimonio es la representación de un estado de transición entre un momento de la vida y otro -una transformación que yo he decidido denominar “tránsito de roles”. A lo largo del ritual los sujetos involucrados cambian la forma en que son concebidos social y subjetivamente; de manera que, el día del casamiento condensa en una ceremonia y/o celebración el cambio en su forma de ser vistos a través de la aceptación por parte de los sujetos y el reconocimiento social -de allí la importancia de que el acto tenga lugar con las familias y los allegados a la familia.

2.2.1. La novia y sus transiciones en el momento del matrimonio.

Como mencioné al inicio del capítulo, el matrimonio en efecto implica una transformación en las dos partes involucradas, tanto la novia como el novio “sufren” las consecuencias de este sentido performativo del ritual^{34 35}; no obstante, el matrimonio se ha

³⁴ Esta característica del ritual la entiendo como la transformación -implícita en el acto ritual- de la realidad individual y colectiva del sujeto. Con el ritual mismo se modifican las condiciones en las que el sujeto percibe el contexto que lo rodea y las relaciones que allí establece; no obstante, este tema lo profundizaré en el apartado siguiente del próximo capítulo.

³⁵ De hecho, esto se argumenta en la afirmación de Lady sobre por qué para la mamá de Mauro (su esposo) fue difícil aceptar que él se casara: -lo que hizo difícil para la madre aceptar que su hijo se iba a casar fue que pasó de ser “el esposo” en la casa “familiar” a ser el hijo, ahora era mi esposo y debía darme prioridad sobre su

concebido tradicionalmente como un espacio que compete principalmente a la mujer, tanto en la planeación del evento como en las atenciones durante la celebración. Ella es el sujeto central del ritual, el sujeto que se transforma -el sujeto ritual que llamaría Turner (2013). Esto me lo comentaba Natalia, demostrando una completa desaprobación por esta actitud:

-¡parece que fuera una cosa de las mujeres!... entonces ¿dónde decidiste que te vas a casar? ¿qué comida decidiste que vas a dar? [siempre] la mujer... ¿qué música decidiste que vas a poner? ¿a quién decidiste invitar? Como si fuera una cosa mía-

El matrimonio como ritual hace parte de una comprensión colectiva a propósito de la feminidad que le atribuye a ella la responsabilidad principal derivada de la necesidad por cumplir con los roles de madre y esposa -imperativos en la aceptación social de ella como sujeto.

Dentro del imaginario colectivo (lo que no implica que sea una generalidad, aunque sí se escucha lo suficiente en el contexto al que pertenecen estas mujeres -y yo misma-, para presumir que es parte del sentido común), atravesar el camino para ser esposa y madre es esencial en el desarrollo del ser social de las mujeres; cualquier intento de hacerlo en un orden diferente o de no cumplir con estas funciones es reprochado por los grupos sociales a su alrededor, implicando finalmente una eterna deuda con la sociedad -la pregunta recurrente de: “¿y el marido?”.

Un ejemplo de esto está en lo que Natalia me contaba a propósito de la situación de su hermano y su cuñada (que son pareja):

-“Marcelo tiene otra hermana, una hermana grande que vive en Miami y el otro día estábamos hablando con ella y me dijo:

Silvana³⁶: -bueno y Esteban y Margarita será que se van a casar?-

Natalia: -no Silvana, ni idea-

S: -ay yo creo que ya que están embarzados se tienen que casar-

N: -pues Silvana eso es decisión de cada uno-

mamá, aunque eso no significa que su madre dejara de ser importante para él, simplemente el rol que él tenía en el hogar cambiaba y ella debía aceptarlo-. Esta particularidad sobre la manera de percibir los roles masculinos en el desarrollo del matrimonio y el escenario de la familia la retomaré en el capítulo siguiente; no obstante, en este punto es interesante pues propone una perspectiva sobre la manera en que la posición de los hombres en el proceso del matrimonio se transforma, aunque en función de su contraparte femenina. Es decir, no es un cambio que afecte directamente al hombre, sino que condiciona a las mujeres a su alrededor volviendo a ella como el eje central de la discusión sobre el matrimonio.

³⁶ La hermana de Marcelo con la que estaba hablando Natalia.

S: -pero es que embarazados ya hay mucho compromiso... díglele a Esteban-

N: -pero no, yo no voy a opinar al respecto porque esto es un nudo de relación-

S: -no, yo sí le voy a decir a Esteban y a Margarita cuando vaya a Bogotá que se tienen que casar porque como ya tienen un hijo-

Entonces yo creo que ahí hay dos diferencias, una: es mujer, ¿sí? A la que se refiere de su familia es la mujer, es Margarita. Con el que yo me casé era hombre, ¿sí? El hombre podía hacer lo que le diera la gana, si nosotros nos llegábamos a embarazar antes de estar casados probablemente Silvana no hubiera opinado, pero está opinando de la hermana, de la mujer. Y segundo: que está embarazada, es decir, no siguió el paso, el compromiso es diferente”-.

En este caso, la hermana de Marcelo juzga a su hermana por no haberse casado, estar conviviendo en una relación y tener un hijo. La expresión de “se tiene que casar porque ya tienen un hijo” pone de manifiesto la naturalización de la necesidad del matrimonio y el orden que se debe seguir para que una mujer pueda cumplir con el rol de madre. Además, también hace énfasis sobre la condición específica de la mujer, pues es a ella quien se le exige seguir esta secuencia y no al hermano hombre que pasó por lo mismo con Natalia.

Para muchas personas el matrimonio es un momento determinante en la vida de la mujer y marca una de esas “crisis vitales” que resultan trascendentes en el desarrollo del sujeto porque implican una transformación en la forma en que son vistos socialmente; Lady, por ejemplo, me decía: -“uno toma la decisión de casarse con alguien, delante de los ojos de Dios, que es la segunda decisión más importante en la vida del ser humano”- . Casarse hace parte de ese “requerimiento” con el que se exige a la mujer cumplir sus funciones en la vida -esa suerte de “destino biológico” que explicaba Beatriz Rodríguez (2005).

El ritual del matrimonio designa a la mujer un “estado de transición” que está relacionado con el proceso del requerimiento para el paso de un rol a otro, como lo plantea Turner (2013):

Dichos ritos indican y establecen transiciones entre estados distintos. Y con "estado" quiero aquí decir "situación relativamente estable o fija", incluyendo en ello constantes sociales como puedan ser el status legal, la profesión, el oficio, el rango y el grado. Pretendo, igualmente, designar con este término la situación de las personas, en tanto que determinada por su grado de madurez socialmente reconocido, al modo

como se habla de "estado matrimonial", "estado de soltería" o "estado de dependencia". (p. 103)

No obstante, de acuerdo con mi proceso de campo, estos "estados" (ejemplificados por Turner como "estado de soltería" o "estado matrimonial") se dan en función de los roles que ocupan las mujeres antes y después del matrimonio, particularmente en lo que tiene que ver con su posición dentro del núcleo familiar anterior (sus padres) y posterior (su esposo) al día del casamiento. En palabras de la mayoría de las mujeres que entrevisté, esta transición se da en función del momento en que parecerían dejar de ser hijas para ser esposas.

La transición anterior no es un proceso que se genere de manera espontánea. En el análisis teórico del ritual de paso, Turner (2013) propone que entre los estados hay un espacio de liminalidad en la que el sujeto se encuentra en la mitad de dos posiciones que no completa del todo; esto obedece a una estructura ritual que implica una serie de fases con respecto al lugar del sujeto en el proceso del paso o tránsito.

El mismo van Gennep ha definido los "rites de passage" como "ritos que acompañan cualquier tipo de cambio de lugar, de posición social, de estado o de edad". Para marcar el contraste entre transición y "estado", yo empleo aquí "estado" en un sentido que abarca todos sus otros términos. Van Gennep ha mostrado que todos los ritos de paso incluyen tres fases: separación, margen (o *limen*) y agregación. La primera fase, o fase de separación, supone una conducta simbólica que signifique la separación del grupo o el individuo de su anterior situación dentro de la estructura social o de un conjunto de condiciones culturales (o "estado"); durante el periodo siguiente, o periodo liminar, el estado del sujeto del rito (o "pasajero") es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentra muy pocos o ningún atributo, tanto del estado pasado como del venidero; en la tercera fase, el paso se ha consumado ya. El sujeto del rito, tanto es individual como es corporativo, alcanza un nuevo estado a través del rito y, en virtud de esto, adquiere derechos y obligaciones de tipo "estructural" y claramente definido, esperándose de él que se comporte de acuerdo con ciertas normas de uso y patrones éticos. (Turner, 2013, p. 104).

Desde esta perspectiva el proceso de tránsito para el ritual del matrimonio se evidenciaría en los estados de novia, prometida (o *finacée*³⁷) y esposa; sin embargo, la ruptura de la primera fase y el escenario intermedio son imprecisos para la mayoría de los casos de mi investigación. Aunque comprometerse implica un proceso de ruptura, este no es completamente evidente; en realidad aquí no se da enteramente la “fase de separación” que llama Turner pues, este “desprendimiento” se genera en función de otros procesos más “simbólicos” que, más que una división, crea otro tipo de afiliaciones.

Esta es una situación que podría estar relacionada con el hecho de que, en el escenario previo al matrimonio, las mujeres con las que trabajé no se reconocen como novias sino como hijas; es decir, aún se sienten “atadas” al primer núcleo familiar. La dualidad entre los roles de hija y novia demarca la forma en que se genera la ruptura en el tránsito del matrimonio; por consiguiente, el hecho de que las narrativas de estas mujeres no enuncien su rol como novias implica que el paso de una posición a otra es más abrupto, de allí que el cambio final (una vez llevado a cabo el casamiento) genere una serie de fracturas en función de las relaciones sociales con las familias involucradas en el matrimonio, o, en términos más simples, desagrados entre la esposa y la suegra o el esposo y el suegro.

El proceso de ruptura y posterior liminalidad, aplicado de acuerdo a la propuesta teórica de Turner (2013), se daría únicamente en los casos de Natalia con lo denomina “juntarse”. Ella mencionaba:

-“uno ahorita se junta y uno consigue sus cosas, (...) la gente se junta cuando está en la universidad, se junta es que se va a vivir, se “arreja” después de estudiar... trabajando cada uno como independiente se juntan... por ejemplo, ese fue mi caso. Es decir, Marcelo y yo nos conocimos trabajando y nos fuimos a vivir juntos también como ensayando (...) también decíamos “no, vivamos juntos un rato, tratemos de vivir juntos a ver cómo nos va... sin casarnos”; aunque uno sabe que se está casando de alguna manera, pero sin casarse”-.

³⁷ En inglés el significado es: “a woman to whom someone is engaged to be married” (una mujer que está comprometida a casarse con alguien) (English Oxford Living Dictionaries, s.f.). Incluyo esta palabra en la denominación del estado intermedio en el proceso del matrimonio pues, como sustantivo, denomina de manera más clara ese momento en el que se consolida la propuesta del casamiento.

No obstante, vale la pena aclarar que el análisis de la teoría es, finalmente, una flexibilización de la propuesta de Turner que no pretendo negar, sino moldear y en algunos casos transformar de acuerdo al contexto del campo que realicé.

El acto simbólico de la separación se expresaría físicamente a partir de la decisión de vivir con la pareja a pesar de no estar casados “formalmente” -y hago énfasis en la importancia del sentido de formalidad al que me refería anteriormente, que indica la presencia de una autoridad legítima que valida la unión-. Sin embargo, aquí se evidencia una tensión con respecto a la teoría por dos factores: el primero, hay una superposición de las fases del proceso del ritual de paso, pues se termina por aceptar tácitamente una ruptura total con el grupo anterior que lleva de facto a la culminación de la última fase sin atravesar por el ritual mismo; y el segundo: se incumple el “orden estructural” para la realización del matrimonio y el desarrollo de las funciones de la mujer como esposa y madre.

Lo que en principio sería el paso al estado liminal, termina por ser una inversión en el proceso del ritual que se evidencia en la des-estructuración de la comprensión “tradicional” del sentido del matrimonio. Así posteriormente haya una proyección para casarse, la acción de “juntarse” implica una apropiación del sentido práctico de la convivencia matrimonial, pues hay una transformación en la manera en que se da la relación, tanto en su percepción externa (social), como en su dinámica interpersonal. En el caso de Mónica esta tensión se presenta de forma más dramática; además de mostrar, de una forma u otra, las contradicciones internas entre el sentido manifiesto de casarse y la estructura “ideal” del matrimonio.

En la historia de Mónica con su pareja el proceso se ha dado de manera contraria;

-“ Nosotros nos en-noviamos cuando yo tenía 15 años, por eso te digo que llevamos mucho más de los 13 años que tenemos de convivencia. Cuando nos fuimos a vivir [juntos] yo tenía 25 años... pero nuestro hijo mayor, que tiene 16 años, nace mientras los dos estábamos en la universidad estudiando. Yo duré con Sebastián (su hijo) tres años y medio, casi cuatro años, viviendo en la casa con mis papás mientras él [Edgar] seguía en su casa con sus papás... Esa época fue muy difícil para los dos y fueron muchas cosas que empezaron a generar conflicto. Esta fue la etapa que yo puedo decir más dura de la relación porque fue sentirme que yo estaba criando sola, porque él venía, pero era el papá de fines de semana o de la noche, pero si Sebastián se

enfermaba yo era la que tenía que correr... Pero fue una decisión que tomamos juntos”-.

Ahora consideran la idea de casarse, de hecho se encuentran comprometidos: -“Nosotros sí queremos hacer ese ritual como parte de conectarnos más, esas simbologías que hay ahí detrás como de la argolla, incluso esta es la argolla de compromiso”-. En su historia esta decisión responde a la voluntad de la pareja por unirse y “formalizar sus votos”; de alguna manera, se trata de adquirir ese reconocimiento legítimo de pareja casada que involucra a su familia.

A pesar de tener hijos, vivir juntos y tener una relación por más de 10 años, la necesidad de reconocerse en el matrimonio está en la esencia misma del ritual como un acto y un requerimiento social. A pesar de atravesar todos los demás escenarios vinculados al estado de “casados”, atravesar el ritual de paso del matrimonio legitima en la sociedad que ella ya hace parte de una nueva colectividad, la de las mujeres casadas, y en adelante sus decisiones están moral y socialmente respaldadas y justificadas.

Esta es una circunstancia legitimada por la sociedad pues, son ellos quienes disponen de los valores y principios reproducidos a través del matrimonio. Entonces, la legitimidad de casarse está dada por la sociedad -y allí la familia es el reflejo de la primera- pues es ella quien, por un lado, otorga a la mujer la responsabilidad de los roles y las funciones que debe asumir y, por otro, juzga su actuación como sujeto social.

Mónica fue madre sin dejar la casa de su familia por lo que, según mi argumento, seguía siendo hija a pesar de haber atravesado ya el nivel de la maternidad -que se supone posterior a casarse³⁸-; luego entró a la fase de ruptura al irse a vivir con Edgar, pero esta fue una decisión que no se vio atravesada por la idea de formalizar la situación matrimonial. Ahora, a pesar de haber atravesado figurativamente las fases de ruptura y agregación, se encuentra en el estado intermedio del compromiso formal, de ser la *fiancée*, de allí la importancia que ella da al acto de comprometerse y a objetos como la argolla de compromiso:

³⁸ Vale la pena que aclare que en este análisis no pretendo implicar que al momento de asumir un rol como el de madre, las mujeres dejen de lado los demás; sin embargo, de acuerdo al análisis de Turner, la maternidad se encontraría después de la tercera fase del ritual, así, al estar en el estado previo -e incluso impreciso con respecto al proceso del matrimonio- de “hija” en teoría no podría ocupar un rol posterior al proceso ritual. Volveré sobre esta discusión a continuación, no obstante, en el proceso de mi investigación encontré que el estado de liminalidad no es “inter-estructural” (Turner, 2013, p. 103), sino *intra-estructural* debido a la superposición de roles que no atraviesan una separación social evidente hasta la tercera fase.

-“ Es que Edgar es muy romántico y yo también, entonces por ejemplo está es la argolla de compromiso (mostrando el dedo con el anillo), del nuevo compromiso, ya me había dado otra y la boté por accidente, esta me la dio en el mar, en Cuba... [fue planeado todo] vinculó a Migue y a Sebas en todo el ritual... esos rituales a mí me encantan, me fascinan”-.

La idea de la comprensión teórica de la liminalidad, de acuerdo con Turner, se tensiona debido a la ausencia de una ruptura que demuestre la separación del grupo anterior -la “primera familia”- y la reversión de la estructura ritual y tradicional del matrimonio. En los casos de mi investigación la ruptura, en tanto simbólica, se desarrolla a partir de acciones pequeñas y aparentemente intrascendentes que en la mayoría de los casos no son percibidas como una separación; hacen parte de la idea de -construir mi hogar- como mencionaba Jennifer:

-“el tiempo que nosotros dijimos que íbamos a tomarnos como para casarnos lo decidimos los dos... yo le dije a él “no quiero que esto sea apresurado” (...) siempre disfrutamos cada etapa y duramos un año comprometidos y disfrutamos desde ir a comprar una cuchara hasta... o sea bobadas... por decirlo así (...) mi prioridad era el hogar, lo que seguía, era el después”-.

Si bien el caso de Mónica es particular, da la posibilidad de ver la superposición de unos roles que no permiten una separación completa; esto desarrolla a mayor profundidad mi planteamiento sobre el “tránsito de roles” como un proceso *intra-estructural*³⁹ que es liminal porque la mujer asume un conjunto de roles que no “son” en su totalidad ninguno, no por indicar una separación. En este sentido, para mí la liminalidad no se entiende como la ausencia de un rol sino como la convivencia -conflictiva o no- de varios; de allí proviene la ambigüedad sobre la posición que ocuparía el sujeto en el conjunto social.

A esta comprensión se añade que la idea de la transición de roles en un sentido intra-estructural está marcada por un carácter social que condiciona la asignación de posiciones dentro del grupo, “en todos los rituales de crisis vitales se producen cambios en las relaciones de todas las personas estrechamente vinculadas al sujeto ritual.” (Turner, 2013, p. 10). Por lo tanto, el cambio de rol implícito en la práctica del ritual implica un conflicto para el sujeto y

³⁹ El término “intra-estructural” lo uso de forma alternativa a la idea de la liminalidad como un estado “interliminal”, propuesta por Turner. Con esto me refiero a que en mi investigación este concepto implica un estado de ambigüedad porque el sujeto se encuentra dentro de varios roles y no en la mitad de ellos.

para el grupo, pues al entrar en relación con otros conjuntos sociales se entrecruzan y superponen las posiciones que el personaje asume antes, durante y después del ritual del matrimonio.

El conflicto entre los distintos grupos sociales en los que se posiciona el sujeto y la superposición de los roles que de allí se desprende es una condición que acompaña a todas las etapas del ritual⁴⁰. Idealmente, una vez hecho el matrimonio la mujer se convertiría en esposa, cumpliría con la tercera fase del paso durante el ritual (la de agregación); este es un cambio que las mujeres con las que trabajé reconocen conscientemente a lo largo de sus narrativas.

Jennifer me decía: -“yo siempre he tenido mi familia por encima de todo y cuando me casé empezaban a entender que mi familia es ahora Juan David (su esposo)”-; aquí asume como consecuencia de su matrimonio una especie de ruptura que marca el comienzo de otro grupo social y la apropiación de otro rol. No obstante, en esta comprensión se encuentra la justificación de por qué entra en conflicto con su padre después de casarse: -“por el lado de mi familia sí fue muy duro para mi papá, mi papá enfermó incluso. Él cree que yo sigo siendo la niña de 7 años que me sentaba en las piernas de él a jugar y molestar”-.

La importancia del carácter social está en que es éste el que pone en tensión las distintas etapas del ritual del matrimonio y las transiciones que atraviesa la mujer en su desarrollo. Si a esto adiciono el hecho de que existe un imaginario colectivo sobre el deber ser del casamiento y la relación matrimonial, entonces hay un conflicto permanente e intrínseco en la estructura del matrimonio, que incorpora el ritual, los roles, las narrativas y la percepción que las mujeres tienen sobre casarse -tanto en el sentido ideal, como en el práctico.

2.2.2. El acto social.

En esta dimensión ritual, el matrimonio se compone de una serie de símbolos que hacen que sea, entre otras cosas, un evento de configuración femenina socialmente aceptado y requerido. De allí que la ritualidad del matrimonio articule sentidos e imaginarios sociales

⁴⁰ Esto se relacionaría con lo que Turner menciona a propósito de la manera en que cada sujeto participante del ritual percibe los roles y las transformaciones en juego de acuerdo a su posición dentro de la estructura social: Cada participante del ritual lo contempla desde su peculiar ángulo de visión. Tiene lo que Lupton ha llamado "su propia perspectiva estructural". Su visión está limitada por el hecho de que él ocupa una posición, o incluso un conjunto de posiciones situacionalmente conflictivas tanto en la estructura persistente de la sociedad, como en la estructura de roles del ritual en cuestión. (Turner, 2013, p. 29).

con respecto a los roles y funciones de la mujer en la sociedad, además de la manera en que estos se transforman en las distintas etapas de su vida. Uno de estos símbolos -y el más importante- es la novia en sí misma, de hecho, esta es otra mirada para la explicación de que para lo que parecería ser el sentido común, la ceremonia del matrimonio sea cosa de mujeres.

Para Turner (2013) tanto los símbolos como el ritual representan las estructuras mismas de la sociedad,

Esta propiedad de los símbolos rituales la tiene también el ritual considerado como un todo, porque unos pocos símbolos han de representar la totalidad de la cultura y su entorno material. El ritual puede describirse, desde esta perspectiva, como quintaesencia de la costumbre, en la medida en que representa la destilación o la condensación de muchas costumbres seculares y de muchas regularidades naturales. Ciertos símbolos dominantes o focales poseen claramente esta propiedad de multivocidad que posibilita la representación económica de aspectos clave de la cultura y de las creencias. Todos los símbolos dominantes tienen un "abanico" o un "espectro" de referentes, vinculados entre sí por algún modo de asociación muy simple, que por su misma simplicidad les permite poner en conexión una gran variedad de significata. (p. 35).

De manera que, los símbolos presentes durante el evento ritual relacionan la estructura social a través de los grupos que, a partir de sus formas de pensamiento (relativas al matrimonio y a la mujer), reproducen los imaginarios que determinan social y culturalmente a los sujetos.

Como sujeto intra-estructural en la composición de estos grupos -y en la reproducción de sus disposiciones- la novia aparece como el "símbolo dominante" dentro de la estructura ritual. Ella, en tanto símbolo, no es sólo importante por el rol que representa y el lugar que tiene en la red de relaciones que se entretienen durante el tránsito del matrimonio, sino que condensa todos los imaginarios que se tienen con respecto al matrimonio y las representaciones que se ponen en juego a la hora de casarse.

En este contexto, la imagen de la novia tiene la cualidad de condensar las valoraciones hechas al ritual mismo a partir de las distintas matrices de sentido que lo significan: la religión y el romance -expresados a través de la socialización de los roles. Ella y la forma en que se presenta físicamente durante la ceremonia es todo lo que el matrimonio representa: santa, casta, pura (sacramental-religioso), bella, ligera, radiante (romance), esposa y potencialmente

madre (sociedad). Así, a través de la novia se “entregan” -literal y figurativamente hablando- los valores de la estructura social para garantizar su reproducción -literal y figurativamente hablando- en nuevas generaciones.

Ahora bien, el hecho de que en las narrativas de las mujeres con las que trabajé aparezcan elementos simbólicos que indican la presencia de ciertos grupos sociales en la realización del matrimonio (como la idea del sacramento, la acción de dar la bendición –que relacionan a la iglesia-, entre otras cosas) no sólo demuestra el carácter enteramente social que tiene el acto de casarse, sino que expone las distintas plataformas de sentidos que, desde principios específicos, determinan el ritual del matrimonio. Como me decía Natalia: -“no sé si la gente lo dice tan así, [pero] uno se casa para que los otros vean que se casó”-.

En las entrevistas que realicé los grupos sociales que aparecieron de forma reiterativa son la familia (“las personas que nos quieren” o “las personas que son importantes para nosotros”) y la iglesia (vinculada a la religión); son ellos quienes, en gran medida, determinan el desarrollo del ritual a partir de los símbolos y las prácticas que cada mujer asoció a la realización de su matrimonio.

