

**ARQUEOLOGÍA DEL CUERPO:
SIGNIFICADOS Y NARRATIVAS EN TORNO A LA
MUJER MADURA Y TRABAJADORA SEXUAL**

Alicia Ramírez Gómez

Docente: Aida Milena Cabrera Lozano



**Universidad Santo Tomás
División de Ciencias de la Salud
Facultad de Psicología
Bogotá D.C.**

Agradecimientos

Mi Madre con su amor me desarma

Gracias

A mis ancestros

A la sabiduría de las abuelas,
de las madres e hijas que me acompañan
en la gestación y en el parto
de este libro/fruto/hijo.

Gracias

Al Maestro Emperador que con su palabra dulce
enraiza el pensamiento y lo convierte en obra

Gracias

Al mambe y al ambil por la apertura de visión

Gracias

Aida

Por ver la luz en mí
Por avivar la curiosidad
y ahondar/andar conmigo
en este enigma llamado mujer...

Tabla de contenido

Resumen.....	5
Abstract.....	6

Introducción.....	7
Problematización.....	8
Justificación.....	13
Objetivos.....	16
Objetivos Generales.....	16
Objetivos Específicos.....	16
Marco Epistemológico y Paradigmático.....	17
Feminismo.....	17
Construccionismo social.....	21
Marco Disciplinar.....	22
Narrativas autobiográficas.....	22
Vejez.....	27
Marco multidisciplinar.....	30
Marco normativo/ legal.....	55
Metodología.....	60
Investigación cualitativa.....	62
Diseño narrativo.....	63
Actores e protagonistas.....	65
Instrumentos.....	67
Análisis de información.....	70
Matriz análisis de discurso.....	72
Procedimiento.....	72
Consideraciones éticas.....	77

Resultados.....	82
Discusión de resultados.....	95
Conclusiones.....	110
Aportes, limitaciones y recomendaciones.....	114
Aportes.....	114
Limitaciones.....	116
Recomendaciones.....	116
Otras preguntas que genera la investigación.....	117

Resumen

El objetivo de la presente investigación fue analizar cómo los discursos dominantes tienen un impacto en las narrativas emergentes de madres, trabajadoras sexuales de tercera edad y un hombre mayor padre de familia, ubicados todos en la ciudad de Bogotá. Así pues, la investigación encuentra un auténtico espacio de diálogo entre los saberes y las vivencias en torno al ser mujer y el construccionismo social, concibiendo el fenómeno de estudio bajo la propuesta de Gergen (1996) quien plantea que la realidad es un tejido colectivo en

constante transmutación, siendo éste fruto de la interacción y negociación de significados entre los individuos de un determinado contexto histórico-cultural.

Por lo tanto, se emplea una metodología de corte cualitativa por medio de un diseño narrativo y la utilización de matrices de análisis de discurso, todo lo cual posibilitó la interpretación crítica de las narrativas de dos madres mayores, trabajadoras sexuales y un padre de familia a través de entrevistas a profundidad y ejercicios de escritura intuitiva, ambas, con una orientación mítica que a su vez dan cuenta de algunos de los ritos que atraviesan a las sociedades occidentales.

Los resultados evidencian cómo la introyección de figuras arquetípicas presentes en mitos antiguos y modernos, dejan sus esporas en los discursos dominantes que se recrean y se personifican en la cotidianidad, lo cual representa un elemento crucial al momento de significar las vivencias, el sí mismo y el otro, lo cual viene a verse reflejado, no solo en las narrativas sino también en la corporalidad de los individuos. En consecuencia, se busca la raíz o el significado personal de lo que es este enigma llamado mujer, bajo la pluridimensionalidad de sus facetas, con el objetivo de visibilizar nuevas comprensiones y posibilitar una visión integradora y no homogeneizadora del presente fenómeno de estudio.

Palabras clave: Narrativas, significados, mujeres, sexualidad, vejez.

Abstract

The objective of the present research was to analyze how dominant discourses have an impact on the emerging narratives of old mothers and sex workers and an old man father of a family, all of them located in the city of Bogota. Thus, the research finds an authentic space for dialogue between knowledge and experiences around being a woman and social constructionism, conceiving the phenomenon of study under the proposal of Gergen (1996) who conceived that reality is a collective tissue in constant transmutation, this being the result of the interaction and negotiation of meanings between individuals in a particular historical-cultural context.

Therefore, a qualitative methodology is used through a narrative design and the use of discourse analysis matrices, all of which enabled the critical interpretation of the

narratives of two older mothers, sex workers and a father of family. Through in-depth interviews and intuitive writing exercises, both with a mythical orientation that in turn give an account of some of the rites that permeate Western societies.

The results show how the introjection of archetypal figures present in ancient and modern myths, leave their spores in the dominant discourses that are recreated and personified in everyday life, which represents a crucial element when signifying the experiences, the self and the other, which is reflected, not only in the narratives but also in the corporeality of the individuals. Consequently, the root or personal meaning of what this enigma called woman is is sought, under the plural dimensionality of its facets, with the aim of making new understandings visible and enabling an integrative and non-homogenizing vision of the present phenomenon of study.

Keywords: Narratives, meanings, women, sexuality, old age.

Introducción

La presente investigación pretende indagar sobre las narrativas en las percepciones del gremio de las trabajadoras sexuales de tercera edad, en torno al ciclo vital de la vejez, la sexualidad y las múltiples formas de vivenciar y significar el cuerpo a través de las narrativas con un anclaje mítico, que posibilitan caminos de acceso al mundo simbólico y concreto, mucho más dinámicas y susceptibles a un diálogo desde un lugar cuya primacía no es la crítica racional, sino más bien, un sentir conectado con el pensar, el hacer y las figuras arquetípicas claves en torno a la mujer.

Asimismo, este tema resulta de profundo interés teniendo en cuenta los vacíos de conocimiento presentes en el fenómeno debido a los escasos estudios realizados en torno a la vejez en la mujeres y más aún en las madres y/o trabajadora sexuales, éstas últimas al encontrarse en un gremio tan notoriamente estigmatizado e invisibilizado por distintas ramas como la jurídica, en la que se encuentran modelos tales como el prohibicionista o el

abolicionista que se caracterizan por fundamentar sus argumentos bajo una visión moralista, donde deben prevalecer los valores y las buenas costumbres, donde el trabajo sexual es concebido como algo denigrante y colmado de humillación.

Todo lo anterior viene a hilarse y a apoyarse de un arraigado discurso eclesiástico, en donde la sexualidad y el cuerpo son esferas que migran al ámbito de lo oculto y por lo tanto devienen en aquello que no debe ser explorado, en lo prohibido, puesto que está impregnado de una culpa latente, que facilita la doma y la castración de lo instintivo en pro una continua producción mercantil, en la que se vive en cuerpos des-erotizados convertidos en máquinas, lo que se ve con claridad en el gremio de las trabajadoras sexuales, donde la valía del cuerpo radica en la extensión o en la perdurabilidad de su juventud, es decir, en tanto su cuerpo se posicione como objeto mercantil, de valor y como objeto de deseo.

Bajo este panorama, se decide abordar la presente temática desde epistemologías feministas, así como también desde un marco paradigmático de construccionismo social, ambas perspectivas parten de la premisa de que lo que se concibe como realidad es tan solo una construcción colectiva que se ve moldeada por el contexto, el género y el rol desde la cual se aborde (Bedoya, Arango, 2013; Blazquez, et al., 2010). Por lo que desde estas perspectivas y bajo los intereses del presente proyecto se promueve un discurso no homogeneizador que abraza la multiplicidad de modos de ser y sentirse mujer, así pues, los objetivos de la investigación se encaminan al análisis de los discursos dominantes y cómo estos tienen un impacto en las narrativas emergentes de madres, trabajadoras sexuales de tercera edad y un hombre mayor padre de familia, ubicados todos en la ciudad de Bogotá.

Todo lo cual contribuye significativamente a la disciplina al promover una comprensión más amplia del ciclo vital de la vejez en las mujeres y su sexualidad, así como también se visibilizan narrativas y significados que puedan trascender los discursos dominantes y abrir caminos e interrogantes a otras posibles formas de concebir la multiplicidad del ser mujer. Asimismo, se realiza una matriz de análisis de discurso, lo cual posibilita un contraste de perspectivas narrativas y un develamiento de cómo las figuras simbólicas predominantes en torno a la mujer fortalecen o quebrantan la estructura de los discursos dominantes.

El trabajo abarca tres categorías de interés donde se encuentra: el mito (con temáticas como la moral, los discursos dominantes, el rito y la sexualidad), otredad

(abordando aspectos como las representaciones sociales de la vejez y de la masculinidad) y, por último, la categoría de identidad (en la que se trabaja sobre aspectos claves como el cuerpo, la familia, el auto concepto, subjetividad), pretende abordar la mirada del otro, la concepción del sí mismo y las memorias construidas en el mundo.

Problematización

A lo largo de la historia patriarcal se ha vuelto problema la aproximación, el conocimiento, la teorización de lo femenino, ¿Qué es ser mujer? si bien esto está determinado por el contexto, son muchos los significados que se comparten, autores como Freud (1932) y Nietzsche (1988) comprenden a la mujer como misterio, enigma, una criatura ingobernable que al igual que la luna, nunca se revela por completo, siempre lleva un velo, no es gratuito que en interpretaciones dadas en el judeocristianismo e incluso en la religión musulmana mujer y demonio se utilicen como sinónimos pues algo tienen en común: lo incognoscible y por lo tanto temido.

Ante este aspecto, de lo indescifrable de la mujer Simone de Beauvoir (1981) señala: la mujer es ídolo, diosa, madre, bruja, musa, pero jamás puede ser ella misma, se constituye en un “ser para el otro” y en este sentido nunca es dueña de sí, pues cae en la trampa y se vuelve presa de la mirada, el juicio, el deseo del “otro”, buscando en esto ser leal a una imagen/cuerpo -muchas veces idealizada- que le ha sido impuesta por la sociedad. Asimismo, Tena (2013) evidencia lo anterior, resaltando como las mujeres partiendo de los discursos dominantes, muchas veces generan una imagen distinta a la de su cotidianidad lo que produce divergencias con las corporalidades normativas y las construcciones socioculturales.

Octavio Paz (1998) en la dialéctica de la soledad reafirma esta idea diciendo “Entre la mujer y nosotros se interpone un fantasma: el de su imagen” como si la imagen representara no solo un distanciamiento entre hombre y mujer sino también en la relación de la mujer con ella misma de la que se ve enajenada por los discursos e imperativos dominantes que son dictados en lo cotidiano. ¿Por qué los mandatos sociales sienten la necesidad de defenderse evadiendo a la mujer real (sus distintas facetas, voces, cuerpos) y reduciendo el significado de las mujeres a una fórmula de imágenes masculinas de belleza que se reproduce sin cesar?

Aunque las ansiedades personales inconscientes pueden ser una fuerza poderosa en la creación de una “mentira vital”, concepto acuñado por el escritor noruego Henrik Ibsen (1884) con el cual se refiere al enmascaramiento de una realidad en pro de conservar una ilusión, sin embargo no fue hasta 1983 que Daniel Goleman, aplicó este concepto a la rama de la psicología en su libro “*Mentiras vitales, verdades simples: La psicología del autoengaño*”, donde establece como “Mentiras vitales” aquellas verdades adornadas con un halo de ficción, debido a que resultan demasiado incómodas (como lo puede ser en este caso el hecho de envejecer) que se intentan ocultar, promoviendo así una lógica de autoengaño en pro de sostener una ilusión basada en la imagen, en aquello que parece ser y no es (Wolf, 2013).

Los discursos y percepciones alrededor de lo femenino y la vejez están permeados por una lógica capitalista y por una priorización de la visión masculina en su sentido más burdo, es decir una masculinidad que emerge siempre en oposición a lo femenino, como si representaran fuerzas separadas, antagónicas y jerárquicas, lo cual implica que uno domine y el otro se someta, a partir de estas comprensiones de lo femenino y lo masculino como principios excluyentes se da lugar a una imagen fragmentada, reduccionista, parcial y poco realista sobre lo que es ser mujer (Brownmiller, 2013).

Entre los discursos dominantes, se resalta el hecho de que la vejez en la mujer implica no solo un desfavorecimiento en términos materiales sino también un ser desprovista que aquello que aparentaba ser su único bien: el cuerpo, traducido no solo en fuerza de trabajo sino también y sobre todo en su belleza, en su capacidad para ser objeto de mirada, objeto de venta, de entretenimiento, así pues, cuando la mujer queda reducida a su aspecto corporal deviene en trofeo masculino, en símbolo de estatus social, además, lo anterior se conecta con el hecho de que los principales papeles delegados y asumidos por la mujer es el de mostrarse, desde su belleza (muchas veces artificial y alejada de un contacto genuino consigo misma), sus encantos, su elegancia, su inteligencia, sus cualidades morales, su devoción para desempeñarse como ama de casa, todo lo cual al final termina siendo, como ya se dijo, parte de la fortuna del marido, es decir, un objeto más, un objeto de exhibición que caduca y queda fuera de la serie de los objetos de deseo al envejecer (Beauvoir, 1970).

Bajo el mismo orden de ideas, Durán y Cudris (2020) subrayan cómo mediante la puesta en escena de la mujer, ésta termina reproduciendo los discursos dominantes alrededor del cuerpo y el deber ser femenino, aunque éstas difieran de la construcción de género y el rol femenino contenidos en el contexto, es decir, se promueve una visión de lo femenino desde lo masculino para satisfacer a un público enteramente masculino que delimita lo que es ser mujer y sus formas de expresión; a partir de lo cual se empieza a generar una marca identitaria en la que la mujer no puede constituirse sin un hombre que la respalde, todo lo cual imposibilita los discursos alternativos.

Todo lo anterior según Marcuse (1974) ofrece una visión restringida y bastante ilusoria, pues es mediante la cosificación del cuerpo, basada en apariencias (en lo que parece ser ¡y no es!), donde se le otorga un excesivo foco a la imagen, donde la validez del cuerpo radica en lo deseable que se muestre al mercado, en su “vigencia”, la cual en los cuerpos de las mujeres, especialmente en las trabajadoras sexuales, está determinada por la juventud, la belleza y su capacidad para encarnar las fantasías latentes en el inconsciente masculino, en las cuales uno de los arquetipos más presentes es el de la niña-prostituta, la Madonna-prostituta, es decir, aquella que sostiene la fantasía de la virginidad a pesar de ser puta, dinámica similar se aprecia en el mito de la madre de Jesús, María, a pesar de ser virgen, queda en embarazo y continúa siéndolo incluso después del parto, se recrea pues, una imagen idílica del ser mujer, que solo es posible en el mundo de la fantasía (Figuerola, 2012).

Así, los estereotipos en torno a la mujer recaen sobre imágenes culturales como las que transmiten los medios de comunicación y la sociedad según su imagen como símbolo sexual, utilizando sus atributos y en publicidades preocupados por mantener su atractivo y despertando los deseos masculinos, reiterando la cosificación de los cuerpos femeninos desde una visión masculina (Santacruz, 2022).

Todo lo cual lleva a suprimir el deseo auténtico individual y libidinal siendo éste reemplazado por un deseo estándar basado en mercancías, lo que finalmente es traducido en el cuerpo bajo una sexualidad instrumentalizada, genitalizada y reproductiva (Schaufler, 2013). Desde esta dinámica capitalista, no hay nada que no se venda, todo tiene precio, todos tienen precio, el cuerpo deja de ser cuerpo, pasa a ser objeto de producción y

explotación, puede comprarlo y desecharlo cuando desee, y si usted no sabe cuál es su objeto (su mujer) de deseo, no importa, el mercado lo averiguara por usted (Figueroa, 2020).

Entonces, si la mujer se mantiene en la categoría de objeto deseable, en objeto “útil” en tanto satisfaga los criterios de selección mercantiles, basados principalmente en una continua disponibilidad del cuerpo y en la belleza, en la cual se inscriben mensajes subliminales que están muy asociados al imperativo de mantenerse “siempre jóvenes”, puesto que la juventud, en el imaginario social, aparece como sinónimo y garantía de belleza (Caicedo, 2021). ¿Qué pasa entonces cuando la mujer envejece y deja de ser foco de la mirada sexual? ¿Qué pasa con las mujeres de tercera edad que se ganan la vida ejerciendo la prostitución? ¿Por ser viejas dejan de ser deseables? En la cultura Bogotana y más específicamente en el gremio de las trabajadoras sexuales, en la vejez la mujer empieza a ser devaluada porque ya no es objeto de deseo, ya no está en edad (re)productiva, lo que implica que la voluptuosidad de su cuerpo deja de ser concebida como territorio fértil listo para ser fecundado y transita pues a un cuerpo que ha alcanzado o está próximo a su fecha de caducidad, aparecen las arrugas y las canas, se ha desteñido, ha perdido su valor mercantil, es decir, su valor de intercambio, ya no vale, ahora es una carga (Bernárdez, 2019).

Además, se observa cómo la belleza más allá de convertirse en imperativo para las mujeres trabajadoras sexuales comienza a tornarse como una condena que juega tanto en su contra como en su “beneficio”, a partir de lo cual el concepto de belleza pierde su multiplicidad y profundidad quedando encadenada a unas demandas económicas y políticas, imponiendo atributos físicos estandarizados la belleza y la juventud son asociadas con un poder relacional (O’Neill, 2013).

Sin embargo, es fundamental tener presente, lo señalado por Giraldo (2013) quien afirma que las prostitutas no solo han sido vistas como una problemática social que denigra y vulgariza la imagen idílica de la mujer, sino que además la prostituta ha sido considerada como “el delincuente femenino” y que por lo tanto hay que controlar, vigilar, castigar. Ante lo anterior el mismo autor expresa que se empiezan a tomar medidas drásticas y excluyentes hacia las trabajadoras sexuales, logrando con esto tapar, ocultar, ignorar los vacíos legislativos y las garantías de derechos concernientes a esta población.

Según la sentencia T -594 de 2016 el oficio de la prostitución ejercida a libre voluntad y de manera razonada, no es ilegal en Colombia, a pesar de ello, este oficio,

continúa ejerciéndose en condiciones desprovistas de protección a los derechos básicos de salud y seguridad social, lo cual propicia situaciones que siguen perpetuando su exclusión, sin tener en cuenta los altos niveles de riesgo que implican su ejecución dadas las múltiples y variadas enfermedades de transmisión sexual, entre éstas el V.I.H; ante lo cual se resalta los impedimentos y precariedades en los mecanismos de protección eficaces a la hora de reclamar garantías en su ejecución, pues hay una ausencia de un marco jurídico sólido sobre el fenómeno que se complejiza aún más al tener en cuenta las mujeres de tercera edad pertenecientes a este gremio, pues pertenecen a un sector mucho más susceptible de la población (Guerrero, 2017).

Todo lo anterior es coherente y se sustenta con lo evidenciado estadísticamente por la Secretaria Distrital de la Mujer que en el año 2015 realizó un boletín informativo en donde se estima que el rango de edad del 88,2% de las mujeres trabajadoras sexuales oscila entre los 18 y 45 años, de las cuales el 89,1% están afiliadas al sistema de salud, porcentaje que con seguridad incrementa si se tiene presente la población que ejerce el oficio de manera clandestina. Así como se ha visto en otras áreas la ilegalidad ofrece ganancias mayores, bien sea a los proxenetas y/o dueños de los establecimientos públicos, debido a que los precios para los consumidores incrementan, pero así mismo disminuyen las garantías de las mujeres que prestan el servicio sexual, ante lo cual se manifiesta una fuerte e ignorada desigualdad de género (Caicedo, 2021).

Según afirma León (2021) el fenómeno de la prostitución en Colombia ha ido en aumento desde año 2020 y esto se le adjudica a dos factores principales: la migración desde Venezuela (representando el 42.5%) y el creciente desempleo que se disparó durante la pandemia. En Colombia se estima que hay “244.400 trabajadoras sexuales y en Bogotá una proporción de nueve trabajadoras por cada 10.000 habitantes”, además se evidencia que cerca del 40.7% de las trabajadoras sexuales han sido víctimas de violencia o se les ha vulnerado sus derechos, un 56% ha sufrido de violencia física y un 28,5% de abuso sexual, siendo el promedio de edad los 25 años (SDMujer, 2019).

Dentro de las problemáticas de la prostitución, se encuentran que alrededor del 55.1% de las trabajadoras sexuales hacen uso de sustancias psicoactivas (SDMujer, 2015), el 68% manifestaba indicadores de estrés post traumático y a la mayoría de la población sobrevivió a un abuso sexual en su infancia, sumado a esto, estadísticamente se encuentran

relaciones significativas entre el abuso sexual en la infancia y el consumo de sustancias psicoactivas, así como también se asocia con una alta prevalencia de depresión y desórdenes mentales con estilos de personalidad inestables al grado de calificarse como un grave problema de salud pública, psicológica y psiquiátrica (Farley, 2003).

Pero además de las problemáticas antes mencionadas, es necesario resaltar también, el ámbito legislativo, en el cual se evidencia que las políticas represivas que rigen el oficio de la prostitución (bien sean prohibitivas, abolicionistas o incluso, regulativas) paradójicamente logran exactamente lo opuesto de lo que aspiran a lograr, pues provocan y refuerzan la violencia y el abuso que dicen combatir, algunos de los resultados son que las mujeres se vuelven más dependientes de un circuito oculto, controlado por delincuentes, donde están en peor situación e incluso más vulnerables (Vanwesenbeeck, 2011).

Un claro ejemplo de lo anterior lo brinda Suecia donde en 1999 se introdujo una normativa que promovía una criminalización parcial para luchar contra la prostitución mediante la compra de favores sexuales contra la ley, lo cual no tuvo los resultados esperados, pues dio lugar a unos 1.800 casos denunciados de comportamiento “ilegal” de clientes en 10 años y sin embargo, ninguno de los casos terminó en prisión y tampoco se evidenció ninguna estimación creíble sobre la disminución del trabajo sexual (Vanwesenbeeck, 2011).

Así mismo, la caracterización más reciente de la población de trabajadores sexuales en los países de Europa estima que aproximadamente entre 10.000 y 15.000 mujeres, hombres y personas transgénero se dedican al trabajo sexual en los Países Bajos a tiempo completo o parcial, lo cual evidencia un fuerte descenso desde el cambio de siglo, cuando el número todavía se estimaba (y se ha estimado durante mucho tiempo) entre 20.000 y 25.000, donde alrededor del 5% de los trabajadores sexuales actuales son hombres y aproximadamente el mismo porcentaje son transexuales; así mismo se evidencia que el número de prostitutas que trabajan para mantener su adicción a las drogas ha aumentado; durante mucho tiempo se pensó que eran alrededor de mil, pero no existe una estimación reciente (Den Haag: WODC, 2007).

En los países bajos, el trabajo sexual tiene lugar en varios entornos diferentes, alrededor del 8% de las prostitutas trabajan al aire libre, en calles o parques, cuatro de cada diez prostitutas trabajan en espacios cerrados, en burdeles, discotecas y bares y otros cuatro

en apartamentos y ventanas más pequeños, el 12% restante trabaja principalmente como acompañantes, un número que ha crecido sustancialmente en los últimos años, según la última evaluación de las autoridades, aproximadamente la mitad de los trabajadores sexuales tienen entre 20 y 29 años; las mujeres mayores que ejercen la prostitución suelen trabajar en clubes; alrededor de una cuarta parte de estas mujeres son mayores de 40 años (Daalder, 2007).

En Europa más de la mitad de las trabajadoras sexuales (60%) han emigrado a los Países Bajos, debido al cambio en el estatus legal de las trabajadoras sexuales migrantes desde el año 2000, año en que la movilidad del trabajo sexual en el país disminuyó y ahora proviene predominantemente de Europa central y oriental, la mayoría de las personas transgénero provienen de América Latina y el Caribe, la afluencia de trabajadoras sexuales procedentes del extranjero debido al aumento general de la migración desde el siglo pasado, ha ampliado la oferta pero también ha bajado los precios en el negocio sexual holandés, en algunas partes del país los precios no han subido desde hace décadas, así pues, el cliente holandés se ha beneficiado más del aumento de la migración que tiene el gremio (Vanwesenbeeck, 2011).

En el año 2000, en Holanda se llevó a cabo una reforma legal radical para formalizar aún más una realidad existente, algunos de los objetivos eran regular la prostitución voluntaria. y luchar contra la prostitución involuntaria y otros abusos criminales, se estableció pues que los negocios sexuales pueden tener licencia y ser legales, siempre que cumplan con los estándares en términos de higiene, así como precauciones de construcción y seguridad contra incendios, además, tienen que emplear únicamente mujeres y hombres mayores de 18 años, trabajar voluntariamente, y tener un permiso de residencia válido, las trabajadoras pueden optar por tener una relación laboral formal o independiente y el operador proporciona principalmente únicamente las instalaciones físicas (Vanwesenbeeck, 2011).

Con todo lo anterior, tal y como como evaluación gubernamental holandesa muestra, aproximadamente la mitad de las trabajadoras sexuales en el sector autorizado afirman que la regulación les ha brindado una mayor independencia y control sobre su trabajo, lo que a su vez garantiza que se mantengan al menos algunos estándares en términos de trabajo, relaciones y condiciones, así como también se evidenció una mejora en la percepción del

trabajo sexual en general, sin embargo, otra mitad de las trabajadoras sexuales afirma que el cambio de ley no mejoró su posición y no les ha brindado más respeto ni menos criminalidad, además se subraya que los prejuicios y las reacciones sociales negativas siguen siendo una carga para los trabajadores sexuales y un aguijón en la carne para muchos (Vanwesenbeeck, 2011).

Por otra parte, contrarrestando lo anterior con el país de Colombia, un estudio realizado por Castillo, Torres y Zambrano en el año 2019, con mujeres mayores que ejercen el trabajo sexual en la ciudad de Bogotá, se encontró que con el envejecimiento se produce un decrecimiento tanto en la calidad como en la cantidad del trabajo, lo que evidencia que el cuerpo-objeto aumenta su valor y demanda en tanto se mantenga joven y estéticamente bello, mientras que en los cuerpos que envejecen su valor decae. Un elemento reiterado en las investigaciones encontradas con mujeres que ejercen la prostitución es que la mayoría de éstas consideran el oficio como desgastante, agotador tanto física como psicológicamente, este aspecto influye fuertemente en la vejez, donde se hace más difícil sobrellevar este trabajo (Marulanda, 2021).

Con lo que se evidencia que el trabajo sexual suele ser un oficio ejercido mayoritariamente por mujeres jóvenes (tanto en Colombia como en Holanda), un mercado donde según los cánones sociales, el éxito es sinónimo de juventud y belleza, al ser un trabajo donde el cuerpo es utilizado como instrumento mercantil el ciclo vital en el que se encuentra la mujer juega un papel crucial, pues el cuerpo que envejece comienza a concebirse como un cuerpo caduco que pierde su protagonismo en tanto objeto de deseo, todo lo cual deriva en que la concepción de envejecimiento en este oficio se da en edades mucho más prematuras, rondando los 30 años (Wolf, 2013).

No obstante, con el envejecimiento la vulnerabilidad de este gremio incrementa en simultáneo con su invisibilización, pues despojadas de su valor mercantil determinado tanto por la belleza como por la juventud, se convierten en cuerpos-objetos caducos. En este panorama, sería necesario pensar qué es ser mujer y lo femenino más allá de una ideología patriarcal sustentada en una imagen idealizada de la mujer. Al ser trabajadoras sexuales una población excluida e invisibilizada, llena de señalamientos con prejuicios basados en los discursos dominantes, es importante ver cómo todas las construcciones sociales pueden influir en las formas en que se perciben ellas a sí mismas frente a la sociedad. Por ello cabría

cuestionarse ¿Cómo los discursos dominantes matizan las narrativas de lo que es ser mujer en una trabajadora sexual en la ciudad de Bogotá, Colombia y adulta mayor?

Justificación

El contexto histórico-social de la mujer colombiana y más específicamente de la trabajadora sexual de la tercera edad ha estado atravesado por incontables circunstancias de conflicto, que denotan la urgencia de investigaciones que promuevan la comprensión de realidades culturales, históricas e ideológicas que construyan experiencias cotidianas de lo que es ser mujer, prostituta y de tercera edad en un mundo patriarcal de miradas masculinizantes que mantienen dinámicas sociales que resultan problemáticas para el cambio; es por esta razón que la investigación acá expuesta se articula con la línea activa de la facultad: Psicología, realidades cotidianas y transformaciones sociales, la cual se plantea interrogantes que posibilitan nuevas formas de transformación social, tomadas desde comprensiones de la interacciones existentes entre las complejidades humanas en este caso, lo que es ser mujer desde la voz de las mismas y sus diversos contextos sociales como la prostitución y la vejez, así como también las narrativas que circulan en esta interacción.

El patriarcado no es el único factor que explica el maltrato en los cuerpos de las mujeres, el segundo factor y no menos importante es el capitalismo neoliberal, que, bajo sus intereses económicos depredadores, lo mercantilizó todo, la naturaleza, el trabajo, el amor, la belleza, e incluso la sexualidad y los cuerpos. Prueba de ello es la prostitución, la pornografía, los vientres de alquiler (Federici, 2004 y García, 2015).

Es evidente que existen múltiples miradas ante el fenómeno del capitalismo y la prostitución, una visión innovadora es propuesta por August Bebel en 1879 quien señala que desde que el dinero penetró por completo en las dinámicas sociales y relacionales, el matrimonio entre los burgueses devino en una unión impulsada no por el amor sino por las expectativas y conveniencias económicas y asimismo convirtió el amor entre proletarios en algo completamente miserable y como era de esperarse, esto conllevó a un incremento altísimo de la prostitución, con todos los efectos colaterales que esto implica, como por ejemplo, muchas mujeres de clase obrera se vieron obligadas a dedicarse al trabajo sexual para poder vivir, especialmente en épocas de crisis y ausencia de oportunidades laborales, bajo esta observación Bebel plantea que la prostitución es una institución social tan

necesaria para la burguesía como lo son los agentes policiales, el ejército, la iglesia, y la clase capitalista (Bebel, 1891 citado por Frencia y Gaido, 2018).

Una lectura similar es planteada por Engels (1884), al cuestionarse sobre el devenir y las transformaciones que sufriría la concepción de familia ante el nuevo orden social que se establecía en la época, (en la que se dio la aparición de una clase social que no poseía bienes y por lo tanto tampoco podía darse una transmisión de herencia) señaló que si bien la prostitución y la monogamia podían parecer antagónicas, una no podría existir sin la otra, pues se sostienen mutuamente, pertenecen al mismo orden social (Frenca y Gaido, 2018).

Otra lectura es brindada por Fortunati (1984) y Federici (2016) quienes analizan algunos de los efectos del capitalismo señalando que la privatización de las tierras implicó al mismo tiempo una desterritorialización de los cuerpos, en la que se vincula la concepción de la mujer como propiedad privada, como objeto transaccional y como esclavas, no sólo del sistema mercantil, sino también de sus cuerpos, de su imagen, puesto que en esta transición del capitalismo también se fue reconstruyendo la política sexual, la cual instituye nuevos cánones culturales que al resaltar la diferencia entre hombres y mujeres, se fueron creando prototipos del deber ser, más femeninos y más masculinos.

Todo lo cual resulta sumamente contradictorio si se tiene en cuenta lo mencionado por Akona (2023) quien afirma que rondando los cincuenta años, con la llegada de la menopausia, que implica una disminución de estrógenos y un incremento en los niveles de testosterona, las mujeres exploran y manifiestan más su masculinidad y los hombres (con la llegada de la andropausia) su feminidad, lo cual desafía los discursos y las expectativas patriarcales dominantes, pues pone de manifiesto que una mujer no es solo feminidad, así como tampoco el hombre es pura masculinidad.

Así pues, en la construcción del “deber ser” de la mujer, aparece como requisito la feminidad, la cual está enmarcada en códigos performativos que incluyen la docilidad, obediencia, pasividad, sumisión y por supuesto la emocionalidad, fuertemente vinculada a lo que Kubizza (2015) menciona como “*la histerización*” que representa lo irracional, lo que no se somete ni puede adecuarse a las lógicas de la razón, porque es “*relativo al útero*”, la mujer y lo inaprehensible vuelven a manifestarse como un vínculo indisoluble.

Todo lo anterior es apoyado por creencias tales como que las mujeres se encuentran en una posición de inferioridad ante los hombres, puesto que éstas son demasiado emocionales y lujuriosas y por lo tanto incapaces de dominarse a sí mismas, requiriendo así el control masculino; las mismas justificaciones utilizadas en la condena de las brujas, donde el consenso trascendía las divisiones religiosas e intelectuales (Federicci, 2016).

En la otra cara de la misma moneda, encontramos la masculinidad hegemónica, en la que emerge la insignia de “ser para sí mismo”, la cual se construye desde un distanciamiento y una devaluación de lo femenino a lo que Amoros (2015) llamó “fratría” es decir la complicidad de los hombres respecto a la dominación, a la superioridad ante la mujer. Desde pequeños a los varones se les enseña a mostrarse “lo suficientemente machos” es decir; siempre fuertes, activos, erectos, racionales, con potencia sexual en todo momento, el precio que pagan por ello es la inhibición de su emocionalidad, la castración de su feminidad (Gavilán, 2018).

Este distanciamiento, ha conllevado a la perpetuación de una banalización de las prácticas y concepciones de la sexualidad que se han naturalizado en la cultura popular, donde el cuerpo es deshumanizado y la sexualidad mercantilizada, todo lo cual se sustenta por el capitalismo que promulga y fortalece una violencia sexual masculina y esto mismo es lo que se institucionaliza en la prostitución, puesto que el cliente obtiene de la trabajadora sexual, algo que bajo otras circunstancias no podría conseguir sino a través de la violencia; al cliente lo respalda la sociedad, y se engece ante la violencia (Szil, 2007).

Ante esto se abren interrogantes que dan peso a la importancia de la presente investigación ¿Desde dónde podría establecerse un posible diálogo creador y no excluyente entre los saberes y sentires de lo masculino y lo femenino? ¿Desde dónde puede propiciarse un viraje para ser “con el otro” en lugar de ser “para/contra el otro” o “para sí mismo”? Mientras se mantengan estas concepciones de lo femenino y lo masculino como principios excluyentes, en oposición y lucha continua, no se logrará una comprensión integral, genuina y multidimensional sobre este enigma llamado mujer.

Bajo este panorama se vuelve imprescindible visibilizar las narrativas de lo que es ser mujer desde sus propias perspectivas, más allá de los discursos dominantes que puedan matizar lo alternos emergentes y en este ejercicio de conciencia, de dar cuenta de las mujeres, trabajadoras sexuales y adultas mayores puedan confrontar ambas perspectivas de

lo femenino y encontrar un discurso más amable e integrador con sus sentires (Legarde, 2013). Entonces se evidencia la urgencia de discursos alternativos de lo femenino más específicamente en el gremio de las trabajadoras sexuales que han sido mayormente expuestas a las consecuencias del capitalismo y la cosificación de los cuerpos, lo que denota la vulnerabilidad del estamento de las trabajadoras sexuales en edades avanzadas (Caicedo y Vázques, 2021). A consecuencia es importante gestar interrogantes y/o discursos alternos al dominante por medio de la investigación científica que muestran cómo estos últimos matizan las narrativas de lo que es ser mujer y trabajadora sexual y en simultáneo puedan perpetuar la vulnerabilidad de las mismas (Bedoya, Arango, 2013).

Así mismo, aunque se encuentran boletines de registro sobre la prostitución específicamente en Bogotá, la mayoría de estos datan de cinco o más años atrás, por lo tanto no son cifras actualizadas y son casi nulas las estadísticas realizadas a trabajadoras sexuales de tercera edad, ante lo que se revela un vacío de conocimiento, puesto que se desconoce y se invisibiliza el trabajo y la imagen de las mujeres de tercera edad que ejercen la prostitución las cuales se ven sometidas a una doble marginación. Por lo que se evidencia la importancia de enaltecer las narrativas desde las propias mujeres con el fin de que su visión sobre los cuerpos, sea amplia y profunda, que no quede reducida al mero objeto mercantil, o a la visión masculina.

Objetivos

Objetivo general

Analizar y comparar el impacto de los discursos dominantes en las narrativas emergentes entre dos madres, trabajadoras sexuales de tercera edad y un hombre mayor padre de familia, ubicados todos en la ciudad de Bogotá.

Objetivos específicos

- Contrastar las perspectivas en torno a la vejez y la prostitución de dos trabajadoras sexuales y un hombre de tercera edad.
- Identificar las intencionalidades discursivas que matizan las narrativas emergentes sobre el ser mujer trabajadora sexual de tercera edad.

-Revelar cómo las figuras simbólicas predominantes en torno al ser mujer, madre y trabajadora sexual de tercera edad fortalecen o quebrantan la estructura de los discursos dominantes.

Marcos referenciales

Marco epistemológico y paradigmático

Feminismo

Los estudios de la ciencia desde una perspectiva de género, o también llamados “estudios feministas de la ciencia” empezaron a desarrollarse de manera sistemática a finales de los setenta, donde diversas pensadoras feministas, correspondientes a distintas ramas como las sociales, naturales o humanas, generaron investigaciones científicas de mucho peso en la actualidad, muchas de ellas, se rigen bajo un modelo regulacionista, el cual busca amparar la prostitución bajo la ley, para que así, los dueños de los establecimientos, garanticen los derechos laborales de sus trabajadoras, uno de los objetivos de este modelo es disminuir la clandestinidad y ofrecer garantías e igualdad de derechos para la trabajadoras sexuales (Cedres, 2018).

Si bien al hablar de feminismo pueden aparecer posiciones muy heterogéneas, se encuentran dos puntos claves en los cuales convergen y se fundamentan las epistemologías feministas; el primero señala que el género es un organizador fundamental en la vida social, que está en continua relación e intercambio con otras categorías, tales como el sexo, raza, preferencia sexual, edad etc; el segundo punto plantea que no es suficiente la comprensión de la organización y el funcionamiento de la vida social para lograr la equidad, es necesaria la acción, por lo tanto, una de las búsquedas y compromisos claves del feminismo es impulsar el cambio para las mujeres y posteriormente un cambio social general, integral, que sea progresivo (Flores, 2014).

Dentro de estos estudios con perspectiva de género, se abordan temas en torno a la participación e incorporación de las mujeres en la historia, así como también los efectos de la presencia o de la ausencia de las mujeres en la ciencia y en la tecnología (Blázquez, et al., 2010).

En suma la epistemología feminista estudia las formas en las que el género, los roles, los valores tanto políticos como sociales interfieren en las concepciones del conocimiento, donde se han logrado identificar comprensiones dominantes y “prácticas de atribución” que de manera inmediata posicionan a las mujeres en un lugar de desventaja debido a que son excluidas de la investigación, y los saberes femeninos además de ser denigrados son negados, son vistos como desviados o insuficientes en comparación al modelo masculino, este último ha sido fuente para nuevos interrogantes por parte de las feministas (Flores, 2014).

Quienes argumentan que estás lógicas, dadas por el modelo masculino dominante, resultan fragmentarias debido a que no existe una comprensión integral en la construcción de los saberes, todos los principios son concebidos como antagónicos, excluyentes entre sí, cultura/naturaleza, emoción/razón, mente/cuerpo, yo/otro, hombre/mujer, se constituyen como diadas jerárquicas donde uno de los elementos posee siempre privilegios sobre el otro, a partir de lo cual se construyen relaciones sociales que promueven la dominación social (Harding, 2016).

Otro punto clave es la deshumanización que se da en la investigación científica tradicional y por supuesto en las concepciones cotidianas, donde las personas pasan a ser meros objetos, sin subjetividad, se convierten en cifras, entes aislados a los cuales no se les reconoce en interrelación con su contexto histórico, social, cultural, pasan a ser no personas, tan solo son datos, todo lo cual se da sobre todo en personas con una jerarquía social más baja (Blázquez, et al., 2010).

A partir de lo anterior desde epistemologías feministas se plantea que lo que concibe como “objetividad científica” libre prejuicios, neutral y universal en realidad no existe y representa tan solo un medio de control patriarcal, debido a que se impone una desvinculación emocional y se parte del supuesto de que el mundo y los fenómenos pueden ser observados y comprendidos desde una visión externa y enajenada de la conciencia de las personas, ignorando el hecho de que hay una influencia recíproca entre el sujeto que investiga y el que es investigado, entre el sujeto que conoce y lo que se conoce (Blázquez, et al., 2010).

Es decir, así como todo conocimiento, todo sujeto que conoce está situado en un contexto, lo cual refleja las formas de ver particulares de la persona que genera

conocimiento, la cual no se ubica en un lugar incondicionado, sino todo lo contrario, condicionado por las experiencias sociales, vitales, culturales (Flores, 2014).

Ante esto Harding (2016) plantea lo que denominó “objetividad fuerte”, donde sugiere que todo principio de error o de perjuicio, bien sea técnico o cultural, sea tomado en cuenta, lo que implica que la persona de conocimiento se ubique en el mismo plano causal y crítico de los objetos de conocimiento.

En este orden de ideas, el feminismo también logra demostrar que las teorías reconocidas que se proclaman universales son parciales y están basadas en normativas masculinas lo cual impide que se consideren como representaciones incluyentes de toda la humanidad. Lo que se considera universal, frecuentemente está basado en una pequeña parte de la población (Flores, 2014).

Ante lo cual surgen tres principales aproximaciones teóricas:

- La teoría del **Punto de vista feminista**, promovida por autoras como Nancy Hartsock (2019), Evelyn Fox Heller (2018) y Sandra Harding (2016), reconoce una posición social particular como privilegiada, promovida principalmente por la jerarquización de género, además señala que la vida de las mujeres y las condiciones por las que éstas atraviesan permiten una óptica distinta para conocer la realidad social, donde los afectos y la intuición, representarían otras formas de conocer.
- **Posmodernismo feminista**, el cual rechaza lo planteado por el Punto de vista feminista, debido a que considera que el privilegiar únicamente la visión femenina, sería tan solo otra forma de pensamiento androcéntrico, para el cual tan solo hay una verdad, una historia en torno a la realidad. Para las posmodernistas la diferencia, la otredad, la condición de rechazadas, marginalizadas es mucho más que una condición de inferioridad es una forma de ser, pensar y hablar que permite pluralidad, diversidad, generando así una crítica al concepto “hegemónico” de mujer, pues no hay solo un modo de ser mujer (Blázquez, et al., 2010).
- **Empirismo feminista** Considera que, si es posible generar conocimiento de forma imparcial y racional, donde gracias a la crítica feminista, es posible

reconocer las fallas investigativas que se han dado debido a los sesgos de género, además afirma que los métodos científicos no son en sí mismos masculinos y que además pueden ser utilizados para la corrección de los errores producidos por la organización sociocultural en torno al género (Blázquez, et al., 2010).

Estas aproximaciones teóricas convergen en la necesidad e importancia del pluralismo, rechazando de esta manera cualquier teoría que pretenda ser totalizadora, estas epistemologías feministas niegan la posibilidad de que exista un punto de vista universal.

La presente investigación se sustenta en base a la crítica posmodernista feminista, puesto que en su discurso conjuga los distintos modos de ver de las mujeres, resaltando y enalteciendo la diversidad étnica, de mujeres pobres, lesbianas, jóvenes, viejas, migrantes, prostitutas, etc., reconociendo así la multiplicidad de modos de ver situados; a partir de lo cual se permite dar voz a narrativas y figuras silenciadas, nutriendo la investigación de una forma bidireccional, donde el investigador no se ubica como poseedor de toda la verdad sino que está en continua relación y afectación con lo que investiga, lo cual también se ubica en un contexto, influenciado por múltiples categorías que deben tenerse en cuenta al momento de generar conocimiento (Blázquez, et al., 2010).

Construccionismo social

Este enfoque deriva de la psicología social, se fundamenta en lo planteado por Berger y Luckman (1986) quienes consideran que el conocimiento es construido socialmente. Kenneth Gergen (1992) es uno de los pioneros claves en este campo, y afirma que el conocimiento no es algo que se posee, ni que se ubica en algún lugar de la cabeza, sino más bien, es un tejido que las personas construyen en comunidad (Bedoya y Arango, 2013).

Así pues, el conocimiento no emerge como un fruto de creaciones individuales, sino al contrario, es resultado de una multiplicidad de procesos sociales y, por lo tanto, es algo que al igual que la cultura y la vida misma, no permanece estático, es dinámico y muta con el tiempo, así como también puede diferir entre culturas que se fundamentan en otro tipo de creencias en torno a la naturaleza y al ser humano. De la misma forma en que los valores, las leyes, creencias, tradiciones varían entre cultura y cultura, así mismo se van transformando las construcciones sociales (Bedoya y Arango, 2013).

Según afirma Gergen (1985) todo lo que se considera como conocimiento válido es debido a que es mantenido y sustentado por instituciones bien sean políticas, religiosas, sociales, económicas, los significados emergentes en las tradiciones, comunidades, culturas, determinan la manera en que los sujetos conciben el mundo, además, este mismo autor caracteriza el construccionismo social como una apuesta hacia la redefinición de ciertas categorías psicológicas como lo son “mente”, “emoción”, “personalidad” como procesos que han sido contruidos socialmente, para ubicarlos en otro lugar que no sea la cabeza, que migre a las esferas del discurso social.

Así pues, el construccionismo social posee una mirada crítica en cuanto a los supuestos generados socialmente, pues estos son comprendidos como un refuerzo orientado a los intereses de los grupos dominantes y al fin y al cabo, representan creencias que son producto de interacciones y negociaciones entre las personas, todo lo cual, revela que este enfoque va más allá del racionalismo al ubicar el conocimiento en una dinámica de intercambio social, además sostiene que lo considerado como conocimiento está determinado por factores históricos, culturales y por supuesto del contexto social, de igual manera, considera que los conceptos mediante los cuales se comprende el mundo, son artefactos sociales, resultado del intercambio entre personas que están situadas histórica y geográficamente, por lo que prevalecen comprensiones sobre otras y esto siempre implica apoyar y sostener ciertas concepciones a costa de excluir otras (Bedoya, Arango, 2013).