Toya me decía:

-“Para mí lo más importante el día de mi matrimonio era que estuvieran mis papás... yo sólo los quería a ellos ahí y que me dieran su bendición... Ese día sólo estuvo mi familia... los que eran cercanos a nosotros... fue un momento muy íntimo”-.

De la misma manera, Natalia y Lady me decían respectivamente: -“yo creía, Marcelo también, en que nos dieran la bendición las personas que nos quieren, ¿sí? Nos dieran su apoyo mis papás, la mamá de él, mis hermanos... mi abuela”-, -“uno hace parte a la gente cercana de un momento especial [en el que] uno toma la decisión de casarse con alguien”-.

En estos contextos la familia, descrita como un grupo social que vincula a “los que son importantes para nosotros”, puede aparecer de diferentes formas e involucrar a distintos sujetos; personas que pueden no estar relacionadas consanguíneamente con la mujer, pero se interpretan como una extensión de la primera.

La importancia de este grupo social está en lo que su presencia transmite: el respaldo social de la decisión de casarse, transmitido a través de la acción de “dar la bendición” o simplemente de asistir. En este caso, los padres (o aquellas personas que representan un rol de autoridad bien sea en el sentido católico o en la perspectiva social), tienen una relevancia

particular pues su aprobación implica, por un lado, el reconocimiento de que la mujer está cumpliendo con los roles que hacen parte de su “devenir social”, y por otro, la transmisión de unos valores/principios/sentidos relacionados con el conjunto cultural que está significando el acto ritual.

Si relaciono los fragmentos de entrevistas que he presentado con el dicho de “la familia de la novia es la encargada de hacer el matrimonio” o “es que ahí es donde los papás de la mujer deben dar todo por su hija”, la relevancia de este grupo social está en que son ellos quienes entregan a la mujer a su vida en sociedad a través del acto simbólico de casarla; situación que además hace parte literal del “protocolo general” de la ceremonia del matrimonio.

Vale la pena que aquí haga una pequeña cuña. En la forma más tradicional del matrimonio, este “protocolo general” incluye, entre otras cosas:

1. El novio debe llegar antes a la iglesia.
2. El lugar de la iglesia en el que novio espera a la novia.
3. La novia entra precedida por una corte que incluye a los padrinos, los “pajecitos” y finalmente ella del brazo de su padre (o quien lo represente) que la entrega al novio.
4. La familia del novio debe ubicarse a la derecha y la de la novia a la derecha.

(Benavides, 2019)

Aunque este protocolo responde a una estructura católica o, por lo menos religiosa, muchos de los elementos se mantienen como parte de otras ceremonias que no se enmarcan -al menos no conscientemente- en este marco de referencia.

Un caso a propósito del argumento anterior está en lo que Natalia me decía: -“me imagino que mis papás sentirán cierta tranquilidad de que la niña se casó, me imagino, aunque se casó con un *man* que no tiene trabajo”-; aquí se presenta someramente la manera en que los padres de la mujer asumen una responsabilidad social relacionada con que la mujer cumpla con una serie de roles que permiten la permanencia de la estructura social -de ahí lo conflictivo de que Marcelo no tenga trabajo-.

Esta percepción del matrimonio en nuestra sociedad hace parte de la herencia hispánica de lo que tiene que ver con la consolidación de costumbres y normas sociales (Gutiérrez, 1997); además, derivada del contexto histórico y geográfico de esta influencia, también está asociada con una comprensión aristócrata del casamiento en la que el acto es materialmente

un contrato con el que se busca perpetuar o maximizar el patrimonio simbólico y económico de la familia de la mujer a través del linaje (Bourdieu, 2013).

Como parte de la idea de la alianza que propone Bourdieu (2013), la mujer representa un medio para la realización de un contrato social que involucra a su familia. El acto de “casarla” implica entregar al sujeto para obtener un beneficio (económico o cultural) y cumplir con una responsabilidad colectiva; así, la idea de que la familia de la mujer es la protagonista -o la segunda estelar después de la novia- proviene de que es este grupo social el que está preparando el escenario en el que entregará “su patrimonio” a alguien más. Esto se muestra en lo que me decía Denisse sobre la planeación de su matrimonio:

-“Ya salimos con la fecha y ya empezó todo el tema de cotizar el evento... mis papás nos regalaron el matrimonio, entonces mi mamá es así toda tradicional [y me decía] que: “los padres de la novia son los que ponen la fiesta y que el vestido...”, pero yo sé que así no fuera [la tradición] mis papás lo habrían hecho... mis papás son todos lindos.”-.

Si bien en este argumento el factor económico tiene un foco especial, la idea de “entregar” a la mujer de la familia en el contexto de las entrevistas que realicé no tiene que ver únicamente con que los papás de la novia paguen por todos los gastos del matrimonio; aquí lo más importante es el carácter simbólico de entregar a la sociedad una serie de imaginarios sobre los femenino (como la estructura mítica del matrimonio y los roles arquetípicos de la mujer esposa y madre en la ideal católica de la familia), que seguirán siendo reproducidos para garantizar la permanencia de la estructura social.

Esta idea de entregar también se evidencia de forma más literal con la acción del padre llevando a su hija hasta el altar; un elemento protocolario en la forma “tradicional” del matrimonio⁴¹. En la historia de Natalia, a pesar de haber realizado un ritual adscrito a la iglesia católica, ella me decía:

-“El día de la celebración mi papá me dijo: “yo quiero salir contigo a donde está la gente (que era como un patio y era donde iban a dar los discursos) yo quiero salir contigo”. Esa es una herencia pues católica que el papá saca a la niña, la entrega y yo [le dije]: “bueno pá dale, hágale, haga lo que quiera”-.

⁴¹ Revisar Benavides (2019) sobre los pasos y el protocolo para la ceremonia y la recepción del matrimonio.

Haciendo referencia al sentido simbólico puedo volver sobre la idea de “dar la bendición”, una expresión que asocia directamente a la familia de la mujer con el otro grupo social importante en la realización del ritual del matrimonio: la iglesia. En términos metafóricos, esta acción también implica transmitir unos principios o valores culturales; no obstante, la referencia católica-cristiana determina implícitamente el tipo de sentidos que son transmitidos al momento de casarse (además de ofrecer un contexto histórico y cultural claro para la comprensión de las narrativas sobre el matrimonio, la feminidad y el poder).

En este escenario, la idea de “bendecir”-que puede ser tanto literal (de echarle la bendición a la hija, como en el caso de Toya) o figurativa (con la asistencia, como en el caso de Natalia)- denota la presencia de un discurso religioso que permea tanto al ritual como a los sujetos, sus roles, sus funciones y sus mentalidades.

Según Virginia Gutiérrez de Pineda en su libro *La familia en Colombia. Trasfondo histórico* (1997):

Si mantenemos en mente el triple legado cultural familiar que junto con las tres razas se mezclaban en Colombia, es posible que nos demos cuenta del difícil papel que debía desempeñar la Iglesia como uno de los más importantes órganos de aculturación y de control de la conducta institucional. Fue de tal magnitud la tarea de reducción y de asimilación de las mentalidades, en las que operaban valores y concepciones antagónicas y diferentes, que ella debió ablandarse desde sus cimientos para, sin perder sus líneas directrices doctrinales, llegar a incluir en sus pautas religiosas al complejo mundo patrio. (p. 217)

La preponderancia de la iglesia es una característica que no sólo se asocia al matrimonio, como fenómeno social, sino que está directamente vinculada con la herencia histórica del país y hace parte de la consolidación de diferentes elementos culturales más allá del problema que aquí elaboro. De diferentes formas tanto la institución de la iglesia, como los principios de la religión, se han incrustado en los imaginarios sociales; de manera que, bien sea directa o indirectamente, aparecen constantemente para significar y valorar (en término de bueno o malo) el ritual del matrimonio y el actuar de los sujetos involucrados.

En mi trabajo de campo, casos como el de Denisse presentan de forma evidente el protagonismo que tienen la iglesia y la religión⁴² en la forma como se describe y se piensa el ritual del matrimonio; ella me decía: –“la iglesia era lo más importante... nosotros queríamos hacer el proceso en la iglesia como era, con los pre-matrimoniales y los grupos y todo... la iglesia nos preparó, eso es lo que nos llevó al matrimonio”-; no obstante, esta no es una particularidad que se limite a ella o al hecho de que se reconoce como cristiana de la iglesia “El lugar de Su Presencia” en Bogotá.

Incluso en los casos en que las mujeres afirmaban una resistencia a la iglesia y a la religión por sus formas de proceder (tanto en lo referido al casamiento como en sus principios morales generales), ambos son preponderantes en la manera en que se practica y se narra el ritual del matrimonio. En el caso de Mónica se presenta así:

–“para mí la primera opción como te digo es la iglesia católica, pero [en] el curso prematrimonial dimos con el padre más... no.... Nos decía una cantidad de cosas como que por qué planifica uno, entonces decíamos con Edgar “claro, lo que quieren es adeptos para su iglesia... lo que quieren es que uno tenga un montón de niños” (...) hemos pensado como en buscar como unos curas más alternativos, que no den un sermón, así como el típico sermón... porque es que eso a mí me “raya” mucho, sobre todo lo machista que es la iglesia. Pero sí... para mí la opción podría seguir siendo la iglesia católica, aunque te digo que después de ese curso prematrimonial hemos pensado en otras opciones, otro tipo de rituales... con los Kogui en la Sierra Nevada de Santa Marta, no sé...”-.

Por más que la narrativa tratara de mostrar una separación de la estructura de la iglesia y de la religión, más emergían acciones, objetos o expresiones que indicaban la permanencia -quizá inconsciente- de ellos en las mujeres con las que trabajé; de hecho, son las mujeres

⁴² Durante el proceso de campo encontré que la comprensión sobre estos elementos no es idéntica. Lady, por ejemplo, me decía: -la iglesia en tanto lugar no es lo primordial sino un medio para llegar a Dios, Dios es lo primero y es quien guía y fortalece la relación pues a través de Él es que aprenden del amor y la paciencia que deben tener a diario-. En los casos trabajados la iglesia representa a la institución (el lugar que media la realización del ritual y en el que, en algunos de los casos, toma forma la relación) y la religión hace referencia a la figura de Dios y a la fe. Los principios del matrimonio (en lo que se refiere a su comprensión “ideal” y al deber ser) están dictados por la religión; sin embargo, la iglesia media esta relación, pues es la encargada de verificar el cumplimiento de dichos principios. También es necesario que mencione que otra consecuencia de esta diferenciación es que en algunos casos ellas mencionan un desacuerdo con la iglesia y su forma de proceder en temas como la mujer y el matrimonio, pero hay una fuerte inclinación a los principios religiosos del matrimonio o una presencia de Dios dentro del discurso.

que no se reconocen como creyentes o católicas-cristianas practicantes las que hacen más evidente la contradicción entre el rechazo y la presencia de los valores simbólicos de la iglesia y la religión –circunstancia que sigue estando ligada a la idea de una autoridad legítima que valida el acto de casarse.

Fuera de las circunstancias históricas (pasadas y presentes) que reafirman el protagonismo de la iglesia en la determinación de asuntos sociales y culturales del país, en el caso de mi investigación, esta contradicción podría vincularse con lo que yo llamaría un “*chip*” de catolicismo proveniente de la importancia de la religión en la construcción de nuestra sociedad y nuestra cultura y que, de forma inconsciente se atraviesa constantemente en la manera en que pensamos.

Esta contradicción también se expresa en términos de la manera en que se caracteriza el momento ritual y los actos más relevantes del matrimonio. Mientras para Toya, Lady y Denisse lo más importante era la ceremonia -el momento que obedece a la realización del sacramento, para Natalia y Nata, lo más importante fue la fiesta posterior; las demás (Jenniffer y Mónica) se encuentran en un espacio intermedio en el que aparecen entremezcladas cosas de ambas perspectivas, haciendo al mismo tiempo referencia a otra serie de símbolos que obedecen a imaginarios como el del amor romántico -un asunto que retomaré en el capítulo siguiente-.

Las implicaciones de tener una perspectiva u otra con respecto a la realización del ritual del matrimonio se visualizan también en lo relacionado con la convivencia posterior al día del casamiento. Al ser el ritual categorizado en términos de ceremonia o de fiesta se termina por asignar una suerte de comprensión con respecto a cuál es el deber ser del matrimonio y la vida en pareja. Por lo tanto, en un primer momento tendría sentido pensar que para Lady la narrativa sobre su convivencia matrimonial está permeada de las palabras sacrificio, pecado y sufrimiento; mientras para Natalia se habla de “pasarla rico”.

2.3. El carácter performativo del matrimonio

Al momento de diseñar el instrumento de campo una de las cosas que más me interesaba era preguntar si las mujeres percibían en sí mismas un cambio posterior al día del matrimonio. Bien fuera en la manera de vestir, de comportarse, de ser en sociedad o de proyectarse y

relacionarse con los demás, me llamaba la atención reflexionar sobre esa cosa que oía repetidas veces: “las mujeres se casan y dejan de ser ellas mismas”.

En mi comprensión común -esa forma de pensar espontánea que no cae sobre la reflexión antropológica del comportamiento social y que a medida que me voy adentrando más en la disciplina voy perdiendo- no tenía sentido que el matrimonio implicara un cambio tal, que la mujer terminara casi transformando su forma de ser completamente; no obstante, era tanta la insistencia de esta afirmación -e incluso su reiteración en películas, novelas, series y libros- que decidí pensarlo más detenidamente.

Uno de los aprendizajes de la formación académica es reemplazar esa “comprensión común” por una perspectiva más reflexiva y analítica sobre los fenómenos sociales, o simplemente lo que pasa alrededor -de hecho, este se convierte en un hábito que una vez se aprende no se puede dejar de lado-. Al volver a pensar sobre esta afirmación recordé que el ritual en efecto implica una transformación, un carácter “performático” que altera no sólo la realidad social, sino también la forma en que el sujeto es y se relaciona.

Desde la teoría sabía que era cierto, en efecto las personas se transforman después de atravesar un momento ritual -cualquiera que sea; sin embargo, en este punto me surgió una tensión interesante, pues resultó que mi “comprensión común” no era la única que no creía la existencia de un cambio después del matrimonio; las mujeres con las que realicé mi proceso de campo no percibían en sí mismas un cambio evidente. La transformación empezó a emerger en la narración a partir de conflictos, hábitos, prácticas y comportamientos que para ellas no estaban directamente relacionados con el matrimonio -o por lo menos no eran consecuencias.

Ahora la pregunta era ¿qué se transforma y cómo? ¿de qué manera el ritual del matrimonio cambia a las mujeres (o la realidad) con las que trabajé y cómo es esta transformación percibida?

Para partir de una idea clara sobre lo que significa el sentido “performativo” del matrimonio y cómo lo identifiqué dentro de los relatos de las mujeres con las que trabajé, vuelvo del planteamiento de Turner (2013), el proceso ritual de paso:

No se trata de una mera adquisición de conocimientos, sino de un cambio ontológico.

La pasividad aparente se revela como una absorción de poderes, que empezarán a ser

activos una vez su *status* social haya quedado redefinido en los ritos de agregación. (p. 105).

En este proceso de agregación el sujeto ritual transforma sus relaciones sociales con los grupos vinculados al ritual y con la sociedad misma. Si bien la transformación generada después del ritual es una consecuencia de la agregación a un nuevo rol (con funciones, normas y valores distintos), el carácter performativo del casamiento se da en función de la manera en que estas nuevas categorías para caracterizar a la mujer modifican su relación con los grupos sociales que la rodean.

El sentido performativo del ritual tiene un nivel social (relacionado con la manera en que la comprensión externa del ritual y del sujeto lo determina) y uno subjetivo⁴³ (que tiene que ver con las acciones -o narrativas- que evidencian la apropiación del cambio por su parte). En ambas perspectivas el lenguaje juega un papel determinante debido a que las categorías que se utilizan para caracterizar al sujeto condicionan, a partir de su contenido social y cultural, la manera en que éste es y será observado, además de los alcances y limitaciones de su acción. A continuación, exploraré los niveles subjetivo y social de las transformaciones de las mujeres con las que he realizado mi investigación una vez atravesado el ritual del matrimonio. El propósito será dar cuenta de la forma en que el casamiento genera unos cambios que, aunque no explícitamente, alteran al sujeto y su comprensión de la realidad social que la rodea, incluyendo aquí las relaciones con los grupos sociales más inmediatos.

2.3.1. La creación de una nueva subjetividad, entre hija y esposa.

Según Mary Douglas (1973), “A veces las palabras desencadenan cataclismos; a veces, los actos; otras veces las condiciones físicas” (p. 17); por lo tanto,

el rito enfoca la atención mediante la demarcación; aviva la memoria y eslabona el presente con el pasado apropiado. En todos estos casos, ayuda a la percepción. O más bien, produce un cambio de la percepción en la medida en que modifica los principios

⁴³ Uso el concepto de subjetividad partiendo de que la apropiación de unos roles por parte de los sujetos -y su posterior expresión en el discurso de la entrevista- implica la manifestación de un nivel “individual” que relaciona no sólo la posición del sujeto en la estructura, sino su comprensión de la misma. Según Alicia Lindón (1999) -una autora cuyos planteamientos retomaré en el capítulo siguiente-:

(...) la subjetividad son los ojos con los cuales ve el mundo, lo interpreta y, en consecuencia, actúa en él. Nuestras acciones, nuestro obrar, no es independiente del pensar, del valorar, del imaginar, en suma no es ajeno a un conjunto de procesos ligados a la conciencia (p. 296)

selectivos. De modo que no basta con decir que el rito nos ayuda a experimentar con mayor vividez lo que de todos modos habríamos experimentado. No es meramente semejante a la ayuda visual que ilustra las instrucciones verbales para abrir latas y cajas. (...) Puede ocupar un primer lugar en la formulación de la experiencia. Puede permitir el conocimiento de lo que de otro modo no se conocería en forma alguna. No exterioriza meramente la experiencia, haciéndola surgir a la luz del día, sino que modifica la experiencia al expresarla. Esto es verdad con respecto al lenguaje. Puede haber pensamientos que jamás hayan sido enunciados con palabras. Enmarcadas ya las palabras, el pensamiento cambia y queda ya limitado por las mismas palabras seleccionadas. De modo que el discurso ha creado algo, un pensamiento que pudo no haber sido el mismo. (pp. 90-91)

En términos de socialización el ritual necesita de las palabras para presentar los elementos de su estructura, justificando su incidencia en la realidad social. El lenguaje (como el sistema que articula dichas palabras) es entonces determinante para la configuración de la ritualidad y de todas las variables que en ella entran en juego: acciones, sujetos y significaciones. Es realmente este nivel comunicativo el que le añade al ritual su sentido social, pues son los códigos colectivos compartidos mediante el lenguaje los que dan sentido a lo que pasa en un ritual como el del matrimonio.

De acuerdo con la manera en que emprendí el trabajo de campo, las entrevistas me permitieron identificar la importancia particular del lenguaje en la composición del ritual; no sólo por ser el medio a través del cual realicé mi proceso de investigación, sino porque fueron las categorías y las palabras que utilizaron las mujeres a la hora de hablar de su matrimonio las que evidenciaron este carácter performativo que pretendo argumentar.

Tanto los términos utilizados para caracterizar a la mujer en las diferentes etapas del proceso ritual (antes, durante y después) –ese paso que Denisse describía como: “el cambio a ama de casa, a esposa”–, como la expresión de “sí acepto casarme contigo” (o “acepto” durante el matrimonio) ponen de manifiesto un punto de quiebre que materializa la realidad del matrimonio; en ellas no sólo se expresa la efectividad del tránsito de un rol a otro, sino también la creación de nuevos grupos sociales.

En este sentido, la efectividad performática del matrimonio se presentó desde el momento en que a ellas les preguntaron “¿quieres casarte conmigo?”. Mónica me contaba

cómo el momento en que Edgar le propuso matrimonio fue algo determinante para el flujo de la relación, fue un ritual en sí mismo:

-“(haciendo referencia a los elementos del matrimonio) digamos que ahí sí [soy] chapada a la antigua, me encanta que Edgar sea caballeroso, me encanta el sentirme conquistada y creo que... digamos esto (irse a Cuba a comprometerse) me pareció como... (indicando deleite), después de tantos años es como volverme a sentir conquistada con esos detalles, así como el “quieres casarte conmigo”... ese tipo de cosas”-.

En esta historia, decidir casarse cambia la realidad en la que es concebida la relación y la actitud que tiene la mujer hacia el compromiso llevado porque, a pesar de haber atravesado otros escenarios que se suponen posteriores al matrimonio, hay una concepción de formalidad que condiciona las responsabilidades y las funciones que adquieren los sujetos después de este momento. Comprometerse se me presenta como el primer acto performático en medio del proceso ritual del matrimonio pues, la adquisición de un compromiso -valga la redundancia- (sellado además con el objeto simbólico de la argolla) modifica la manera en que la pareja interactúa al asumir una suerte de obligación que fuera de este contexto puede no existir o ser llevada a la ligera.

Si bien la importancia del acto de comprometerse o de “pedir la mano” no es un asunto que expresen homogéneamente las mujeres con las que trabajé, en este momento se empieza a dibujar la idea del compromiso y la importancia que este principio (junto con el de formalidad) tiene en la configuración del rol de esposa, posterior al matrimonio.

En mis entrevistas, así no haya un reconocimiento consciente de la forma en que el tránsito hacia el matrimonio cambia no sólo la dinámica de la relación, sino la manera en que la mujer se ve a sí misma, esta idea del compromiso empieza a trazar algunos de los factores que después serán relevantes para la configuración de las funciones de la esposa y los tipos o representaciones que asume la mujer en la convivencia matrimonial.

Natalia me decía:

-“siente uno compromiso, ¿sí? Ya no se siente uno tan libre de ir a meterse con otro *mancito*, o de coquetearle a otro *man*, es decir empieza uno a sentir cierta responsabilidad... ciertos actos que me imagino que producirán culpa [por ejemplo] si uno llega a meterse con otro *man*. Como que sí se siente una responsabilidad y un

compromiso diferente y... pues también un gusto, para mí es rico estar con otra persona, contar con otra persona, que haya un compromiso de ambos de que contamos el uno con el otro”-.

El compromiso (como principio y como escenario en el proceso ritual) empieza a moldear las condiciones en las que tendrá lugar la realidad matrimonial y se confirma en el día del casamiento al momento de decir “acepto”⁴⁴; allí se crea una suerte de realidad -o un mundo- que transforma a la pareja y a la mujer a partir de aceptar socialmente el rol y las funciones que le son atribuidas dentro del imaginario del matrimonio. De acuerdo con Douglas (1973):

Los ritos sociales crean una realidad que no puede subsistir sin ellos. No es excesivo decir que el rito significa más para la sociedad que las palabras significan para el pensamiento. Pues es muy posible entrar en conocimiento de algo y hallar luego palabras para ello. Pero es imposible mantener relaciones sociales sin actos simbólicos. (p. 89).

La creación de esta nueva realidad hace efectivo el proceso de “tránsito de roles” mediante la configuración de un nuevo grupo social, la nueva familia que la mujer conforma -y formaliza- al momento de casarse. A través del reconocimiento y la aceptación discursiva y pública de la categoría de esposa la mujer se transforma en función de una serie de obligaciones y responsabilidades que sólo tienen sentido cuando se ha atravesado el umbral del matrimonio; ella “debe” -así lo fuera o no antes- convertirse en compañera, cuidadora, protectora, madre, entre otros.