Por todo lo anterior, la presente investigación retoma la teoría del construccionismo social, pues este permite dar cuenta de la multiplicidad de miradas posibles que en lugar de homogeneizar las concepciones sobre el ser mujer, enriquece de nuevos significados estas construcciones posibilitando la transformación de narrativas y voces emergentes, además se rescata de esta teoría la idea de verdades subjetivas las cuales al ser comunicadas construyen y dan sentido al mundo en el que se habita. Bajo estas concepciones, se evidencia que tanto la mujer, como la prostitución y la vejez emergen como construcciones sociales y por ello es de especial interés indagar cuales son las concepciones y significados que orbitan en torno a lo femenino y sus facetas ocultas y cambiantes.

Marco disciplinar

Narrativas autobiográficas

También llamados relatos de vida están hilados a la experiencia humana, representan un recurso para la reconstrucción de acciones sociales pasadas, no significan la acción misma, son una versión que el sujeto realiza sobre los eventos vividos. Sin embargo, desde la posición, desde la escucha del investigador es importante resaltar que cuando el narrador comparte fragmentos de sus experiencias vitales, se está dando acceso a una narrativa sobre distintos procesos y relaciones humanas, que abren la posibilidad de ser interpretadas en varios planos (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

En este proceso, entran en juego dos niveles interpretativos principales; el primero concierne a las interpretaciones realizadas por el investigador, el sujeto en escucha activa, quien realiza una interpretación simultánea; por un lado desde el sentido común y por el otro desde sus interrogantes e inquietudes teóricas; todo esto con el fin de dar voz a narrativas, mediante las cuales se hace posible un rastreo de las creencias predominantes no solo en el individuo sino también en su cultura, así como también permite dar cuenta de los aprendizajes cotidianos como andamiaje de la identidad, aspectos donde cada experiencia es resignificada para crear formas nuevas en la trayectoria de los individuos (Villanea, 2015).

A partir de lo anterior se deduce que uno de los rasgos característicos de las narrativas es su carácter experiencial. Se expresan vivencias (bien sean lejanas o cercanas en el tiempo) que bajo un hilo conductor son recordadas, seleccionadas, articuladas de una forma comprensible a los otros, en las que si bien se incluyen otros actores, son siempre experiencias sentidas desde el punto de vista del narrador, el cual con sus palabras teje un “personaje central”, un “héroe” con sus experiencias propias conectadas no solo a su memoria sino también a su contexto sociocultural (que es donde se fundamenta el conocimiento de su sentido común), todo lo cual permite conectar la narrativa con situaciones cotidianas (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

Otro de los rasgos, aunque parezca obvio, es que son relatos, lo cual implica que el narrador, ofrece una estructura y una sensibilidad particular a su historia, por ello el sujeto que investiga no puede imponer una estructura narrativa, pues esto atentaría contra la esencia, la autenticidad del relato. Además, en la entrevista autobiográfica no se pretende buscar “una verdad”, pues todo lo que aflora en ella son memorias, experiencias “escogidas” que brotan de lo infinito de cada momento vivido, estas elecciones vinculadas entre sí

narrativamente dependen por completo del orador, no de imposiciones externas a él (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

Esta estructuración narrativa posibilita que lo vivido sea entendido por “el otro”, en este caso, el investigador, es decir, se da una “traducción de lo íntimo”, de lo vivido, de lo que se comparte socialmente, a través del lenguaje. Esta traducción sólo es posible gracias al efecto de las narrativas preexistentes al individuo. Así pues, cuando las experiencias son transmitidas a través del lenguaje, éstas pierden lo individual, lo privado, por esto mismo, el relato autobiográfico no sólo es experiencial, sino también tiene un significado social, puesto que cada experiencia elegida, se ha traducido a un contexto sociocultural (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

Así pues, la narración autobiográfica, no indaga lo íntimo, lo individual de una vida, sino que tiene acceso a los discursos tejidos en un contexto específico, donde conjugan los saberes compartidos. Bajo esta comprensión de lo biográfico, el individuo es una manifestación singular de lo colectivo, de lo social, de lo que no puede ser desprendido. Este tipo de reflexiones resaltan la necesidad de no pensarse este ejercicio en términos de “verdad” o “mentira”, pues este tipo de señalamientos resultan fragmentarios y reduccionistas (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

En este sentido, es posible dilucidar que el narrador, no es un testigo, un cómplice pasivo de los acontecimientos, sino al contrario, es un agente activo que al narrarse devela también patrones discursivos, dinámicas sociales, por lo tanto, no es acertado considerar al sujeto que confía su historia, como un mero “banco de datos” que brinda la información buscada por el investigador (Lindón, 1999 y Feixa, 2014).

En la narración, el sujeto se construye a sí mismo en el acto de re-pensar, re-escribir, se convierte en analista, en sociólogo de su propia historia, puesto que establece conexiones entre sus vivencias, hila una secuencia de eventos, para lo cual incluye y excluye experiencias, e inclusive en ocasiones, llega a cuestionarse a sí mismo sobre las posibles motivaciones que respaldan sus acciones (Lindon, 1999; Saleh, et al., 2014).

Este acto tan genuino de re-pensar la propia historia, es realizado desde el instante presente, donde germina una biografía que es parte de la sociedad en la que habita; es un presente impregnado por el pasado, por la memoria la cual está hecha del pasado que se

pierden y se vuelve a encontrar, todo lo cual posibilita que el futuro se desencadene; es decir, el recuerdo se ubica en lo que puede ocurrir (Zemelman, 1997). Lo cual revela uno de los mecanismos que entran en juego para la construcción cultural de la realidad, la cual al igual que los individuos, nunca pueden darse por terminados, por “acabados”, “finalizados” puesto que así como las personas cambian también los hacen los puntos referentes utilizados para interpretar el pasado y el presente, en caso de que exista un vacío en la memoria, la imaginación ayuda a reconstruir los elementos perdidos de la historia (Feixa, 2014).

Así pues se evidencia, que toda experiencia sufre una distorsión al ponerla en palabras, no hay nada que la memoria no altere, las experiencias no se exponen en bruto, no son narradas tal como ocurrieron, están mediadas por una sensibilidad particular; esta distorsión de la experiencia, es un ejercicio no planeado, tan espontáneo como necesario, el cual es realizado por el narrador con la finalidad de propiciar un nuevo significado a lo vivido, que pueda vincular el conocimiento colectivo con la experiencia individual, este proceso es concebido como la “fabulación”; el concepto de “fábula” se asocia al relato que integra la “imaginación” en las prácticas socioculturales (Lindón, 1999; Feixa, 2014).

La utilidad de considerar que en lo narrativo existe la “fabulación” (entendida como el contexto que da sentido) radica en la comprensión de que, en la fábula, emergen significados sociales donde se develan las relaciones y los papeles que juegan los individuos. Analíticamente, esto implicaría transitar del problema donde en la investigación se buscan verdades y mentiras, a otra cuestión mucho más compleja e interesante y es la fabulación, la imaginación como intérprete de las experiencias, proceso en el cual es reconstruida la realidad social (Lindón, 1999; Feixa, 2014).

En los relatos autobiográficos la fabulación es asociada con el mito, el cual representa estructuras narrativas que ofrendan sentido a lo vivido, así pues, a través de los mitos se vuelve a inscribir las vivencias individuales en un pasado colectivo que germina en el presente gracias a transmisiones orales intergeneracionales, que pintan en imágenes parte de la cultura en la que vivimos. Por lo tanto, analíticamente hablando, el mito simboliza un mediador entre las memorias colectivas que recrean un pasado común, y la experiencia individual (Lindón, 1999; Feixa, 2014).

El mito pinta con palabras una “metáfora colectiva”, según Francoise y Duchet (1995) retratan los saberes compartidos de una comunidad, de una sociedad específica, por

lo cual le permite al narrador expresar sus vivencias en representaciones colectivas condensadas en el núcleo del imaginario. Mediante los mitos el individuo se constituye como un actor activo inscrito en la historia, articulando el yo con el pasado e inclusive el yo con su futuro (Lindón,1999; Samuel y Thompson, 2021).

En ciertas ocasiones, se recurre a los mitos de los grupos a los cuales el narrador pertenece, los cuales exponen la identidad social, asimismo es posible acudir a mitos de la historia individual, conocidos como “mitos fundadores del yo, que reflejan lo singular de lo vivido (Lindón,1999; Samuel y Thompson, 2021).

Como el mito siempre opera en el lenguaje, se facilita su transmisión, configurándose como una de las múltiples versiones y lecturas de la realidad, en la que normas, valores, creencias, interpretaciones del mundo, son expresadas, el mito rememora el pasado a través del recuerdo y la cultura de los grupos; en suma abre nuevas ventanas para la exploración, la experiencia vital brinda comprensiones diferentes a los modelos científico-racionales mediante los cuales explicamos los misterios del mundo, el mito “es una forma más antigua de racionalidad” (Franzke, 1989; Samuel y Thompson, 2021).

Con todo lo anterior se reconoce que el mito es un mediador entre la experiencia y su relato, el cual, al estar enmarcado en diferentes grupos sociales, se ve afectado por discursos institucionales en los cuales el individuo está o ha estado en algún momento de su vida inserto como la familia, la religión, la escuela, lo militar, lo hospitalario, etc; (Lindón,1999; Samuel y Thompson, 2021).

En conclusión, la narración autobiográfica nos confronta con el desafío de contactar los mitos que revelan los verdaderos mecanismos mediante los cuales se da la construcción de la realidad, pues delimitan los contornos de sistemas simbólicos, en los que no solo se inscriben los relatos pasados, sino también representa el lugar desde donde se van a fundamentar las percepciones futuras; por lo tanto es imposible dissociar las representaciones, los discursos y las prácticas, esta tríada constituye un todo; en este orden de ideas, la narración autobiográfica es intrínseca de la acción futura y por lo tanto de la realidad social (Lindón,1999; Samuel y Thompson, 2021).

Por lo tanto la narrativa autobiográfica en este caso permite dar voz al despliegue del mundo subjetivo, la identidad personal, así como también la identificación de logros

fundamentales para un desenvolvimiento armónico e integral, frente a las exigencias externas y progresivas de la actividad productiva en términos materiales, con el fin de promover el desarrollo de la identidad en ciclos vitales tan invisibilizados como la vejez, emerge una nueva rama, llamada gerontología narrativa, la cual hace uso de la metáfora de la vida como una historia, fundamentada en la “reconstrucción de reminiscencias” (Villanea, 2010).

Una de las premisas claves en la Gerontología narrativa, es que los seres humanos son criaturas dadoras y creadoras de sentido y significado (Kenyon, et al., 2010) y por lo tanto mediante el ejercicio de narrar la propia vida, se posibilita la resignificación de experiencias vitales. Desde los mismos autores y la misma rama, se plantea que la vejez es el ciclo donde se poseen potencialidades narrativas por excelencia, además se sugiere que los significados de las reminiscencias y de los recuerdos se movilizan y se reubican en el instante mismo de la narración, una y otra vez, en base al ejercicio reflexivo y al ciclo vital o al contexto que impulsa el recuerdo.

La construcción identitaria, es definida como un proceso subjetivo vinculado a lo afectivo, permeado no solo por la biografía personal, sino también por la historia social, donde emergen cambios de distinta índole, los primeros dados en las necesidades y capacidades personales y los segundos que emergen por las demandas y las recompensas sociales, manifestadas en las prácticas institucionalizadas, mediante las cuales se puede promover o inhibir el crecimiento psicosocial de los individuos (Kenyon, et al., 2010).

Bajo este panorama, se evidencia en la presente investigación, la necesidad del relato autobiográfico con mujeres maduras, trabajadoras sexuales, pues mediante la utilización de este recurso, se posibilita no solo la deconstrucción de las narrativas dominantes establecidas, sino también, permite dar voz y abrir nuevos caminos a la escucha de discursos alternativos provenientes de la mujer misma y su subjetividad, permitiendo la exploración y la sanación (entendida como una resignificación de lo vivido) desde la experiencia y la palabra, que como bien se ha dicho anteriormente, mediante las narrativas que se cuentan tanto individualmente como en colectivo en un contexto específico, se da la construcción del mundo en el que se vive, en síntesis la narrativa autobiográfica utilizada en esta población, brinda la oportunidad de pluralizar los significados del ser mujer (Kenyon, et al., 2010).

Vejez

El objeto de estudio de la psicología evolutiva durante años se enfocó en las primeras etapas del ciclo vital, es decir la niñez y la adolescencia, dejando de lado la adultez, la mediana edad y la vejez, sin embargo en las últimas dos décadas, con el progreso y los cambios generados a nivel social se evidencia un claro envejecimiento de la población que implica un desafío para las primeras teorías de desarrollo establecidas principalmente por Erikson (1970) y Levinson (1978), quienes posicionan en un estadio de irreversibilidad, unidireccionalidad, universalidad y jerarquización el desarrollo de la personalidad en la adultez.

Sin embargo, autoras como Barnett y Baruch (1978) objetivan que estas teorías no representan la realidad de las mujeres puesto que ignoran por completo la diferenciación sexual y su perspectiva está dada desde una visión masculina del desarrollo. Sumado a esto, las teorías tradicionales han utilizado primordialmente población masculina, dejando de lado el estudio de las perspectivas y de las experiencias de las mujeres, donde los resultados se generalizan, esto ha implicado que las mujeres sean concebidas como deficientes debido a que su rendimiento no se ajusta a los estándares masculinos (Gilligan, 1991).

Desde epistemologías feministas son diversas las autoras que han manifestado la necesidad de que se dé una diferenciación, una separación entre hombre y mujeres, en las investigaciones psicológicas, aunque en la actualidad se encuentran algunas investigaciones tales como las desarrolladas por Freixas (1993); Arber y Ginn (1996); Bernard, (2000); que retratan la vida de las mujeres de mediana edad y mayores, investigaciones que continúan siendo escasas, teniendo en cuenta que gran parte de los estudios utiliza una población heteronormativa, de clase media, blanca, con niveles educativos medios, todo lo cual invisibiliza el conocimiento de una buena parte de las mujeres que están envejeciendo (Juliano, 2008).

Aunque la psicología evolutiva reconoce que el ser humano conforme va pasando los años, sus experiencias de vida se van nutriendo de distintas relaciones, culturas, lugares, discursos etc; lo cual implica, que al llegar a edades más maduras, las personas adquieren una mayor diversificación, en todos los sentidos, tanto a nivel corporal como cognitivo; a pesar de ello, es muy común que al hablar del adulto mayor se singularice por completo el concepto, ligando el significado de la vejez con deterioro, enfermedad, dependencia, pérdida, decadencia (Mora, 2020).

Ante lo anterior emergen nuevas teorías sobre la gerontología social propuestas por autores como Baltes, et al., (2014) quienes plantean un enfoque menos unificador para comprensión de la vejez, pues resaltan que el homogeneizar a las personas que se encuentran transicionando al ciclo vital de la vejez, es una postura muy totalizadora y reduccionista, basada únicamente en la categoría de edad, lo cual limita por completo el reconocimiento de la riqueza que traen consigo las diferencias de los seres humanos. Además, estas autoras añaden que el posicionarse desde esta comprensión, sólo refuerza los estigmas negativos en torno al envejecimiento y al género, lo cual recae con fuerza sobre las mujeres, quienes manifiestan temor por entrar a edades más maduras, debido a que son cuerpos que han sido marginados y castigados desde las imposiciones de la belleza normativa.

Así pues, lo propuesto en las investigaciones por Baltes, et al., (2014) resaltan la necesidad de comprender el ciclo vital de la vejez de una forma más espiral y menos lineal, donde las situaciones experimentadas son múltiples y nada estáticas, son además vivenciadas en las subjetividades de los individuos, las cuales se ven impactadas y transformadas en el diario vivir, por lo tanto, sugieren una visión más amplia y plural, que abrace y reconozca la diferencia. Planteamientos similares surgen desde el posmodernismo feminista el cual objetiva ante el concepto hegemónico de “mujer”, pues advierte que no hay solo un modo de ser mujer y es preciso reconocer su diversidad, el despliegue de formas. Sin embargo, son concepciones que han sido anuladas, debido principalmente a que las investigaciones, como ya se analizó anteriormente, están lideradas por hombres que imponen una visión masculina en el accionar científico (Blazquez, et al., 2010).

En este orden de ideas, la edad culturalmente trae consigo el fenómeno de la invisibilidad que, aunque fue propuesto en 1990 por San Román, es un término completamente vigente, ratificado a su vez por Goethe quien señala que la vejez es un desaparecer gradualmente de la vista. Este fenómeno implica una progresiva devaluación y desinterés de lo que la gente joven considera que una persona adulta mayor puede aportar, experimentar y significar (Greizerstein, 2020).

Ante esto se evidencia una discriminación por edad, a lo que Butler en 1969 definió como *edadismo* definiéndolo como los estereotipos discriminatorios que surgen en contra de las personas por el simple hecho de llegar a una mayoría de edad. Sin embargo, estos

estereotipos negativos en torno al envejecimiento afectan considerablemente a las mujeres, pues estas son invisibilizadas y consideradas “viejas” mucho antes que los hombres tanto en la vida pública en los medios de comunicación como en la vida privada, donde la mujer desempeña roles como esposa y/o madre (Medina, 2018).

Además, no debe ignorarse el hecho de que las mujeres son evaluadas de forma más negativa que los hombres de su misma edad, especialmente por su aspecto físico, como lo señala Susan Sontag (1991) “mientras los hombres maduran, las mujeres envejecen” (p. 29) se marchitan, con la edad las mujeres dejan de ser “sexualmente elegibles”, ya no son atractivas, ni deseadas (Juliano, 2008). Además, en diversos estudios tales como los realizados por (Freixas, 1993; Heilbrun, 1997) se evidencia que los significados de envejecer son diferentes si se es mujer o se es hombre, también existen diferencias muy marcadas en el mismo género, dentro del modelo tradicional no es lo mismo envejecer siendo una “mujer de bien”, una “mujer decente”, que envejecer habiendo sido o “siendo puta”.

Ante lo cual no es extraño que en la vejez de las mujeres aparezcan miedos y una necesidad de ocultamiento en torno al cuerpo, los vínculos, los afectos, la autoestima, lo laboral, etc; además si se considera una población más diversa como las mujeres lesbianas, inmigrantes, pobres, trabajadoras sexuales, se evidencia que sufren una mayor invisibilización y estigmatización cuando envejecen (Juliano, 2008). Son muy pocos los estudios realizados que vinculan la vejez y alguna de estas áreas mencionadas, por lo cual resulta tan interesante la presente investigación, que pretende conocer cómo se sitúan las mujeres trabajadoras sexuales de tercera edad, cómo emergen los significados en torno al cuerpo que se enfrenta a la pérdida de la imagen de la juventud.

Marco multidisciplinar

Corporalidad

“El misterio de ser un cuerpo, un cuerpo que interpreta y vive su vida es algo que comparten todos los seres vivos: es la condición vital universal y la que merece apelar al sentimiento de pertenencia más poderoso” (Baptiste, 2021, p. 20).

El concepto de corporalidad ha tenido lecturas desde distintas disciplinas que se nutren y enriquecen recíprocamente, un claro ejemplo es la pedagogía, en la que Cabra y

Escobar (2014) realizan un planteamiento bastante sintonizado con lo expuesto por Foucault (1983) con relación al cuerpo, los autores señalan que en el ámbito escolar el cuerpo del docente se ubica en el lugar de “vigilar”, “explicar” y en ciertas ocasiones incluso “castigar”, en tanto el cuerpo de los estudiantes se ubica en el lugar de “escuchar”, “obedecer”, “copiar”, lo cual al mismo tiempo se refleja en las dinámicas corporales en la esfera militar, ante lo cual se resalta que el asumir la corporalidad implica siempre un intento por recobrar su dimensión simbólica, que viene a tejerse también con otras dimensiones tales como la existencial, relacional y subjetiva (Noreña y Sanabria, 2015).

Asimismo, el reconocido biólogo Humberto Maturana (2003), realiza importantes apreciaciones de la corporalidad desde su disciplina, plantea que los seres humanos únicamente existimos en el lenguaje, en el transitar de una interacción o de una historia a otra, pero el lenguaje mismo se ve manifestado en el cuerpo, pareciera pues que, el cuerpo en sí mismo es lenguaje que se expresa desde las emociones, desde el movimiento, desde las historias que recrea, en el mismo orden de ideas, el autor plantea ciertas creencias que nos habitan, entre ellas: El cuerpo es una estructura estática que puede dar cuenta de la constancia de sus propiedades; las palabras no tocan el cuerpo; la mente se ubica en la cabeza (Ortiz, 2015).

El postulado anterior dialoga al mismo tiempo con planteamientos filosóficos y míticos, un claro ejemplo es lo planteado por Marcuse (1965) en su libro *“Eros y civilización”* donde expone una dicotomía entre el cuerpo Apolíneo y el cuerpo Dionisiaco, señala que el hombre moderno, bajo el ego patriarcal, ha construido un cuerpo Apolíneo, que es pura razón y castra la dimensión femenina del asunto, es decir, la intuición, la creatividad, la espontaneidad, la danza (la cual viene a representar una corporeización del espacio que se habita) e intenta reemplazar todo ello por una lógica siempre lineal y de autodomínio, donde prima el relacionarse desde tres pilares mencionados por Chiaraviglio (2022): la jerarquía (uno domina y el otro se somete), la confrontación y la competencia.

Estas son dinámicas muy contrarias a las que predominan en el hombre primitivo, donde florece el ego matriarcal, es decir, el cuerpo Dionisiaco, embriagado de vida, que está en contacto con sus fuentes vitales, como son el goce y la celebración, en continuo fluir entre lo animal, (comprendido como lo instintivo, lo terrenal) y lo divino: lo indecible, lo inefable, lo sagrado (Wurzba, 2008).

Desde una lectura ancestral indígena, más específicamente desde la comunidad de los huitoto, surgen metáforas que dan voz y unifican las nociones del cuerpo, pues en ellas se plantea un vínculo indisoluble entre hombre y naturaleza, la cual es un reflejo que encarna en el territorio del cuerpo, donde el útero es cueva, las venas son ríos, el aliento es aire, la garganta es túnel, los ojos son la luna y el sol, el ombligo es centro y corazón (Wurzba, 2008); es decir, origen donde la sabiduría germina y ofrenda en su silencio todas las respuestas.

En el cuerpo retoñan los saberes de nuestros ancestros, en él se inscriben los vínculos primarios, los símbolos y signos de la humanidad, es lo instintivo, lo irracional, lo salvaje, en el cuerpo transcurre el tiempo, es el mediador entre el mundo interno y externo, a través de éste se vivencian los acontecimientos y conjuga la dualidad, placer/dolor, frío/calor, dulce/salado, miedo/alegría; sus memorias son genuinas, in-manipulables, a diferencia de las memorias cognitivas que se ven alteradas en la cotidianidad (Estés, 2000).

Sin embargo, es evidente que estas concepciones de lo corpóreo en el hombre “civilizado”, “racionalizado” han transmutado de la misma forma en que lo han hecho sus necesidades e intereses, donde bajo la primacía patriarcal, el cuerpo está determinado por su valor mercantil, por su valor de intercambio, donde toda la comprensión del mundo se le designa a la razón, separando así el cuerpo de la naturaleza, de la magia, del misterio, del enigma, del “otro” (Marcuse, 1964). Asimismo, Foucault (1976) es uno de los principales autores que dilucida esta metamorfosis que ha tenido el cuerpo, el cual se ha convertido en objeto, sometándose a las instituciones, ha transitado del cuerpo-humano, al cuerpo-máquina.

Este análisis Foucault (1976) lo realiza primero observando a los soldados y los efectos que las políticas militares tenían su corporeidad, “se ha expulsado al campesino y a cambio se le ha dado el aire de soldado” (p. 132) se le ha alejado de sus fuentes de gratificación y se le ha impuesto, principalmente a través del miedo, un cuerpo con otros signos: los ojos despiertos, el estómago hundido, el pecho afuera, hombros anchos, en suma un cuerpo rígido, desprovisto de sensibilidades, des-erotizado, un cuerpo dócil, obediente, mudo, sometido, utilizado, “perfeccionado”, dominado, que se mueve automáticamente, obedeciendo a la voz de mando superior, vedando en el cuerpo la posibilidad de espontaneidad y juego, el cuerpo fluido es reemplazado por un cuerpo petrificado. Este

análisis migra y es aplicado no solo a las políticas militares, sino también a las políticas hospitalarias, escolares, religiosas, en suma, a las políticas institucionales.

Toda sociedad disciplinar, así como todo cuerpo sometido describe Foucault (1975) funciona bajo la estructura y los efectos del panóptico, a partir de la mirada “superior” se doman, se institucionalizan los cuerpos, se les encarcela. Asimismo Claramonte (2002) lo plantea de una manera ingeniosa diciendo en tanto “los hombres miran, las mujeres se miran mientras son miradas” (p.103) a partir de lo cual se determina la relación existente entre hombres y mujeres, así como también la relación de las mujeres con ellas mismas, donde los cuerpos, pasan a ser objeto de la mirada. Todo se reduce entonces a formar individuos “útiles a la sociedad” que entre otras cosas no son más que individuos adaptados a una sociedad enferma que sin saberlo se sacrifica para perpetuarla (Marcuse, 2012).

Como lo mencionaba Jung (1965) el proceso cultural reside en una doma progresiva de lo animal en el hombre, es un proceso de domesticación, de aquietamiento de lo instintivo, donde sacrifica su animalidad, rebelde y ansiosa de libertad para constituirse como objeto de producción mercantil. Desde el marxismo se ha explorado bastante esta relación del cuerpo como objeto mercantil, es decir como productor de energía de trabajo, con lo cual se construye una epistemología que habla del cuerpo explotado y por lo tanto desgastado, maltratado al cual se le impide cualquier posibilidad de vivir, pensar y actuar en libertad, Marx (1867) en “el capital” realiza esta lectura en relación a los cuerpos de los proletarios, de los hombres, que son objeto de consumo, de transacción, un cuerpo que es comprendido a la luz de la producción (Suárez, 1992).

En este orden de ideas, se resalta la importancia de la comprensión del cuerpo en la investigación, pues éste representa un territorio en el que se inscribe la cultura que con sus prácticas, creencias y discursos lo van moldeando, convirtiendo lo corpóreo en un eje fundamental de la materia simbólica, es decir como un mapa de representaciones y de los imaginarios existentes (Le Breton, 2018).

Todas y cada una de las acciones tejidas en lo cotidiano, tanto en el ámbito público como privado, implican la participación del cuerpo en el donde se despliega el mundo perceptivo del ser humano, permitiendo una atribución de significados del mundo que le rodea, así como también, abre puertas a la expresión de los afectos, los gestos, el

performance, la apariencia, los juegos de la seducción, la relación con la alegría, el sufrimiento, las dolencias (Le Breton, 2018).

En el espejo social, también se ve reflejado el cuerpo, convertido en objeto en el cual se dan las valoraciones colectivas, en este sentido, el cuerpo es una herramienta extraordinaria y privilegiada, para la detección de rasgos individuales y sociales (Le Breton, 2018).

Del cuerpo brotan y se expanden los significados que dan bases a la existencia tanto individual como colectiva, es el núcleo de relación con el universo, sin embargo, aun así, es muy frecuente que, en múltiples ramas de la ciencia, el cuerpo se silencia, comprendiéndolo como una obviedad, ocultando de esta manera mucha información valiosa que sin duda merece atención (Le Breton, 2018). Puesto que la psicología se interesa por las interacciones entre los individuos, lo corpóreo siempre está latente, es el corazón, el núcleo de toda experiencia.

Seducción

Hace muchos siglos, la conquista del poder se daba principalmente a través de la violencia física y era mantenido con la fuerza bruta; lo sutil no era percibido ni necesitado, prueba de ello es que un emperador o un rey debía ser siempre inmisericorde para mantener su poder. Eran unos cuantos hombres selectos los que poseían el poder y en este orden de ideas, las mujeres eran las que más sufrían, pues no tenían forma alguna de competir, no habían descubierto un arma que lograra subyugar a los hombres para que hicieran lo que ellas querían en distintos ámbitos como el social, político e incluso en el hogar (Greene, 2019).

Pero por supuesto que los hombres, como criaturas humanas, tenían una gran debilidad: su insaciable deseo sexual, con el que las mujeres siempre podían jugar, sin embargo, una vez que ellas cedían al sexo, perdían el velo de su misterio, la fantasía se hacía explícita y los hombres recuperaban el control. En el caso de que ellas se negaran al sexo, los hombres podrían elegir a cualquier otra mujer, o simplemente hacer uso de su fuerza. ¿Qué atractivo podría tener un poder tan frágil y fugaz? (Greene, 2019).

Incluso así, las mujeres no tenían otra alternativa además de someterse. Sin embargo, transcurridos los años, muchas de ellas utilizando su aguda inteligencia y creatividad,

lograron invertir la dinámica, descubriendo una manifestación de poder más duradera y eficaz. Algunas de estas mujeres son Helena de Troya, Hsi Shi (la sirena china), Betsabé (del antiguo Testamento) y la más conocida de todas, Cleopatra (Greene, 2019).

Todas ellas, con su picardía y astucia inventaron la seducción. Primero, con su apariencia hechizante y tentadora, atraían a los hombres, decoraban su cuerpo con maquillaje y joyería con el fin de reproducir la imagen de una diosa encarnada en un cuerpo humano en el que exhibían indicios de sus atributos, no mostraban nada de forma explícita, su encanto radicaba en la sugerencia, en lo que se deja ver, pero no por completo, de esta manera excitaban la imaginación masculina, logrando así estimular no sólo el deseo sexual, sino también un deseo mayor y enigmático: la posibilidad de adueñarse de una figura de la fantasía (Euisuk, 2015).

Una vez que las mujeres atraían la atención de sus víctimas, los persuadían para que abandonaran su mundo masculino de la política y de la guerra, para así poder disfrutar de las delicias del mundo femenino rebotante en placeres sensuales refinados, lujos y espectáculos. Enamoraban a los hombres para luego volverse frías e indiferentes y de esta manera confundían a sus presas, pues en el momento justo en que los hombres deseaban más de sus encantos, todos sus placeres les eran retirados, este juego, obligaba a los hombres a perseguir los placeres, los favores perdidos, con lo que se volvían frágiles y emotivos; los machos, dueños del poder social y de la fuerza física (como Marco Antonio, Julio César, el rey David) se convertían en esclavos de una mujer (Greene, 2019).

Puesto que las mujeres eran y siguen siendo concebidas como débiles, su único recurso es seducir, a partir de lo cual comprendieron dinámicas claves, como por ejemplo, si ellas dependían de los hombres por su fuerza física, asimismo, ellos dependían de ellas por el placer, el cual es potenciado por la idealización, es decir, la fantasía siempre logra llegar mucho más lejos que la naturaleza misma, las mujeres comprendieron una verdad básica y es que al velar sus encantos lograban despertar la curiosidad, aprendieron el complejo arte de rehusarse aun cuando su deseo fuera entregarse, de esta manera supieron avivar la imaginación masculina así como también suscitar y dirigir los deseos a su antojo, fue así como tuvo lugar el nacimiento de la belleza y el amor (De Laclos, 2010).

Aunque la perpetua condición de guerra continúa existiendo entre hombres y mujeres, se ha observado que, con la ayuda de la seducción, de las caricias, de su ternura y

encanto, han logrado combatir, vencer e incluso sacar provecho de los mecanismos dirigidos en su contra, sin embargo, también a veces los hombres han usado contra ellas las armas que ellas mismas ha ideado para combatirlos, por este motivo, su esclavitud se ha tornado mucho más severa (de Laclos, 2010).

En un entorno de violencia, esas mujeres convirtieron la seducción en un arte muy sofisticado, que vendría a simbolizar la expresión máxima de persuasión y poder. Aprendieron a influenciar desde la mente, desde la estimulación de las fantasías, logrando un deseo insaciable en los hombres, los cuales siempre querían más y más, de esta manera se fueron formando pautas de desasosiego y esperanza en las cuales radica el juego de la seducción; en síntesis, su poder era psicológico, no era físico, no era explícito, sino indirecto y astuto (Greene, 2019).

Estás grandes seductoras, no eran nada ingenuas, tenían un objetivo claro; la destrucción de un enemigo no es gratuito que, en muchas narraciones antiguas, la seducción sea comparada y asemejada con una batalla, que vendría a constituirse como la “versión femenina de la guerra”, lo que implicó un cambio de lugar de la mujer, pues ya no era un mero objeto sexual pasivo, al contrario, era una figura de poder activa (Greene, 2019).

Los hombres consideraban la seducción como un arte frívolo, en el cual no les interesaba desempeñarse. Sin embargo, en el siglo XVII, los hombres empezaron a interesarse en la seducción con la pretensión de ablandar la resistencia de las mujeres al sexo, para ello asumieron las dinámicas tradicionalmente utilizadas por las mujeres, es decir, aprendieron a impactar con su apariencia, que a menudo era andrógina, jugaban con la coquetería, estimulaban la imaginación de las mujeres, sin embargo, también descubrieron una debilidad en ellas, las palabras dulces, con lo que hicieron un híbrido entre las formas de seducción femeninas (mediadas por la apariencia) y el uso masculino del lenguaje (Greene, 2019).

Aunque estas formas de seducción en los hombres no se redujeron únicamente a la conquista de las mujeres, sino que se extendieron al ámbito político, desde el cual conquistaban tierras, comprendieron que el poder podía obtenerse de otras formas muchos más sutiles y efectivas que la fuerza física, aprendieron a seducir a sus superiores y a sus enemigos mediante juegos psicológicos, palabras corteses e inclusive un poco de coquetería, con lo cual empezaron a explorar y a depender de la oratoria seductora y asimismo

dominaron estrategias que en algún momento fueron considerada como femeninas, como los recursos teatrales, el montaje de grandes espectáculos, la presencia física, todo lo cual hoy en día es considerado como la esencia del carisma y es utilizado para la seducción de masas y la acumulación de un poder que no requiere de uso de la fuerza física (Greene, 2019).

Este es el punto cumbre del desarrollo de la seducción. Se observa que hoy en día, en la esfera pública, social, política, se exige la habilidad de convencer a las masas, sin ofenderlas ni presionarlas. Estas formas de seducción que conjugan estrategias tanto femeninas como masculinas se evidencian con facilidad en todas partes, un claro ejemplo de ello es la publicidad y los discursos políticos, donde para afectar la opinión de los otros, para convencerlos, es fundamental hacer uso de un lenguaje y de un accionar subliminal y sutil, casi imperceptible. Ninguna campaña política da frutos sin seducción, pues éstas deben tener una presencia tan cautivadora como carismática para atrapar y mantener la atención de la gente (Greene, 2019).

El cine y los medios audiovisuales venden un universo de estrellas y figuras seductoros. “Estamos saturados de seducción” donde se utiliza el placer inmediateista como anzuelo, con el fin de despertar emociones pues de esta manera las personas son más fáciles de engañar, de manejar, asimismo, también se logra despertar deseo y confusión, para incitar al no pensar, a la rendición psicológica, al sometimiento de la voluntad del otro; hoy en día, la praxis de la seducción continúa funcionando bajo los mecanismos de Cleopatra (Greene, 2019).

La palabra “seducción” proviene del latín que significa “apartar”, los seductores, que en la presente investigación podrían identificarse como las imágenes publicitarias, los discursos políticos patriarcales, neoliberales, cultivan un falso encanto, un ideal inalcanzable, para que cuando llegue, el sexo no logre otra cosa además de esclavizar, someter, docilizar a la víctima, gestar la idea del amor es la estrategia de todo tipo de seducción, bien sea política, sexual y/o social (Greene, 2019).

Alexander Von Gleichen-Russwurm (1992), en su libro *“El atractivo del mundo”*, señala que este camino secundario, el de la seducción, fue un medio por el cual la mujer, logró esquivar la fuerza bruta masculina y establecerse en el poder, separándose de la multitud, ofrecía encantos a los que solo se podía acceder por el uso del halago y no de la

fuerza, a partir de lo cual, emergió “el reinado de las sacerdotisas del amor”, una imagen equivalente a las prostitutas sagradas, las cuales solo por el tortuoso y largo camino del amor logran afirmar y posicionar de nuevo su autoridad, afirmándose y transformando el lugar donde normalmente se concebía como una esclava a merced de la voluntad masculina; la mujer, aprendió a encender así fuera artificialmente una pasión insaciable, que dependiendo el momento, tiene el potencial de crear vida o destruirla.

La femme fatale, es una seductora por excelencia, no concibe el amor como algo sagrado, sino como una guerra de penetración en el otro, en la que todo se vale, su atractivo no necesariamente resulta de la belleza, sino de la habilidad en el juego psicológico, ve toda interacción como una seducción en potencia, que implica aprender a moderar el componente sexual sin prescindir de él, pues el erotismo y el amor palpitan bajo la capa externa de casi todos los encuentros humanos (De Laclos, 2010).

Vejez

Desde disciplinas como la antropología, el proceso de envejecimiento y sus significados están fuertemente determinados por la cultura, la cual determina ampliamente el transcurso de nuestras vidas, más sin embargo poco aparece en el pensamiento consciente, es decir, la cultura germina en todos los aspectos de la vida, pero somos inconscientes de ello, por lo que representa mucho más de lo que ninguna criatura humana puede captar o controlar (Vicario, 2012).

En este sentido, la vejez es una categoría cultural, impregnada de las mismas paradojas concernientes a la cultura, como el hecho de que es estable, pero al mismo tiempo se moviliza, es dinámica, y aunque es universal en la experiencia humana, es particular en cada una de sus manifestaciones (Herskovits, 1952; Vicario, 2012).

Así pues, la vejez, en términos culturales, se encuentra en un continuo proceso de producción, de reapropiación de espacios, así como también rompe a nivel simbólico con las estructuras establecidas socialmente, un claro ejemplo de ello son las actividades asociadas a los adultos mayores, ligadas a la incapacidad y a la inactividad (Vicario, 2012).

A este respecto, la antropóloga Margaret Mead (2002), propone un análisis de las diferentes modalidades emerge lo cultural enmarcado en distintas sociedades en la historia

de la humanidad. Así pues, identifica tres expresiones de cultura que desencadenan distintas formas de relacionarse entre generaciones:

- **La post-figurativa:** Se centra en el pasado, los adultos mayores y ancianos corporizan el pasado y el futuro, establecen el modo de ser que los más jóvenes y niños deben imitar. Esta manifestación cultural es una de las más antiguas y está basada en la tradición oral, lo que implica que los conocimientos son transmitidos de generación en generación.
- **La configurativa:** Se centra en el presente, el modelo a seguir es ofrecidos por los sujetos contemporáneos de la comunidad, es decir se aprende de los pares y coetáneos.
- **La pre-figurativa:** Se centra en el futuro, el que determina el porvenir es el hijo, no son los padres ni los abuelos, el niño simboliza lo que será la vida y por ello el futuro se manifiesta como algo temido.

Estos dos últimos tipos de culturas caracterizan el mundo actual, donde se evidencia una ausencia de modelos frente a la incertidumbre del futuro. Esto implica una pérdida de continuidad entre generaciones, donde cada generación vivencia una realidad distinta, en la que se dilata una brecha que divide y casi que repele los saberes entre ancianos y jóvenes, en los que existe una gran variedad de matices que no deben ser homogeneizados (Mead, 2002).

De acuerdo a la perspectiva de género, se resalta que los significados y las vivencias de la vejez son muy distintas entre hombres y mujeres, por lo cual plantea un análisis basado en la diferenciación de género donde se reflexiona sobre diversos factores como lo son: cambios en los roles tradicionales de género, salud, menopausia, sexualidad, economía, vulnerabilidad, etc lo que contribuye a comprender el proceso de envejecimiento ligado a la cultura, a la sociedad y al momento histórico a partir de los cuales se construyen modos de envejecer distintos. Lo cual enfatiza en la necesidad de no homogeneizar los ciclos vitales, pues esto alimenta estereotipos negativos, prejuicios y discriminaciones (Pérez, et al., 2018).

De los estudios del envejecimiento derivan tres grandes ramas, bastante influenciadas por la disciplina médica, la primera son los estudios del envejecimiento indiferenciado, en los cuales se realizan abordajes homogeneizados y no se consideran el

sexo y la edad como variables relevantes (Pérez, 2016); desde el mismo autor, en la segunda se encuentran los estudios híper diferenciados, es decir separación por sexos, en las que se dan explicaciones únicas para cada sexo partiendo de los roles tradicionales, perpetuando así estereotipos patriarcales, donde a la mujer se le analiza desde una visión muy pobre de su sexualidad asociada a la reproducción, justificada primordialmente por la menopausia y el nido vacío, en tanto a los hombres se consideran temáticas en torno a la jubilación y su culminación de vida productiva en la esfera económica. Por otra parte, se encuentra la teoría de la complejidad, la cual admite el dinamismo y la evolución de la vida, influenciada por factores históricos, sociales y culturales, a partir de lo cual permite dar cuenta de los procesos psíquicos, subjetivos de las personas que envejecen (Pérez, 2016).

Otras ramas como la gerontología feminista y la psico-gerontología, también se interesan e indagan sobre las vivencias subjetivas en el envejecimiento, el significado de lo corpóreo en dicho ciclo y las problemáticas muchas veces paradójales de la resistencia cultural; cuando se habla del envejecimiento en la mujer, inevitablemente se habla del cuerpo, lugar donde socialmente se sitúa y se significa la belleza, delegada y exigida primordialmente a los cuerpos femeninos, por lo que en el proceso de envejecer, la mujer en lugar de abrirse al disfrute y a la experimentación de los cambios que aparecen, lo que intenta es ocultar, invisibilizar a toda costa este nuevo ciclo (Vicario, 2012).

Los cuerpos de las mujeres están fuertemente condicionados por un mercado que demanda juventud y delgadez, por lo tanto, el rechazo social hacia los cuerpos de las mujeres incrementa cuando éstas se encuentran transitando por la tercera edad. Butler (1969) describe este fenómeno utilizando el término de “*ageism*” definiéndolo como las discriminaciones y los estereotipos contra las personas, por el simple hecho de alcanzar una mayoría de edad, asimismo refiere que la única forma para disminuir estos juicios es a través del conocimiento que ofrece la educación. Sin embargo, generar una ruptura a estos prejuicios impuestos en los cuerpos de las mujeres es algo sumamente difícil, especialmente porque son definidos per se como no deseables, despojados de encanto (Cruikshank, 2003; Vicario, 2012).

La cultura occidental potencia el aprendizaje de afectos negativos en torno a la vejez y a su experimentación prematura, aproximándose al cuerpo de manera ansiosa si se delatan signos de decadencia. Todo lo cual genera y refuerza estrategias de ocultamiento, de

enmascaramiento de la edad, promoviendo así el “*edadismo social*” pues continúa concibiendo la vejez como algo negativo y como motivo de vergüenza. Con lo que se evidencia la extraña obsesión de la cultura occidental, por la juventud, o mejor dicho, por los cuerpos femeninos jóvenes, donde cualquier signo físico de envejecimiento se asocia directamente con fracaso personal (Vicario, 2012).

Por ello se vuelve fundamental la necesidad de oponerse, resistirse a este tipo de narraciones negativas sobre el envejecimiento, esto implica la apertura a nuevos discursos, la posibilidad de re-significar, de dignificar la vejez, promoviendo lecturas distintas en torno al cuerpo, la belleza y la edad, lo cual solo es posible si se redefine, si se pone en duda los modelos estandarizados de belleza enmarcados en categorías y criterios muy estrechos sustentados en una cultura y en un mercado de “*la eterna juventud*”, “*anti-edad*”, en este sentido es sano y necesario transitar a una cultura “pro-edad” como lo señala Gullette (2004) y Vicario (2012).

Por otro lado, al indagar sobre la sororidad en las trabajadoras sexuales, se encuentra que esta es comprendida como la “hermandad”, la común-unión entre mujeres que reivindica su relación paritaria, y propicia vínculos desde la confianza y reconocimiento recíproco de la autoridad y la sabiduría de cada una, su impacto es profundo y sanador tal y como lo menciona Marcela Lagarde (2013) quien además señala que la sororidad no solo se inscribe en el ámbito familiar, sino también en todo escenario donde las mujeres convivan y/o se interrelacionen entre sí.

Así pues, aparece una suerte de hermandad implícita en el gremio de las trabajadoras sexuales, donde no importa si son inmigrantes, esto no se utiliza como criterio de rechazo o exclusión entre ellas, al contrario, reconocen que el mismo trabajo las ha unido y esto implica el cuidado mutuo ante cualquier persona que pretenda lastimarlas (Gullette, 2004; Vicario, 2012).

En este orden de ideas, la sororidad, juega un papel clave en los procesos de envejecimiento femenino, pues lo mismo que la luna, las mujeres han ocultado facetas para revelar otras, lo cual desde las vivencias propias de las mujeres tejedoras de sororidad se podrán pagar las deudas con ellas mismas. Es decir, se requiere de un empoderamiento que trascienda lo individual y abraza lo colectivo, reparando los puentes que permitan un diálogo genuino entre mujeres que las unifiquen en lugar de separarlas. De la misma forma

se debe conceder espacio y palabra que permita la construcción de rituales positivos de representación de la vejez.

Prostitución

El discurso de las instituciones eclesiásticas, así como las estatales, son de los que más han contribuido al control y a la represión de la sexualidad, lo que ha implicado al mismo tiempo nuevas significaciones en torno al cuerpo. La sexualidad como la mujer empiezan a ser vistas bajo una lógica patriarcal y capitalista, que tal como señalan Federicci y Mies (2013) en sus investigaciones son dos fenómenos simultáneos, con una articulación directa, es decir si existe un sistema patriarcal, de forma paralela, existe un sistema capitalista y viceversa, donde existe el capitalismo, existe el patriarcado, desde donde se comprende el cuerpo como máquina, como objeto mercantil.

Sin embargo, este hecho no implica que en sociedades regidas por sistemas diferentes tales como el socialismo, no exista la prostitución, prueba de ello es lo que sucede en Cuba, donde a las prostitutas se les llama “jineteras” y su oficio no es un fenómeno reciente, por ejemplo, en el siglo XVIII, un capitán español fue enviado a la isla para cerrar una serie de burdeles que estaban siendo dirigidos por el clero local, además es necesario tener presente que esta fue una sociedad que alguna vez se adhirió a una arraigada tradición católica latina en la que hombres y mujeres eran separados de la esfera pública y los burdeles estaban entre los pocos espacios disponibles para intercambios casuales, y particularmente para encuentros entre hombres blancos y mujeres de color, lo que además brinda explicación a la amplia mitología que envuelve la sexualidad de las mulatas, en tanto la economía cubana se tambalea al borde de la ruina provocada por el retiro del subsidio soviético y el embargo comercial de Estados Unidos, se evidencia un aumento en el número de mujeres que se ofrecen como compañeras temporales o esposas potenciales a extranjeros (Fusco, 2018).