Toya me decía:

“Yo no me siento como señora, o sea no siento ninguna atadura con el matrimonio... yo nunca he perdido mi esencia. Lo que pasa es que cuando uno se casa uno debe aprender a ser compañera... a ser una aliada porque el matrimonio es un equipo y cada pareja es particular, cada una es un mundo... yo creo que cada pareja se acomoda

⁴⁴ Aquí debo mencionar que en los casos de Lady y de Denisse la confirmación del matrimonio está implícita en el inicio de la relación de noviazgo. Desde el momento de “hacerse novios” se adquiere un compromiso proyectado hacia el matrimonio que se reafirma posteriormente en otros escenarios como el pre-matrimonial y los grupos de oración en la iglesia. Esta percepción está directamente relacionada con su afiliación religiosa (ambas pertenecen a la iglesia de Su Presencia -un culto cristiano protestante carismático-) y el funcionamiento del culto; sin embargo, este será un tema que retomaré a lo largo del siguiente capítulo.

de acuerdo a su situación y pues, cada quien puede hacer cosas diferentes al interior”-

En estos términos el cambio no se manifiesta en función de elementos como, por ejemplo, la forma de vestir; asumir el rol de esposa implica dar lugar a una serie de actitudes y comportamientos que posibiliten el funcionamiento de la relación y el cumplimiento del ideal o las expectativas que se tengan sobre el matrimonio.

Otro ejemplo de esto está en lo que me decía Jenniffer sobre cómo se ve ella a sí misma desde que se casó:

-“como más responsable, porque antes pues yo no me preocupaba por nada de mi casa, pues en realidad tendía la cama en mi habitación y ya, pero tenía la ropa doblada... tenía todo ahí a la mano, entonces... siento que me he vuelto más responsable con las cosas (...) él viene de una casa muy organizada, también me hace sentir que yo tengo que aportar un poquito más porque mi casa era completamente distinto, allá hay una niña que nos ayuda todo el tiempo. Entonces... aquí yo tengo que también tratar de hacer la convivencia de él que se sienta bien, que se sienta feliz, entonces si a él le gusta ciertas cosas pues yo trato de hacerlo porque yo sé que a él eso lo hace feliz y si él es feliz pues a mí me hace feliz”-.

El cambio de una casa a otra (o de un rol a otro -de hija a esposa) implica una transformación sobre las responsabilidades y las acciones de la mujer en función de sus receptores: el esposo y los hijos -en caso de haberlos-. Al asumirse subjetivamente la categoría de “esposa”, las mujeres con las que trabajé evidencian la apropiación de unos imaginarios con respecto a los roles y las funciones que debe tener la mujer a la hora de formar una familia o estar en una “relación formal”. Este es un proceso que se desprende de la presión social implícita en la reproducción de las representaciones sobre un status u otro; es en esta disposición que se configuran los *habitus*⁴⁵ -a los que hace referencia Bourdieu- sobre el rol de esposa.

Aunque profundizaré sobre los roles y “tipos” de mujer que aparecen en la siguiente afirmación, el caso de Lady permite resumir el argumento anterior no sólo por lo literal del paso de hija a esposa, sino por el hecho de que el segundo rol implica asumir una serie de responsabilidades vinculadas al hogar y al esposo. Ella me decía:

⁴⁵ (Herrera, 2010).

-“ya estoy casada, yo ya no puedo hacer lo mismo de novia, o sea ver que me toca levantarme y saber que me toca la responsabilidad de lavar. Yo no lavaba en mi casa, yo sólo tendía mi cama y ayudaba a hacer oficio a veces los fines de semana, yo no sabía nada... saber que ahorita me toca asumir responsabilidades que nunca quise tener porque (...) yo decía: “yo soy la hija”. Ahora [debo] asumirlas [porque] ya sé que estoy casada y son de una mujer responsable casada”-.

Aquí es interesante considerar que la necesidad de asumir el rol de “cuidadora del hogar” no sólo hace parte de las características que se asignan tradicionalmente al rol de la esposa, sino que pone de manifiesto la relación entre la esposa y el hogar -siendo este último el centro de su acción. Desde una comprensión teórica clásica esto podría vincularse a la interpretación de la composición de la familia en la que la mujer -y sus funciones- están relegadas al espacio de lo privado o al hogar (Gutiérrez, 1997) (Rodríguez, 2005); así, aunque más adelante puedan abrirse espacios de transgresión, en los discursos de las mujeres con las que trabajé el hogar se convierte en un elemento central para su comprensión del matrimonio pues son ellas quienes deben dedicarse a este.

La idea de las mujeres que necesitan “construir el hogar” al casarse tiene un protagonismo especial, pues resalta la apropiación de una relación directa entre lo femenino y lo privado -la mujer y la casa, la esposa y las labores domésticas. Entonces, al ser performático, el ritual del matrimonio también transforma el contexto receptor de la acción de la mujer-esposa.

2.3.2. El inicio de una nueva familia y el cambio social.

Ahora bien, teniendo en cuenta que:

A performance é um evento situado num contexto particular, construído pelos participantes. Há papéis e maneiras de falar e agir. Performance é um ato de comunicação, mas como categoria distingue-se dos outros atos de fala principalmente por sua função expressiva ou “poética”, seguindo a definição de Jakobson (1960). A

função poética ressalta o modo de expressar a mensagem e não o conteúdo da mensagem.⁴⁶ (Langdon, 2007, p. 167)

El carácter performático del ritual, que en un primer momento se muestra en la transformación de los roles hija-esposa, vincula una serie de tensiones que asocian a los grupos sociales en los que la mujer se posiciona. Al ser ellos los que determinan el contexto del ritual (pues asignan sentido a, por un lado, la manera en que el acto matrimonial tiene lugar y, por otro, los códigos que significaran el momento y sus consecuencias) la manera en que se relacionan es preponderante, especialmente porque el acto de casarse implica el surgimiento de una nueva familia -como ya mencioné.

En este caso el componente lingüístico se refiere al nivel social y a la manera en que el ritual del matrimonio altera las relaciones colectivas, no sólo en términos de la creación de nuevos mundos -como indicaba Douglas (1973)-, sino en función de hacer evidentes las tensiones sociales entre los grupos asociados a través del casamiento.

Cosas como las que me decía Jennifer: -“a mi papá le costó entender que no es que dejara de ser su hija, sino que ahora tenía mi propia familia, mi familia es Juan David y mi prioridad ahora es la familia que empiezo a formar”-, me explicaban que entonces otro de los sentidos que entran en juego a la hora de pensar el matrimonio es el cambio social que trasciende el nivel de la percepción subjetiva de la mujer que se casa; al casarse se altera la manera en que ella se relaciona con otros como consecuencia de la forma en que ella concibe su posicionamiento y sus nuevas funciones.

El ritual revive los componentes del drama social, las tensiones privadas y ocultas; en él se manifiestan aquellos conflictos internos en la organización social y se generan las rupturas entre los sujetos que representan los imaginarios sobre la estructura misma (Turner, 2013). La idea del drama social y el performance se vinculan en que es justamente la presencia de estas tensiones la que genera una transformación en el sujeto -entendido como individuo y como actor social; la “experiência vivida por eles no desenrolar do drama é subjetivada,

⁴⁶ La performance es un evento situado en un contexto particular, construido por los participantes. Hay papeles y manera de hablar y actuar. El performance es un acto de comunicación, pero como categoría se distingue de otros actos del habla principalmente por su función expresiva o “poética”, siguiendo la definición de Jakobson (1960). La función poética resalta el modo de expresar un mensaje y no el contenido del mensaje. [Traducción propia].

produz reflexividade, e pode modificar o próprio sujeito e seu grupo”⁴⁷ (Viveiros de Castro, 2013, p. 416).

Esta es una tensión que está justificada en función de los roles que las mujeres empiezan a asumir una vez atraviesan el ritual del matrimonio. De alguna manera, el inicio de una nueva familia implica la re-configuración de los roles y las funciones de las distintas mujeres presentes en los grupos sociales involucrados; así, aquellos que son teóricamente similares - o posicionados en el mismo nivel, como la esposa y la suegra- están en constante conflicto. Siguiendo con el ejemplo de Jenniffer, ella me decía:

-“la mamá [de Juan David] quería que yo estuviera todo el tiempo llamándola, escribiéndole... yo no soy de esas personas, yo no puedo hacer eso porque no me nacen, no me nace hacer esas cosas, pero cuando yo lo hago... si yo a ella la llamo o le escribo una vez a la semana o la llamo y le digo: “oye mira acabo de hacer esto...”, lo estoy haciendo de verdad sinceramente. (...) eso generó como un conflicto que yo tenía ahí con ella más que todo”-.

Para su suegra ella debe asumir una serie de comportamientos que reflejan los imaginarios que en la familia de su esposo se entienden como parte del rol de mujer casada. Estas ideas son la proyección de lo que la primera -la mamá del esposo- hace en el lugar de la segunda -Jenniffer o la recién casada-; por lo tanto, la forma en la que se expresan los conflictos, además de la manera en que se comportan la una con la otra, pone de manifiesto las tensiones sobre los distintos roles involucrados. Según lo plantea Maria Laura Viveiros de Castro (2013):

No plano sociológico, o conceito de drama social considera como conflito a tensão latente produzida na vida social pela atuação constante de princípios estruturais contraditórios. Esses princípios, que não são apreendidos diretamente pela consciência dos atores, pressionam, entretanto, sua conduta em direções divergentes.⁴⁸ (p. 416)

⁴⁷ La “experiencia vivida por ellos en el desarrollo del drama es subjetiva, produce reflexividad, y puede modificar al propio sujeto y a su grupo” [Traducción propia].

⁴⁸ En el plano sociológico, el concepto de drama social se considera como conflicto o tensión latente producida en la vida social por la acción constante de principios estructurales contradictorios. Esos principios, que no son apreendidos directamente por la conciencia de los actores, presionan, entretanto, su conducta en direcciones divergentes. [Traducción propia].

En tanto tensión entre la suegra y la esposa, esta es una situación que también está vinculada al cambio de hogar (implícito en el surgimiento de una nueva familia) y a la noción de maternidad asociada al matrimonio -una idea que no tiene que ver sólo con la capacidad potencial que tiene la mujer casada de ser madre, sino con lo que comúnmente se escucha de “la mujer acaba de criar al marido”.

Dentro de todas las entrevistas que realicé las mujeres me hablan de lo importante que era “construir el hogar” durante el matrimonio, esta es una consecuencia directa del acto de casarse y en ella se marca el comienzo físico y metafórico de ese nuevo mundo⁴⁹. Con el surgimiento de este escenario la esposa asume la realización efectiva de las funciones que le competen a su rol y, en la dinámica de la pareja, se establecen una serie de reglas que superan la autoridad de la madre del esposo sobre él.

En el caso de Lady este conflicto se expresa de la siguiente manera:

-“lo que hizo difícil para la madre aceptar que su hijo se iba a casar fue que pasó de ser el esposo en la casa familiar a ser el hijo, ahora era mi esposo y debía darme prioridad sobre su mamá, aunque eso no significa que su madre dejara de ser importante para él, simplemente el rol que él tenía en el hogar cambiaba y ella debía aceptarlo (...) fue difícil... al ser los padres de él separados él debió asumir el rol de su papá con su mamá, ser la figura de fuerza... cuidado. Al casarse, entonces, él dejaba ese espacio para ser el hijo porque ahora era el esposo real de alguien más”-.

Llegar a cumplir con el rol de cuidadora y educadora -para nombrar algunos- se superpone a la autoridad de la madre del esposo porque, además de casarse, ellas ven a su esposo como un hombre “inmaduro” que cambió o “crece” después de estar con ellas.

Considerar a su esposo como un “inmaduro” o un “niño” en las primeras etapas del noviazgo e incluso antes del matrimonio es un resultado que aparece, de una forma u otra, en los relatos de todas las mujeres con las que trabajé; no obstante, en los de Nata, Jenniffer y Lady es literal pues, entre otras cosas, el factor de la diferencia de edad -siendo ellas mayores que sus esposos- enmarca esta percepción sobre su pareja, ellas ven en sí mismas una mayor experiencia que supera los comportamientos y los pensamientos de sus parejas.

⁴⁹ (Douglas, 1973).

Las razones por las que ellas percibían a sus esposos como “inmaduros o niños” son diferentes, en realidad se relacionan con las prioridades y los intereses de cada una y son estos los puntos de inflexión sobre los cuales juzgarán que sus parejas han “crecido”.

Nata me contaba:

-“yo le decía a Henry cuando yo lo conocí, porque él era un niño: “tú tienes una ventaja muy grande, porque tú vives con tus papás, no tienes que dar nada en la casa, todo lo que tú trabajas es para ti...”-.

Ahora él ha crecido porque, después de hacerse novios y casarse, ella lo impulsó a arriesgarse con los negocios y a administrar mejor su dinero; un ejemplo de esto es cuando ella mencionaba: -“yo le dije a él: “métase en un apartamento”, por eso fue que se metió en el apartamento allá en suba... o sea yo le decía: “aproveche el dinero”-.

Por su parte Jenniffer me decía:

-“él estaba de 19 años, pero estaba como a mitad de carrera, yo tenía 21 pero yo ya estaba por terminar mi carrera, (...) mi madurez siento que era de una persona mucho más grande (...). En ese entonces, a pesar de que él quería hacer muchas cosas y todo él quería todavía parrandear un poco... salir con los amigos... todo eso, pero yo ya estaba pensando en otras cosas como mi práctica, en dónde voy a trabajar, tengo que estudiar inglés para poder empezar a aspirar a una buena práctica... (...) yo ya estaba empezando a mirar el tema de mi tesis cuando él estaba todavía crudo en materias. (...) mis amigos eran personas de 26 - 27 años, era una diferencia muy grande. Cuando yo salía con los amigos de él eran niños de 17 - 18 años, había unos que ni siquiera eran mayores de edad, entonces nos tocaba como ir a la rumba en la casa porque los niños no los dejaban entrar”-.

Esto cambió durante el noviazgo porque, además de que él se graduó, él empezó a proyectarse en una relación “más seria” con ella. Ella me contaba:

-“cuando ya nos graduamos los dos se emparejó como un poco la situación porque yo ya llevaba trabajando como 3 años y él hasta ahora se estaba graduando (...) yo siento que también yo también lo impulsé mucho porque yo estaba ahí también para apoyarlo y siempre lo apoyé desde que él empezó su carrera en el tema periodístico (...) [Además], para mí era muy importante que una persona con esa edad y con la madurez o inmadurez que uno tiene a esa edad [quisiera] establecer una relación y

casarse conmigo a largo plazo. (...) yo le dije: “voy a empezar un proyecto personal del cual yo quiero que me apoyes, obviamente”, y fue como empezar un ahorro programado y yo le dije a él: “tú deberías hacer lo mismo”. (...) siento que yo le ayudo mucho en eso porque [en] las decisiones que él ha tomado mi apoyo fue clave y él me decía: “si no fuera por ti, yo de pronto estaría haciendo otra cosa, no sé cómo me habría ido”-.

Ya en el caso de Lady ella me decía:

-“nosotros nos conocimos fue como amigos, ninguno de los dos nos gustábamos porque él es menor que yo como 3 años, entonces yo lo veía a él muy pequeño... yo ya estaba terminando... (...) él hasta ahora estaba empezando la universidad, entonces pues me parecía un bebé. Yo decía "no es un bebé" y los chistes de él eran de bebé, pero a mí me daban risa”-.

Después de conocerse él se fue por un tiempo y cuando volvió se hicieron novios:

-“yo decía que él era muy inmaduro cuando se fue (...) Y ya [cuando volvió] uno lo veía como más madurito y uno decía: "no pues a este *man* ya se le puede hablar de otros temas", no de burlamos de alguien, ahora se podía hablar de otros temas (...) ha aprendido a madurar y a entender a ser más sensible (...) yo no quiero ser su mamá y decirle que recoja esto, sino que él ya toma la iniciativa en ese tipo de cosas, en las cosas del aseo, (...) Y también en la forma en que hablamos las situaciones y los problemas (...) yo creo que, yo he sido alguien que le ha ayudado a formar su carácter”-.

En estos relatos la influencia de la mujer en el comportamiento del esposo, o en el novio, genera una transformación en función de su “crecimiento personal” -como algunas de ellas lo llaman- que se refleja a partir de algunos de los comportamientos que podría tener la madre en virtud de la crianza de su hijo. Elementos que suelen asumirse como responsabilidad de los padres (la orientación sobre el uso del dinero y la educación o la formación profesional) se asumen como parte de las funciones del rol de la esposa que se asocia al tipo de mujer cuidadora.

Asumir las funciones de esposa dentro del imaginario colectivo implicaría recoger una serie de acciones que ponen en tensión al rol de la madre para el esposo. Este conflicto -que en términos de Turner (2013) podría ser estructural- se materializa después del ritual del

matrimonio con el surgimiento del nuevo hogar debido a que, en la nueva dinámica, la pareja pretende ayudarse mutuamente para el cumplimiento de sus planes y metas -como mencionaba Toya-.

2.4. Conclusiones.

Al hablar del matrimonio es natural referirse a su dimensión ritual; toda la esencia del estado de “casada” está íntimamente vinculada con el momento de casarse y la ceremonia o acto que tiene lugar pues, en ese día “empiezan” a marca, legítimamente hablando, los roles y funciones que asumen los sujetos que pasan por el momento del matrimonio. Es en el día de la ceremonia matrimonial en el que recae toda la presión y toda la expectativa sobre lo que será la relación -y la realidad- de casados de allí en adelante.

Generalmente, las representaciones sobre el concepto del matrimonio se asocian directamente a la ceremonia y a las características tan emblemáticas e idílicas de ese momento; la novia, el vestido, el novio, los anillos, los pajecitos, la tirada de arroz después de la ceremonia, el baile, el pastel... siempre representadas en películas, novelas y series. Cada uno de estos elementos son parte del entramado simbólico que significa el acto ritual y en su representación hay suficientes pistas sobre las estructuras que determinan el momento del matrimonio y la realidad que allí se crea.

Teniendo en cuenta que mi investigación tenía como uno de los ejes la pregunta por la feminidad, como sujeto a las mujeres y como material de análisis los relatos que ellas dieron, no debería sorprender que fueran ellas el centro de la narrativa sobre la ceremonia y la significación del momento del matrimonio; no obstante, más allá de ser una simple consecuencia metodológica, a lo largo del análisis me di cuenta de la profundidad detrás de lo que Natalia -con cierta frustración- y muchos más personas cercanas a mi vida reconocen “es que el matrimonio es para la mujer”.

El día del matrimonio es el día de y para la novia no sólo porque, en teoría, es su familia quien lo paga, sino porque en ella se encierra la esencia transformativa y reproductora del matrimonio; es en ella en quien recae principalmente la responsabilidad de reproducir los principios e imaginarios que le fueron entregados a lo largo de su vida social. La mujer es el símbolo dominante del matrimonio porque da sentido a toda la cadena de relaciones y transiciones que tienen lugar de la ceremonia en adelante.

La novia, posteriormente la esposa, atraviesa en un estado de transformación, de paso, de liminalidad, que la ubica en una posición *intraestructural* con la que se convierte en el nodo de una serie de interconexiones que vinculan diferentes grupos y realidades sociales; sin embargo, la trascendencia del matrimonio está en que, al estar casada, esta posición se convierte en la que domina a todas las demás, entonces, ella no deja de ser hija o hermana, pero sobre esas posiciones es esposa, así haya pasado por las anteriores primero.

La mujer se transforma y a partir de allí conforma una nueva realidad que se consolida en una nueva familia y un nuevo hogar que asume como responsabilidad para conformar y fortalecer -incluyendo en esta función la de formar al esposo-; este es realmente el elemento performativo del matrimonio en los casos que investigué.

En este “tránsito de roles” las mujeres con las que trabajé están un proceso de paso que se culmina al casarse. Esta transformación, de acuerdo con la teoría de Turner (2013), se da a través de las fases de separación, liminalidad y agregación; sin embargo, a lo largo de mi investigación también comprobé que en tanto propuesta es posible flexibilizar los estados mencionados por el autor. Las circunstancias particulares de la vida de cada mujer hacen que su tránsito por las fases no sea lineal, aunque de una u otra forma se dirigen al objetivo que es cumplir con el ritual de paso.

Esta necesidad de cumplir con el ritual, incluso en los casos en los que ya se ha pasado por el estado de la maternidad y la convivencia -que se suponen posteriores al matrimonio-, vuelve sobre la idea del matrimonio entendido como un requerimiento social que, en los casos de las mujeres que no están dispuestas a asumirlo, se transmite a través de una presión colectiva.

Al entender a las mujeres con las que realicé mi investigación como sujetos sociales, se entiende también que están sujetas -valga la redundancia- a una serie de determinaciones y disposiciones que moldean su apropiación del género en lo que se refiere a las necesidades y aspiraciones.

En este sentido el reconocimiento del matrimonio como un sueño o un proyecto de vida tiene que ver con la influencia que ejerce la sociedad sobre las mujeres, bien sea directa o indirectamente; aunque haya casos en los que nadie les dijo abiertamente “usted tiene que casarse”, hay un reconocimiento de la necesidad de atravesar el momento del matrimonio

como algo imponderable para continuar con la vida -hace parte del desarrollo económico y personal o, podría afirmar, lo propicia.

Ante la profunda importancia de quienes rodean a las mujeres en la construcción de su apropiación del género, la familia se convierte en un componente esencial para la comprensión del matrimonio como un requerimiento social -y en general; además porque es a través de la familia que se enseñan y se reproducen los principios de la religión. La familia -y para algunos casos la iglesia- se comporta como el medio que facilita la reproducción de los valores e imaginarios que construyen la definición social de género y achatan a la mujer la responsabilidad sobre por qué casarse es una necesidad y cómo debe hacerlo.

Al reposar por un momento el foco de reflexión sobre las familias aparece nuevamente la religión y la manera en que esta matriz de sentido posiciona una serie de principios en la sociedad que con el tiempo dejan de reconocerse como religioso, para naturalizarse en el imaginario colectivo. A pesar de haber casos en los que la influencia de la iglesia y la religión era evidente y explícita a lo largo del discurso; en otros, los principios de la religión se convierten en un hilo estructurante que determina tanto a las familias, como a las mujeres a través de las primeras.

3. El contrato matrimonial, la alianza, la negociación y sus contradicciones

Debo admitir que llegar hasta este punto del documento no ha sido fácil. El sentimiento de casi terminar algo en lo que se ha invertido mucho tiempo y reflexión hace que el final quiera posponerse, pero es necesario dar cierre y analizar la última dimensión del matrimonio que me propuse analizar. Esto no significa que no haya más por decir, lo que argumento a lo largo de esta tesis es apenas una parte de todo el tema -tela para cortar es lo que queda, pero por lo pronto me voy a adentrar en los elementos que en mi propuesta han sido tan importantes como el mito y el rito.

Más allá del nivel estructural -“profundo”, si se quiere- sobre el matrimonio, en la realidad objetiva y práctica el matrimonio es un acuerdo que implica un contrato en el que cada parte obtiene y ofrece algo. Esta dimensión es la que se contempla desde las miradas jurídicas y legales; el acuerdo del matrimonio termina siendo un negocio que se pone de manifiesto en un papel que dos personas firman para acordar una alianza que los “beneficie” a ambos. Natalia me decía:

- “[Casarse] también termina siendo práctico porque es un negocio, digamos uno lee ese contrato civil... [que además] es horrible, uno lo puede hacer lindo, pero es horroroso. Yo lo leí mal el día de mi matrimonio, leí que aceptaba en patrimonio y no en matrimonio a Marcelo Salcedo, como si fuera mío... pero es un contrato.”-

Ante esta perspectiva pareciera que no hubiese ninguna relación entre los apartados anteriores y este; no obstante, tan estructurante como los metarrelatos de la religión y el romance en el mito y el rito, la comprensión contractual del matrimonio hace parte del sentido común de las personas a la hora de hablar de esta alianza, por ende, el contrato matrimonial recoge tanto la estructura como la práctica de esta relación social -realmente no está tan alejado de lo “profundo” como uno creería.

El matrimonio se constituye como una herramienta que, en el escenario social, representa un acuerdo para que las personas puedan adquirir (en caso de no tenerlo), conservar o multiplicar el patrimonio. Dicho de otra forma, el matrimonio es un medio para acceder a una proyección social, económica y cultural que, usualmente, se lee en ascendente. Esta es una realidad que no sale de mis prejuicios con respecto a la investigación en general; novelas, películas y demás producciones culturales se encargan de difundir el imaginario sobre el matrimonio como una estrategia para el ascenso social a través del contrato mismo -no en

vano uno de los grandes puntos de quiebre en una novela es cuando se tiene que dividir la herencia de una pareja que se divorcia.

La configuración de esta “verdad” socialmente constituida podría ubicarse en el discurso mismo de la religión. Como parte de esa herencia histórica que validó la trascendencia social del matrimonio en nuestra sociedad a través de la religión (Gutiérrez, 1997), la autoridad “sagrada” del padre al interior de la familia hace que, en la práctica, el matrimonio tenga una dimensión legal-contractual que entraña un sentido de propiedad relacionado con las nociones de potestad marital (propiedad de la esposa) y patria potestad (propiedad de los hijos).

De acuerdo con Ligia Galvis en su libro *“Pensar la familia hoy”* (2011) esta dimensión tradicional-religioso del matrimonio se corresponde con el modelo “patriarcal” de familia; aquí también hay una noción de propiedad y autoridad que se asocia a la figura masculina, y legítima, de la relación. Esta “potestad” se reformula en la actualidad con las transformaciones en los títulos de propiedad y los derechos de las mujeres en términos económicos; sin embargo, los vestigios de ese primer modelo siguen presentes en la sociedad y al convivir con un modelo moderno de derechos generan contradicciones y conflictos en los escenarios del matrimonio y la familia.

Ante las contradicciones se abre la puerta a “espacios de transgresión” que entre negociaciones genera nuevas posibilidades para la comprensión del matrimonio y de los roles de quienes se involucran en esta alianza. Adicionalmente, si se tiene en cuenta que esta forma de entender el matrimonio hace parte de una condición de clase específica, es importante notar que el casamiento se convierte en una realidad única que al reproducir una estructura - aparentemente atemporal- se adapta a los contextos y las modificaciones del medio en el que habitan los sujetos; esta plasticidad parece ser la razón de su permanencia y vigencia hoy en día.

Entonces, en el presente capítulo me dedicaré a interpretar el escenario de la alianza y el contrato matrimonial. Teniendo en cuenta que este acuerdo implica una serie de relaciones de poder, analizaré la manera en que se entreteje el ejercicio de fuerzas a partir del concepto de habitus y práctica. Además, partiendo de que el matrimonio implica una relación de “capitales” -como lo llama Bourdieu- y patrimonios, entraré en la discusión sobre la clase social para, finalmente, ver cómo se transforma la cotidianidad del casamiento y cómo se

abren espacios de transgresión y negociación que hacen del matrimonio una realidad más objetiva y maleable.

3.1. Juego de poderes

Las disputas por el poder atraviesan distintos escenarios en todas las fases del matrimonio. Si bien la “lucha” por el anterior no es algo que se reconozca como tal, en el proceso de campo que realicé, se presenta como parte de las diferentes discusiones que tiene la pareja sobre las decisiones de qué hacer y cómo proceder en temas específicos. En esta dinámica, la práctica del poder se relaciona con aspectos como el temperamento y la fuerza -con el ejercicio de la autoridad; termina por vincularse a la forma en que los sujetos ponen en juego sus disposiciones, de acuerdo a su “manera de ser” y a la relación que llevan.

Tanto como el capital material, las disposiciones que se ponen en juego a la hora de establecer la convivencia matrimonial son importantes, pues reflexionan sobre la manera en que cada persona ha apropiado su lugar y el significado de la estructura que lo comprende - en este caso: el matrimonio. Para Bourdieu, estas disposiciones corresponden a lo que él denomina el “habitus”,

(...) sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente "reguladas" y "regulares" sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta. (Bourdieu, 2013, p. 86).

El habitus como determinante de realidad es, al mismo tiempo, una lente que genera percepciones y representaciones sobre cómo se interpretan el contexto y las relaciones sociales que tienen lugar en el medio que rodea al sujeto. De acuerdo con Bourdieu (2013), es un código que argumenta el “sentido común”, los comportamientos y las preferencias de una persona en virtud del grupo social en el que se encuentra.

De alguna manera, el habitus podría interpretarse como la otra cara de la estructura mítica pues, es ese motor que permite la reproducción de los imaginarios y las

representaciones que se ponen en juego a la hora de construir una realidad como la del cuento mítico del matrimonio. Es a partir del habitus que se alcanza la socialización de experiencias que llevan a la construcción de una plataforma, aparentemente común, sobre cómo debe ser el casamiento.

Entonces, mito y habitus se conjugan para solidificar la estructura con la que se le da importancia al matrimonio en los distintos sectores de nuestra sociedad. Si fueran personajes o sujetos concretos, el mito sería el encargado de la narrativa y el habitus el que está dispuesto a reproducirla.

Ahora bien, de acuerdo con Bourdieu (2013) el habitus es, también, producto y motivo de una serie de trayectorias históricas que lo establecen de forma duradera en la sociedad. En este proceso se configura como un componente estructural de la cultura y de la organización social, pues se incorpora como una consecuencia “natural” del pensamiento y la acción colectiva. Al ser parte de la historia, el habitus se presenta como un componente de “larga duración” -una forma de pensar o de ver el mundo que siempre ha existido y por lo tanto es lógica en sí misma, casi axiomática.

Para que el habitus de razón y sentido a la historia y al pensamiento social necesita hacer parte de la primera; es en este devenir que logra consolidar su permanencia en tanto justificación de las circunstancias y los fenómenos sociales.

Es en la medida, y sólo en la medida, en que los habitus son la incorporación de la misma historia -o, más exactamente, de la misma historia objetivada en habitus y estructuras-, que las prácticas que ellos engendran son mutuamente comprensibles e inmediatamente ajustadas a las estructuras y también objetivamente concertadas y dotadas de un sentido objetivo al mismo tiempo unitario y sistemático, que trasciende las opiniones subjetivas y los proyectos conscientes, individuales o colectivos. Uno de los efectos fundamentales del acuerdo entre el sentido práctico y el sentido objetivado es la producción de un *mundo de sentido común*. (Bourdieu, 2013, p. 94)

Al analizarlo desde esta perspectiva, la dimensión estructural del habitus ofrece otra explicación a la trascendencia del metarrelato religioso en la esfera social y cultural de Colombia. Esa “dosis católica” de la que hablaba Natalia es una forma de nombrar el habitus resultante de la permanencia de una estructura que, a partir del proceso socio-histórico de colonización, se petrificó en la organización social y cultural de nuestra sociedad hasta el

punto de parecer inquebrantable y permear todas -o casi todas- las esferas de la práctica, en ellas incluida el matrimonio.

En esta dinámica, el habitus es el porqué de la trascendencia del matrimonio como ese “requerimiento social”. Al ser un conjunto de disposiciones que se implantan de forma duradera y natural en la sociedad, justifica la razón de ser de las exigencias que se ejercen sobre los sujetos, bien sea a través de ellos mismos o de quienes lo rodean.

Volviendo al caso de Nata, uno de los que utilicé para hacer referencia al requerimiento social en el primer capítulo, las tías ejercían presión sobre ella para casarse con el fin de reproducir la estructura o el sentido “lógico” detrás del matrimonio; sin embargo, esto no implica que ellas fueran conscientes de que a través de esta acción estaban continuando con una plataforma mucho más amplia, a sus ojos ellas sólo cumplían con propiciar el deber ser de la vida de la mujer. La naturalización del habitus hace que se entienda como algo necesario, algo que debe ser así porque así siempre ha sido, por lo tanto, las tías no eran las “directoras de la orquesta”, más bien eran integrantes a favor de una partitura “automática” que tocan con insistencia para que la pieza se represente de la mejor forma.

Esta misma lógica aplica para los casos de las mujeres que no recibieron presión directa de un familiar o de un conocido, pero que se sentían “llamadas” a casarse desde pequeñas - la idea de la vocación desde el sentido católico-. La manera sigilosa en que actúa el habitus impulsa la conformación de una narrativa mítica que hace del matrimonio una práctica y una realidad estructurante en la sociedad, una práctica que parece acompañar la vida de las mujeres sin la necesidad de que alguien lo verbalice como una exigencia o como una obligación; es una maquinaria que funciona a pesar de ellas, aunque a través de los sujetos.

De hecho, esta circunstancia, la capacidad de flexibilizarse para reproducirse a través de diferentes canales, es lo que garantiza su durabilidad por encima de las transformaciones sociales; se mantiene el matrimonio y se mantienen las disposiciones que de él se desprenden, pero nunca la forma en que se reproducen.

Algunos podrían decir que esta permanencia del matrimonio y sus disposiciones se debe al hecho mismo de casarse, que al atravesar ese umbral la mujer asume y reproduce tácitamente el habitus que se vincula al matrimonio; no obstante, lo que quiero argumentar es que esta trascendencia del matrimonio tiene que ver con la forma en que los metarrelatos

que lo definen (romance y religión) no sólo significan esta estructura sino también la feminidad y el poder, que son igualmente determinantes en el primero.

Asumir el deseo de casarse es, al mismo tiempo, una disposición del “adoctrinamiento femenino” (y en este caso uso el concepto adoctrinamiento también con la intención de referirme a la fuerte influencia de la religión en el proceso, sobre todo en Colombia) y una disposición de la estructura religiosa sociocultural que condiciona al país. A las mujeres con las que trabajé se les enseñó cómo ser mujeres de acuerdo a una plataforma de sentido específica (la religiosa), y desde allí asumieron (consciente o inconscientemente) el matrimonio como un requerimiento o una aspiración en sus vidas -cabe recordar aquí la anécdota de Natalia sobre lo que le decían en el colegio cuando ella quiso aprender a tocar guitarra.

Hasta este punto he hecho referencia al habitus como un elemento que impulsa la acción colectiva que, además y por lo mismo, podría parecer homogéneo; sin embargo, el hecho de incorporar la variable histórica abre la posibilidad a espacios de transformación o de “subversión” estructural que tienen que ver con las diferencias en la consolidación histórica de los diferentes grupos sociales en el país.

Teniendo en cuenta que la experiencia histórica es diferenciada para los sujetos en los distintos niveles de la sociedad, no se puede hablar de un único habitus o de una sola apropiación histórica; ni siquiera de una sola forma de leer el matrimonio, la feminidad o el poder -de allí que siempre me refiera a “las mujeres con las que trabajé” o “el sector de la sociedad al que ellas pertenecen”.

Es cierto que el habitus se relaciona con las permanencias a través de la estructura; no obstante, como producto y motivador de las circunstancias de cada contexto, la experiencia social y su apropiación tiene que ver con las condiciones particulares de cada grupo y cada sujeto. Para el caso de mi investigación, el habitus se transforma en virtud de dos variables principales: la clase socioeconómica y el género; en ellas se significan y constituyen de forma particular cada uno de los elementos descritos en los anteriores capítulos.

Dicho de forma más concreta, para mi argumento la importancia del habitus en el análisis del matrimonio, la feminidad y el poder está en que es la otra parte de ese motor que impulsa la acción social -la práctica-, mientras al tiempo determina la forma en que las mujeres con las que trabajé comprenden la realidad que las rodea; así, al incorporar la variable histórica,

permite considerar las variaciones de una estructura que, aunque duradera y transferible para todo un grupo social, en realidad, como vi en el campo, se transforma para cada sujeto.

Según el mismo Bourdieu (2013):

Producto de la división del trabajo sexual tal como se ve transfigurada en una forma particular de división sexual del trabajo, la *división del mundo* es la mejor fundada de las ilusiones colectivas y, por eso mismo, objetivas: fundada en las diferencias biológicas y, particularmente en las que conciernen a la división del trabajo de procreación y reproducción, ella también se funda en las diferencias económicas, y especialmente las que dependen de la oposición entre el tiempo de trabajo y el tiempo de producción (...). Resultado de la realidad social, esos principios contribuyen a la realidad misma del orden social al realizarse en los cuerpos, en la forma de disposiciones que, producidas por las clasificaciones, dan la apariencia de un fundamento objetivo a los juicios clasificatorios, como la inclinación de las mujeres por las tareas "humildes y fáciles" o los pensamiento dóciles o sumisos, y que siguen operando en todas las prácticas que apuntan, como la magia y tantas otras formas de revuelta en apariencia más liberadas, a cumplir la intención de subvertir el orden establecido en prácticas o en declaraciones de acuerdo con principios surgidos en ese orden. (pp. 232-233)

Esto implica que, al ser educadas como sujetos "femeninos", las mujeres asumen una serie de disposiciones particulares que relacionan comportamientos, prácticas, imaginarios y expectativas diferentes a las de los hombres en el marco social -como es el caso del rol de la esposa y sus características arquetípicas.

De acuerdo con Beatriz Rodríguez (2005), la composición de esta "feminidad" en Occidente está atravesada por distintos momentos y discursos históricos que, de manera estratégica, han legitimado la subordinación de las mujeres a su contraparte masculina. En este proceso, las representaciones creadas en función de caracterizar el rol y las funciones de las mujeres están fuertemente determinadas por la religión y la dualidad de pecado-santidad que se le atribuye al género:

En efecto, la mujer como madre de Dios, vuelve como Virgen-Madre a ser objeto de veneración; pero sólo para oponer esta dimensión espiritual de la maternidad a la despreciable carnalidad de las hijas de Eva. La idealización de la maternidad,

construcción fuertemente pregnante del Cristianismo, se sostiene así en la figura retórica de un oximorón: la condensación maternidad-virginidad, que comparte algo del orden de lo incuestionable, de lo sagrado, aquello que no puede ser explicado por la razón; a la vez que establece concluyentemente la desexualización de lo materno y de la feminidad. (Rodríguez, 2005, pp. 68-69)

La formación de la feminidad en punta a la influencia del metarrelato de la religión es importante porque, además de configurar criterios vinculados a condiciones arquetípicas de los distintos lugares que ocupa la mujer en la sociedad, justifica comportamientos y decisiones aparentemente conscientes -disposiciones (habitus)- que caracterizan al matrimonio en el contexto sociocultural.

Así, la construcción de los distintos arquetipos de subordinación femenina no sólo atraviesa características concretas del rol de la esposa como el servicio, el cuidado y el “conocer” su hogar, sino que es una forma de legitimar la disputa -el juego- por el poder que, según Bourdieu (2013), hace parte de la composición del habitus y argumenta la aceptación de la dominación misma.

De acuerdo con Herrera (2010), a propósito de Bourdieu, las relaciones sociales tienen lugar en un “campo” que responde a la estructura sobre la que toman forma los habitus. En este campo entran en juego las distintas “formas de habitus” que se ponen en pugna al asumir que cada sujeto tiene una experiencia social e histórica diferenciada; aunque, vale la pena aclarar que dentro de este proceso lo que parece tangente es en realidad producto de la estructura -todo está contenido en el mismo conjunto.

Si en el campo se ponen en juego los habitus, cada sujeto entra al juego con disposiciones diferentes que hacen que unos sean dominantes sobre otros.

No hay posición neutral, no hay lugar imparcial en el campo, todo depende del capital cultural del que se disponga (títulos, premios, nombre, sexo, edad, etc.), y de su pérdida o acumulación en el juego. Los que tienen más capital específico para jugar ostentan posiciones dominantes, monopolizan el poder y la autoridad inclinándose -sus disposiciones- hacia estrategias de conservación. (Herrera, 2010, p. 73)

En este contexto, la composición del género es una de las posibles fuentes de capital -sino es el capital mismo- que determina la formación de los habitus en juego dentro del “campo” social. No obstante, como ha afirmado Bourdieu (2013) en una de las citas que ya

mencioné, por su constitución histórica, este tipo de capital refiere una subordinación inherente al sujeto mujer que se argumenta en la división social y sexual del trabajo y la organización de las funciones y expectativas socioculturales, entre otras cosas.

En la construcción de lo que yo llamaría el “habitus en femenino” el matrimonio es determinante pues es una estrategia para que tenga lugar el juego de poderes. La alianza en tanto acuerdo de negociación de patrimonios, es un contrato -literalmente- que abre la posibilidad a espacios de permanencia o de subversión de los habitus y su escala de dominación; no obstante, la diferencia entre una estrategia u otra está en las demás disposiciones que determinan el campo en adición al género.

Lo que trato de argumentar es que el matrimonio, en este contexto, es una estrategia que da lugar a un campo -o una realidad- que posibilita la práctica; en este espacio puede figurar como una estrategia para la reproducción del orden social -de los habitus históricamente constituidos (Bourdieu, 2013, p. 283); o, como una estrategia de subversión en la que -dentro de los márgenes de posibilidad dados por la estructura misma- se encuentra una forma de emancipación que desprende a las mujeres de las características históricamente constituidas alrededor de sí mismas.

Como uno u otro, el matrimonio como estrategia se convierte en una oportunidad para que los sujetos configuren un campo de práctica en el que pueden o bien reproducir o bien modificar -o al menos intentarlo- las disposiciones que los sujetan. Sin embargo, teniendo en cuenta que en tanto campo el género no es el único factor determinante en su constitución, aparece aquí otra variable que es igualmente importante en el análisis de mi investigación y en la caracterización de las mujeres con las que trabajé como sujeto social.

Al comprender el matrimonio como una estrategia para la reproducción del patrimonio y las disposiciones sociales, se pone en consideración la variable económica pues, finalmente es ésta la que determina de qué manera y en qué proporción se constituye el capital material que entra en juego dentro de la negociación matrimonial.

Ahora bien, al momento de objetivar ese capital material aparece el capital simbólico, un conjunto de disposiciones de orden intangible que son -o pueden ser en la mayoría de los casos- el producto del factor económico. Entonces, capital material y capital simbólico se conjugan para dar razón a los patrimonios que se negocian en la alianza matrimonial y las condiciones de clase en las que tiene lugar esta última.

Para Bourdieu (2013) la noción de “alianza”, integrada en la definición de matrimonio, está marcada por el concepto de clase. La alianza es un acuerdo que pone en relación a dos grupos sociales (familias) que buscan obtener un beneficio en función de conservar o reproducir el patrimonio que les permite hacer parte de la esfera alta de la sociedad; en palabras más sencillas, podría decir que el matrimonio es un acuerdo para que los ricos se mantengan ricos, o lo sean más.

No obstante, en este punto propongo flexibilizar el concepto en virtud de que el ánimo por “ascender” o mantener el patrimonio a través de una alianza no es único de las clases altas. Lo que caracteriza a la alianza en este contexto es que las disposiciones que conforman el capital simbólico deben ser transferidas para legitimar la superioridad de la clase, pero, de la misma manera que en el escenario anterior se puede aumentar el patrimonio, en otros contextos, el matrimonio se convierte en la estrategia para adquirir las disposiciones -en caso de no tenerlas- o para aumentarlas -en caso de intuir las-.

Otra forma de pensarlo sería decir que las clases altas entran con una ventaja al acuerdo matrimonial porque sus patrimonios ya están constituidos y, en este sentido, el matrimonio es una estrategia para conservar o reproducir aquello que ya les garantiza una posición en la escala social. En el caso de las demás clases sociales el capital está en construcción -o simplemente no se tiene-, por lo tanto, el matrimonio es una forma de conseguirlo o aumentarlo, de manera que se abre un espacio de transformación de las disposiciones que determinan a los sujetos involucrados en la relación -tanto en materia de género, como de clase.

Ahora que me he referido a los otros espacios de la escala social, entra en consideración un elemento que fue tan importante en el diseño del perfil metodológico, como en el análisis de los resultados y la pregunta central de la investigación.

Como sujetos sociales, las mujeres con las que trabajé no sólo están determinadas por el género como una fuente de “capital”; adicional a esta formación “femenina” y al hecho de que ellas se reconocen como mujeres⁵⁰, pertenecen a una clase socioeconómica específica (la

⁵⁰ Este hecho resulta pertinente para la discusión pues al reconocerse como parte del género asumen, de manera implícita, las disposiciones que de allí se desprenden. Identificarse como mujeres en este contexto específico es otra de las razones por las que el matrimonio tiene tanta trascendencia en la configuración de relaciones sociales y del sujeto mismo. Podría decir que es en esta identificación que se da lugar a la incorporación de la institución del matrimonio como un habitus de la feminidad que, en el transcurso de la dinámica social, se

ambigua clase media en Bogotá) que hace que la experiencia histórica que lleva a la configuración de los habitus sea completamente diferente. Entonces, la materialización de la práctica a través del matrimonio se modifica a partir de la interrelación entre los habitus de feminidad y clase que están directamente vinculados a su contexto.

La existencia de estas diferencias en la construcción del habitus está en el mismo devenir histórico y en las transformaciones que la sociedad imprime a un espacio (género) u otro (clase) de acuerdo a eventos de mayor magnitud. Si se tiene en cuenta que el habitus resulta de la apropiación de las condiciones particulares de cada grupo o sujeto, entonces el concepto de práctica responde a las fracturas al interior de las distintas experiencias que tienen las personas en un mismo conjunto social.

No obstante, estas apropiaciones diferenciadas y el “diálogo” entre una circunstancia (género) y otra (clase) configura una realidad propia. La relación de ambos da lugar a conflictos y puntos de quiebre -o de fuga- en la estructura que, así estén concebidos por Bourdieu (2013) como resultado del movimiento “natural” de las posibilidades del habitus, crean una forma totalmente nueva de concebir a los sujetos determinados por estas disposiciones.

Ellos -o ellas, para efectos de mi investigación- no se entienden por separado, no son o mujeres o personas de clase media; el devenir histórico, en virtud de la apropiación de una u otras disposiciones, termina en la mezcla de ambas hasta el punto de configurar un conjunto con sus propias particularidades y su propio sentido de significar el matrimonio: la noción de mujer de clase media.

En tanto “mujer de clase media” entran en juego una serie de variables que ponen en relación el habitus de clase con el de género y aparecen desde la teoría hasta en mi investigación; la más importante de ellas es el trabajo. De acuerdo con Ricardo López, en su artículo *“Nosotros también somos parte del pueblo. Gaitanismo, empleados y la formación histórica de la clase media en Bogotá. 1936-1948”*. (2011), la clase como constructo socio-cultural es el producto de la experiencia social y en esa medida, específicamente lo que quiero denominar “clase media”, se caracteriza por su heterogeneidad.

posiciona también como causante del género (no sólo su resultado) y allí enlaza a los metarrelatos propios de su narrativa.

En este orden de ideas, se nos dice, por ejemplo, que la clase media está compuesta por diversos sectores sociales: los empleados, los profesionales, los pequeños propietarios, entre otros. Esta abundancia de sectores sociales y su explícita heterogeneidad, según ciertos historiadores, hacen del concepto clase media una categoría amorfa, borrosa, imprecisa (López, 2011, p. 87)

Si bien el grupo social es dispar, en la propuesta del autor queda claro que el trabajo sigue siendo un elemento determinante en la percepción de esa experiencia social que, en últimas, configura la clase media. No obstante, ¿dónde se encuentra esta variable con el habitus de género femenino?

De acuerdo con Lipovetsky (1999), Rodríguez (2005) y Diana Uribe, en su podcast *“Especial. Las mujeres en la historia”* (2019), las transformaciones del género femenino a lo largo de la historia han hecho que el acceso a la esfera laboral sea una posibilidad de emancipación para las mujeres; aunque en la actualidad es una condición normalizada que responde a las exigencias del sistema capitalista de producción y termina por aumentar la “carga emocional” de las mujeres, cuyo rol se ve cada día más impregnado de funciones que no implican el abandono de las “tradicionales”.

De acuerdo con Lipovetsky (1999) en ese paso a lo que él denomina la “tercera mujer”, el trabajo fue clave; fue la estrategia principal para adquirir algún grado de poder real por fuera de la esfera doméstica -así en principio, e incluso en la actualidad, ese acceso fuera limitado. Idealmente, en este escenario el trabajo no riñe con ninguna de las funciones “tradicionales”, las mujeres podían -y debían- seguir siendo esposas y madres; sin embargo, algo que no advierte el autor es que este acceso al trabajo es producto de una necesidad específica para un grupo social.

No fueron las mujeres de las clases altas, pues ellas encontraron otras estrategias para adquirir ciertos grados de autonomía⁵¹, ni las mujeres de los sectores bajos de la sociedad,

⁵¹ En este caso, Rodríguez (2005) plantea cómo algunas mujeres encontraron en la enfermedad, particularmente en la histeria, la forma de adquirir un grado de autonomía lejos de la estructura sexualmente dividida sobre el comportamiento social.