Bajo la presencia de estas dinámicas, se establece una división sexual del trabajo, o como lo menciona Carol Pateman (1988) un “contrato sexual” que en estos términos definía a la mujer, como sujetos que debían ocultar e incluso sacrificar su condición de trabajadoras, puesto que ya desempeñaban otros roles en la vida privada, tales como madre, hija, abuela, esposa, viuda. Esta división sexual del trabajo implicó a su vez que el trabajo femenino

(incluyendo la prostitución) fuese considerado como un no-trabajo, disponible para todos, un libre acceso a los cuerpos de las mujeres (Basham, 2021).

Esta apropiación del hombre en el trabajo de las mujeres, instituyó un nuevo orden patriarcal, donde las mujeres se ven sometidas a una dependencia doble, por un lado de sus empleadores, y por el otro, de los hombres; de igual forma este “contrato sexual”, para los proletarios, frustrados por las derrotas y los cercamientos territoriales, las mujeres trabajadoras se convirtieron en un medio de reproducción, en un bien de la comunidad del que cualquiera podía adueñarse y utilizar según su voluntad, a partir de lo cual apareció el concepto de la “mujer común”, que en el siglo XVI era un término designado a las mujeres que se prostituían (Federici, 2016).

Todo esto estuvo impulsado por discursos religiosos, que además de transformar las comprensiones de la mujer, mutó el significado de la sexualidad y de los cuerpos, significándolos como objeto mercantil, como fuente de pecado, culpa, peligro y represión (Foucault, 2013). Sin embargo, estos discursos también se han transformado con el tiempo, concorde a nuevos intereses políticos y sociales, concernientes no solo a la sexualidad de las mujeres tradicionales sino también ampliadas a los discursos que reglamentarían el oficio de la prostitución.

A partir de siglo XVIII se migra de estos discursos eclesiásticos, a reflexiones higiénico-sanitaristas, donde la prostitución empezó a ser considerada como una actividad que sobrellevaba a riesgos sociales, sin embargo en los últimos años estos análisis se han venido dado desde distintas perspectivas como las ciencias sociales, el ámbito legal y el feminismo, de este último emergen dos posturas principales; la primera señala que este oficio puede representar una reivindicación así como una emancipación de las mujeres, puesto que posibilita una autonomía de sus cuerpos en un ejercicio de oferta y demanda, además de representar una oportunidad laboral mejor remunerada en comparación con otros oficios feminizados (Dalla, 2002; Paiewonsky, 2007).

Por otro lado, pensadoras feministas argumentan que el oficio de la prostitución, resulta una labor degradante y opresora, en el sentido de que los cuerpos de las mujeres son vistos y utilizados como objetos sexuales para la satisfacción del deseo masculino, para la satisfacción de un otro, que si bien este oficio posiciona a las mujeres en condiciones políticas, económicas y sociales distintas, se continúa en una dinámica patriarcal, ante lo

cual la libertad de las mujeres se constituiría únicamente como apariencia (Castillo, et al., 2019).

A partir de estas nuevas lecturas las investigaciones en este tema se abren a nuevos modelos teóricos, así como a otras metodologías relacionadas con estudios de género y significados simbólicos en torno a la prostitución lo que abre camino para indagar sobre las causas de la estigmatización en esta área (Caicedo y Vázquez, 2021).

Se ha encontrado a partir de diversas investigaciones que la discriminación en el ejercicio de la prostitución tiene sus bases en las concepciones de género dominantes, donde se establecen modelos que dictan el deber ser de hombres y mujeres, los cuales funcionan bajo lógicas completamente distintas, en tanto lo masculino se asocia y es determinado por la autorrealización, poder, éxito económico etc, en lo femenino se espera docilidad y sumisión, que sacrifiquen su deseo, sexualidad, tiempo por otros, las mujeres que no se adecúen a estos moldes de ofrendar su tiempo gratuitamente y su trabajo a los varones, son estigmatizadas, marginalizadas, lo que se formaliza en un evidente repudio hacia las prostitutas (Caicedo, Vazquez, 2021).

Desde lo cual empiezan a naturalizarse “deberes” como parte de las características de género, a las mujeres se les amenaza con el rechazo social si accionan de una manera en que puedan ser confundidas con trabajadoras sexuales (Caicedo, y Vázquez, 2021). Esta estigmatización tan agresiva hacia las mujeres que ejercen la prostitución se apoya entonces en las construcciones sociales en torno al género.

Mito y rito de lo femenino.

Desde la antropología social y cultural Aida Bueno (2020) recobra una visión de lo femenino desde el análisis mítico, planteando que es un fenómeno común en las sociedades occidentales el trasladar el lugar de lo sagrado del centro a las periferias, lo cual lleva un mensaje implícito y es el dominio de la razón sobre la palabra mítica, que articulaba a las sociedades primitivas en torno a lo que se consideraba que era el mundo; el mito cumple una función indispensable y es el de exaltar y codificar las creencias, custodiando y legitimando la moralidad; el mito representa para las culturas indígenas, lo mismo que para un cristiano es el relato bíblico de la Creación, la Caída, o la crucifixión; de la misma forma en que

nuestra historia sagrada está viva en el presente, se recrea en la moral, controla la fe como la conducta.

Es evidente que las reflexiones y explicaciones de índole religioso continúan gobernando y estableciendo el modelo a seguir de lo que la vida humana debería ser, regulando de esta manera tanto los comportamientos individuales como colectivos, castigando y culpabilizando todo aquello que no siga la norma, es indudable pues que, muchas de las interpretaciones derivadas de los mitos cristianos influyen fuertemente no solo en la normativa social que orienta la vida colectiva de las personas, sino que al mismo tiempo tienen desencadenantes profundos en las formas de entender la sexualidad; por ello es indispensable tocar el tema del mito (comprendido como historia sagrada) en la religión, pues posibilita el entendimiento de las creencias latentes en los discursos así como también da luz a la raíz de las acciones individuales y colectivas (Bueno, 2020).

Por lo anterior, se ahonda brevemente, en el mito judeocristiano de la Caída de Adán y Eva, en el que se ponen de manifiesto distintos modos de comprender las atribuciones, competencias y capacidades asociadas a las mujeres; este mito como muchos otros, se origina en el momento en que una mujer contraviene una norma y a partir de este evento se desencadenan innumerables acontecimientos; en esta historia, la mujer es simbolizada como la antagonista de Dios, la causante y responsable principal de la catástrofe y por lo tanto, la pecadora, debido a la acción cometida, es castigada y como cabría de esperarse, este castigo está íntimamente relacionado con la sexualidad, el deseo y la reproducción, Eva y Adán descubren sus genitales y consecuentemente sienten vergüenza (Bueno, 2020).

A partir de este momento, la criatura humana, bajo esta perspectiva, incluirá un relacionamiento problemático y patológico con los genitales y sus funciones, donde además se dan mensajes entre líneas asociados con la expropiación del deseo de Eva, deseo que en adelante estará destinado exclusivamente para los hombres, castigo que repercute en todas las mujeres, no únicamente en Eva, donde además se demanda una renuncia a la autonomía sexual e individual (Bueno, 2020).

Cuando Eva decide comer del fruto prohibido, del fruto del conocimiento, se enfrenta con una cuestión filosófica de mucho poder, el deseo de saber, el deseo de ser, por sobre todas las cosas, incluso por sobre Dios mismo, deseo y conocimiento que anhela compartir con su amado, no es un saber egocéntrico, es un saber de divulgación y Adán

decidió seguirla a ella, a la mujer, antes que a Dios. Ante este evento Eva, en lugar de ser vista como una mujer valiente, “la que se atreve, incluso con Dios”, la que decidió el conocimiento por encima de todas las cosas, la mujer que se lanza al vacío al contravenir una norma, es vista e interpretada como la traidora, la fuente de pecado y sufrimiento se revela al mismo tiempo que el goce y el disfrute de la sexualidad, de los cuerpos, no hacen parte de esta cosmovisión; Si Eva desafió a Dios ¿qué no sería capaz de hacer con los hombres? La función de los hombres viene a ser pues, instruir, educar a las mujeres sobre cómo deben sentir y llevar sus propios cuerpos. Ante lo cual se revela que las creencias en torno al ser y el deber ser de la mujer tienen un anclaje mítico, donde la libertad y autonomía de las mujeres representan una amenaza perpetua para el orden patriarcal establecido (Bueno, 2020).

En síntesis, la transgresión de Eva, activa un mecanismo en el que se descubre la sexualidad para después ser regulada, será únicamente para la procreación y destinada específicamente para el marido, así pues, en las sociedades occidentales, en cuya base emerge este relato, cualquier forma de sexualidad que desobedezca estos principios estipulados, rígidos y compulsivos, se ubica en el lugar de la transgresión, la culpabilidad, el atentado, donde sexo y sexualidad se encuentran patologizados (Bueno, 2020).

Cuando la mujer se encuentra en edad fértil, vive en una sociedad enfocada en lo masculino, la cual no solo altera su percepción del mundo sino también la percepción de sí misma. Es un entorno que no le proporciona una guía, ni estructuras ni conceptos que le posibiliten reconocerse y experimentarse en dimensiones más amplias del ser mujer (Gray, 2010).

De igual manera, otra de las transmutaciones dadas en el sistema patriarcal, es la abolición de los mitos matriarcales, reemplazando y muchas veces anulando las deidades, las figuras femeninas, lo cual no solo se da a nivel simbólico, también se ve reflejado en el desarrollo de la sociedad, donde las mujeres han sido invisibilizadas, desplazadas, no solo en la religión, en lo sagrado, sino también en sus aportes científicos, artísticos; la anulación de la mujer, su desaparición, comienza en la palabra, lo cual invita a nuevas reflexiones, donde se revela que este asunto es mucho más antiguo, poderoso y sutil, de lo que parece ser (Gray, 2010).

La narración de mitos, cuentos, fábulas ha representado para la mayoría de las sociedades una estrategia ideal para guiar y enseñar, más allá de ser una estrategia, es una herencia oral, milenaria, requiere de tiempo, de atención, de un corazón y una escucha abiertos, los narradores, los cuenteros son una figura muy respetada en diversas culturas, puesto que ellos avivan el poder de los mitos, es decir, logran hacer que el oyente contacte y resuene con su sabiduría profunda, con su conocimiento intuitivo que revele las verdades más profundas y lo hagan retornar a los ritmos y energías del universo (Gray, 2010; Salazar, 2017).

Por extraño que parezca, hasta hace poco tiempo, eran las clases sociales altas y adineradas las que tenían acceso a la educación científica, es decir eran los que sabían leer y escribir. Aunque es innegable que, en diversas partes del mundo, esto continúa siendo así, lo que convierte este hecho no en una verdad lejana, sino en una verdad presente; es por esto que dentro de muchas culturas la transmisión de conocimiento es oral, de tribu en tribu, de generación en generación, todo lo cual, enaltece el aprendizaje y cultiva la atención (Gray, 2010).

En estas culturas “orales”, se realizan círculos de palabra, donde se cuentan mitos, que explican la estructura del mundo, tanto divino como terrenal, dan cuenta de los ritmos masculinos y femeninos, así como también el lugar de la humanidad en el universo, a partir de los mitos, se teje la palabra sagrada, la palabra evocadora, sanadora, que reivindica la conexión entre todo lo que existe, los narradores evocan a través de la palabra, imágenes y símbolos antiguos y universales que permanecen en el subconsciente de los oyentes, aun incluso después de haber terminado de contar la historia, de esta manera conseguían que lo narrado fuese integrado en lo cotidiano (Gray, 2010).

Usualmente recurrían a un arquetipo (personaje representativo) de carácter universal que proyecta verdades ante las cuales se generan respuestas a nivel interno. Asimismo, los arquetipos para Jung (1965), son imágenes e ideas transgeneracionales de gran poder que actúan sobre los individuos y determinan sus acciones y sus comportamientos, lo que implica que éstos más allá de ser residuos de un inconsciente colectivo latente en la antigüedad, son imágenes actuales que se recrean en la cotidianidad y logran una resonancia profunda y polisémica a nivel consciente e inconsciente, bajo esta perspectiva, el autor abre

la posibilidad de analizar los mitos, como una forma de dar sentido a la realidad y de recobrar las raíces que nos habitan (Estramiana, Galdós, Ruiz, 2007).

Un claro ejemplo de lo anterior es que incluso hoy en día, independientemente de si es contenido para niños o adultos, los cuentos, las películas, las obras de teatro, hacen uso de arquetipos que trascienden el papel en la historia, se observa entonces que la actriz es fabricada, construida bajo la imagen de “diosa de las pantallas” o “sirena sexy” (Gray, 2010).

Muchos de los arquetipos en la actualidad, son utilizados bajo fines mercantiles, un claro ejemplo de ello es el arquetipo del “héroe”, “el príncipe azul”, “la virgen”, “la femme fatale”, “el diablo” etc, elementos en los que se ahonda más adelante. Sin embargo, la utilización de los arquetipos en las culturas primitivas está dotado de un significado completamente distinto, para estas culturas el arquetipo es un instrumento utilizado para el aprendizaje, en la narración de mitos, pues cuando el oyente se identifica con esta imagen, logra experimentar una comprensión profunda tanto consciente como inconsciente, mediante la cual podía despertar y expresar las fuerzas arquetípicas (Salazar, 2017).

Se plantean a continuación tres de las figuras más conocidas simbolizadas en el ciclo vital femenino a abordar en la presente investigación, que aunque pueden parecer antagónicas están hiladas desde los siglos de los siglos y vienen a formar parte de la Gran Diosa:

- **La madre “la salvaje”:** La encarnación de la diosa Hera, madre tierra, madre de las cosechas, así como crece en abundancia, si se le descuida, puede devorarse ciudades enteras, a diferencia de la lógica masculina, su comprensión es intuitiva, muy ligada a lo instintivo, a lo salvaje, el parto es una herida que la enaltece, el dolor de su familia es su dolor, por ella ofrenda su cuerpo, por ellos da la vida misma (Nichols, 1988).

Al mismo tiempo la madre se concibe como santa en el sentido de que su pasado es inimaginable, se le considera como una criatura asexuada, “libre de pecado” y se le otorgan cualidades como lo son la abnegación y el amor incondicional el cual muchas veces se acerca a un amor religioso en su interpretación más burda, es decir un amor de sacrificio.

Figueroa (2012) formula de una manera ingeniosa cuatro golpes que a nivel psíquico ha traído esta concepción de la mujer-madre:

“Primero, ubica a nuestras madres en el lugar de vírgenes; segundo, nosotros, los hijos, quedamos nada más y nada menos que en la condición de hijos de una madre santa, no tocada; tercero, eliminamos al padre porque, si nuestra madre no ha sido tocada, obviamente nuestro papá resulta una figura meramente decorativa y no le debemos nada, menos aún obediencia; y por último, repudiamos a las mujeres, a todas aquellas que transgreden la norma de ser “no tocadas.”” (p. 2)

En suma, lo deseable de esta figura es lo repugnante en otras: lo virginal, lo aparentemente “puro”, que se da mediante la desexualización de su cuerpo, endiosando a la madre se excluye al padre, se excluye al “otro” el cual es indispensable para una comprensión integral del asunto.

- **La vieja “la que sabe”:** Habita en cada mujer, en lo más profundo de su psique, es la intuición misma, sabe siempre el camino que ha de seguir, el camino que le da vida, su voz es la de todas nosotras, las pasadas, las presentes y las venideras. Es la mujer primigenia, siempre está ahí, en lo profundo de la psique, se manifiesta de muchas formas, solo hay que saber contactarla, desde el juego, desde lo salvaje reavivando nuestra animalidad, lo instintivo (Estés, 2000).

Se le concibe como sabedora en su connotación tanto positiva como negativa; puede representar la abuela que endulza con ternura y sabiduría el llanto de sus hijos y nietos, la misma que honra y remembra en su sazón/corazón a todo su linaje y en el sabor de su comida hace reverberar los secretos culinarios transmitidos entre generaciones, pero asimismo también puede simbolizar la bruja maligna, la madrastra despiadada que a las figuras ingenuas, les revela el otro lado del mundo que aún desconocen, el lado oscuro, despojándoles de su inocencia y la que en su caldera no cocina delicias sino extrañas pócimas con criaturas sacrificadas (Estés, 2000).

“La bruja conoce los campos y los bosques, los arroyos y los mares, los estanques y los ríos; domina el uso de hierbas y plantas, con las cuales prepara pociones y ungüentos que previenen y curan, o bien que envenenan e intoxican; no ignoran

nada de los movimientos de la Luna ascendente ni descendente, creciente ni menguante, sabe qué efecto ejercen sobre todo lo vivo; convive con los sapos de los pantanos y los murciélagos de las grutas, las serpientes de los matorrales y las anguilas de los ríos; dispone de un saber empírico transmitido de manera oral, desde la noche de los tiempos. La bruja no sabe leer, pero la naturaleza está con ella. Es una mujer como Eva” (Onfray, 2017, p. 266).

En la inquisición las mujeres se concebían como brujas porque eran libres, salvajes, sabientes, conectadas con ellas mismas y la naturaleza, mujeres sin dueño, por ello se les torturaba, se les mataba Federicci (2016) dice que al hablar de la quema de brujas están implícitas la represión de lo femenino y la represión del cuerpo que son sinónimos en este caso.

- **Femme fatale:** “La mujer es un objeto, alternativamente precioso o nocivo, más siempre diferente” Octavio Paz (1988, p.13.)

Representa una efigie no solo en el cine, nombrada bajo títulos increíbles como “*La bête humaine*” (Jean Renoir, 1938), “*Perdición*” (Billy Wilder, 1944), “*Arroz amargo*” (Giuseppe de Santis, 1948) sino también en la literatura (Charles Baudelaire y Théophile Gautier) y en la pintura (Gustave Moreau y Dante Gabriel Rossetti) es mucho más que un personaje ficticio, encarna una de las tantas facetas de la mujer, que por tanto tiempo ha sido negada, invisibilizada. (Doane, 2013).

Es la mujer de libido inextinguible, vigorosa, la segunda mujer, la amante, “la puta”, la doble, de una belleza tan atractiva como peligrosa, es calculadora, cruel y seductora como la Mantis religiosa, maquiavélica, que en la cópula devora al macho, alimenta a sus hijos recién engendrados con la cabeza del padre. Esta figura, se conecta directamente con la persecución de la belleza física, la cual simboliza un principio y un fin último a conseguir, especialmente en las mujeres, un claro ejemplo, es el cuento de Blanca Nieves, en el que la madrastra (en este caso, la femme fatale) interroga a un espejo sobre quién es la más bella, no si es la más astuta, inteligente, brillante, como podría esperarse de una mujer en su posición, una monarca (Cases, 2013).

En el cuento de la Bella Durmiente y la madrastra malvada, se revelan dos caras de la misma moneda. Por un lado, se encuentra la imagen casi angelical y perfecta (la virgen, la

inmaculada, la intocable, similar al arquetipo de la madre) y por otro lado se encuentra la mujer no tradicional y, por lo tanto, pecadora, maléfica y devorada, en este caso, la mujer desleal representa al mismo tiempo la *femme fatale*, tan repudiada como temida por una sociedad patriarcal, cuando no castigada, aniquilada, pues es la mujer que se sale de la norma, del deber ser, de lo ya establecido (Cases, 2013).

En el desarrollo del cuento, se evidencia cómo la mujer “buena”, al ser envenenada por la bruja mala, queda encerrada en un ataúd de cristal, convertida en un objeto de exposición, de contemplación, el ideal decadente, una bella mujer muerta, inmóvil, sin contenido, exhibida como una obra de arte, sin concepto alguno de la que solo enamora su apariencia, en suma, es un reflejo del concepto de muñeca idealizado socialmente, sumergida en el prototipo de la mujer que solo necesita de la presencia masculina, para volver a encender la chispa de vida y que la moldee a su manera para ser felices para siempre (Cases, 2013).

Aunque también es cierto, que mitos con simbolismos similares fueron utilizados en la Edad Media, e incluso en la actualidad, por instituciones religiosas, para promover un control de la sexualidad por medio de la culpa y el miedo, donde toda práctica ilícita, o antinatural, es decir extramarital o que no estuviese encaminada a fines reproductivos, era castigada, incentivando de esta manera virtudes cristianas como la castidad y el dominio de los instintos más bajos y pulsionales, los cuales están fuertemente ligados a lo animal del hombre, de la criatura humana (Salazar, 2017).

De igual manera Onfray (2017) señala que el animal y la *femme fatale* son dos personajes, dos caras de la misma moneda, ambas se ligan a la escena primitiva del pecado original, por ello desde Agustín de Hipona a Tomás de Aquino todos reducen a la mujer, a su sexo, el sexo débil, porque es pecador y en ella encarna una libido inextinguible, con un placer complejo y elaborado a diferencia del placer de los hombres que es más simple, rudimentario, primitivo, tosco, mecánico.

Se resalta la importancia de la mención y definición de los arquetipos mencionados debido a que aunque parezca que se repelen mutuamente, pueden encarnar al mismo tiempo en una mujer, por ejemplo, si se imagina una prostituta, no se le imagina madre y mucho menos vieja, si se imagina una madre-santa o una anciana-sabia aparece como condicionante el excluirlas de su dimensión sexual, sin embargo estas comprensiones no son

nada realistas, y lo único que permiten es una comprensión fragmentada e idealizada de los cuerpos femeninos.

Y en este orden de ideas encarna una imagen contradictoria, pues ante esto la mujer se convierte en objeto de deseo y de repudio al mismo tiempo, pues es deseada por lo que muestra, por su experticia, por sus atributos, pero al mismo tiempo es rechazada porque es “impura”, se pide una reticencia sexual femenina, pero al mismo tiempo una disponibilidad continua ¿no es esto sumamente contradictorio?

Sirena

Desde el psicoanálisis Junguiano, Ester Harding (2017) retrata que una de las figuras mitológicas, encarnadas simbólicamente en la femme fatale, es la sirena, la mujer-pep, que aún no se ha desvinculado de lo animal, pues su forma humana es de la cabeza a la cadera, su parte inferior es de pep, en este sentido, una mujer dividida en dos, la parte superior, es cálida, carnal, libidinal, de voz hechizante, de cabello largo bajo el cual se insinúan sus pechos como frutos redondos, endurecidos, hace uso de los encantos femeninos para atrapar en sus redes a los ingenuos pescadores que desconocen lo que queda oculto bajo el agua, su cola de pep, fría, escamosa, impenetrable y por tanto fálica.

La sirena, al igual que la femme fatale, tiene como deber el distinguirse por encima de las demás mujeres; ella es peculiar y mítica, es única en su hábitat y simboliza una joya valiosa para pescar hombres, es en sí misma un espectáculo para ser contemplado. Sin embargo, además de distinguirse de las demás mujeres, la sirena debe jugar con una astucia tal que logre que el hombre la persiga con el valor y la decisión necesarias para perder el control, además de añadirle un tono de peligro al cortejo, pues, aunque parezca extraño, el peligro es un factor sumamente seductor (Greene, 2019).