Separados hombres y mujeres por un abismo moral, de decoro y de salud, no debiera extrañarnos que las últimas hallaran en la asunción de su rol de enfermas la oportunidad tanto de obtener cierto poder y manipulación domésticos, como el beneficio adicional de un efectivo control de la natalidad. De hecho, para aquellas damas a las que la sexualidad, considerada meramente un deber, resultaba odiosa, o que simplemente deseaban evitar embarazos repetidos, sentirse enfermas era un recurso aceptable. (...) Infinidad de mujeres descubrieron paradójicamente en la enfermedad, el único instrumento que

pues ellas siempre hicieron parte del conjunto de trabajadores (así fuera en oficios mal vistos o no reconocidos); son las mujeres de ese sector intermedio quienes, como producto de las condiciones del contexto -como por ejemplo la guerra Uribe (2019)-, se apropian de la necesidad del trabajar y reconocen en el espacio laboral una posibilidad para desprenderse de las responsabilidades que tradicionalmente se le han delegado.

El trabajo se convierte entonces en el punto de intersección, la lente a través de la cual se apropia la experiencia histórica en función de la configuración del habitus y es por medio de esta perspectiva que las “mujeres de clase media” asumen una serie de comportamientos e imaginarios que pueden llegar a controvertir las características arquetípicas de sus roles en la sociedad -aunque esa controversia no implica la negación, sino la convivencia conflictiva entre uno y otro.

Dentro de este contexto, la entrada al juego de poderes del campo matrimonial de las mujeres se transforma; ya no está enteramente determinada por la subordinación como disposición del género femenino, ni por la estrategia de ascenso como disposición de la clase. Las contradicciones inherentes a la configuración de habitus abren espacio de negociación que resignifican el campo mismo del matrimonio y los capitales con los que cada sujeto entra en juego. De allí que para los casos de Nata, Natalia, Jenniffer y Mónica el trabajo sea una parte clave de su relación matrimonial y de la manera en que negocian los asuntos al interior de la pareja.

Para aterrizar el concepto de la “mujer de clase media” y todo lo que he desarrollado a su alrededor, el caso de Nata resulta ilustrativo. Durante ambas entrevistas ella me reiteraba lo importante que era el trabajo para su vida y que ella no permitía que su matrimonio interviniera en eso. Decía:

-“Hemos tenido ciertas discusiones porque Henry me dice: “oye, pero tú por qué no llegas más temprano?”, y yo le digo: “pues porque tengo que trabajar”, entonces él [dice]: “no...” (en señal de exasperación). El trabajo de Henry es más de día, mejor dicho, si él no hizo nada de día ya no hizo nada más, de noche no hace nada... o sea, él trabaja en redes sociales y todo eso, él de día es que tiene que salir a hacer sus vueltas. Entonces díganos que [a las] 3 [o] 4 de la tarde ya está desocupado,

les quedaba para afirmarse en la vida, hallando en la epidemia de histeria, una estrategia para oponer resistencia a un rol social intolerable; aunque también una manera de aceptar la "morbidez" que se les suponía propia. (Rodríguez, 2005, p. 58)

[mientras] yo 3, 4 de la tarde estoy full de trabajo y llego acá 8, 9 de la noche, [pero él] está furioso.

[Me dice:] -No, mira... yo acá como un bobo solo... con la perra y yo poniéndole toallas a la perra⁵²-,

entonces le digo: -pero estoy trabajando-,

[y él me dice]: -sí, pero es que tú tienes casa, tú te casaste- y no sé qué...

[entonces] le digo yo siempre: -pues es que no estaba de farra... estaba trabajando-

[y él contesta]: -no, pero entonces yo también voy a llegar tarde...”.

Lo único que falta es que salga acá con la pañoleta amarrada”.

A manera de abrebocas, este escenario muestra la forma en que el trabajo rodea la concepción de la mujer al interior y a pesar del hogar y los roles de esposa y madre -para los que corresponde-; por consiguiente, esta re-conceptualización del habitus de género en función de la clase o lo que yo he argumentado como la “mujer de clase media”, genera que, por lo menos en los casos de mi investigación, haya una serie de rupturas evidentes en la manera como tiene lugar la relación matrimonial dentro de la interacción cotidiana.

Aquí las negociaciones constantes de la vida cotidiana ponen en juego una parte del patrimonio -aunque no sea en los grandes términos de la alianza, enunciada por Bourdieu (2013). Este giro a la interpretación de los habitus que entran en disputa en el campo matrimonial y su práctica, tensiona igualmente la construcción de los arquetipos en función del casamiento y la esposa; sin embargo, más allá de ponerme en el lugar de argumentar cuál es la realidad o el deber ser de lo que aquí analizo, resulta interesante ver cómo es que, justamente en esas fracturas, se resuelve el problema del poder y se abre la puerta -o no- para que la mujer lo asuma de diferentes maneras.

3.1.1. De lo individual a la convivencia: temperamentos y fuerzas.

Hasta aquí he argumentado cómo este planteamiento de “la mujer de clase media” pone en tensión la estructura tradicional con la que se concibe el campo del matrimonio y los habitus que allí están relacionados. Aunque esta no es una tensión que desmonte la columna

⁵² El comentario está dirigido a que, para el momento de las entrevistas, la perra estaba en celo y por la menstruación le ponen toallas higiénicas para que no ensucie el apartamento.

narrativa del mito y el ritual pues, a pesar de las transformaciones contemporáneas, se mantiene latente y es evidente en los discursos de las mujeres con las que trabajé.

En el análisis sobre el poder, son justamente esas tensiones las que dan cuenta de la forma en que el arquetipo -el mito- entra en diálogo con la realidad creada en el ritual dentro de la cotidianidad. Entonces, las disposiciones que surgen de la experiencia de cada sujeto dentro de la relación matrimonial son indispensables para comprender la re-formulación de la estructura matrimonial y las razones por las que el cuento mítico y la trascendencia del ritual no se disipa en el tiempo.

De acuerdo con la publicación en Facebook de una compañera de la universidad (una joven que se declara feminista radical), una de las grandes contradicciones del feminismo moderno es que se olvidó de las críticas que hicieron las primeras mujeres en el movimiento y se dedicó a reformular las estructuras de opresión (como la familia) sin despojarse de ellas.

No obstante, yo podría argumentar que es en esa reformulación donde se gesta el ánimo transformador, pues al deconstruir la comprensión del género, el hogar podría convertirse en el primer lugar en el que se reivindique el ejercicio político, económico y social de la mujer.

Vale la pena que aclare que lo que digo no responde a reafirmar el lugar doméstico de la mujer y el planteamiento sobre el que se afirma que su “único” poder es al de la casa, el del espacio privado⁵³; más allá de criticar la permanencia de estructuras como el matrimonio y la familia, comprender por qué se reformulan en lugar de borrarse daría más pistas sobre cómo es que se está constituyendo la feminidad en el contexto contemporáneo y cómo esos espacios pueden participar -o no- de la configuración del ser mujer en la sociedad.

Aunque yo no dedico este documento a discutir la teoría feminista, desde su conformación como movimiento social, político y cultural, algunas corrientes del feminismo han pensado en la reformulación del matrimonio y la familia sin negar su importancia o deslegitimar que algunas mujeres deseen llegar a estos escenarios; este es el caso de Mary Wollstonecraft, quien en la lucha por la reivindicación por los derechos de la mujer en el siglo XVIII, no negaba la importancia del hogar, sin concebir este último como un espacio de represión para la mujer que sea su única función y su única posibilidad de poder o de autonomía (Codetta, 1995).

⁵³ Para ampliar la información sobre los planteamientos del poder doméstico de la mujer y por qué eso es problemático revisar Codetta (1995), Rodríguez (2005), Uribe (2019) y Lipovetsky (1999).

Soy consciente de que esta formulación podría ser contraproducente dentro del feminismo moderno y radical. De la misma manera que aquí he explicado cómo la naturalización de ciertas aspiraciones o proyecciones de vida es en realidad el resultado de la presión social o del habitus -de la estructura misma, también lo es el deseo de reconceptualizar el género. Las distintas formas de práctica que ha surgido en la historia son el producto de las condiciones de existencia en las que se da la vida de los sujetos, cosa que también afirma Karl Marx cuando habla de los medios de producción.

En este sentido considero que, el carácter de legitimidad de una aspiración u otra (casarse o revelarse) no debería cuestionarse en función de qué tanto responde a las intenciones o al esquema del sistema, sino por la forma en que replica ante un contexto y unas necesidades reales. A título personal estoy de acuerdo con la necesidad de reformular estructuras como el matrimonio y la familia; sin embargo, llegar a este nivel sería más posible entendiendo cómo es que se han perpetuado en el tiempo y cómo se dan en el ámbito contemporáneo.

El argumento podría tener todos los reparos que usted quiera dependiendo de la postura que asuma dentro de la discusión, de hecho, yo misma dedico un fragmento extenso del documento a ilustrar cuáles son esas formas y modelos tradicionales que prevalecen en el discurso y la apropiación del matrimonio, a pesar de las rupturas; pero, justamente esto último es lo esencial para mí. Entender los puntos de quiebre al interior de la estructura a partir de su articulación con el contexto y el devenir histórico podría responder más preguntas que simplemente oponerse a la permanencia del ritual del matrimonio -cualquiera que sea- y la de la familia -en cualquier forma que adquiera-.

Dentro de mi investigación, es en ese diálogo entre lo tradicional o estructural y lo contemporáneo o coyuntural que el matrimonio se reformula; que las mujeres con las que trabajé pueden buscar y poner en práctica estrategias de emancipación, autonomía, autoridad o poder. En este contexto, el de “la mujer de clase media”, el matrimonio es un campo en el que no sólo se adquieren las disposiciones en virtud de legitimar una patrimonio (simbólico y material) para el ascenso social, sino que es una técnica para garantizarse independencia, beneficios “administrativos” y estabilidad económica.

En los casos específicos de las mujeres con las que trabajé se ver, por ejemplo, en el momento en que Toya decide casarse porque quiere independizarse de sus papás que son demasiado controladores, a pesar de ser ella ya una adulta; en el de Jenniffer porque ella

aspira a casarse para adquirir una estabilidad económica que le permita irse de la casa sin preocupaciones o “estando tranquila”; entre otros; en el de Natalia porque, como ella misma dijo:

-“[Nosotros] dijimos: “pues casémonos por lo civil” porque eso empieza a servir para cosas como administrativas. Entonces la salud... como yo soy la que trabaja a mí me pagan la salud [yo] puedo afiliar a Marcelo, pero tengo que demostrar que estamos casados. También termina siendo práctico si uno adquiere cosas, porque es un negocio, digamos uno lee ese contrato civil [y] es un contrato horrible, que uno lo puede hacer lindo pero es horroroso. Entonces, yo lo leí mal el día de mi matrimonio, leí que aceptaba en patrimonio a Marcelo Salcedo, como si fuera mío... y no en matrimonio, pero es un contrato, entonces pues dijimos que nos casábamos por lo civil (...)”-.

Si bien, en un primer momento, la apropiación del requerimiento social del matrimonio se plantea como la legitimación de una de las disposiciones en función de la configuración de la feminidad, de acuerdo a principios como los de la religión; el contexto específico de la clase media hace que la experiencia social en función de la confluencia de los habitus de género y clase se transforme y entonces, el matrimonio es una alianza en la que no sólo se propone la reproducción del capital en virtud de la escala social, sino que también se crea una estrategia de autonomía con la que éstas mujeres rompen -al menos parcialmente- los elementos tradicionales de la figura matrimonial para plantearse una relación de mayor agencia en la disputa del poder.

Atendiendo a este primer momento, las disposiciones que se desprenden de la construcción de la feminidad hacen del matrimonio un paso obligado para las mujeres con las que trabajé e, incluso, aquellas que estando en la misma “categoría” social quieren dirimir de este tránsito enfrentan constantemente la presión de justificar su decisión o ahogarla en otro tipo de determinaciones de carácter profesional y personal. En el caso de Nata, antes de ella decidir casarse, para superar la presión y la insistencia de sus tías sobre el tema del matrimonio, ella simplemente decía que no se casaba porque “estaba muy ocupada para eso”, o que “la pasaba mejor así”.

De acuerdo con Bourdieu (2013), esta presión inicial -presión que lleva a la apropiación del matrimonio como necesidad o requerimiento se debe a que:

(...) las estrategias matrimoniales no tienen como principio ni la razón calculadora ni las determinaciones mecánicas de la necesidad económica, sino las disposiciones inculcadas por las condiciones de existencia, suerte de instinto socialmente constituido que lleva a vivir como necesidad ineluctable del deber o como llamado irresistible del sentimiento las exigencias objetivamente calculables de una forma particular económica. (pp. 254-255).

No obstante, una vez instaurada la disposición y transformada la interpretación del matrimonio al campo de la práctica, la tensión tradicional-contemporáneo se materializa en que, como estrategia de emancipación dentro del campo que el matrimonio mismo representa, algunos de los elementos con los que típicamente se interpretaba la relación matrimonial cambian. En el caso de mi investigación estas rupturas son, principalmente, la total dependencia económica de las mujeres hacia su pareja, la autoridad incuestionable del esposo/padre al interior del hogar, la decisión aparentemente activa de las mujeres sobre factores que son inherentes a ellas como sus cuerpos -para tener hijos-.

En el caso de Nata, ella me decía en la primera entrevista que realizamos:

-“Yo siempre he sido muy independiente con el manejo de la plata. Aquí cada quien tiene sus responsabilidades y yo conozco los límites de mi alcance económico, por decir así. Tratamos de compensar los gastos, pero yo sé cómo manejo mi plata. (...) A mí lo que me interesa es mantener mi patrimonio y pues, cada quien tiene sus cuentas”-.

Ya después, durante la segunda entrevista, reiteraba su independencia económica al interior de la relación con frases como: “él sabe que yo manejo mi dinero y manejo mis tiempos financieros, digamos”, aunque también reconocía la influencia de su esposo en su manejo del dinero -lo que no significaba que ella dependiera de él. Antes de continuar vale la pena que mencione que, en este caso particular, es interesante la forma en que esa independencia, esa singularidad en el aspecto económico, se trasluce al discurso a través del uso permanente de la primera persona:

-“Lo que pasa es que **yo** era muy de [decir]: “tal cosa, hagámosla”, porque, lo que te digo, el dinero es una cosa importante, entonces si tú tienes con qué hacerlo pues se hace... Entonces digamos que nosotros estuvimos 5 años de novios y **yo** tuve una abundancia fuerte ¿cierto?, [pero] apenas me casé me vino la mala; siempre me dice

él (Henry): “será que mejor nos separamos? Yo como que soy su mala suerte Natalia”... mi gato negro le digo...”

En términos del discurso, una de las cosas más interesantes es que es allí donde surgen las rupturas al modelo tradicional-arquetípico del rol de la esposa y del matrimonio, pues no es sólo un asunto de lo que se dice, sino la manera en que se enuncia.

Sobre el ejemplo anterior se podría intuir que Henry asume que Nata tiene la responsabilidad del manejo económico y que ella representa la abundancia del dinero en el hogar; otra muestra de eso está en el momento en que ella me decía, a propósito de por qué viven en el lugar en el que viven: -“él es como muy tranquilo en las decisiones porque él dice: “no pues, si tú dices que nos quedemos acá es porque tú crees que nos podemos quedar”, ¿sí?”-.

Otro ejemplo de estas rupturas alrededor de la percepción contemporánea del matrimonio aparece en el testimonio de Mónica. En este caso, la autoridad se reformula en virtud de ser la esposa quien asume el rol de “fuerza” en la relación y ante los hijos:

-“antes yo [le] decía [a Sebastián]: -sí ve-

y ya luego Edgar [me decía]: -¡no llega el niño del colegio!-

y yo [como estaba] trabajando [le decía]: -¡ay! se me olvidó contarte que es que yo le di permiso para...-

[entonces] el otro [me decía]: -pero ¿cómo así? ¿cómo no me tienen en cuenta? Yo soy un cero a la izquierda en la casa”.

(...) Al principio era difícil que yo pasaba por encima de él todo el tiempo, ahorita ya lo veo como realmente un interlocutor válido en la relación y eso fue hace poquito, hace como unos 5 años, porque sí... antes yo era lo que yo dijera”-.

En esta situación, la anulación de la interlocución del esposo (sobre todo en el espacio de decisión con los hijos) presenta una ruptura decisiva en la forma en que se elabora el matrimonio -así más adelante ella diga que Edgar le ha enseñado a dejar de ser tan autoritaria porque el “matriarcado” de su familia no tiene buenas relaciones de pareja.

De acuerdo con Gutiérrez (1997), el padre -o la figura masculina- es la cabeza principal de la autoridad y del poder al interior de la familia, cosa que también afirma Galvis (2011) cuando se refiere al modelo patriarcal de familia y de crianza; esta comprensión “tradicional”

del matrimonio excluye a la madre de toda autoridad real y hace de ella un sujeto pasivo en el campo del hogar y en la práctica de la familia.

Sin embargo, como he presentado, a través de las rupturas impulsadas por distintas circunstancias históricas que alteran la elaboración del habitus femenino, no sólo hay mujeres que encuentran en este espacio estrategias de subversión del poder a su favor, sino que a partir de la confluencia de otros aspectos como el trabajo y la condición de clase hay mujeres que asumen de forma activa el poder en términos de las funciones que “típicamente” podrían considerarse masculinas.

En los casos de mi investigación, particularmente en los que acabo de presentar, esta apropiación del poder en términos de la autoridad económica y de decisión implica la adquisición de unas funciones ajenas a las características arquetípicas del rol de la esposa abnegada; así, teniendo en cuenta que este ha sido el resultado de lo que yo he denominado aquí: las disposiciones de “la mujer de clase media”, las mujeres con las que trabajé encuentran espacios de ruptura en los que logran una agencia real, a pesar de la permanencia latente o efectiva de los metarrelatos y el cuento mítico del matrimonio en sus discursos y en sus imaginarios a propósito del tema.

Adicional a lo anterior, otra dimensión importante en la que toman lugar estos reflejos de autonomía y autoridad está en lo que concierne a la decisión de las mujeres con las que trabajé sobre sí mismas; partiendo de esta ruptura, sus cuerpos se convierten en medios para cuestionarse -e incluso replantear- su determinación sobre el curso de la relación matrimonial y su rol al interior de la pareja.

Esta es una particularidad importante pues, bajo el modelo “tradicional” de la familia y el matrimonio, las características arquetípicas de la esposa la separan de la decisión sobre sí misma, bien sea al interior o al exterior del hogar. En el seno de un modelo patriarcal de familia (Galvis, 2011) la autoridad del esposo sobrecoge la voluntad individual de su contraparte femenina y, al ser él el propietario de todos los miembros de su núcleo familiar, está en manos de él decidir cosas como si se tiene hijos, cuándo, si la mujer trabaja, estudia, entre otras cosas.

En el contexto de las mujeres con las que realicé mi investigación, es justamente la relación con el trabajo y las disposiciones de clase lo que permiten que ellas puedan asumir de forma -aparentemente- individual y voluntaria, las decisiones sobre cómo deviene su

condición de mujer en función del cuerpo. En el caso de Jenniffer, ella me contaba que ha habido una leve tensión entre ella y su esposo porque ella se siente lista para tener hijos, pero él no quiere; a pesar de que ella respeta su decisión y está de acuerdo en “esperar a cuando él esté listo” para que sea algo “bonito”, me dijo:

-“yo tomé una decisión, yo le dije a Juan David lo voy a hacer te guste o no, pero encontré otra medida para planificar, de método natural. Yo le dije a él: “estoy cansada, llevo 15 años planificando ¿para qué? ¿Para que mi pareja se sienta segura?”, yo no puedo seguir haciéndole esto a mi cuerpo y yo le dije a él: “no voy a hacerlo más que porque tú te sientes seguro de que no vamos a quedar embarazados. No, lo siento”. Eso fue ahorita, hace como 2 semanas y nos cambió... eso me llegó mucho a la cabeza y yo dije: “no puedo seguir haciéndole esto a mi cuerpo”, o sea, aparte de que tengo 50% de probabilidad de quedar embarazada como cualquier mujer que no tiene problemas de nada, ¿le sigo metiendo pastillas al cuerpo?, yo dije: “no más”, entonces hicimos la inversión valió 1 millón de pesos el aparato. Es con temperatura basal y me la tomo todos los días y bueno, estoy juiciosa con eso... si yo era juiciosa con las pastas también voy a ser juiciosa con esto, pero estoy siendo responsable con mi cuerpo, porque yo le decía a él hoy estamos bien, yo no sé mañana, qué tal yo... no sé, Dios no lo quiera, o bueno de pronto Dios lo quiera, Juan David no sea mi pareja para siempre y yo esté con otra persona [que] quiera tener hijos, [que] quiera ser papá ya y yo le tenga que decir: “oye no, qué pena, no pues... tengo menos probabilidad de tener un bebé por esto, esto y esto” no, o sea no. Entonces siento que esa decisión como mujer fue importante”-.

En este caso hay una tensión y una ruptura evidentes. La superposición de la decisión a pesar de la voluntad del esposo, la determinación de asumir las responsabilidades de sí y del curso de las proyecciones individuales de familia, además de la posibilidad de poder pagar las implicaciones de esas decisiones -que no es para nada irrelevante-, hace que la mujer se apropie de un poder que le confiere la convierte en un agente activo, un “interlocutor real” - como diría Mónica- al interior de la relación matrimonial a pesar del arquetipo pasivo de la esposa, que vive en constante tensión con todas estas rupturas a lo largo del discurso.

En este punto vale la pena acotar que algunos podrían considerar que la idea de querer ser madre es una apropiación de las disposiciones que componen el habitus de femineidad en

la sociedad; sin embargo, en este punto mi interés no es únicamente ver si efectivamente las mujeres se distancian de las expectativas sociales que se le entregan como mujer casada, también me interesa indagar por la forma en que tienen lugar las rupturas en la relación cotidiana de la pareja -analizar la manera en que se dibujan las negociaciones en el discurso y cómo estas contradicciones se articulan al núcleo de la relación y de la interacción matrimonial.

En estas negociaciones las mujeres encuentran puntos de quiebre en los que pueden sobreponerse (y en esto se les incluye tanto a ellas como sujetos y su apropiación del matrimonio como imaginario social) a un modelo arquetípicamente dominante, aunque en otros escenarios estén tratando de reproducir otro tipo de disposiciones sobre su condición de mujer como es la maternidad, *hence* el caso de Jenniffer.

Lo que presento aquí es una ruptura que no sólo se da en función de lo tradicional y lo contemporáneo, sino en términos de lo individual y lo colectivo. Partiendo de considerar que en mi investigación el campo del matrimonio está paralelo al del discurso (pues es en éste último en el que las mujeres con las que trabajé expresaron -y materializaron- la ruptura del modelo mítico del cuento del matrimonio), las fracturas a las que me he referido están dirigidas tanto a la apropiación del hecho de casarse y las consecuencias que eso tiene para la vida de cada mujer, como a la manera en que ellas se distancian de la construcción protagónica de la pareja como conjunto y se sobreponen a su esposo y, en algunos casos, a sus familias de acuerdo a sus experiencias de vida individuales.

Entonces, plantearse una reconceptualización del matrimonio en estos términos implica desprenderse del sujeto pareja en virtud de la individualidad de la esposa y de su autonomía, dando más importancia a las experiencias singulares de la vida de cada mujer y cómo éstas derivan en la configuración de lo que aquí llamo el “temperamento” -una categoría que sale de mi experiencia de campo.

Teniendo en cuenta que las rupturas que he planteado son una práctica dentro de los *habitus* en juego por el poder al interior del campo del matrimonio, el temperamento aparece como una disposición de la experiencia individual de cada mujer que está por fuera -e incluso en oposición- de la construcción de lo femenino. Es en sí mismo una ruptura pues, al estar asociado a la autoridad y a la apropiación del poder, el temperamento se desprende de la

comprensión típica de la feminidad y del rol de la esposa en función de lo que argumenté como el habitus de la “mujer de clase media”.

El temperamento es además una respuesta contestataria por parte de las mujeres a la experiencia social de las condiciones de su contexto. Un ejemplo de esto está en lo que plantea Diana Uribe en su podcast “*Especial. Las mujeres en la historia*” (2019):

(...) a todas estas, pasa la década y las mujeres fueron arrestadas y detenidas en las movilizaciones por los derechos civiles, las movilizaciones en contra de la guerra del Vietnam. También recibieron toda la hostilidad cuando sacaban a la gente de las comunas... Las mujeres terminamos, en todas las movilizaciones, teniendo todas las consecuencias de la represión que se hizo sobre cada uno de estos movimientos, pero sin el poder de decisión. Entonces decían “pero un momentico, por qué es que nosotras estamos en las mismas jaulas policiales, *cascadas* igual que los hombres, llevadas a la cárcel, pero no decidimos sobre los movimientos sino que les alcanzamos los tintos, contestamos las llamadas, ¿qué está pasando acá?”. (...) Entonces ¿qué es el movimiento feminista que va a surgir en los años 60’s y 70’s? Una gran cantidad de preguntas y, esta gran cantidad de preguntas se van a volver movilizaciones.

En mi investigación, al momento en que pregunté por las negociaciones alrededor de los puntos de discordia en la pareja surgió el concepto del temperamento o la personalidad, el carácter de cada uno. La mayoría afirmaron que ellas tenían más fuerza en el curso de las discusiones, aunque eventualmente reconocían esto como algo negativo -inconscientemente respondiendo a la influencia de las disposiciones de la feminidad y del rol arquetípico de la esposa.

Lady me decía:

-“Yo soy la brava, él es el calmado, entonces peleamos muy fuerte (...) nuestros temperamentos son diferentes. Entonces yo soy fuerte y dura, él es calmado y noble, entonces obviamente hay momentos [duros] cuando él quiere... queremos hacer algo, pero los dos estamos en desacuerdo [y] lograr tomar una decisión [es difícil] porque yo me voy a oponer y él también. Entonces obviamente nos enfrentamos como “no bebé, pero es que tal cosa” “pero no mira que esto y esto”. Entonces obviamente sí se nota el cambio de temperamento”

En el caso de Mónica, a pesar de que ella ya considera a su esposo como un “interlocutor real” en la relación y de que tratan de mantener un ambiente democrático que incluya a los hijos para la toma de cualquier decisión, ella afirmaba: -“En la casa no se hace nada sin que pase por mi decisión, yo soy muy fuerte temperamentamente y Edgar es más noble... eso hace que yo me imponga a veces mucho más”-.

Por su parte, Jenniffer me contaba:

-“cuando hay esas tensiones y problemas sí siento que yo soy un poco más dominante. Hay situaciones donde él [dice]: “no Jenniffer es que esto es así porque en serio es así” y yo a veces soy terca y después de un tiempo digo: “uy sí, sí es así”. Lo que te digo, he aprendido a agachar un poco la cabeza porque soy más dominante en ese tema. (...) Tengo carácter, yo creo que eso (refiriéndose a las responsabilidades que tenía en su hogar con el cuidado de sus hermanos) me formó mucho el carácter porque yo tengo carácter para muchas cosas y soy muy estricta para muchas cosas (...) digamos que, el que yo tenga de pronto un carácter más fuerte no creo que afecte mucho porque él es mi equivalente y es mi equilibrio.

Nata me decía:

-“Pues lo que pasa es que Henry es muy flexible. Yo soy más... como él dice: “es que usted como es jefe entonces cree que todo el mundo le tiene que hacerle caso”. Entonces yo sí soy más cuadrículada en esas cosas de lo que yo quiero para mi vida, ¿sí? (...) Él dice que yo lo domino, que le hice algo, pero es que yo sí creo que, finalmente un hombre... pueda que quiera algo, pero la mujer es la que maneja las cosas. Los hombres son muy flexibles porque uno de mujer les hace caer en cuenta de cosas suavemente, esa es como mi idea de que uno maneja el hogar, uno maneja dónde vive, uno maneja qué quiere comprar, uno maneja si se quiere ir de viaje, si quiere ir a comer afuera. Yo creo que uno es el que lleva la batuta ¿sí? No lo digo yo sola sino [que] lo veo a través de las personas... de las otras parejas, los hombres creen que mandan, pero realmente no mandan”-.

Ya en el caso de Natalia, ella explicaba:

-“Marcelo es como muy tranquilo, hay gente que dice que es un buda, yo no creo porque el buda sería menos furioso, pero a veces él también dice: “yo me dejo influenciar demasiado”. Él no tiene una personalidad así fuerte, fuerte y yo sí.

Entonces, sí, yo soy más fuerte, yo jalo más, muchas veces no es que se haga lo que yo decido pero sí es como [que él se] entrega a lo que yo decido, pero también a mí no me gusta eso tanto. Sé que lo puedo hacer, yo sé que yo podría decidir todo y todo podría hacerse como yo digo, pero me parece una mamera (...)”-.

En cada una de estas circunstancias, el temperamento se muestra como una herramienta práctica para la disputa del poder al interior de la pareja -e incluso en la vida cotidiana. En tanto disposición, planteo el concepto de temperamento como el resultado de las experiencias individuales de cada mujer; de allí la relación entre la expresión de un “temperamento fuerte” y aquellas mujeres que tuvieron varias responsabilidades familiares durante la crianza, que crecieron oponiéndose a la rigidez de los esquemas de educación o que empezaron su vida laboral desde muy jóvenes.

La categoría del temperamento es una condición -no exclusiva, pero sí resultante de mi investigación- que yo asocio a la de “mujer de clase media” y es que, si se asocia con los casos específicos que he presentado, no sólo es una ruptura al diagrama tradicional del habitus femenino y de las características arquetípicas del rol de la esposa, sino que se asocia a las mujeres cuya historia y contexto personal las hizo más conscientes de la importancia del trabajo y la búsqueda del factor económico como elemento del habitus de clase -teniendo en cuenta que a este último también se asocian aspectos de responsabilidad familiar como hacerse cargo de hermanos, primos e incluso hijos desde muy jóvenes.

Llama la atención que, además, la idea del temperamento esté asociada a adjetivos como brava, dominante o terca, siendo características que están en oposición a las del rol de la esposa tanto en el discurso, como en la realidad. En el relato, pues en la mayoría de los casos después de afirmar que tenían una posición “dominante” o un temperamento más “fuerte” decían que igual eso es algo que han aprendido a superar gracias al diálogo o que han aprendido a “ceder” y a “agachar la cabeza”; y en la realidad pues, da lugar a comportamientos como la autoridad y la prelación económica que son opuestos a los que tradicionalmente se conciben como parte del rol pasivo y abnegado de la esposa.

Ante este contexto, como remedio a la contradicción, aparece la negociación; una forma de atender a la ruptura sin negar la persistencia de las representaciones articuladas al cuento mítico del matrimonio. Negociar a través del diálogo es, en todos los casos, la forma de

resolver los inconvenientes que nacen de los quiebres entre lo que debería ser la relación matrimonial y lo que es la realidad cotidiana de acuerdo a las experiencias de cada individuo.

La idea de negociar, de acordar, no sólo es un reflejo de la condición contractual del matrimonio para efectos patrimoniales, sino que es también el acuerdo tácito con el que se busca alcanzar una aparente equilibrio o una condición más “equitativa” -como diría Jenniffer- en las funciones y los roles de cada quien al interior de la relación matrimonial; sin embargo, no quedan claros los límites de dicha negociación o de qué manera responde a los intereses individuales de cada sujeto, pues en realidad está dirigida a responder a la expectativa de la armonía y el “final feliz” del cuento mítico.

Valdría la pena preguntarse entonces cuál es la conceptualización del poder y hasta qué punto este último puede plantearse en términos de una horizontalidad que no sobreponga a una parte de la relación sobre la otra; en esta reformulación del matrimonio ¿sería posible la existencia de un punto medio en el ejercicio de la vida matrimonial o de las relaciones de poder que allí tienen lugar?.

Un posible ejemplo del interrogante anterior estaría en lo que me decía Natalia. Aquí la negociación se vuelve una forma para ella ceder voluntariamente el poder (y entregar las responsabilidades que esa autoridad contraen) del que dispone gracias a su temperamento, lo que no lo hace negativo sino una muestra de los efectos de la autoridad de la que ella dispone. En la entrevista me decía:

-“(…) es una mamera y es una responsabilidad grande, a veces mi cabeza está como a reventar porque yo siento que tengo que tomar todas las decisiones. Entonces digamos cosas del colegio, ahorita Flora tiene que entrar al colegio... yo sé que yo podría tomar las decisiones [porque] a Marcelo no le gusta ni siquiera coger el teléfono y llamar a preguntar una vaina, él odia hablar. Pero entonces yo dije no, le dije un día a él: “tú estás encargado de hacer lo del colegio, tú llama, pregunta las fechas, saca el formulario”. Yo sé que yo lo puedo hacer, yo puedo tomar las decisiones, yo puedo guiar todo, pero no quiero y no puedo tampoco, no me gusta. Mi cabeza se explota entre cuidar chinas, trabajar y tomar todas las decisiones no me gustaría. Entonces sí, la personalidad más fuerte [la tengo] yo, pero por eso mismo también puedo decidir no quiero y puedo darle la oportunidad a Marcelo para que él suba, como para que él se empodere y tome las decisiones, sienta que las puede tomar,

no como espicharlo y decidir. En las relaciones de poder pasa eso, si yo tengo el poder y me encanta pues me quedo aquí en mi pedestal decidiendo con mi dedo mágico, pero el del poder también es el que tiene que dar el espacio para que el otro [decida], entonces yo sí trato, casi todo el tiempo, como que se suba la balanza (...). Yo también le digo muchas veces: “yo no quiero pasarme toda la vida siendo la responsable de pagar la vida de esta familia” a mí me da pereza, no quiero, no quiero y no puedo, o podría, pero no quiero, entonces hagámosle juntos. Como que subamos juntos. Pero sí, la más fuerte soy yo, para bien o para mal.”-

3.1.2. Responsabilidades económicas en el hogar.

A pesar de los temperamentos, el juego de poderes al interior de la pareja tiene que ver en gran parte con el componente económico pues, partiendo de la naturaleza de la alianza, la forma en que se maneja el patrimonio determina la estructura misma de la relación matrimonial. Además, teniendo en cuenta que el temperamento se justifica en la autoridad y esta está determinada, en gran parte, por quién tiene la prelación económica al interior de la relación de pareja, la organización de las responsabilidades económicas al interior del hogar podría interpretarse como otra forma de negociación y de disputa por el poder.

Este argumento podría plantearse en términos de una aparente translocación de la autoridad a la esfera de lo económico y no del género; sin embargo, la ruptura real de esta perspectiva no está en que el hombre “ceda” la autoridad a la mujer, sino que ahora la mujer que trabaja (la mujer de clase media) puede efectivamente obtener un ingreso económico mayor al de su pareja.

Lo que trato de argumentar es que la ruptura con respecto al modelo tradicional no está en la dinámica de la relación de poder, sino en la forma. En el “modelo patriarcal de familia” el hombre tenía la autoridad económica de la familia no sólo por ser el “hombre de la casa”, sino porque era el único que podía trabajar o, en otros casos, obtener un ingreso suficiente para el sustento de la familia (Galvis, 2011). Cuando la mujer ingresa al mundo laboral encuentra un punto de quiebre en el que, uno de los factores que legitimaba la autoridad masculina ya no es más una constante social; por lo tanto, al asumir ella la batuta económica del hogar encuentra una fuente que legitima su autoridad dentro de la dinámica de la familia.

Aunque en el contexto contemporáneo podría decirse que las condiciones laborales de hombres y mujeres han cambiado, encontrando las últimas un mayor mercado laboral con más variedad y cantidad de opciones⁵⁴, sería una mentira decir que estamos ante una condición completamente equitativa en términos económicos y de oportunidades; de allí que aún siga teniendo sentido la idea de que el hombre debe soportar -ya no mantener formalmente- la mayoría de los gastos del hogar.

A lo largo de mi proceso de campo encontré que era más común que las mujeres no sólo llevaran la batuta económica de las responsabilidades en el hogar, sino que eran ellas quienes asumían la autoridad sobre algunas negociaciones que estaban directamente vinculadas al factor financiero, así eventualmente, dentro de su relato, quisieran dirimir u ocultar dicha responsabilidad.

Un ejemplo de esto es el caso de Nata, quien al hablar sobre cómo se tomaban ciertas decisiones en el hogar me contaba:

-“Cuando nos casamos hicimos un acuerdo y entonces yo hago unas cosas y él otras, cada quien es como independiente de su cosa, por ejemplo él compra el mercado y yo compré el apartamento, vivimos aquí porque yo quiero (...) para mí lo más importante siempre es buscar soluciones, no hacer los problemas más grandes de lo que son”.

No obstante, en la segunda entrevista cuando yo le pregunté qué implicaba que ella admitiera que tomó la decisión del lugar de vivienda y eso cómo se relacionaba con “mandar” -otro elemento que surgió a medida de la conversación-, me dijo:

-“(...) digamos que vivimos acá porque yo quiero y porque también él quiere, obviamente, pero es un tema como de comodidad, de tranquilidad, porque él tiene otro apartamento en Suba y él me decía: “vámonos a vivir allá” y yo [le contestaba]: “no... muy lejos”, entonces él me decía: “no, pero pues es que allá yo puedo pagar más las cuentas, allá es más barato... es que acá este estrato es muy caro”. Entonces [al principio bien, pero] digamos que yo como este año he estado así como medio floja en el tema económico pues, nos ha pesado estar acá porque los costos son altos. Acá nada más ir a comprar cualquier cosa te cuesta el doble de lo que cuesta en

⁵⁴ Sobre este tema se aplican planteamiento como el del “techo de cristal” discutida en algunos planteamientos de teoría feminista (Uribe, 2019).

cualquier otro lado, pero digamos que lo hemos aguantado ahí esperando a ver qué pasa. [Si] yo le digo a Henry: “pues vámonos para Suba”, él me dice: “pues vámonos”... es decir, él es muy tranquilo en las decisiones porque él dice: “si tú dices que nos quedemos acá es porque tú crees que nos podemos quedar”, porque él sabe que yo manejo mi dinero y manejo mis tiempos... financieros”-.

En este punto le podría dar la razón a Lipovetsky (1999) al afirmar que el acceso laboral por parte de las mujeres transformó el balance de las relaciones de poder al interior de la relación matrimonial. Sin embargo, esto no implica que los esposos asuman activamente las funciones que arquetípicamente se designan a la esposa dentro del hogar o que ellas deban desprenderse de éstas del todo -como en una suerte de compensación-.

La importancia de la cita de Natalia que presenté al final del apartado anterior está en que justamente ella reconoce la carga física y emocional que conlleva el aumento permanente de las responsabilidades que asumen las mujeres en la dinámica matrimonial y familiar contemporánea. Si bien, la distribución de las responsabilidades económicas es un medio con el que la mujer accede efectivamente a la autoridad “legítima” del hogar, es también una adición que termina por sobrecargar las funciones de la esposa, de alguna manera reconfigurando la idea arquetípica de la mujer casada en función de incluir esta nueva responsabilidad.

Ante este contexto lo que termina sucediendo es que la responsabilidad económica ya no se plantea en términos de la autoridad de uno sobre otro, sino en función de un acuerdo que no siempre tiene que ser explícito, una suerte de correlación de cargas en la que se compensan las características del rol que cada quién asume. En el caso de Natalia, se presenta de la siguiente manera:

-“En mi caso cada uno trabaja, [aunque] hemos cambiado el estilo de trabajo. [Antes] Marcelo trabajaba en el [instituto Agustín] Codazzi, pues un trabajo fijo, un contrato laboral, [pero] cuando nos juntamos el *man* me dijo: “estoy mamado de trabajar en este sitio, yo sólo voy y no hago nada, odio este trabajo, me gano 3 pesos, yo lo que quiero ser es carpintero” y pues ya estando juntos, yo sí tengo... trabajo fijo [entonces] los dos dijimos: “no pues usted sálgase de trabajar, váyase a hacer su carpintería y yo me encargo de... mantener la casa en lo grande” y así vivimos nosotros. Digamos yo soy la que tiene que asegurar que haya para el arriendo, que

haya para la vida y pues él hace sus cosas independiente, pero [esa dinámica] depende de cada pareja porque es como la relación que se arme (...) Pues pagar cosas, las cosas grandes las pago yo, los servicios los paga él, pues él verá si nos quedamos sin luz pues él... yo ni miro el recibo, lo tiene que pagar él ¿sí? Esos son roles”-.

La negociación de la responsabilidad económica se interpreta en términos del acuerdo al que llegan ambas partes para alcanzar un beneficio mutuo; este es un objetivo que se puede vincular al ánimo mismo de la clase media en función del concepto de alianza: la reproducción del patrimonio para el ascenso social. No obstante, más allá de ser un acuerdo como pareja, divide las capacidades de cada individuo en función de su capital económico y, entonces, el acuerdo económico se convierte en una herramienta para “concertar” una situación que en otras circunstancias podría ser problemática por su esencia contradictoria.

Lo que trato de argumentar aquí es que, por más que las condiciones en que surgió la distribución de las responsabilidades económicas en el hogar den lugar a un acuerdo, las características de este resultado -el hecho de que sea la mujer quien decide acordar, pues es ella quien finalmente tiene la mayor capacidad económica y por eso da la última palabra- son opuestas a la “naturaleza” de los roles en el sentido tradicional del matrimonio. Por lo tanto, allí se ahonda en una tensión que, aunque no se reconozca, se asocia a la disputa por el poder asociada a los habitus en juego dentro de la composición del campo matrimonial.

Dentro del discurso esta es una tensión que busca ser constantemente disipada -de hecho, me atrevería a decir que esta es la razón de que se verbalice en términos de acuerdo y no como una imposición-. En los casos de las mujeres con las que trabajé, este conflicto se resuelve cuando la esposa asume la facultad pedagógica sobre la responsabilidad económica, esto es: la tarea de enseñarle al esposo cómo se debe organizar el factor financiero al interior del hogar.

Tanto en los casos de Nata, como en el de Jenniffer y el de Denisse, ellas asumen enseñarle a sus esposos la importancia de saber administrar las finanzas. Jenniffer, por ejemplo, me decía:

-“(...) hemos tenido que aprender a ser más organizados con el tema del dinero. Juan David era una persona que no era muy juiciosa con sus finanzas, entonces me ha tocado irle enseñando ese tipo de cosas, (...), hay muchas cositas pero dentro de eso

está el dinero, no digo que es parte fundamental, pero sí forma parte porque hay que pagar recibos, porque hay responsabilidades ya de por medio.”-.

Así mismo, Denisse me contaba:

-“Digamos que en la parte financiera los dos nos ponemos de acuerdo, pero yo soy la que lleva como el libro contable ¿sí? Porque yo también lo llevaba en mi casa y sé más como de la parte de administración y eso, entonces yo se lo he enseñado a él, pero los dos nos ponemos de acuerdo y no lo hacemos como tú ganas esto y yo gano esto, sino lo unimos, lo unimos, lo hacemos como un solo fondo... o sea sí se nombra como lo que tú ganas y lo que yo gano, pero no es como... o sea tenemos la conciencia de que es de los dos entonces es para los dos.”-.

En estos términos, la negociación se transforma para incluirse a una de las características que conforman el conjunto arquetípico de las virtudes de la esposa: la de enseñar y educar tanto a su esposo como a sus hijos.

Entonces, la distribución de las responsabilidades económicas en el hogar se convierte en una dinámica que mimetiza su relación con el poder y la autoridad (a propósito de las rupturas que se asocian a las disposiciones de “la mujer de clase media”) dentro de las funciones tradicionales de la esposa y, partiendo de aquí, la tensión se resuelve -al menos parcialmente- en términos de un acuerdo que deja de lado al sujeto mujer, para ubicarse en el conjunto -el equipo- de la pareja y su objetivo económico.

Con esto no estoy señalando que se pierda la capacidad disruptiva del cambio en las dinámicas de poder alrededor del manejo financiero del hogar; lo que estoy argumentando es que, dada la naturaleza dialéctica del matrimonio, la tensión se convierte en un elemento latente que busca ocultarse constantemente tanto en el discurso, como en la realidad, pero esto no significa que no exista o que no afecte la estructura general de las disposiciones en juego.

La forma como se resuelve es tan importante como la tensión misma, pues en ella se encuentra la clave de la permanencia de los imaginarios tradicionales del matrimonio y su flexibilización de acuerdo a los elementos coyunturales que han ido surgiendo en la historia. Esta es una disputa por el poder, pero es una discusión que busca esconderse y eso es tan dicente como el conflicto mismo.

El ejemplo más claro es el de Mónica, ella expresaba:

-“siento que le venden a uno la idea de que el hombre es el exitoso, el hombre es el que puede tener más poder adquisitivo y yo siempre he ganado más, tengo, digamos he podido explorar distintos ámbitos laborales y ahorita que se quedó sin trabajo ha sido más completo... Esa sí es una tensión fuerte, te lo puedo asegurar, tanto que yo ya he optado por no hablar del tema.”-

Ejemplos de lo anterior aparecen en los relatos de la siguiente manera. Una vez se le ha enseñado al esposo y se ha llegado al acuerdo sobre las responsabilidades económicas en el hogar es necesario asumirlas -pagarlas, acción que en mi investigación apareció curiosamente asociado a los recibos de servicios públicos. En el caso de Jenniffer ella contaba:

-“sentí el peso del matrimonio con los primero recibos [que] ya tocaba pagarlos con el sueldo, con eso... ¡uy juepucha!, yo dije: “¡miércoles! sí...” La responsabilidad del dinero es la que lo tumba a uno, siempre lo tumba a uno a la realidad. Esta semana tocó pagar el impuesto predial del apartamento y fue como tome ¿sí? Yo en este caso fui la que fue a pagarlo, entonces él me dio su parte y yo di mi parte (...), entonces sí, eso siento que fue lo más duro, fue cuando llegó la responsabilidad a tocarme la puerta y a decirme: “mira... pequeña princesa vestida de blanco hace unos días, eso no es así”. Ahí fue.”-

De la misma forma, Nata me decía:

-“Henry y yo somos más tranquilos, acá no es de mandar, acá es más de qué se necesita. Por ejemplo, el mes pasado llegó el recibo del agua por 400.000 pesos, una cosa absurda, entonces [él] me decía: “no... pero qué vamos a hacer y eso tan caro” y yo le decía: “pues igual toca pagarlo”. Es decir, ¿qué podemos hacer ante la situación que no está en mi manejo?, pues pagarlo. Entonces él me dice [que] bueno, que si (...) yo le decía: “sí, carísimo, pero ¿qué podemos hacer?” pagar... ya, no hay otra solución.”-

3.2. Patrimonios en disputa.

La noción del matrimonio como un acuerdo se me presentó también a la hora de pensar los términos contractuales de la unión matrimonial y lo que se pone en juego y disputa a la hora de casarse. Esta alianza o negocio es un escenario que, en las mujeres a las que entrevisté, se asocia a la idea de conservar o aumentar un “patrimonio simbólico y financiero”

-siguiendo un poco los conceptos utilizados por Bourdieu (2013). Lady, Jenniffer y Natalia lo evidenciaban en términos de cosas como las que ya he presentado, la decisión sobre dónde vivir, qué carro tener, qué viajes hacer y cómo proyectar su relación hacia el futuro.

El matrimonio es históricamente una alianza hecha por dos partes para conservar y/o reproducir un capital. Es en esencia una herramienta que no tiene que ver con el amor o el romance, sino con la perpetuación o el mejoramiento de unas condiciones de vida dentro de una sociedad determinada.

El matrimonio, además de ser un escenario socialmente importante en la construcción de la identidad femenina, se ha definido como una alianza que representa la unión de los intereses de grupos sociales definidos. Este ritual es también un negocio que pone en juego diferentes elementos asociados a las relaciones de poder y a la reproducción o preservación del patrimonio.

Desde una perspectiva histórica, el análisis de la alianza matrimonial se relaciona a una necesidad de las capas altas de la población -la aristocracia- por conservar los principios socioculturales y económicos que legitiman a su grupo social. El matrimonio se convierte en una herramienta para garantizar la permanencia del patrimonio físico y simbólico que otorga superioridad y poder a las clases altas. Estos patrimonios se constituyen por los elementos de la tierra -más que las posesiones materiales- y los valores -como el honor- que estructuran los sentidos comunes vinculados al comportamiento y las relaciones sociales.