La noción de peligro está ligada al desafío y muchas veces incluso a la muerte y por esto mismo, suma interés emocional especialmente a aquellos hombres constreñidos en la racionalidad y reprimidos, que ante el peligro y el encanto encuentran una fantasía en la cual desfogar lo que por tanto tiempo se han prohibido (Greene, 2019).

Este punto confronta con una realidad masculina, que se ha expresado muy poco y es el hecho de que para los hombres también resulta agobiante el papel y la responsabilidad social que se les ha delegado y reducido, en términos de autodominio, racionalidad, fuerza

física, bajo este orden de ideas, la sirena representa la mujer de la fantasía masculina, puesto que ofrece una liberación a las limitaciones vitales. En la presencia de la sirena, femenina cargada de sexualidad, el hombre tiene la ilusión de ser transportado a otro mundo, a un mundo de la plenitud del placer, el cual está dispuesto a perseguir, aunque esto le implique perder el control de sí mismo, lo cual es algo que secretamente anhela hacer (Greene, 2019).

En este orden de ideas, la sirena, se establece como de las seductoras más antiguas, que si bien es categorizada como un personaje mítico, no es solo una figura del pasado, sino al contrario, representa una de las máximas fantasías masculinas actuales, puesto que convoca a los hombres a la seducción y al peligro, se mantienen siempre en la fantasía debido a que suelen mostrarse esquivas, distantes y por lo tanto inalcanzables, imposibles de encerrar, de poseer por completo (Greene, 2019).

¿Qué es lo que resulta tan encantador, tan irresistible en las sirenas? Jean Baudrillard (1990) da respuesta a este interrogante, ofreciendo como analogía a la pantera, que es el único animal hasta ahora conocido que emana un olor perfumado para atraer a sus presas y capturarlas, sin embargo, esta fragancia de la pantera representa su seducción, la cual radica casi en un engaño, pues es un mensaje sin significado tras el cual tanto la pantera como la mujer se ocultan y es en este ocultamiento donde reside el encantamiento (Greene, 2019).

Este fenómeno del ocultamiento, se encuentra en múltiples casos en las representaciones de lo femenino, sin embargo, anclando estas ideas a la presente investigación, se revelan claros ejemplos, como lo es el imperativo de ocultar cualquier signo de vejez en los cuerpos de las mujeres, o inclusive, la prostitución al ser muchas veces representada como un oficio indigno se ejerce y se consume de manera clandestina, testimonios como estos ratifican lo anterior "El mismo hombre que te hace puta, en otro barrio es un marido y un padre" (Hernandez, 2017, p. 3), "Su familia no sabe que es trabajadora sexual. Ella dice que trabaja como cantinera preparando bebidas y les manda dinero para alimentos y medicinas" (Reinaldo, 2020, p.2).

Así como la sirena, el poder seductor de la femme fatale, no necesariamente reside en su apariencia física, sino más bien, en su habilidad para entretener a los hombres, es decir, en su potencia para convertirse en una mujer-espectáculo, no es su belleza, es su desempeño teatral lo que posibilita a la mujer encarnar y recrear las fantasías masculinas las cuales giran en torno al ansía de placeres, variedad y aventuras (Greene, 2019).

Puesto que la debilidad del hombre radica en lo que ve (en lo que parece ser y no es) una mujer, como la *femme fatale*, puede crear la presencia física de una sirena, es decir, un híbrido entre el fulgor sexual y la vena teatral e indudablemente atraparé a su presa. La sirena debe mantener la diversión, jugar entre el rechazo y la proximidad, sin embargo, nunca debe mostrarse tal cual es, debe mantener velada su verdadera identidad, es así como logrará que el pescador la siga hasta ahogarse; la imagen de la sirena sexual, se encuentra en la figura de Marilyn Monroe, quien a una edad muy temprana, descubrió que con su forma de vestir, lograba obtener no solo atención sino también poder, para el cual se consideraba extremadamente ambiciosa, así pues, comenzó a sonreír más, a maquillarse y advirtió con esto que sin tener que decir palabra alguna, los jóvenes quedaban enamorados de ella, la cual en sus diarios escribió que todos le decían lo mismo sino que de diferentes maneras, donde si ellos deseaban abrazarme o besarme, era culpa mía, algunos lo argumentaban diciendo que era por mis maneras de mirar, siempre seductora e inocente (Greene, 2019).

El personaje que Marilyn ofrecía ante las cámaras, era una extraña e irresistible combinación de sexo e inocencia, de una niña pequeña y arpía al mismo tiempo, sin embargo esto no se dio gratuitamente, tanto su voz, mirada, porte, sus formas de moverse, fueron fruto de innumerables ensayos teatrales; tanto así que en el momento cumbre de su carrera, Marilyn podía visitar lugares públicos sin arreglarse, sin maquillarse y pasar completamente desapercibida, sin embargo con el transcurrir del tiempo, empezó a sentirse insatisfecha, pues en todos los papeles que le ofrecían, debía desempeñar la típica imagen de la rubia explosiva, de la *femme fatale*, los directores argumentaban que esto era debido a que ella emanaba vibraciones sexuales muy potentes que lograban salir de la pantalla y enloquecer al público (Greene, 2019).

Existe un elemento inconsciente que distinguía a Marilyn de las otras mujeres: el afecto, puesto que en su vida se vio privada de este importante elemento, manifestaba una constante carencia y una necesidad de sentirse amada y deseada, lo que se traducía y se revelaba en ella bajo la imagen de una niña vulnerable, ansiosa de protección, esta necesidad de amor emergía cuando se encontraba ante la cámara, lo cual para ella era algo natural, genuino y profundo, algo que nacía espontáneamente de su interior; un gesto o una mirada mediante la cual no pretendía despertar deseo se convertía en algo doblemente poderoso, donde esa inocencia era en lo que radicaba la excitación masculina (Greene, 2019).

Esta imagen de la sirena del sexo, se recrea hasta cierto punto, en la trata de blancas, en las niñas que someten a la prostitución, donde precisamente se resalta este toque de vulnerabilidad e inocencia, que le otorga al hombre la ilusión de recrear la figura paterna, el protector, aunque en realidad, es la sirena quien controla el juego, manifestando esta ambigüedad, donde por un lado, está hambrienta de sexo y por el otro se muestra tímida e ingenua, es al mismo tiempo una señora, experimentada, libidinosa y una niña pequeña e inocente (Greene, 2019).

En muchas de las dinámicas dadas en la prostitución, así como las empleadas por la femme fatale y la sirena, se evidencia una inversión de roles, donde ahora ella es depredadora, el hombre su presa, al lanzar la red, atrapa a los pescadores perdidos, ante los cuales poder asumir el papel de “Ama”, “Signora”. Su placer radica en provocar, en despertar el deseo del otro de una forma despiadada, pues muchas veces ni siquiera busca el coito, el placer erótico, pues igual que su parte inferior, es frígida, calculadora, insensible, simpatizante con la mecánica sexual masculina (Harding, 2007).

Así pues, el objetivo de la femme fatale, es seducir y atrapar, es inaprensible, la fiera indomable, trata siempre de huir de la situación en la que se encuentra, pues cree rotundamente merecer algo/alguien mejor. No busca el príncipe azul, busca enamorar, enganchar al otro, no enamorarse pues es consciente de que el poder de su magia implica sacrificar, negar sus afectos. Amar la volvería vulnerable, la despojaría de su posición de mujer “excepcional”, sería una más de todas las mujeres, convertidas en presa, en cuerpos conquistados y es algo que no está dispuesta a permitir (Doane, 2013).

“Ella nunca es lo que parece ser”, en este sentido se asocia al arquetipo del diablo, que con su imagen engaña y desencadena tragedias, es fuente de pecado puesto que reta la voluntad de los hombres, al tentarlos al adulterio, a comer de la carne prohibida, he aquí donde se revela lo temido de la sexualidad de esta mujer, pues es una inconformista, siempre hambrienta, insatisfecha sexualmente y al mismo tiempo rebosante en libidinosidad, sin embargo, a la hora de la verdad, es incapaz de sentir placer en el coito y en cualquier otra área de su vida puesto que se ha dedicado a ser para el otro, a recrear una fantasía del otro (Doane, 2013).

Por otro lado, es innegable, que la femme fatale al igual que la prostituta, encarna una figura que rompe con los estereotipos históricos creados en torno a la mujer fuertemente

asociada y sometida tanto a lo sentimental como a lo doméstico, asimismo rompe con el arquetipo de la madre-virgen, de la mujer intocable. Como ya se ha mencionado anteriormente, la *femme fatale* es la mujer idónea en las fantasías masculinas, pues además de su toque de peligro, se asemeja bastante a lo vendido en la industria pornográfica (en la cual se basa la mayor parte del deseo sexual masculino), en la cual además de proyectar una sexualidad mecánica, desvinculada de lo afectivo, aparece la fantasía en torno a la inversión de roles en los que es la mujer la que somete al hombre, la mujer experta, “*la signora*” que lidera y desde lo cual resalta su aparente libertad sexual (Doane, 2013). Sin embargo, cabe cuestionarse ¿hasta qué punto es esto cierto?

Sororidad

La sororidad es comprendida como la hermandad entre mujeres que se entreteje en múltiples dimensiones tales como la ética, la política y la praxis del feminismo contemporáneo, donde este concepto es un referente clave, pues impulsa a las mujeres a una búsqueda de otro tipo de relaciones entre ellas, permeadas por una alianza tanto existencial como política, es decir, cuerpo a cuerpo, corazón a corazón, subjetividad a subjetividad con otras mujeres (Riba, 2016).

Este pacto entre mujeres posibilita la construcción de nuevas simbolizaciones y discursos enmarcados *per se* en un contexto político, desde el cual se busca contribuir con acciones claras y coherentes que posibiliten la desintegración de las formas de opresión social y simbólica (Riba, 2016). Sin embargo, es fundamental no idealizar, ni caer en extremismos, la hermandad entre mujeres no radica necesariamente en el hecho de que nos amemos mutuamente, ni de que se comparta una fe en común, ni de que se convierta en una secta femenina y mucho menos de compartir cosmovisiones que muchas veces resultan siendo impuestas (Lagarde, 2013).

La cuestión de la sororidad va encaminada más bien a tejer, cada vez con más mujeres, vínculos, redes que permitan identificar a cada una en su autenticidad, reconociéndonos como un enlace de encuentro con muchas otras; desde donde se haga visible una oposición consciente, a lo que por tantos años ha sido normalizado e incuestionado, como la enemistad, la competencia rival, la desidentificación y la devaluación de género entre las mujeres (Lagarde, 2013).

Así pues, el término de sororidad siempre va acompañado de muchos otros como la cooperación y el empoderamiento, con los cuales se logra una experiencia y un fortalecimiento colectivo entre mujeres que no solo enriquece y re-significa la común-uniión sino también la vida y la confianza en sí mismas como individuos; desde la perspectiva de los estudios de género, el concepto de sororidad constituye un núcleo que articula dos categorías principales: relaciones entre mujeres y envejecimiento, de esta manera analiza y cuestiona: ¿por qué si existe y se reconoce una igualdad de derechos, valor, dignidad entre hombres y mujeres se tienen que recalcar éstas últimas? ¿Es acaso el bien común de las mujeres algo que deba evaluarse, reflexionarse? la respuesta es que sí (Pérez, et al., 2018).

Es evidente que hay una necesidad no sólo de comprender sino también de resarcir el origen afectivo de los lazos vinculares con otras mujeres en una relación de semejantes. Para esto Pagaza (2014) propone reflexionar sobre lo que han significado las mujeres que han atravesado cada historia para de esta manera ratificar o re-significar los vínculos primarios.

A partir de lo anterior se empiezan a dar los primeros pasos para la construcción de una cultura de la sororidad, entendida también como una de las formas que posibiliten la deconstrucción de prejuicios y estereotipos que reproducen y legitiman discursos excluyentes y restrictivos para las mujeres. En este orden de ideas la sororidad representa una elección de vida, trascendental, que posibilita el tejido relacional entre mujeres independientemente de la diversidad de sus mundos y de sus trayectorias diferentes (Pérez, et al., 2018).

Marco legal

Aunque el oficio de la prostitución representa una actividad económica que va en aumento, el control y registro de cifras en esta población se complejiza debido a que es un oficio que aunque es legal en Colombia, continúa siendo invisibilizado y es ejercido tanto de forma legal como clandestina, así como se ha visto en otras áreas la ilegalidad ofrece ganancias mayores, bien sea a los proxenetas y/o dueños de los establecimientos públicos, debido a que los precios para los consumidores incrementan, pero así mismo disminuyen las garantías de las mujeres que prestan el servicio sexual ante lo cual se manifiesta una fuerte e ignorada desigualdad de género además de una precaria cobertura a nivel legislativo (Caicedo y Vásquez, 2021).

Es de resaltar que la prostitución es uno de los trabajos más antiguos del mundo, sin embargo, a pesar de ello, hoy en día continua siendo un oficio estigmatizado e invisibilizado, fuente de señalamientos de carácter ético y moral, en parte esto se deriva del hecho de que ha sido un oficio conceptualizado desde distintas instituciones, como las eclesiásticas y estatales, que por mucho tiempo se posicionaron y se continúan posicionando en un discurso culpabilizador y cargado de prejuicios, se ha evidenciado que en las últimas décadas han emergido discursos por parte de otras instituciones tales como médicas y jurídicas, desde ésta última se revela que si bien la prostitución en Colombia es legal y no está penalizada no existe un marco jurídico sólido que pueda garantizar los derechos de su ejecución, debido en parte a que continúa dándose de forma clandestina, por lo tanto el ejercicio de la prostitución en Colombia corre con una suerte de vacío normativo que vulnera los derechos de las trabajadoras (Caicedo y Vásquez, 2021).

Desde la perspectiva jurídica, Laverde (2015) plantea cuatro modelos que permiten el establecimiento del marco normativo ejecutado en los estados frente a la prostitución, lo cual es de esencial importancia para comprender los fundamentos jurídicos en torno a este fenómeno en el contexto Colombiano.

- **Modelo prohibicionista:** Basa su perspectiva en una visión moralista, donde deben prevalecer los valores y las buenas costumbres, por lo tanto, desde este modelo se afirma que la prostitución debe ser prohibida, debido a que las mujeres que la ejercen además de desvalorizarse y subordinarse atentan contra los principios establecidos en los derechos humanos.

Este modelo al impedir el reconocimiento de la profesión simultáneamente impide el establecimiento de mejores condiciones laborales, incrementando así la clandestinidad, todo lo cual conlleva a mayores riesgos y vulnerabilidad de derechos de las personas que ejercen prostitución (Laverde, 2015).

- **Modelo abolicionista:** Expone que el trabajo sexual debe ser revocado de la sociedad, puesto que es comprendido como un oficio humillante y degradador, para este modelo es imposible concebir la idea de que sea un trabajo que pueda elegirse a voluntad propia y por lo tanto afirma que aquellas personas que lo ejercen se encuentran sumidas en una inercia, donde se constituyen como sujetos incapaces de decidir por sí mismos.

La abolición de la reglamentación sobre la prostitución pretende evitar el comercio sexual, sin embargo lo único que se logra es imposibilitar cualquier medida de protección que pueda ser ofrecida por el estado, lo cual continúa perpetuando la inseguridad y la falta de derechos en las trabajadoras sexuales (Laverde, 2015).

- **Modelo reglamentarista:** Aunque reconoce que la prostitución puede darse tanto de manera voluntaria como forzada, propone la implementación de acciones que logren un mayor control a problemas mayores, como lo es la salud en las trabajadoras sexuales, proponen entonces chequeos médicos cada cierto tiempo.

Sin embargo, estas medidas, no logran cambios estructurales en las condiciones del ejercicio de la prostitución, sino que van encaminadas a lógicas estatales para que el trabajo sexual pueda seguirse ejerciendo, sin generar problemáticas de orden público. Además, este modelo reconoce que la prostitución puede ser un ejercicio voluntario desligado de factores estructurales, como económicos y sociales, los cuales influyen en la toma de decisión de ejercer o no la prostitución, lo cual implica el reconocimiento plural y subjetivo de las mujeres y por lo tanto su poder de agencia en el proceso (Tirado, 2010).

En suma, este modelo reconoce el ejercicio de la prostitución como un “mal de la sociedad” que, al no poderse abolir, debe entonces reglamentarse, para aparentemente buscar el bienestar del cliente, pero indirectamente se lucra de esta actividad de la misma forma en que lo hacen los establecimientos (Tirado, 2010).

- **Modelo de legalización:** Comprende el ejercicio de la prostitución como una actividad laboral, donde al igual que en cualquier otro trabajo, los derechos de las personas que la ejercen deben ser reconocidos, rechaza de esta manera la clandestinidad puesto que es fuente de otras dinámicas y problemáticas sociales, que invisibilizan a las mujeres pertenecientes a este gremio.

Asimismo, propone brindar garantías que den posibilidad a las mujeres de amortiguar los riesgos a los cuales se exponen por parte de los clientes que solicitan sus servicios, como los proxenetas y/o dueños de los establecimientos. Uno de los factores más relevantes de este modelo, es la posibilidad de construir y establecer políticas públicas para las mujeres trabajadoras sexuales (Laverde, 2015).

Este modelo es liderado a nivel mundial por asociaciones de mujeres que ejercen la prostitución, pues al permitir la garantía de los derechos de estas trabajadoras, combate al mismo tiempo con el proxenetismo y la trata de personas. Con todo lo anterior, se asume que en Colombia no existe una reglamentación única, sino al contrario se implementa una pluralidad de normas que transitan por medidas prohibicionistas, abolicionistas y reglamentaristas (Guerrero, 2017).

Esta pluralidad normativa, ha propiciado al mismo tiempo la clandestinidad en el oficio, lo cual conlleva a un incremento económico en la industria y a una disminución de las ganancias de las trabajadoras sexuales, donde tal y como se evidencia en otras áreas, “la ilegalidad es lo que da plata”; Así pues, la informalidad trae mayores beneficios a los comerciantes, dueños de los establecimientos puesto que no se ven sometidos a una reglamentación jurídica (Laverde, 2014).

Así pues en la sentencia T-629 del 2010 se establece que la prostitución en Colombia no es ilegal así como tampoco está penalizada, a pesar de esto, aun no existe un marco jurídico sólido que permita la regulación del oficio ni la protección de los derechos de las trabajadoras sexuales; uno de los aspectos reconocidos en sentencia es que si bien en el ejercicio de la prostitución no hay un contrato formal, si hay un contrato laboral, puesto que las trabajadoras sexuales cumplen con un horario específico, dependen de esta actividad, están subordinadas a un jefe y reciben una remuneración económica periódica (Laverde, 2014).

Desde el código penal, (ley 1336 del 2009) tanto la explotación sexual como el proxenetismo y la pornografía con menores de edad, así como también la imposición de la prostitución como amenaza o de forma forzada, son reconocidos como delitos. El senador Armando Benedetti (del partido de la U) en el año 2013, postuló el proyecto de ley 079 desde el cual aspiraba reglamentar la prostitución en Colombia, aunque este proyecto logró llegar al primer debate y a plenaria en el congreso de la nación, la propuesta desde ese entonces, no ha tenido más avances y además ha sido fuente de críticas y elogios en el país.

Como bien se ha visto, la prostitución o también llamada “trabajo sexual lícito” es un oficio bastante estigmatizado, esto deriva de dos razones principales, la social y la legal, de la primera proviene el trato y el lugar que la sociedad le otorga a la prostitución lícita, que aunque es tolerada es considerada como un oficio indigno e indeseado (Laverde, 2014).

Por otro lado, la jurisprudencia, desde distintos modelos define la prostitución como un ejercicio que amenaza la dignidad humana, inclusive cuando ésta es planteada como un derecho al libre desarrollo de la personalidad. Asimismo, desde esta misma línea, se ha reducido su trato principalmente a delegar responsabilidades al Estado para rehabilitar y disminuir los efectos perjudiciales de la prostitución (Laverde, 2014). Sin embargo, es importante resaltar que, al establecer la obligación de rehabilitación hacia las trabajadoras sexuales, éstas son consideradas como enfermas, o que necesitan regresar a su estado anterior, todo lo cual promueve la estigmatización que se da hacia este gremio (Sentencia T-594 del 2016, Corte Constitucional).

Colombia ha intentado reducir el impacto nocivo en que vive la población que ejerce la prostitución, prueba de ello es que existe cierta regulación en el comercio sexual relacionada a ámbitos sanitarios así como también las zonas apropiadas para ejercer el oficio de acuerdo a los Planes de Ordenamiento Territorial (Secretaria Distrital de la Mujer, 2019), sin embargo aún no existe una normatividad o unos parámetros que puedan dar garantía a los derechos laborales y de seguridad social de las trabajadoras sexuales, dándose así una omisión a nivel legislativo a esta capa de la población.

Si bien la regulación del ejercicio de la prostitución, es un factor clave que puede ayudar a proveer condiciones dignas a las trabajadoras, no representa una solución para acabar a largo plazo dicha actividad, puesto que antes el Estado debe proveer alternativas laborales para esta población, así como también elementos que permitan el fortalecimiento tanto del entorno familiar como social, evidenciando las condiciones de marginalización manifiesta en las mujeres que ejercen trabajo sexual (Caicedo y Vázquez, 2021).

En suma, el problema en sí mismo no es la prostitución, pues ésta es tan solo una manifestación de un sistema social precario, que no ha podido proveer herramientas de protección especialmente a las mujeres y que permitan incluirlas en un mercado laboral digno, con garantías en sus derechos y que prevean riesgos futuros como la invalidez y la vejez (Caicedo y Vázquez, 2021).

Metodología

La presente investigación es cualitativa, específicamente orientada a un diseño de narrativas. Se busca la reconstrucción y el análisis del entramado de narrativas y

representaciones que operan socialmente cuando nos referimos al ser mujer, madura trabajadora sexual, esto con el fin de poder dar cuenta de los significados que derivan de ella. Lo anterior, se lleva a cabo a través de técnicas tales como entrevistas a profundidad orientada principalmente a través de historias y mitos que posibilitan la exploración en las temáticas por medio de la resonancia de los participantes con los arquetipos narrados, mediante lo cual se facilita un abordaje a historias de vida sensibles, que serían de difícil acceso solo mediante la realización de preguntas.

Mediante lo anterior, se permite una dinámica más flexible, que propicia no sólo un diálogo desde la razón, sino también desde la imaginación y el mundo simbólico, a partir de lo cual se permiten aproximaciones y exploraciones que abren paso a una reflexión conjunta alrededor de las vivencias e interpretaciones de lo femenino desde las propias voces de un padre mayor y dos madres, trabajadoras sexuales de tercera edad. Labor que, lograra identificar las narrativas y representaciones del ser mujer, no solo desde los discursos dominantes sino también desde discursos alternos, emergentes. Con base en esto, a continuación, se expone una tabla abreviada con algunos de los mitos orientadores elegidos por cada categoría, la tabla completa se encuentra en Anexos 5.

Tabla 1. Mitos orientadores.