No obstante, en el escenario contemporáneo y particularmente con la población que escogí para realizar mi trabajo de investigación, las condiciones con las que se define la alianza y las ventajas otorgadas a cada parte dentro de la negociación matrimonial se transforman por dos razones: el hecho de que la mujer no es más un agente pasivo en la discusión a propósito del matrimonio y la adaptación de los componentes de los patrimonios negociados.

En las circunstancias matrimoniales del siglo XVIII la negociación del casamiento era llevado a cabo sin la consideración de la mujer involucrada; la alianza era una unión que beneficiaba a familias enteras y el sujeto-mujer era obviado en virtud del grupo al que ella representaba. Hoy, en el escenario del matrimonio la mujer parece representarse a sí misma; aunque en realidad dentro de las narrativas encontré que ella manifiesta una serie de tensiones

y conflictos asociados a las relaciones e intereses familiares, que permean la cotidianidad y la relación del matrimonio.

La presencia activa de la mujer en la negociación genera una transformación en las relaciones de poder, pues ahora ella ejerce una autoridad “real” sobre la discusión y la composición de los patrimonios negociados dentro de la matrimonial. De hecho, en ocasiones es ella quien los otorga y los decide; esto se manifiesta en cosas como las decisiones sobre cuándo tener hijos, dónde vivir, si viajar o no, qué carro tener, qué hacer con el dinero o dónde estudian los hijos, entre otras.

Como consecuencia, los patrimonios negociados en la alianza matrimonial (como el dinero, el lugar de la vivienda, los carros e incluso los hijos) son determinantes en las tensiones sobre el poder que tienen lugar en la cotidianidad del matrimonio. Así, la forma en que se establecen acuerdos sobre cada uno de estos elementos es, en últimas, una reafirmación del juego de poderes que tiene lugar al momento de casarse y se “disputa” de manera permanente en la relación diaria del matrimonio.

La negociación de unos patrimonios en función de unos intereses grupales o individuales es lo que refuerza la condición de alianza en función del criterio de la distinción, pues en esta relación se garantiza (o se pretende garantizar) el beneficio de las partes involucradas a partir de la asociación contractual del matrimonio. Aunque este “beneficio” se lee de forma diferenciada para el lugar de la mujer y del hombre en la relación matrimonial.

El juego de poderes inherente al sentido de la alianza matrimonial puede conllevar a una reformulación de los roles de lo masculino y lo femenino, en lo que se refiere a la manera en que uno u otro llegan a influir sobre los acuerdos de los patrimonios negociados. Estas condiciones de negociación implican que el matrimonio, una vez ha pasado al espacio de lo cotidiano, se convierte en un escenario de transgresión y reformulación permanente en el que el poder se moviliza y se transforma a partir de hábitos, quehaceres y rutinas diarias, interiorizadas desde las narrativas sobre cómo se organizan las cosas en el hogar.

Ya he argumentado que los términos de la alianza que planteó Bourdieu (2013) se modifican en función del grupo social con el que realizó mi investigación; sin embargo, la definición material u objetiva del patrimonio, lo que corresponde a los bienes y al dinero, no es algo que surja de forma reiterativa a lo largo de las entrevistas. Aunque hubo casos en los que sí se habló sobre la importancia del dinero, sobre las aspiraciones de vivienda o sobre la

idea de hacer viajes, lo que resultó más prominente a propósito de los distintos capitales en juego fue el capital simbólico y la relación que éste tiene con los imaginarios sociales que enmarcan la estructura tradicional del matrimonio.

Teniendo en cuenta que esta comprensión del matrimonio, el patrimonio simbólico que allí se pone en juego pretende, de igual forma, perpetuar las estructuras que dan sentido a los imaginarios y las disposiciones que tradicionalmente se atañen a un sujeto o a una sociedad. En el caso concreto del matrimonio en Colombia, estaría relacionado con las representaciones creadas por la religión a propósito de los roles y las funciones que asumen los sujetos en su dinámica cotidiana -como reflejo de ese cuento mítico que las mujeres con las que trabajé tienen incorporado en su discurso.

Aunque es interesante ver la forma en que una parte de los capitales puestos en juego dentro del campo del matrimonio aviva las rupturas que transforman la cotidianidad matrimonial, en el nivel simbólico estas tensiones parecen difuminarse a favor del cuento mítico y los metarrelatos que lo componen.

Esto no significa que no haya puntos de quiebre ni resistencias, las rupturas empiezan a suceder a partir de decisiones sobre aspectos como el cuerpo o el “proyecto de vida individual”; lo que implica es que se mantiene un grado alto de apropiación sobre la trascendencia de la maternidad como uno de los elementos que compone -al menos para el caso de las mujeres, según las disposiciones de género- el patrimonio simbólico puesto en juego.

3.2.1. Los hijos y la maternidad como patrimonio.

La decisión sobre la maternidad podría considerarse como uno de los grandes cambios en el contexto contemporáneo. Cada vez veo más casos de mujeres que deciden no tener hijos por diferentes razones; el cambio climático, las desigualdades socioeconómicas del mundo, los conflictos políticos, la sobrepoblación, entre otras cosas. Las redes sociales -que es en realidad el lugar desde el que me llega esta información- presentan un panorama en el que la maternidad se ha convertido en una decisión y no en una obligación, ante esto cada vez menos mujeres se sienten juzgadas por decir que simplemente no quieren ser madres.

Este es un contraste interesante con respecto a mi investigación. Partiendo de reconocer que efectivamente las redes sociales funcionan con un algoritmo que se encarga de presentar

un contenido asociado a mis gustos y mi historial de búsqueda -situación que no es para nada motivo de este documento- ¿podría decir que este es un reflejo completo de la realidad?, porque si se trata de mi investigación diría que no.

Lo cierto es que a pesar de todo lo que veo en internet, tanto mis resultados de campo como las cosas que escucho cuando voy en el TransMilenio o caminando por la calle muestran que efectivamente tener hijos sigue siendo un asunto crucial para las mujeres; y la decisión sobre cómo y cuándo tenerlos es determinante para la vida, tanto o más que el matrimonio. En realidad, son las mismas mujeres quienes reproducen este imaginario, o al menos así lo demuestran mis resultados de campo.

Jennifer me decía:

-“Yo creo que esas cosas (perder un bebé) son muy duras para una mujer porque, de por sí uno lo que lo hace a una mujer es también, digamos... o forma parte, porque no puedo decir que las mujeres que deciden no tener hijos pues, no son mujeres, no... obviamente no, pero en mi caso, que yo por ejemplo quiero ser mamá y que me diga el doctor: “oye tienes un 50% de quedar en probabilidad de embarazo cuando tú quieras” pues es duro (...) Yo digo que no toda la gente nació para ser mamá, es así de sencillo. (...) Yo digo que el instinto de mamá es importante, o sea como el sentir sí, yo siento que puedo hacer esto, que puedo cuidar de otra personita, que puedo ayudarla, que puedo enseñarle muchas cosas de la vida... siento que eso es algo que es innato en la mujer y yo siento que yo lo tengo, siento que uno obviamente lo desarrolla cuando uno ya tiene a esa persona ahí con uno, pero (...) Yo siento que yo lo tengo, porque me gustan los niños, porque siempre he querido ser mamá, pero siento que eso más va como en un instinto, como en algo que a uno de verdad le nace ser mamá y entregar su vida, casi que plenamente, por esa persona... por ese ser.”-

Ahora bien, siguiendo con lo propuesto por Bourdieu (2013):

(...) si, como dice Marx, el patrimonio se apropia de su propietario, si la tierra hereda a aquel que la hereda, es porque el heredero, el mayor, es la tierra (o la empresa) hecha hombre, hecha cuerpo, encarnada en la forma de una estructura generadora de prácticas conformes con el imperativo fundamental de la perpetuación de la integridad del patrimonio. (p. 243).

Propongo que, en la escena contemporánea, esta transformación de los patrimonios disputados mantiene la dinámica de “personificación” de lo simbólico-cultural en el sujeto que participa de la negociación. Así, la mujer hace parte activa de la negociación pues ella constituye un patrimonio en sí misma; en el momento en que los hijos empiezan a hacer parte de los bienes disputados, el patrimonio simbólico “se hace cuerpo” en la mujer y es a través de ella que se puede establecer una relación al poder.

El potencial de ser madre y los hijos que se pueda llegar a tener dentro del contexto matrimonial integran constitutivamente los patrimonios disputados a la hora de realizar la negociación contractual del matrimonio. Este es el resultado de la estrecha relación entre el habitus de feminidad y la maternidad como una tarea “natural” de las mujeres; sin embargo, el manejo de este patrimonio se transforma dentro del acuerdo según las fracturas al interior de las disposiciones y la elaboración de lo que he considerado aquí como la mujer de clase media.

Por mucho tiempo la mujer era medida por su capacidad para tener hijos como medio para garantizar la reproducción de la sociedad, tanto física como culturalmente hablando. Uno de los principios lógicos de la alianza matrimonial era cumplir con esta responsabilidad, pues los hijos sólo podían ser concebidos en el marco del matrimonio. Esta lógica hacía parte de la dinámica que se apropiaba con respecto a la idea de casarse; en realidad la causalidad de los eventos era tan normal como automática: una joven mujer se casaba y debía tener hijos pronto.

Esta necesidad por tener hijos era un imperativo de la sociedad, lograba pasar los límites demográficos para convertirse en un asunto de moralidad y principios -incluso de valorar qué tan mujer se era. Al final resultaba que las mujeres “eran escogidas” para los matrimonios en función de su capacidad para ser madres y tener “buenos hijos”, de allí que mujeres mayores o con algún tipo de condición particular no eran buenas candidatas para garantizar la reproducción del linaje.

Dicho en pocas palabras, como parte del *adot* que se daba como garantía para el cierre de la alianza matrimonial, la mujer debía ofrecer su preparación y su capacidad para ser madre como muestra de ese acervo simbólico que aseguraba la virtuosidad de la mujer y de su linaje.

Con el paso del tiempo el concepto del *adot* se dejó de lado y dejó de ser una obligación que la familia de la novia cancelara un precio por casar a su hija; sin embargo, la idea del patrimonio simbólico, los valores y virtudes que una mujer puede -y debe- aportar a la esfera matrimonial no se transformó mucho. Películas como *La sonrisa de la Mona Lisa* (2003) muestran la manera en que la mujer seguía siendo adoctrinada en términos de esta idea de virtuosidad.

Siendo esta su “única función en la sociedad”, era importante educar a las mujeres para garantizar que los roles de madre y esposa se hicieran de la mejor forma. Al ser ese su aporte al matrimonio y a la comunidad, cualquier espacio de transgresión era mal visto y, entonces, la idea de la ama de casa que se queda en el hogar dedicada a la crianza y concepción de sus hijos y de su esposo empezó a solidificarse en los estratos medios y altos de la sociedad. ¿Por qué allí? Porque allí era donde ellas podían dedicarse a la contemplación ya que su pareja tenía los suficientes medios para mantener el hogar.

Con el paso del tiempo y las distintas transformaciones impulsadas a partir de procesos más amplios como las guerras, las crisis económicas, las olas de movilización social, entre otros, se generaron cambios y rupturas en la forma de percibir lo femenino y las funciones y roles de la mujer en la sociedad (Uribe, 2019); no obstante, el potencial simbólico de la maternidad como un deber femenino sigue siendo un principio que permanece en el imaginario colectivo sobre las disposiciones del género -de allí que siga haciendo parte de las negociaciones del contrato matrimonial.

Efectivamente en mi investigación esto se presenta a partir de las afirmaciones que algunas de las mujeres con las que trabajé -como Jenniffer- hacían con respecto al carácter “innato” o “instintivo” de la maternidad, la comprensión de que es algo “especial” o “necesario” en la vida de cada mujer. Exceptuando el caso de Nata, todas me decían que quieren ser madres o lo fueron voluntariamente y que se sienten satisfechas en el rol que desempeñan; de hecho, la misma Nata, a pesar de no querer tener hijos entiende su determinación como algo “anti-natural” que la gente juzga, pero que finalmente es su decisión.

En el caso particular de ella, llama la atención ver cómo hay una asociación directa con el asunto de la maternidad (y las condiciones fisiológicas del cuerpo que permiten tener hijos) y el ser mujer; así ella se niegue a tener hijos, ella lo ha apropiado como una manifestación

propia de la naturaleza femenina. Cuando me contaba los distintos conflictos que ha tenido con su esposo sobre el tema me decía:

-“[Henry] me dijo: “mirémoslo de todas formas (las posibilidades de tener hijos)... nos toca hacernos exámenes y no sé qué vainas para ver si se puede”, yo le dije: “pero, eso es una irresponsabilidad ponerse tener hijos en esta época de la vida”, [entonces] me dijo: “no pero cuál irresponsable, entonces mis papás son unos irresponsables, mis hermanos son irresponsables”. Digamos que esa ha sido una discusión que viene como de un año y [casualmente] el año pasado como en junio yo tenía cita en el ginecólogo, entonces el ginecólogo también [me dijo]: “bueno y ¿tú vas a tener hijos?” y yo le dije: “no... no creo”, pero como tenía un dispositivo que ya lo tenía para cambio me dijo: “te tengo que quitar ya ese dispositivo”, (...) entonces yo le dije: “bueno listo... pues quitémoslo” ... yo le dije: “quítemelo para ver si me llega el periodo, a ver si todavía soy mujer”.

Dadas las circunstancias de mi investigación, la negociación de los hijos y la maternidad no gira entorno de la idea de tenerlos o de su aparente “naturalidad”, pues ese ya es un principio aceptado; lo que se pone en juego aquí es la decisión que puede tomar la mujer sobre sí misma, sobre cómo proceder con su cuerpo y cómo elaborar su proyecto de vida - me atrevería a decir que esa es el sentido práctico o real de la autonomía que se reclama en los procesos de emancipación femenina.

Esta autonomía sobre la decisión reubica el foco de la discusión haciendo que el tema no sea sólo si tener hijos o no, sino más bien qué quiere la mujer (como individuo) y que quiere su esposo (que en ocasiones puede comportarse como un reflejo de las presiones sociales). Un ejemplo de esto son los casos de Jenniffer y de Nata. Mientras la segunda está siendo constantemente presionada por Henry para que tengan hijos pronto a pesar de que él se casó con ella sabiendo que ella no quería ser madre; la primera decía:

-“¿Que si genera tensión el tema de los hijos? No, porque ahorita no es una prioridad. Cuando sea una prioridad creo que puede generar problemas porque el día que yo quiera ser mamá y él no... creo que eso pone tensionante el tema. Pero... yo me casé con él sabiendo que de pronto él no quería ser papá y él se casó conmigo sabiendo que yo también quería ser mamá.”-

Aunque opuestas, aquí ambas confluyen en que sobreponen su decisión a la de sus parejas, reclamando su autonomía sobre la negociación del manejo del capital simbólico acordado desde el momento del matrimonio.

Las tensiones que evidencié a lo largo de mi proceso de campo sobre la proyección de tener hijos y la forma de poner en práctica la maternidad están fundamentadas en el cómo o el cuándo y no exactamente en el por qué. Ninguna de estas mujeres se pregunta por qué debe tener hijos o asume que tener hijos no es necesario para su condición de feminidad. En este sentido, el patrimonio simbólico que constituye la maternidad materializada en la mujer se negocia desde ella misma, desde su cuerpo y sobre todo, desde su decisión individual de qué hacer con él y cómo manejarlo.

En un nivel más conceptual este argumento podría volver a la ruptura entre lo individual y lo colectivo que mencioné al inicio del capítulo. La apropiación del poder en términos de la experiencia individual de las disposiciones que tienen lugar en el contexto genera que la mujer, como sujeto, pueda asumir la facultad de decidir a pesar de las exigencias del medio. Como resultado, tiene lugar una ruptura que, además de contradecir la relación entre las percepciones tradicionales y contemporáneas del matrimonio, permite cuestionar la formulación del habitus femenino en virtud de otras variables como la clase social.

Viéndolo de esta manera, adquiere sentido el relato hecho por Mónica a propósito de las tensiones que ha tenido con Edgar sobre cómo pone en práctica su maternidad:

-“Precisamente [cuando] Miguel Ángel tenía año y medio, dos años yo empecé a tener un ritmo muy acelerado en mi trabajo y entonces empecé a llegar un poco más tarde... a negociar tiempos de la familia. Pues ahí la cuenta de cobro de Edgar fue alta porque pues, [a pesar de que] yo había pedido un poco de respeto por lo que hago incluso pues porque yo soy una mujer que trabaja, la recriminación que él me hacía era muy desde lo machista y eso para mí es un no negociable, me decía cosas como “es que eres muy mala mamá”, cosas de ese orden. Peleamos cerca de unos 3 meses y entonces yo le decía: “si soy mala mamá ¿por qué [soy mala mamá]?” (a lo que él contestaba) “porque no estás aquí, no estás pendiente de la comida, no estás...” Eso fue muy difícil e incluso eso empieza a generar como el pensar “será que mejor me quedo en la casa?” [que] incluso se lo propuse en contra de todo lo que yo pensaba (...) pero él sabe que eso me genera como mucha tensión y lo hemos hablado (...)

Todo eso pasa por la idea machista que él tiene de lo que es ser mamá, entonces [para él] la mamá es la que provisiona la alimentación, pero no reconoce también el lugar de mamá que yo pueda asumir. Yo puedo asumir un rol de mamá que no pasa por el alimento porque no me gusta cocinar, pero pasa por el vínculo, pasa por el juego, por el acunar mientras le leo un cuento, entonces eso me dolió mucho porque para mí son cosas chéveres que yo hago todo el tiempo con Migue y con Sebas, de compartir ese tiempo, de sentarme a hablar con Sebastián un rato a hablar de la novia o llegar a leerle un cuento a Migue, pero él todo el tiempo me hacía los reclamos que porque no llegaba a cocinar, o porque no tenía la ropa... desde ese lugar.”-.

3.3. Entre el matrimonio y las condiciones de clase situadas en Bogotá.

La variable de la clase socioeconómica ha sido un elemento que ha marcado todos los escenarios de mi investigación hasta este punto. Aunque no me había dedicado a discutirlo con mayor profundidad antes, esto no significa que no haya sido determinante desde el comienzo de todo este largo proceso.

Desde el comienzo, la delimitación metodológica de un perfil que incluyera mujeres de “clase media-alta en Bogotá” hablaba sobre una comprensión de la clase social que atravesaba desde los imaginarios hasta la conceptualización del tema. Eventualmente esta categoría adquirió mayor protagonismo al analizar los relatos que se referían a la ceremonia del matrimonio y la dinámica cotidiana de la pareja.

Lo cierto es que a título personal considero que, más allá del problema de investigación, el asunto de la clase socioeconómica permea una gran variedad de fenómenos en el ámbito cultural y social. Por lo menos en el caso de Bogotá, esta delimitación comporta gran parte de los imaginarios y representaciones que existen sobre cómo se experimenta la vida en la ciudad y las relaciones sociales de sus habitantes.

De acuerdo con Consuelo Uribe-Mallarino, en su artículo “*Estratificación social en Bogotá: de la política pública a la dinámica de la segregación social*” (2008): “Los estratos sociales y la estratificación como una representación social, es decir, un sistema simbólico que relaciona las posiciones ocupadas por los distintos individuos en la organización social, tienen plena vigencia en Bogotá” (p. 167).

Este sistema simbólico no sólo condiciona la forma en que los sujetos se relacionan entre ellos, sino la concepción que se tiene de la ciudad y su organización de acuerdo a un suerte de escala o jerarquía socioeconómica basada en el poder adquisitivo que se designa según el estrato socioeconómico de la vivienda. Según Uribe-Mallarino (2008), lo que empezó siendo una política vinculada a los servicios públicos, terminó convirtiéndose en una forma de experimentar la vida y la realidad de Bogotá -de allí que en mi investigación sea relevante el lugar de vivienda de las mujeres con las que trabajé como factor de pertenencia a un grupo social específico (ver anexo 1).

Vivir en un estrato u otro altera la percepción y la experiencia del entorno cotidiano; de hecho, la misma Uribe-Mallarino (2008) analiza en el artículo los distintos imaginarios y representaciones que se crean alrededor de los comportamientos y la apariencia de las personas en un estrato socioeconómico u otro. Esta es una condición que está directamente vinculada con la composición del habitus de clase a partir de la apropiación de experiencias históricas determinadas;

Las propiedades del habitus de Bourdieu, se palpan en las representaciones sociales de los bogotanos sobre la estratificación. Una de ellas es la transportabilidad de la representación alrededor de los estratos: de una clasificación de las viviendas el concepto se traslada a prácticas sociales ajenas al pago de servicios públicos y a lugares no residenciales. (Uribe-Mallarino, 2008, pp. 156-157).

Ahora bien, esta relación entre clase y estrato no es clara -incluso Uribe-Mallarino (2008) reconoce que es difícil distinguir la naturaleza de cada una. Para efectos de esta investigación asumiré que pueden ser sinónimos en lo que respecta a su condición de sistema de clasificación; sin embargo, la clase responde a una representación de carácter generalizado que tiene que ver con una experiencia de consolidación histórica de larga duración, mientras el estrato -propiamente dicho- es el producto de una política que se refiere a la vivienda y al espacio geográfico, algo más “coyuntural”.

Podría plantear que uno es la materialización física del otro, en este caso la clase media-alta correspondería a los estratos socioeconómicos de la vivienda 4 y 5 -ubicadas un poco por encima de la media. Asumir esta relación implicaría asignar a ambos las características de clase descritas por López (2011) en función de cómo se define la clase media: un conjunto heterogéneo que no está definido en sí mismo, sino en oposición a las demás capas sociales;

es lo que no son ni las clases altas, ni las clases bajas, es ese conjunto identitario que halla su esencia justamente en la diversidad de sus orígenes y que se encuentra en un ánimo común: el trabajo y la búsqueda del ascenso o la permanencia social.

Desde la lógica de la clase media, la movilidad social (el pasar de una estrato a otro) se interpreta y es posible en términos ascendentes. De acuerdo con Uribe-Mallarino (2008) y López (2011), a diferencia de las clases bajas cuya identidad está arraigada a un espacio y a una colectividad que eventualmente se torna endógena -por decirlo de alguna manera-, la diversidad intrínseca en el concepto y el origen de la clase media hace que haya más flexibilidad en la movilización de un sector a otro.

Esto significa que, las condiciones que hacen de la clase media un concepto difícil de definir, difuso y heterogéneo, son las mismas que permiten que sus habitantes procuren medios con los cuales garantizar el patrimonio con el que puedan ascender en la escala social. En esta lógica el matrimonio funciona como una herramienta para la búsqueda de este objetivo -salvando la flexibilización del concepto de alianza que propuse para designar el ánimo disruptivo del campo matrimonial.

Lo que en este análisis es referido por Bourdieu como la reproducción de las condiciones sociales que dan lugar al matrimonio son, en realidad, la reproducción de las fracturas que dentro de la interacción feminidad-clase distinguen la esencia del habitus de la mujer de clase media que he mencionado. En esta dinámica el matrimonio funciona como un medio para propiciar las rupturas, mientras al tiempo apropia los criterios típicos y tradicionales de la organización social; el matrimonio tiene una naturaleza dialéctica de disrupción y reproducción que, mientras rompe unas estructuras perpetúa otra, pero su esencia está en que de una u otra forma replica los ánimos de la clase que lo concede: en este caso la clase media.

3.4. Conclusiones.

A lo largo del presente capítulo he presentado la contradicción de las relaciones matrimoniales contemporáneas que analicé durante mi investigación. Si bien inicio con un análisis sobre el habitus y la forma en que este responde a la constitución y posterior naturalización de principios estructurantes en el funcionamiento social, eventualmente me pregunto de qué manera ese mismo esquema incorpora puntos de fractura que permiten espacios de transgresión en virtud de las mujeres al interior de la relación.

Al entender el habitus como un sistema de disposiciones estructurales y estructurantes, argumento que es la razón de la existencia de presiones y expectativas -requerimientos- de la sociedad sobre las mujeres para aceptar el matrimonio como un paso ineludible a lo largo de su vida; no obstante, de la misma manera que es una configuración histórica, fundada a partir de unos procesos de larga duración en el país, incorpora circunstancias de quiebre que están directamente relacionadas con la experiencia de los grupos sociales en virtud de aspectos como la clase social.

Entonces, dentro de mis resultados de campo, lo que yo denomino el “habitus de lo femenino” no puede comprenderse de forma aislada; en los casos de mi análisis la idea de clase interpela la configuración de la feminidad y, así, de la intersección entre el habitus de clase -y sobre todo la idea de clase media- y las disposiciones de lo femenino propongo la idea de “la mujer de clase media”, un conjunto de disposiciones lógicas en sí mismas y en la mezcla de las distintas experiencias sociales que interpelan al sujeto en la realidad.

Esta relación compleja genera que las mujeres con las que trabajé encuentren puntos de quiebre a la hora de entrar a participar en el juego por el poder al interior del campo del matrimonio. Siendo este último el espacio para la práctica, en él confluyen los diferentes “capitales” que cada sujeto aporta al juego; por lo tanto, las circunstancias de quiebre provienen de la dinámica misma del habitus y de sus contradicciones internas en términos de la correlación de distintas experiencias sociales.

Ante este panorama las mujeres se convierten en sujetos activos dentro de la disputa del poder, logrando sobreponerse a las representaciones sociales tradicionales sobre el deber ser del matrimonio y las características de la esposa; aunque la apropiación de las últimas como un relato natural y autoevidente en la configuración de la sociedad, hace que haya una constante discusión interna por negarse la tenencia de las disposiciones que les hacen tener un poder efectivo.

La herramienta para que las mujeres accedan al poder, o al menos a su disputa, es el temperamento; un punto de quiebre en el que confluyen las experiencias de vida individuales de cada mujer, determinadas por elementos como el trabajo y las responsabilidades. Como concepto surge de la relación entre el habitus de clase y el de lo femenino, en el contexto de las disposiciones de “la mujer de clase media”; ya en el discurso de las mujeres con las que trabajé se asocia a características como la dominación, la terquedad y la braveza.

Es un punto de quiebre porque, además de generar el conflicto con el arquetipo tradicional de la esposa y la mujer a partir de las condiciones de la mujer contemporánea que trabaja -como afirma Lipovetsky (1999), se legitima en términos del manejo del patrimonio material y simbólico. Aunque el temperamento se convierte en una fuente de autoridad, está fuertemente ligado al aumento de la representatividad de las mujeres en la distribución del capital y de las responsabilidades que a éste se asocian.

Entonces, la naturaleza reproductora y conservadora del patrimonio de la alianza, descrita por Bourdieu (2013), se transforma en virtud de la manera en que las mujeres adquieren mayor protagonismo en la esfera del manejo de las responsabilidades económicas del hogar y del potencial para la reproducción del orden social estructurante -elemento que se materializa en las discusiones sobre la maternidad y la crianza de los hijos.

Aunque parte de la autonomía que se desprende de la reconfiguración del habitus femenino implica la decisión sobre sí y sobre el cuerpo, las condiciones simbólicas de negociación de la alianza hacen que los hijos se conviertan en parte de los capitales disputados al interior de la relación. La autoridad con la que se maneje tanto la decisión de tener hijos, como su crianza, hace parte de la confrontación de poder, escenario en el que la mujer también participa con la potencialidad para ser madre -como representación de las disposiciones de lo femenino.

Vale la pena que aclare que no siempre son las mujeres las que votan a favor de la maternidad, ni los hombres en virtud de su declinación. Al haber posiciones variadas, en el camino del acuerdo esta diferencia se supera y el contrato matrimonial se consuma buscando que las partes, esta vez sí como un conjunto, adquieran la distinción que buscan.

Al ser la alianza un acuerdo que busca beneficiar a ambas partes para conservar o reproducir el capital simbólico y material que le permite a los individuos participantes en la negociación ocupar un lugar determinado en la escala social, el juego interno se supedita en términos de adquirir las disposiciones con las que se enfrentará la pareja, como conjunto, al contexto -el de la clase media en Bogotá.

Dentro de las características de la ciudad una de las que más destaca es la configuración de imaginarios con respecto a la clase social y a el estrato socioeconómico. A pesar de que este último fue concebido como una variable para clasificar la vivienda y no a las personas,

con el tiempo se consolidó en una serie de representaciones a propósito de cómo se habita la ciudad, cómo se distribuye su espacio y quiénes viven en ella.

Consecuentemente, las mujeres con las que trabajé apropiaron y reproducen estos criterios de ordenamiento social y, finalmente, la disputa por el poder del interior de la pareja se transforma en la consolidación de un principio de identidad que vincula a la mujer de clase media con la idea de ascenso y beneficio económico -materializado en decisiones como el lugar de vivienda. Aunque la alianza configure el conjunto de la pareja para la búsqueda de estos objetivos, la mujer asume un papel protagónico en su consolidación y por eso es ella quien tiene la mayor ventaja dentro de la distribución del poder.

4. Conclusiones generales.

A lo largo de toda esta investigación he atravesado distintas fases; sin embargo, lo más importante para mí, a nivel personal, fue poderme encontrar en el proceso. Sentirme identificada con el producto y lo que analizaba fue, de alguna manera, responder a muchos de los interrogantes que yo me he planteado en mi propia vida y que dieron origen y sentido a todo este documento. Puedo decir que me siento satisfecha con lo que he presentado, sin negar la inmensa cantidad de interrogantes y de ideas que me quedan y que será necesario dejar para otra oportunidad -porque las páginas de esta tesis ya no me alcanzan.

Sin lugar a duda, el más grande de esos interrogantes es el concepto de masculinidad. Aunque me pasé toda la tesis preguntando cómo se construía el arquetipo, el imaginario y el habitus de lo femenino, era imposible no cuestionarme, a medida que escribía, cómo habría sido la investigación si la hubiera trabajado con los esposos, si hubiera arrancado por interrogarme ¿cuál es el lugar del matrimonio en la construcción de la masculinidad?

Esta no es una pretensión caprichosa. A lo largo de los resultados de campo eran evidentes los indicios que me conducían a pensar que efectivamente el matrimonio es tan determinante para los hombres, como para las mujeres; que así se interprete en otro términos (uno menos ligados a la ensoñación del cuento de hadas de princesa -que significa gran parte del cuento mítico del matrimonio-) es tan estructurante en la consolidación del imaginario masculino, como en el caso de las mujeres.

Algunas pistas a propósito de este interrogante estuvieron en los casos de Toya, Nata y Lady. En las primeras dos, fueron sus novios quienes hicieron más fuerza o presionaron para que hubiera un matrimonio, más allá de si ellas estaban de acuerdo o no; en la última, el sentido performativo del matrimonio resultó tan efectivo para él como para ella, pues al casarse Mauricio (su esposo) debió dejar de ser el hombre de la casa con su mamá, o su esposo -en el sentido figurativo del rol-, porque ya tenía una esposa real.

Así, teniendo en cuenta lo interesante de situaciones puntuales y la importancia del esposo a lo largo de los relatos de algunas de las mujeres con las que trabajé (que casi hablaban en clave de él, sin referirse a ellas mismas) en otra oportunidad habría que responderse a ¿qué pasa entonces con los hombres?, ¿cómo transforma su realidad con el acto de casarse?, ¿cómo se apropian ellos del cuento mítico del matrimonio?, ¿qué lugar asumen en la dinámica cotidiana del matrimonio?, ¿qué tipo de rupturas introducen a la

estructura “tradicional del matrimonio”?, y ¿cuáles son las disposiciones que configuran su participación en la disputa de poder dentro de la alianza matrimonial?

Ahora bien, con respecto a las conclusiones puntuales de toda mi investigación, más allá de las de cada capítulo, resta por decir lo siguiente.

Teniendo en cuenta que mi análisis se articuló a partir del desarrollo de tres conceptos centrales (mito, ritual y alianza), es importante que parta por considerar que los tres se relacionan en que son perspectivas estructurales, es decir, confluyen en el hecho de que responden a la configuración de la estructura social al contestan a la pregunta de cómo funciona la sociedad y cuál es el mecanismo con el que esta existe como es.

Partiendo de lo anterior, admito que el matrimonio es una condición estructurante porque se vincula al funcionamiento de la sociedad, a ese mecanismo que justifica el porqué la sociedad es así y no de otra manera. Esto implica que, independientemente de las transformaciones del contexto el matrimonio se perpetúa en el tiempo; aunque esta permanencia en efecto no es algo rígido, sino que incorpora las diferentes rupturas que tienen lugar en la sociedad conforme a los cambios que el devenir histórico y los individuos le imprimen.

La clave de la permanencia del matrimonio está en que se flexibiliza y se adapta a las circunstancias coyunturales del contexto; de alguna manera, integra los cambios que suceden a pesar de su hilo estructurante, de su cuento mítico.

Ahora, dicho de esta manera podría parecer armónico, pero lo que evidencio en mi investigación es que no lo es. En aras de la integración de los cambios sociales, el relato estructurante del matrimonio da lugar a una serie de contradicciones que, lejos de este ser un elemento de crisis para la narrativa base (además del hecho de que los autores mismos argumentan que tanto mito, como ritual y alianza integran en su desarrollo las contradicciones), permiten a la mujer hallar puntos de negociación y de expresión que la vinculan desde sus experiencia individual.

Esto no significa que los elementos que componen el cuento mítico se dejen atrás. La trascendencia de los metarrelatos que componen el mito del matrimonio, y sobre todo el de la religión, es innegable en el contexto de Colombia y de las mujeres con las que trabajé; no obstante, hay una tendencia constante por alejarse de ellos y esa tensión se hace evidente tanto en el discurso como en la realidad matrimonial que se crea una vez ellas se casan.

Vale la pena que mencione que el elemento narrativo está vinculado a mi metodología y puede que sea un producto de ella, pero más allá de eso, para mí es importante la manera en que se compone el discurso pues es allí en donde se crean, se vuelven reales y evidentes, las tensiones que fracturan y al mismo tiempo perpetúan la estructura del matrimonio. En el discurso se pone de presente el proceso en doble vía en el que sucede la estructura matrimonial, de alguna manera destruyéndose para reproducirse.

Las contradicciones dentro del discurso son lo que me permite analizar de qué manera los espacios de fractura se convierten en una posibilidad para que las mujeres con las que trabajé ubiquen puntos y posibilidades de autonomía, revirtiendo la estructura tradicional del matrimonio más allá del sentido opresivo y subyagante que se le achata.

La importancia de estas fracturas está en que se convierten en ranuras a través de las cuales se alcanza la autonomía y se reconfigura la comprensión del poder al interior del matrimonio. En este sentido, para mí no es importante juzgar el matrimonio o la decisión de casarse, sino ver cómo tiene lugar la relación matrimonial y de qué forma se transforma su sentido en la esfera contemporánea, además de cómo se están percibiendo las mujeres como sujetos sociales.

De hecho, en el contexto de mi investigación y de mis resultados, las mujeres con las que trabajé admiten una apropiación del poder y un distanciamiento de la construcción tradicional del matrimonio; a pesar de las contradicciones que ya mencioné. Lo que aparecen aquí son nuevos mecanismos para pensarse a sí mismas, y esto no incluye solamente la relación matrimonial.

Pasando rápidamente por lo que planteé en cada uno de los capítulos, el mito constituye la estructura narrativa que normaliza e incorpora como “inconsciente” el deber ser del matrimonio y su finalidad en el proyecto femenino, a partir de una construcción utópica que idealiza el rol de cada participante y su fin último como experiencia grupal. Esta configuración nace de la intersección entre los metarrelatos de la religión y el romance, dejando de manifiesto un hilo conductor con características propias que subsiste en cada uno de los casos.

A la hora de pensar en el ritual, el matrimonio aparece como un requerimiento social que es necesario en la legitimación de su rol “femenino” en la sociedad. En este contexto, mi análisis de los relatos sobre la ceremonia del matrimonio que, vale la pena que mencione, es

diferente al análisis del ritual del matrimonio en sí mismo, recoge a la novia como símbolo principal del acto social pues es ella quien asume la responsabilidad principal de reproducir los imaginarios que colectivamente se ponen en juego dentro del ritual. Entonces, al crearse un escenario performático en el que la mujer transforma su realidad y sus relaciones sociales, se dispone el escenario para la reproducción del orden social.

Finalmente, con el nivel de la alianza propongo una aplicación objetiva y material de los imaginarios puestos en juego y reproducidos dentro del matrimonio que, al mismo tiempo, abren espacios de transformación devenidos de la historia personal de cada una de las mujeres y la incorporación de esas experiencias al nivel de la pareja. En estos espacios de transgresión y negociación entran en disputa las disposiciones de los sujetos involucrados, de manera que, el habitus incorpora las fracturas que derivan de la intersección de distintos escenarios de vida como la construcción social de lo femenino, la clase socio-económica y la importancia del trabajo.

Entonces ¿por qué mito, ritual y alianza?. Para mí el análisis del matrimonio funciona como un triángulo y cada uno de los lados responde a un concepto, esto implica que comprender el matrimonio no puede limitarse a la profundización de una única perspectiva porque en los términos en que se da el matrimonio hoy en día, incorpora tanto el relato mítico e idílico, la ceremonia, las transformaciones y simbologías que allí se integran, como el contrato material que objetiviza todo lo anterior.

Mito, ritual y alianza son una triada interdependiente que subsiste en función de la relación estructurante que hay entre las tres. Mito y alianza (teniendo en cuenta que esta última es una elaboración del habitus) funcionan de la mano como mecanismos que justifican la existencia y la significación del ritual -incluso hasta el punto de conllevar a la decisión forzada de casarse- y, de la misma manera, sin el ritual y su trascendencia transformadora en la sociedad los dos primeros conceptos no podrían ser perpetuados.

Así, aunque los capítulos de esta tesis puedan leerse por separado según los intereses de quien lee, es sólo en la relación de los tres que puede comprenderse en su totalidad el matrimonio y su influencia en la composición de la feminida y el poder; pero sobre todo es en esa perspectiva de conjunto que puede explicarse de qué manera es que el matrimonio sigue siendo ese elemento estructurante para algunas mujeres hoy en día.

BIBLIOGRAFÍA

- Bañares, J. (2008) Matrimonio, género y cultura. *Ius Canonicum*,48(96), 415-431.
Recuperado de: <http://dadun.unav.edu/handle/10171/34520>
- Benavides, V. (4, enero, 2019) ¿Cómo debe ser el protocolo para tu boda? 15 actos clave para la ceremonia y recepción. [Entrada de blog]. Recuperado de: <https://www.zankyou.com.co/p/guia-de-protocolo-para-la-ceremonia-y-la-recepcion-de-tu-matrimonio-actos-claves>
- Bettelhem, B. (1977) Psicoanálisis de los cuentos de hadas. Recuperado de: http://www.heortiz.net/ampag/mitos/bettelheim-pa_cuentos_de_hadas.pdf
- Bourdieu, P. (2013) El sentido práctico. (Reimpresión de 2008). [Traducido al español de *Le sens pratique*]. Madrid, España: Siglo XXI.
- Chanfrault-Duchet, M. (1990) Mitos y estructuras narrativas en la historia de vida: La expresión de las relaciones sociales en el medio rural. *Historia y Fuente Oral*,(4), 11-21. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/27753289>
- Coddetta, C. (1995) El problema del poder en la teoría feminista. *Frónesis*, 2(2), 59-95.
Recuperado de:<http://www.produccioncientifica.luz.edu.ve/index.php/fronesis/article/view/16357/16329>
- De Saint-Exupéry, A. (s.f.) El principito. [Traducido al español de *Le petit prince*]. México D.F.: Ediciones Suromex.
- Douglas, M. (1973) Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú. [Traducido al español de *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*] Madrid, España: Siglo XXI Editores.

English Oxford Living Dictionaries (s.f.) Definition of fiancée in English. Recuperado de:
<https://en.oxforddictionaries.com/definition/fiancee>

Galvis, L. (2011) *Pensar en la familia de hoy*. Colombia: Ediciones Aurora.

Gutiérrez, V. (1997) *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*. 2a ed. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Herrera, J. (Septiembre, 2010). *La comprensión del mundo social en el mundo. Teoría social y ciencia social en Pierre Bourdieu*. Trabajo presentado en Programa de Maestría en Desarrollo Social y Educativo de Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (CINDE), Bogotá, Colombia.

Langdon, E. (2007) Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuicao de Abordagem de Bauman e Briggs. *IHLA, Revista de antropología*, (94), 162-183. doi: <https://dx.doi.org/10.5007/%25x>

Lévi-Strauss, C. (2008) *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*. 15a ed. [Traducido al español de *Anthropologie structurale deux*] Madrid, España: Siglo XXI Editores.

Lévi-Strauss, C. (1995) *Antropología estructural*. Recuperado de:
https://monoskop.org/images/6/67/LeviStrauss_Claude_Antropologia_estructural_1978.pdf

Lindón, A. (1999) *Narrativas autobiográficas, memoria y mitos: una aproximación a la acción social*. *Economía, Sociedad y Territorio*, II(6), 295-310. Recuperado de:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=111100607>

Lipovetsky, G. (1999) *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*. Barcelona: Editorial Anagrama S.A.

- López, R. (2011) “Nosotros también somos parte del pueblo”: gaitanismo, empleados y la formación histórica de la clase media en Bogotá, 1936-1948. *Revista de Estudios Sociales*, (41), 84-105. doi: <https://doi.org/10.7440/res41.2011.07>
- Magic Makers (8 de marzo de 2019) “Especial. Las mujeres en la historia” de Diana Uribe en DianaUribe.fm [Audio de podcast]. Recuperado de: <https://www.dianauribe.fm/episodios/especialmujeres>
- Páramo, C. (2009) No uno, sino muchos... motivos de Condorito. *Maguaré*,(23), 225-264. doi: <http://dx.doi.org/10.15446/mag>
- Rodríguez, B. (2005) *La femineidad y sus metáforas. Sirenas y amazonas*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- TEDx Euston (12 de abril de 2013) “We should all be feminist” de Chimamanda Ngozi Adichie en TEDx Talks [Audio de podcast]. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?v=hg3umXU_qWc
- Turner, V. (2013) *La selva de los símbolos: aspectos del ritual ndembú*. [Traducido al español de *The forest of symbols. Aspects of indembu ritual*]. México: Siglo XXI Editores.
- Uribe-Mallarino, C. (2008) Estratificación social en Bogotá: de la política pública a la dinámica de la segregación social. *Universitas Humanística*, 65(65), 139-171. Recuperado de: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/2245>
- Viveiros de Castro, M. (2013) Drama, ritual e performance em Victor Turner. *Sociología y Antropología* [on-line]. 3 (6), 411-440. doi: <http://dx.doi.org/10.1590/2238-38752013v363>.

Bibliografía complementaria

Bevan, T., Feliner, E., Webster, P. (Productores) Wright, J. (Director) (2005) *Pride & Prejudice* [Película]. Francia, Estados Unidos, Reino Unido: StudioCanal.

Brooks, S., Kulzer, R. (Productores) Ditter, C. (Director) (2014) *Love, Rosie* [Película]. Alemania, Reino Unido: Constantin Film.

Craveri, B. (2007) *Amantes y reinas. El poder de las mujeres*. Barcelona: Random House Mondadori S.A.

DANE. (2005) Boletín censo general 2005: perfil de Bogotá. Obtenido de: http://www.dane.gov.co/files/censo2005/PERFIL_PDF_CG2005/05440T7T000. Recuperado en 2019.

Eco, U. (2013) *La historia de la belleza*. 2da edición. [Traducido al español de Storia della Bellezza]. Barcelona: Debolsillo.

Goldsmith-Thomas, E., Schiff, P., Schindler, D. (Productores) & Newell, M. (Director) (2003) *Mona Lisa Smile* [Película]. Estados Unidos: Columbia Pictures.

Guber, R. (2014) *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Harris, L., Johnson, M. (Productores) & Cassavetes, N. (Director) (2004) *The Notebook* [Película]. Canadá, Estados Unidos: Gran Vía.

Licitra, J. (17 de junio de 2018) El movimiento de mujeres está haciendo una Argentina mejor. The New York Times (Es). Recuperado de

<https://www.nytimes.com/es/2018/06/17/opinion-licitra-argentina-aborto-despenalizacion/>

Martín-Barbero, J. (1992) *Televisión y melodrama. Géneros y lectura de la telenovela en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Unidad Administrativa Especial de Catastro Distrital (2013) Dinámica de las construcciones por usos de la localidad de Usaquén en los años 2002 y 2012. Recuperado de: https://www.catastrobogota.gov.co/sites/default/files/19_0.pdf

ANEXOS

Mapa de la ubicación de las viviendas de las mujeres entrevistadas en Bogotá

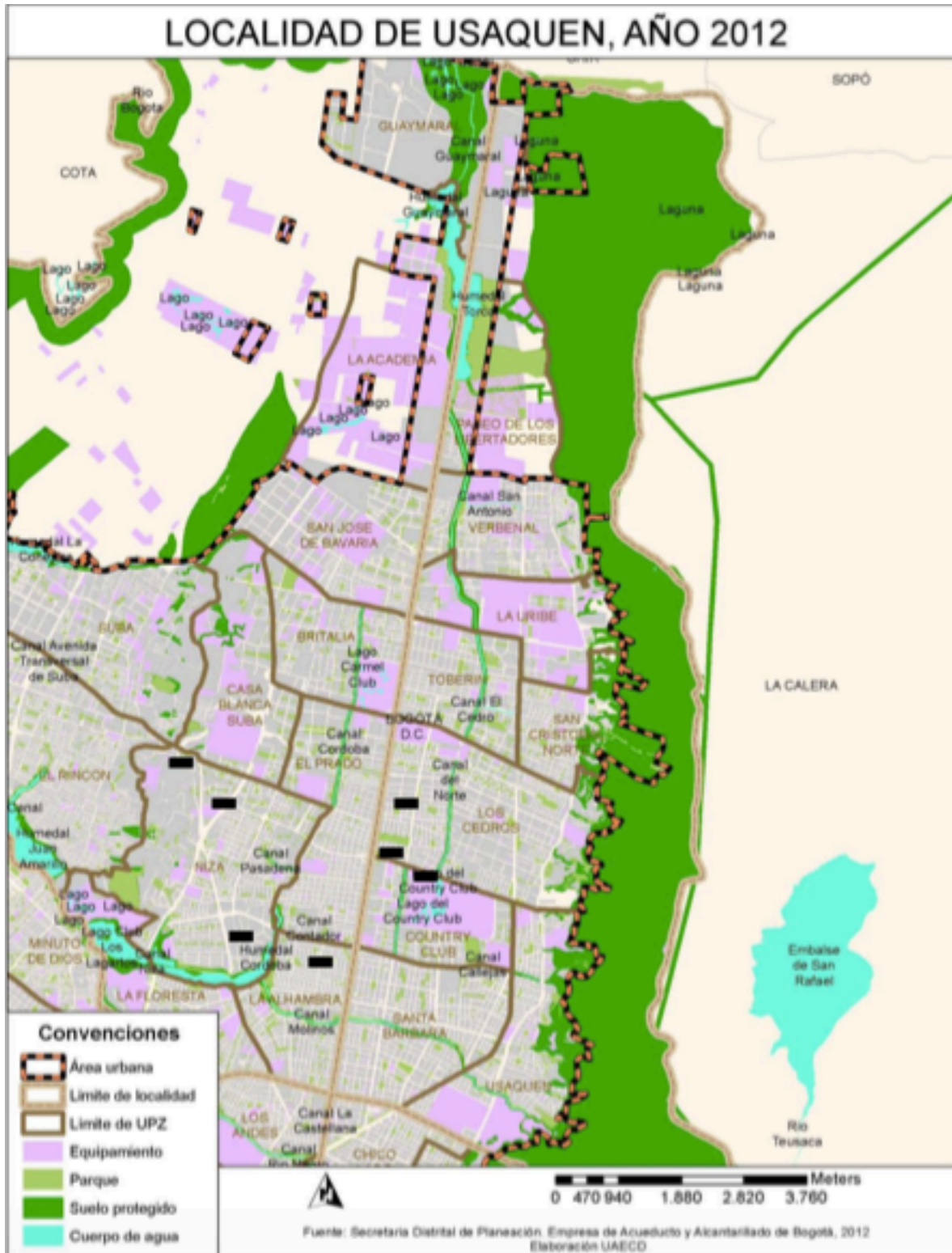


Ilustración 1: Mapa recuperado de: https://www.catastrobogota.gov.co/sites/default/files/19_0.pdf