Categoría	Mitos orientadores en cada subcategoría
Mito	A través de los siguientes mitos se pretende indagar en torno a las formas de concebir y vivenciar subcategorías tales como la sexualidad y el rito, así como también evidenciar los discursos dominantes y creencias que sustentan la moralidad y mutan las comprensiones del ser mujer. • Re-significación y reconstrucción del mito de Adán y Eva expuesto por Gray (2010) en su libro <i>“Luna Roja”</i>. • Reinterpretación de la lectura mítica de Adán y Eva expuesto por Buena (2020). • Mito griego de la diosa Hera, la madre tierra, madre nutricia y abundante.

- Otredad** Partiendo de los siguientes cuentos y mitos se indaga sobre subcategorías tales como las representaciones de la vejez y la masculinidad, hiladas a estereotipos y a imágenes arquetípicas que dan pie para evidenciar posibles tejidos de hermandad entre mujeres y formas de significar el fenómeno de estudio.
- Mito de los tres espejos (agua, cónyuge, hijos) contado por un abuelo de la comunidad Uitoto del Amazonas.
 - Cuento de Blanca Nieves enfatizando en los arquetipos de la mujer joven y la madrastra mayor malvada. Reflexiones inspiradas por Cases (2013)
 - Cuento budista “Color de Lotto”, historia de una sexoservidora. Cuento recuperado de FaceBuda (2021)
-

- Identidad** Mediante imágenes arquetípicas y la narración de ritos de animales en la naturaleza se indaga sobre las subcategorías de seducción y de los roles emergentes en este juego, asimismo, se posibilita un ahondamiento en los discursos emergentes en el territorio del cuerpo expresados desde la propia subjetividad de los participantes.
- Mito y simbolismo de la sirena, mujer-pezuña, tan atractiva como impenetrable y, por lo tanto, fálica. Expuesto por Harding (1995) en su libro *“Los misterios de la mujer”*.
 - Mito de la Diosa griega Baubo, quien no tiene cabeza, sus pezones son sus ojos, y habla a través de la vulva. Recogido del libro *“Mujeres que corren con los lobos”* (Estés, 2000).
 - Mito y rito del águila, que, llegada a sus 51 años, se encierra, se vuelve capullo y renace, siembra la juventud en su vejez.
-

Investigación Cualitativa

Esta tipología de investigación es caracterizada por enfocarse en la comprensión de los significados humanos en la construcción de realidad, por lo tanto parte del marco referencial de los actores (lo subjetivo) al preguntarse por los fenómenos de estudio (Cook y Reichardt, 2005). De igual manera, las observaciones son naturalistas y no se espera control de las mismas, está orientada al proceso, no pretende generalizaciones, y asume una realidad dinámica y valida los datos reales, ricos y profundos (Cook y Reichardt, 2005).

Así, el carácter cualitativo de la investigación radica en su aproximación inductiva, ya que no pretende imponer generalizaciones en los resultados, sino, se dirige a una

comprensión profunda de un fenómeno puntual como el ser mujer, prostituta transitando al ciclo vital de la vejez. Adicionalmente, se parte de explorar el fenómeno de estudio desde el marco subjetivo de las personas y comunidades en un contexto específico, para captar los significados profundos de los actos humanos; es decir, valora la realidad cómo es vivida y percibida con ideas, sentimientos, y motivaciones de los actores (Silverman, 2016).

A su vez, el investigador cualitativo interactúa con el fenómeno a estudiar, sirve como instrumento de recolección de información y hace parte del proceso de análisis, en donde sus teorías y hallazgos son calificables, modificables, abiertos y flexibles a la negociación (Strauss y Corbin, 2002). En otras palabras, la metodología cualitativa exige la participación del investigador, pues no comprende a este como exterior a la realidad que investiga y solo en el interior de esa realidad se puede entender y aprender los significados contruidos socialmente (Silverman, 2016).

Por lo cual, la investigación cualitativa se dirige a captar los aspectos unidos a las narrativas y significados, con los cuales las personas construyen la realidad que viven; de ahí que, busque la comprensión de la realidad social desde la cotidianidad de los actores sociales (Mesías, 2010). En resumen, la investigación cualitativa tiene un enfoque multimetódico, de carácter interpretativo, constructivista y naturalista, lo cual significa que el investigador cualitativo estudia los fenómenos en sus ambientes naturales para interpretarlos a la luz de los significados que las personas le otorgan (Hernández, et al., 2010).

Esta metodología posibilita la profundización en los relatos de manera heterogénea, fundamentada en los significados otorgados a nivel subjetivo y contruidos socialmente, todo lo cual es viable teniendo en cuenta el objetivo del presente trabajo, en el que se busca comprender las narrativas de dos trabajadoras sexuales mayores y un hombre de tercera edad frente al fenómeno de la invisibilización en el envejecimiento de mujeres trabajadoras sexuales, con el propósito de reconocer la significación y los simbolismos otorgados en el marco de este fenómeno. La presente investigación parte con la premisa de que la realidad objetiva no existe y se encuentra mediada por las subjetividades de las que emergen significados y sentidos consensuados en lo colectivo matizados por un momento histórico y cultural determinado (Lizcano, 2012).

Diseños de narrativas

En este tipo de estudio el investigador realiza una recogida de datos en torno a las historias y experiencias vitales de ciertas personas para posteriormente analizarlas y describirlas; su principal foco de interés son los individuos en sí mismos, teniendo en cuenta tanto su entorno como a otras personas, asimismo se considera el diseño narrativo no sólo como un esquema investigativo, sino también como una manera de intervención, puesto que el simple hecho de contar una historia posibilita el procesamiento de cuestionamientos que no habían sido oralizados, no eran claros o conscientes; se utiliza frecuentemente cuando el objetivo es evaluar acontecimientos sucesivos (Creswell, 2005).

Los datos son obtenidos de distintas fuentes tales como biografías, autobiografías, entrevistas, artefactos, testimonios (encontrados en ocasiones en diarios, artículos de periódicos, grabaciones televisivas o radiofónicas etc.) (Salgado, 2007). Al hablar de diseños narrativos se puede estar hablando de: a) historias vitales de un individuo o un grupo. b) un periodo de dicha historia de vida c) uno o múltiples episodios (Creswell, 2005).

Este tipo de diseños, van más allá de un marco teórico, se hace uso de una perspectiva que brinda la estructura base para comprender al individuo o grupo en su contexto y escribir la narrativa, haciendo una contextualización de la misma; es primordial tener en cuenta que tanto los textos como las narraciones orales proveen información “en bruto” para posteriormente ser analizados por el investigador y narrarlos nuevamente en el reporte de la investigación, entre las cuestiones a analizar son: historias de vida, episodios o acontecimientos, el ambiente (lo cual incluye el tiempo y el lugar) en el cual vivió la persona o el grupo, o donde sucedieron los acontecimientos, las interacciones, la secuencialidad de los eventos y los resultados (Creswell, 2005).

Acorde con lo planteado por Mertens (2005) los estudios narrativos se dividen en tres: 1) tópicos, los cuales están focalizados en una temática, suceso o fenómeno particular; 2) Biográficos, sobre una persona, comunidad o grupo, pero sin incluir la narración misma de los participantes, ya sea por un fallecimiento, pérdida de memoria, etc; 3) autobiográficos, sobre un individuo, comunidad o grupo, lo que incluye todo tipo de testimonios bien sean en vivo, orales, de los protagonistas. En la investigación expuesta, se utiliza el modelo tópico, puesto que se elige y se profundiza en un fenómeno en específico, el ser mujer mayor y trabajadora sexual.

En este orden de ideas se resalta la importancia de abordar la presente investigación ligada a tres puntos claves: el diseño narrativo, la crítica posmodernista feminista y el construccionismo social, todos los cuales convergen en la posibilidad que ofrecen de la no homogeneización de lo que es ser mujer, trabajadora sexual, transicionando el ciclo vital de la vejez, además estas apuestas teóricas permiten enriquecer la investigación, concibiendo el saber científico no como algo deshumanizado que convierte a las personas en cifras, en meros objetos de estudio, sino al contrario, un saber con posibilidad de transmutación, sin una verdad anclada ni universal, sino diversa y abierta a nuevas cosmogonías. Para la inscripción de las narrativas recogidas, se utiliza la *Tabla 2* expuesta a continuación.

Tabla 2. Inscripciones narrativas.

<i>Categoría</i>	<i>Subcategoría</i>	<i>Codificación</i>	<i>Narrativas</i>
------------------	---------------------	---------------------	-------------------

Actores e protagonistas

Los actores o protagonistas hacen parte de una muestra intencional, cuya intención radica en la selección de casos prolíferos en información que se relacionen con el fenómeno de interés (Alaminos y Castejón, 2006) Asimismo Jara (2018) plantea que la selección de los actores o protagonistas debe ser congruente con los objetivos establecidos y la delimitación del fenómeno. Puesto que la presente investigación busca identificar y exponer las narrativas en torno al ser mujer mayor y trabajadora sexual en la ciudad de Bogotá, Colombia desde la voz de las mismas y desde una voz masculina por medio de entrevistas a profundidad e interpretadas bajo un diseño narrativo; se plantean a continuación algunos criterios de inclusión y exclusión tomados en la presente investigación propuestos por Valles (1999):

- Selección del contexto y los casos individuales: Este apartado se focaliza en los escenarios relevantes para la investigación, por lo tanto, en el presente proyecto se definió que las mujeres participantes deben ejercer o haber ejercido trabajo sexual en la ciudad de Bogotá, para de esta manera ratificar su papel activo en pro a este oficio, sin embargo no se ahonda demasiado en los lugares, clubs o compañías a las cuales pertenecen o pertenecieron puesto que el interés investigativo se centra en la experiencia vital de cada persona y su rol como mujer trabajadora sexual, más no en

la organización en la que trabaja o como representante de la misma; para el hombre participante únicamente se tuvo en cuenta que viviera en la ciudad de Bogotá.

- Pertinencia con la investigación: En este punto se hace referencia a la coherencia entre el contexto social, la población elegida y el fenómeno de interés investigativo. En este sentido el presente trabajo está articulado con la línea activa de la facultad: Psicología, realidades cotidianas y transformaciones sociales, desde la cual se plantean cuestionamientos provenientes entre las relaciones y roles desempeñados entre los integrantes que posibiliten una transformación social integral.

Tabla 3. Criterios de inclusión y exclusión.

Criterios de inclusión de los participantes		Criterios de exclusión	
•	Las mujeres deben ejercer o haber ejercido el trabajo sexual en la ciudad de Bogotá y reconocer el trabajo desempeñado	•	No cumplir con cada uno de los criterios de inclusión
•	Residir en la ciudad de Bogotá	•	Ser menor de 40 años
•	Lo participantes deben estar transitando el ciclo vital de la adultez media o la vejez	•	Personas que se encuentren en un riesgo de salud o algún tipo de sustancia psicoactiva que les impida pensar y actuar por voluntad propia y con claridad
•	Los participantes deben ser madres o padres de familia		

Una vez fijados los criterios para la participación en la presente investigación, se comenzó a contactar gente que pudiese estar vinculada o en contacto con el gremio de las trabajadoras sexuales, después de diversos intentos se logró el acercamiento a los participantes.

Primer participante: Extrabajadora sexual y madre de familia.

La participante es una extrabajadora sexual, madre y esposa, se dedica a la contemplación de sí misma y a la re-significación constante de su vida. Ama y reconoce con orgullo el oficio que al igual que su madre por tantos años ejerció. Resalta que desde pequeña sintió mucha curiosidad por las historias de las mujeres prostitutas que llegaban a su pueblo a la cantina de su madre, expresa que desde muy joven tuvo que empezar a trabajar para sostener a su madre y a sus hermanos, al no contar con estudios, ser menor de edad y llegar a Bogotá con su familia, sintió que lo único que no había perdido en su vida era su cuerpo y por ello decidió venderlo, la participante es elegida para la presente

investigación puesto que su historia de vida posee elementos claves tales como el hecho de que su madre también fue trabajadora sexual y esto podría revelar una posible lealtad a historias transgeneracionales, además el hecho de que la primera participante sea madre posibilita la visibilización de narrativas en torno a la transmutación del cuerpo no solo por ser mujer y trabajadora sexual sino también por ser madre.

Segundo participante: Psicólogo y padre de familia.

El actor actualmente ejerce su profesión como psicólogo, resalta estar saliendo de la crisis de la mitad de la vida lo cual lo ha conllevado a sumergirse en distintas exploraciones entre ellas prácticas sagradas como el Tantra y el yoga que lo han movilizado a nuevas formas de acercamiento y de expansión de la sexualidad que trascienden la genitalidad, asimismo señala un conocimiento experiencial de distintas plantas como el yagé, el mambe, el rapé, a partir de las cuales dice haberse permitido una reconciliación con la vida, de la que continúan brotando nuevos significados, es padre de dos hijos a los que agradece por la energía y la apertura de visión que significan para su vida, el hecho de que sea padre de familia, resulta un componente fundamental que nutre la investigación puesto que puede dar cuenta del contraste narrativo de las significaciones, implicaciones y transformaciones simbólicas en relación a las madres de familia, y además podría ser un componente que explique su atracción hacia mujeres mayores y el distanciamiento y la precaución que manifiesta tener hacia las mujeres jóvenes que pueden ubicarse en el lugar de su hija. Por último, resalta que ha tenido distintas aproximaciones a trabajadoras sexuales tanto como terapeuta como cliente, por lo cual resulta de especial interés para la presente investigación, pues no solo ha tenido acercamiento desde distintos roles a las trabajadoras sexuales, sino que además se interesa por nuevas concepciones y vivencias de la sexualidad.

Participante 3: Trabajadora sexual y madre de familia.

La protagonista desde muy joven ha estado sumergida en el mundo de las trabajadoras sexuales desempeñándose bajo distintas facetas como bailarina erótica, prostituta y modelo webcam, lo que permite dar cuenta de las transformaciones que ha tenido que asumir para sobrevivir en este medio. Tiene una hija y es madre soltera, lo cual rompe con el antagonismo existente entre la madre y la prostituta y por ello se considera que puede brindar narrativas alternas que ayuden a dar voz a nuevos discursos, asimismo manifiesta que una de sus grandes pasiones es recoger y alimentar a animales de calle, lo

cual dice ella, es también otra de las formas de expresar su vocación a servir al igual que la prostitución.

Instrumentos

Grabadora

Teniendo en cuenta que el enfoque de la presente investigación es de corte cualitativo y por lo tanto es fundamental contar con material en bruto, en este caso, los testimonios plenos, es decir, sin mediación de la interpretación, la traducción o los filtros, por ello, se utiliza la grabadora como uno de los instrumentos de registro para las entrevistas a profundidad, puesto que posibilita guardar de manera fidedigna lo dialogado para posteriormente transcribirlo con énfasis en el entrevistado (Varguillas y Ribot de flores, 2007).

Espejo

Los espejos tienen una doble potencia, por un lado pueden reflejar, mostrar, pero asimismo también pueden ocultar, deformar la imagen de aquello que se desea o se teme ver, pueden ser cómplices o enemigos, al devolver la imagen permiten el reconocimiento de un cuerpo físico, un fiel aliado, pero con el transcurso de los años, parece tornarse en un delator cruel de la decrepitud, el espejo refleja la apariencia, pero al mismo tiempo está sesgado por lo que se desea ver y lo que no (Cases, 2013).

El espejo puede ser utilizado como una herramienta para el aprendizaje y el autoconocimiento, además de ser útil para el conocimiento del mundo y de sí mismo, pues es fundamental tener en cuenta que en las construcciones sociales no solo se trata del mundo, sino también siempre del “mí mismo” por el simple hecho de que este “mí mismo” es un producto de las operaciones representacionales (Anzoategui, 2021).

Por ello en miras de visibilizar los significados y las percepciones del ser mujer de tercera edad, se utiliza como instrumento el espejo, puesto que permite develar cómo se ve la mujer a sí misma, con sus transformaciones y narrativas, ¿Cuándo la mujer se mira al espejo ve el reflejo de lo que los discursos dominantes han construido en torno a ella? ¿Logra la mujer ver más allá de las construcciones sociales impuestas?

Para la utilización de este instrumento, se propone al entrevistado contemplar en silencio durante un par de minutos su rostro, su cuerpo, sus facciones, sus arrugas, etc, en tanto el entrevistador guía parte de la observación planteando preguntas tales como: ¿A quién ves cuando te miras en el espejo? ¿Qué es lo primero que ves al mirarte en el espejo? ¿Qué juicios/críticas aparecen cuando te miras en el espejo? ¿Qué cualidades reconoces en ti cuando te miras en el espejo? ¿Qué te gusta? ¿Qué te disgusta? Así pues, con la información de las respuestas obtenidas se posibilita un marco más claro en torno a la afectación de los discursos dominantes en la autopercepción como mujeres maduras, trabajadoras sexuales, pero además posibilita la indagación en los posibles discursos emergentes en esta población.

Escritura intuitiva

“Fue la palabra la que impuso el orden, ella la que empezó a nombrarnos y a dotarnos de una narrativa que responde a la necesidad de contarnos quiénes somos. Somos novela, poema, relato, somos inspiración. La inspiración que vive en el vacío original y que está ahí para ser rescatada por la urgencia de contarnos la historia nuevamente quizá con las mismas palabras, pero con nuevos significados” (Jaramillo, 2022, p.16).

La escritura intuitiva, es definida como la llave que abre puertas hacia el autoconocimiento, es una exploración y un juego desde la palabra, que permite e invita a salir, a desafiar las estrictas normas gramaticales, ortográficas y de corrección, aceptando el “error” o lo aparentemente incoherente como fuente de indagación y creatividad, es una invitación a ser incorrecto, a no pensar, a contar la propia historia con veracidad, a construir la propia narrativa la cual suele estar saturada por la lógica racional, mediante la cual las personas se justifican, se señalan, se critican de acuerdo a los sistemas de creencias imperantes, en suma, la historia que las personas se cuentan germina en la tierra abonada por los sistemas de creencias, los cuales terminan condicionando la pureza del relato, he aquí la relevancia de la escritura intuitiva, pues al confrontar a la persona con una página en blanco, es al mismo tiempo un retornar al principio, donde es despojado de lo aprendido para que el relato sea fresco, ligero, nuevo y permita dejar correr el aire entre las palabras (Jaramillo, 2022).

Cuando la criatura humana se observa y observa a su alrededor, se da cuenta de que la historia en la que se contiene está constreñida a múltiples limitantes de orden literario que no permiten fisuras, no dan espacio al “error”, éste simplemente es eliminado e ignorado,

todo lo cual simplifica y reduce el potencial del lenguaje escrito, pues imposibilita el verse crudamente y al desnudo, con los quiebres y deslices inherentes al ser humano que se ve sometido y moldeado por el lenguaje, este tipo de escritura abre puertas para que el sentido de la palabra en lugar de cumplir una función meramente interpretativa, pueda re-significar al individuo mismo, en este ejercicio la palabra ya no limita, ya no coacciona el sentido de la realidad, sino que al contrario, lo construye, la escritura intuitiva al posibilitar el despojo del pensamiento excesivamente racional, da voz a la inteligencia intuitiva en la cual hay una creación y recreación constante del sí mismo y del mundo, lo que conlleva a la exploración de nuevas palabras que van mucho más allá de un ejercicio de expresión literaria, es una indagación a nuevas formas de auto concebirse y de redescubrirse (Jaramillo, 2022).

En este ejercicio se les plantea a los participantes un tema en torno al cuerpo, más específicamente a la vulva y se les invita a permitirse el error, las fallas ortográficas y gramaticales, con el fin de poder escribir en una hoja en blanco de manera fluida y sin juicios de por medio, posibilitando y abriendo campo a la espontaneidad y al sentir, mediante esta herramienta se promueve de discursos emergentes enraizados en el presente.

Entrevista a profundidad

Como se ha mencionado, la interpretación crítica en el diseño narrativo es un proceso que emerge en lo colectivo y que además sólo puede brindarse desde las voces de los protagonistas de las experiencias (Jara, 2018). Así pues, la investigación aquí expuesta, halla en la entrevista a profundidad una herramienta que posibilita la reflexión sobre el fenómeno de estudio desde la voz de sus actores principales al recopilar información sobre las construcciones sociales, creencias, discursos dominantes arraigados en una persona o grupo social (Varguillas y Ribot de flores, 2007).

De igual manera, la entrevista a profundidad es comprendida como una interacción social, entre el entrevistador y el entrevistado, a partir de lo cual emerge un intercambio comunicacional abierto y fundamentado tanto en la negociación como en renegociación frente a los significados, en este caso, del ser mujer trabajadora sexual, de tercera edad (Varguillas y Ribot de flores, 2007). Sumado a lo anterior, la entrevista a profundidad se caracteriza por ser una conversación libre, es decir, no estructurada y de larga duración, a partir de lo cual se pretende indagar en torno a un fenómeno de estudio en el que el investigador ofrece elementos comunicacionales peculiares que apoyan al sujeto

entrevistado a proveer mayor información en la expresión y verbalización libre tanto de pensamientos, como de emociones y percepciones (Spradley, 1979, citado por Varguillas y Ribot de flores, 2007).

En este orden de ideas, la presente investigación realiza entrevistas a profundidad inspiradas en mitos que ubican el foco de reflexión en las experiencias vitales de cada uno de los participantes, que configuran las narrativas implícitas en las construcciones sociales. Además, se tienen como guía general los relatos expuestos (Anexos 2 y 4).

Análisis de información

Para el análisis de información, se utilizó como estrategia el análisis del discurso, el cual parte de la premisa de que el lenguaje, tanto en su expresión oral como escrita, es la forma mediante la cual operan las construcciones discursivas y narrativas ubicadas en el ámbito de la interacción lingüística, social, cultural y cognitiva, así pues, de esta manera proveen representaciones concernientes no sólo al mundo real sino también al imaginario situados en contextos sociales determinados (Urra, Muñoz y Peña, 2013), en este sentido las múltiples nociones en torno a la realidad social de las trabajadoras sexuales de tercera edad se sustentan en elementos individuales, contextuales y colectivos que se manifiestan en un contexto social específico.

En este orden de ideas el Análisis del discurso emerge como estrategia investigativa que pretende explorar el conglomerado de expresiones verbales, así como también los procesos de conocimientos y las formas en que las culturas reproducen, crean o se apropian de los discursos, en este sentido la presente estrategia abarca los discursos como creencias, saberes y prácticas que nutren la construcción de una realidad y proveen una forma común de comprender el mundo, a partir de lo cual se han modificado y sostenido determinadas relaciones sociales (Urra, Muñoz y Peña, 2013).

Así pues el análisis del discurso busca comprender la secuencialidad de los elementos expuestos en la narración, partiendo del análisis de tres niveles de comunicación planteados por Martínez Miguelez (2002): i) sintáctico: aborda el análisis desde el conteo de palabras, así como también la utilización de analogías o figuras literarias, verbos y otros elementos gramaticales que proveen información clave sobre el narrador y sus formas de comunicarse, en la presente investigación se encuentran figuras tales como la femme fatale,

la Madonna prostituta, la sirena, la mantis religiosa, etc; ii) semántico: ahonda en los ejes temáticos que orientan la investigación y la narrativa de los participantes, entre los ejes principales de la investigación se encuentra la vejez, la sexualidad y la mujer; iii) pragmático: reconoce la intención social que sustenta el discurso del participante, desde la valoración de su funcionalidad en un determinado contexto social (Miguélez, 2002). Cabe resaltar que el presente trabajo enfatiza en los niveles semántico y pragmático, pues a nivel sintáctico, la identificación de la repetición de palabras en las narrativas dan cuenta de manera fidedigna el significado bajo el cual éstas son utilizadas, por lo que una sola palabra se ve inscrita en una multiplicidad de significados y simbolismos, que teniendo en cuenta los objetivos de la presente investigación, es de fundamental interés comprender el discurso como un tejido colectivo impregnado de singularidades y de elementos míticos, todo lo cual trasciende el aislamiento y la selección de palabras repetidas.

Asimismo, reconocer estos elementos en las narrativas de mujeres trabajadoras sexuales de tercera edad y un hombre mayor, mediante la utilización de estrategias discursivas tales como mitos y metáforas, resulta sumamente interesante si se tiene en cuenta que sus experiencias vitales se organizan y se revelan a través del lenguaje el cual no se encuentra exento de simbolismos, arquetipos, esquemas y significados que se movilizan desde lecturas sociales e individuales, y que así mismo se correlacionan con su oficio debido al empleo y significación de éstos en escenarios colectivos y cotidianos.

Matriz análisis del discurso

En la matriz de análisis de discurso (Anexo 4) se consignaron las diferentes lecturas interpretativas realizadas sobre cada participante, teniendo presentes las categorías conceptuales construidas durante el proceso investigativo en los marcos disciplinares. Esta matriz permitió consignar los elementos expuestos en las narraciones de cada participante desde el análisis de dos de los niveles de comunicación expuestos por Martínez Miguélez (2002) en la tercera columna del lado derecho se desarrolló el primer análisis de nivel semántico en los que se exponen los ejes temáticos abordados por los participantes, consignando fragmentos clave en el desarrollo de sus narrativas que iban en coherencia con los campos semánticos de la presente investigación. En cuanto al análisis pragmático ubicado en la última fila del lado derecho se orienta a reconocer la intencionalidad que

posee la narrativa del participante, desde la valoración de la novedad y funcionalidad de éste en un determinado contexto cultural (Miguélez, 2002).

Cabe subrayar que cada apartado del análisis se vincula y articula para dar cuenta a la narrativa total partiendo del reconocimiento y la identificación del conjunto de expresiones verbales, así como también la comprensión de los procesos simbólicos y la funcionalidad que puedan tener los discursos en determinado contexto social que posibiliten la construcción de la realidad de los entrevistados, desde una lectura que integre cada uno de los elementos inscritos en la matriz, la cual fue configurada tal y como se muestra a continuación.

Tabla 4. Matriz análisis de discurso.

<i>Categoría</i>	<i>Subcategoría</i>	<i>Codificación y definición</i>	<i>Análisis semántico (significados o experiencias)</i>	<i>Análisis pragmático (tema o intencionalidad discursiva)</i>
------------------	---------------------	--------------------------------------	---	--

Procedimiento: Fases de aplicación y desarrollo de los encuentros

Fase 1: Recolección de mitos.

Se realiza una recolección de cuentos y mitos con la intención de ahondar a partir de los arquetipos y de los relatos fundadores en los ejes temáticos de interés para la investigación, tal y como son la sexualidad, la mujer, la vejez, el rito, etc, asimismo las entrevistas a profundidad se abordan desde el relato de mitos en lugar de enfatizar únicamente en la elaboración de preguntas, debido a que se posibilita una conexión y expresión de las narrativas que se entretajan entre el mundo concreto y simbólico, la utilización de cuentos y mitos facilitan las vías para acceder al mundo simbólico de los participantes mediante imágenes arquetípicas que poseen la particularidad de resonar en cada individuo independientemente de su cultura, así mismo permiten una exploración más amplia en cada uno de los niveles de comunicación abordados semántico y pragmático. Después de la elección de cuentos y mitos se procede a indagar sobre a qué categorías se les

estará dando respuesta con el relato de cada uno de ellos, este procedimiento se consigna en los resultados, (ver Anexo 5 y Tabla 1), seguido a ello se recolectan los instrumentos necesarios tales como el espejo y la grabadora.

Fase 2: Primer encuentro

El primer escenario es realizado con cada participante de manera independiente, se comienza con una breve explicación del título del trabajo “arqueología del cuerpo” exponiendo con esto los propósitos y la dinámica de la entrevista, la cual se orienta a ahondar mediante la narración de mitos la multiplicidad de capas del ser mujer, permitiendo así una arqueología discursiva en los modos de vivenciar, significar y expresar este enigma llamado mujer, se evidenció un fácil acoplamiento de los participantes ante la dinámica sugerida, conectando el material simbólico con sus vivencias cotidianas, asimismo a lo largo de los encuentros surgieron otros cuentos que no estaban planeados en la tabla de mitos orientadores, con lo que se observa que no solo los mitos despiertan memorias vitales, sino también las experiencias de los participantes resultaron ser al mismo tiempo evocadoras de otros mitos.

Un ejemplo de lo anterior es el mito de la mantis religiosa, que viene a representar la femme fatale, al devorar en la cópula al macho y alimentar con la cabeza del padre a sus hijos que aun gestan en el vientre, asimismo, la entrevistadora compartió experiencias y reflexiones surgidas durante su exploración en la investigación, historias tales como la metáfora surgida al contemplar los escenarios de prostitución en el centro de Bogotá, donde se observó la venta del cuerpo como una carnicería, en la que el cliente paga por un pedazo de carne que se expone en vitrinas y en tanto la carne sea más joven, más tierna asimismo aumenta su valor, lo contrario que sucede con la carne, el cuerpo que se considera caduco, que ha expirado su fecha de consumo.

Cada encuentro tuvo una duración aproximada de dos horas y fueron grabados por audio con la autorización previa y la firma del consentimiento informado, los encuentros tuvieron lugar en espacios cómodos planeados con anticipación con los participantes, asimismo en cada encuentro además del empleo de mitos para evocar historias de vida, se utiliza un espejo, el cual no solo representa un objeto, sino también la capacidad de ver más allá de lo aparente, de ser capaz de reconocerse en el otro, lo que implicaría pues que todos somos espejos, los hijos, el cónyuge, los amigos, el agua, todos vienen a revelar algo

fundamental de nosotros mismos y del mundo que nos rodea. El espejo puede ser utilizado como una herramienta para el aprendizaje y el autoconocimiento, además de ser útil para el conocimiento del mundo y de sí mismo, pues es fundamental tener en cuenta que en las construcciones sociales no solo se trata del mundo, sino también siempre del “mí mismo” por el simple hecho de que este “mí mismo” es un producto de las operaciones representacionales (Anzoategui, 2021).

Se invita a los participantes a contemplar su rostro, su cuerpo, durante un par de minutos frente al espejo, permitiendo que los pensamientos y las emociones aparezcan, sean del tipo que sea, juicios o halagos, amor o desprecio, a la par, la entrevistadora abre preguntas para posibilitar la indagación de los participantes en su propia imagen: ¿A quién ves cuando te miras en el espejo? ¿Qué es lo primero que piensas/sientes cuando ves tu reflejo? ¿Cuáles son los juicios que aparecen? ¿Qué amas en ti? ¿Qué cambiarías? ¿Crees que eres la imagen que ves? ¿Qué crees que es lo que los demás ven en ti? ¿Ven lo mismo que tú? ¿Cómo debería verse una mujer de tu edad? A partir de las respuestas a éstas posibles preguntas se va obteniendo información sobre subcategorías tales como, auto concepto, creencias, estereotipos, cuerpos, significados. Se permite hablar a los participantes sobre sus sentires y experiencias, profundizando mediante preguntas en la temática del ser mujer mayor, trabajadora sexual.

Así pues, cada encuentro finaliza narrando el mito griego de la Diosa Baubo, la cual, al no tener cabeza, los ojos son sus pezones y a través de la vulva habla, figura que posibilita la conexión y activación de lugares corpóreos de los que no se suele hablar al ser designados como prohibidos, pecaminosos e incluso repudiados. De igual forma, este mito además de ofrendar imágenes valiosas e impactantes, permite la invitación al ejercicio de cierre, el cual es un ejercicio de escritura intuitiva, la cual facilita la construcción de narrativas propias, las cuales suelen estar saturadas por la lógica racional, mediante la cual las personas se justifican, se señalan, se critican de acuerdo a los sistemas de creencias imperantes, en suma, la historia que las personas se cuentan germina en la tierra abonada por los sistemas de creencias, los cuales terminan condicionando la pureza del relato, he aquí la relevancia de la escritura intuitiva, pues al confrontar a la persona con una página en blanco, es al mismo tiempo un retornar al principio, donde es despojado de lo aprendido para que el relato sea fresco, ligero, nuevo y permita dejar correr el aire entre las palabras (Jaramillo, 2022). De igual manera, la elaboración de este ejercicio es inspirado por

Cameron (2011) en su libro “el camino del artista” en el cual plantea ciertas reglas expuestas a los participantes:

1: Una vez el lápiz toque la hoja, no se debe parar de escribir, permitiendo que el libre flujo de sentimientos y pensamientos sean plasmados en el papel. 2: La hoja en blanco debe ser llenada en su totalidad, en caso de que los participantes no sepan qué más escribir, deberán llenar la hoja escribiendo “no sé qué más escribir”. 3: La buena ortografía y gramática no son la finalidad del ejercicio, al contrario, es una oportunidad para permitirse el error, la incoherencia, lo no estéticamente bello.

La entrevistadora, teniendo en cuenta el mito de Baubo, ofrece como frase inicial: “Si nuestras vulvas hablarán...” a partir de la cual los participantes deben continuar su escrito teniendo presentes las reglas mencionadas con anterioridad, el propósito de esta frase inicial, además de promover una re-significación y/o una exploración desde la narrativas ya no orales, sino escritas, que facilitan las vías de acceso al mundo simbólico, y explorar lugares a los que difícilmente se llegaría mediante la palabra oralizada, además esta temática, posibilita un diálogo desde el cuerpo, tanto desde el cuerpo imaginario como desde el cuerpo biológico.

Finalmente, los participantes leen sus escritos, comparten su experiencia, sus descubrimientos y sentires, se agradece a los participantes por su disposición y apertura y se da por cerrado el encuentro. Los escritos, son utilizados y expuestos con permiso de los integrantes como parte de los resultados.

Fase 3: Construcción de resultados y discusión.

Para la construcción de resultados se utilizó la técnica de análisis del discurso, para ello se tomaron las transcripciones de las entrevistas a profundidad y se tomaron los fragmentos relevantes surgidos de la narración de mitos, para posteriormente codificar cada fragmento y clasificarlos en las categorías y subcategorías correspondientes, así pues, surgió una matriz por cada participante. Luego de ello se comienzan a analizar las posibles generalidades en el discurso de los tres participantes y se vinculan con la teoría, los arquetipos explorados en la investigación y las bases desarrolladas en los marcos

paradigmáticos y disciplinares para de esta manera posibilitar un diálogo entre lo expuesto en las narrativas de los participantes y la teoría propuesta (Anexo 4).

Fase 4: Devolución de resultados.

La devolución de los resultados se realizó por vía email tal y como fue acordado previamente con cada uno de los participantes. Para esta entrega se recolectaron todas las narrativas transcritas compartidas en cada encuentro y se elaboró una matriz de análisis de discurso resumida por cada categoría, algunas de ellas se evidencian en la *Tabla 5 y 6* expuestas a continuación:

Tabla 5. Matriz análisis de discurso Identidad-Cuerpos.

Categoría	Subcategoría	Análisis semántico	Análisis pragmático
Identidad: Representación simbólica de la subjetividad que va desarrollándose en el transcurso del ciclo vital, pero en la que se mantiene una base construida en los primeros años de vida, en pocas palabras, es una apreciación subjetiva que el individuo tiene sobre sí mismo. (Fernández, 2015)	Cuerpos: Es el lugar donde se inscribe la identidad y donde transcurre el tiempo, es un objeto construido cultural y discursivamente en el que se instituyen los mecanismos de poder dominantes pero al mismo tiempo también es el lugar donde lo pre-discursivo (el placer, la resistencia, etc.) se manifiesta. (Benavides, 2019)	ICP3: “a yo no tuve virginidad, no tuve cuerpo, mi cuerpo nunca fue mío hasta que yo empecé a bailar en la barra, hasta que yo empecé a conocer mi cuerpo” ICP3: “entonces yo me sentí por primera vez empoderada en mi cuerpo, de mi sexualidad, de mi placer” ICP1: “Perdió todo, menos el cuerpo”	Dentro de las intencionalidades discursivas se encuentra un deseo de expresar y resignificar los cambios corporales provenientes no solamente del proceso de envejecimiento sino también de la maternidad y la prostitución, también se revela que las transformaciones en su cuerpo han brindado al mismo tiempo un cambio en sus formas de narrarse y por lo tanto dejan huellas que se inscriben en su identidad.

Tabla 6. Matriz análisis de discurso Mito-Discursos Dominantes.

Categoría	Subcategoría	Análisis semántico	Análisis pragmático
Mito: "Historia sagrada, relato fundador, identidad colectiva, orienta nuestras acciones y fundamenta nuestras creencias, custodia y legitima la moralidad, garantiza la eficiencia del ritual ... una carta pragmática que gobierna nuestra fe y controla nuestra conducta, dilucida cómo es el mundo y la vida, da sentido a las realidades" (Malinowsky, 1974) (Bueno, 2020)	Discursos dominantes: Discurso reproducido a través de las instituciones dominantes (estatales, eclesiásticas, escolares, militares) es omnipresente, hegemónico y muchas veces invisible, pues representa intereses políticos y económicos de los grupos sociales más poderosos que ofrecen una idea sobre cómo funciona o cómo debería funcionar el mundo. (Tejada, Harvey, & Samacá, Gelber, 2012)	MDDP2: "eso duele, porque hay muchas idealizaciones de la mujer, de lo romántico que es solamente bonito para las historias porque eso en la vida real no existe, o empieza bonito y acaba muy mal" MDDP2: "digamos ahí la cultura, la publicidad juega un papel importantísimo en qué tipo de mujeres se desean" MDDP2: "creo que transversal a todas las chicas que hay en el curso el mayor miedo o la mayor ofensa es que las consideren putas"	Dentro de la intencionalidad del discurso se halla la expresión de la concepción de culpa como un elemento repetitivo que impregna no sólo el discurso sino también las vivencias y comprensiones en torno a temas focales como lo son la sexualidad, seducción y el ser mujer. Asimismo permite develar desde sus narrativas uno de los discursos y mandatos hegemónicos de mayor alcance y es el derecho a disfrutar pero sin expresar demasiado, el derecho al goce pero con moderación y sostenido siempre en una actitud precavida.

Las tablas completas se encuentran en Anexo 4 y 6 y son compartidas y dialogadas con cada uno de los participantes.

Consideraciones éticas

Para el desarrollo del presente trabajo se tuvo como pilar la Ley 1090 de 2006, en la cual se encuentra reglamentado la práctica de la profesión psicológica, dicta el código deontológico y bioético y otras disposiciones:

De la investigación científica, la propiedad intelectual y las publicaciones

Art 49. Los investigadores y las investigadoras son los principales responsables del estudio concerniente a elementos claves tales como metodológicos, materiales, analíticos, conclusiones, resultados y difusión (Congreso de la República de Colombia, 2006). De este modo, la investigación se constituye como responsable tanto moral como legal y socialmente del estudio en cuestión, cuyos tratamientos y procedimientos fueron elegidos bajo criterios de dónde surgieron las conclusiones y resultados que sean de beneficio propio a la comunidad.

La investigación expuesta dilucida los significados del ser mujer madura, trabajadora sexual desde la voz y experiencia de estas y para ello se realiza un diseño narrativo por medio de las entrevistas a profundidad. Cabe resaltar, que en ningún momento se efectúa una intervención del contexto, en lugar de ello, se registra a modo descriptivo las narrativas cotidianas que emergen en éste y se ratifican con los participantes en la finalización de cada encuentro. De esta manera los y las participantes pueden beneficiarse de la participación en la reflexión de aportes a los significados que orbitan en el ser mujer, trabajadora sexual en proceso de envejecimiento desde las narrativas emergentes, lo cual posibilita una retroalimentación ligada con la experiencia enfatizando en su experiencia.

Art 50. La investigación científica debe fundamentarse en los principios éticos de dignidad y respeto, cuidando de esta manera tanto el bienestar como los derechos de los y las participantes (Congreso de la República de Colombia, 2006). Así pues, en la presente investigación, tan solo se brinda un registro de la información obtenida en las entrevistas dadas en torno a los significados del ser mujer trabajadora sexual en el ciclo vital de la vejez.

Art 51. Se debe evitar la utilización de información encubierta o incompleta (Congreso de la República de Colombia, 2006). En este sentido, se buscará analizar la información teniendo en presente de manera meticulosa las categorías planteadas con anterioridad y en el contexto emergente, utilizando metodologías rigurosas y reflexivas que se encuentren en constante evaluación de los procedimientos correspondientes, así como también de procesos autorreferenciales del investigador.

Para poder llevar a cabo este proceso, al finalizar cada uno de los momentos de la experiencia se realizó un ejercicio participativo y reflexivo en el cual el participante y las participantes expusieron su vivencia particular y finalmente los resultados provenientes de la investigación fueron entregados a los y las participantes quienes tuvieron la oportunidad de retroalimentar la experiencia registrada, así como también de los significados del ser mujer, trabajadora sexual en la vejez.

Art 55. Los investigadores no deben aceptar condiciones que limiten o imposibiliten la objetividad, así como tampoco deben dar uso indebido de los resultados. Los resultados posibles de la investigación obedecen y son congruentes de manera exclusiva al aporte de discursos alternos sobre los significados del ser mujer en la tercera edad. Para sustentar y

brindar mayor validez al ejercicio investigativo se configuraron distintos elementos tales como: epistemes, metodologías y marcos referenciales, sin embargo, en el desarrollo de la misma se espera rescatar y reconocer el conocimiento específico del contexto, en donde el investigador se encuentra en perpetua transformación e interrelación con lo estudiado, con la finalidad de evaluar a lo largo del proceso los prejuicios, señalamientos y valoraciones singulares que puedan influir en la investigación (Congreso de la República de Colombia, 2006).

Por otro lado, se tendrá presente el enfoque de acción sin daño, el cual exige la inclusión del investigador partiendo de una perspectiva autorreferencial, tal y como se señalaba en el apartado anterior, para así poder identificar cómo la praxis puede generar daños nuevos o amplificar los que ya se manifiestan; los mínimos éticos suponen respeto tanto a la dignidad humana como a la autonomía de los participantes (Toro, 2011). En la presente investigación, aunque no se realiza ninguna intervención, se mantienen estos principios al rescatar la información fidedigna tanto del contexto como de sus autores.

Así pues, la investigación expuesta utiliza como método el diseño narrativo, para profundizar en los significados y concepciones emergentes en torno al ser mujer madura, trabajadora sexual, haciendo uso de la entrevista a profundidad como estrategia para reconstruir el proceso de la misma; la cual fue registrada por medio de la grabadora. Es importante resaltar que este método, no pretende realizar ninguna modificación intencionada en variables físicas, psicológicas, sociales o biológicas.

No se encuentran dilemas éticos propios a la investigación conforme a los tratados en los Diálogos Nacionales sobre la Ética en la Investigación (2013- 2014) por el Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación; en el cual se plantean ciertos retos relacionados con la importancia de dar solución a conflictos de intereses, así como también poder garantizar la fidelidad de los datos y acoger el concepto de ciencia como bien público. En base a esto, se tienen presentes los siguientes elementos para el desenvolvimiento de la investigación:

Declaración de Conflicto de intereses: Se relaciona con la responsabilidad de cada uno de los actores involucrados en la investigación, los cuales deben preservar el interés primario, el cual es ubicar el conocimiento al servicio de la paz, del desarrollo y el progreso; además, de salvaguardar los animales, el medio ambiente y otros seres implicados. De

acuerdo al papel del investigador, se considera como principal fundamento el compromiso social con el sitio con el que se encuentra; ejerciendo un rol moral y social vinculado a la formación, la cual será evaluada por pares, miembros de la Universidad Santo Tomás a lo largo del proceso (Colciencias, 2013-2014). En la investigación expuesta no se halla ningún conflicto de interés, puesto que no se ha tenido ningún tipo de vinculación financiera, familiar, o intelectual que pueda alterar la veracidad y objetividad de los resultados.

Entre los principios éticos sobre la investigación, propuestos por Helsinki en World Medical Association (2008) se abordan la temática de la intimidad o privacidad, que debe protegerse y resguardarse; para ello se utiliza el consentimiento informado, y se subraya el respeto al derecho de la confidencialidad de la información, e informa a los participantes en lo referente a la investigación y su derecho a participar y retirarse voluntariamente cuando lo considere necesario. Todo lo cual es realizado con la finalidad de atenuar las consecuencias de la investigación en torno a la integridad física y mental de los participantes.

En este orden de ideas, se da protección al Derecho a la Intimidad individual de decidir en qué medida se comparten pensamientos, sentimientos y eventualidades pasadas que hacen parte de la vida privada; entendiendo la intimidad sobre todo como un valor tanto ético como jurídico, respaldado y sustentado por la legislación y constitución colombiana en el Art 15 (Colegio Colombiano de Psicólogos, 2009).

Por otro lado, el consentimiento informado, acorde a la Resolución 8430 de 1993, en el Art 14. del Ministerio de Salud de la República de Colombia es un convenio escrito, en el cual, la persona sujeta de investigación aprueba su participación teniendo pleno conocimiento de los posibles factores de beneficio, riesgo, así como también los procedimientos a los que se someterá; con voluntad libre de elección de participar o retirarse de la misma en el momento en que lo considere.

De igual manera, concorde al Art 15. De la misma resolución, éste contiene información explícita, transparente y completa sobre: Justificación y objetivos, procedimientos aplicados, riesgos, molestias, beneficios, posibles procedimientos alternos, garantía de obtener respuesta a cualquier interrogante, libertad para retirar el consentimiento en cualquier ocasión, seguridad de mantener tanto la identidad como la confidencialidad, así como también el compromiso de remitir frecuentemente información, tratamiento médico o indemnización legal como derecho, y gastos adicionales cubiertos por el

presupuesto con el que cuenta la investigación o la institución responsable (Minsalud, 1993).

Asimismo, según la Resolución 8430 de 1993, Artículo 4. Se debe garantizar la integridad social, psicológica y fisiológica de los sujetos de estudio; sin embargo, la investigación no ejerce ningún tipo de intervención contextual, sino tan solo entrevistas a profundidad en torno al ser mujer mayor, trabajadora sexual. Además, cabe resaltar que ni la bioseguridad ni los cuidados ambientales se tienen en cuenta a lo largo del procedimiento, debido a que no se hace uso de sustancias y por la naturaleza de la misma.

Para la evaluación los impactos sociales de las construcciones y significados en torno al ser mujer de tercera edad, se utiliza como metodología el diseño de narrativas que, a lo largo del proceso, evalúa seis momentos de la misma a lo largo de un año; en cuanto a los hitos, alteraciones, dificultades y aprendizajes. El impacto social o valor investigativo debe brindar información descriptiva en cuanto al valor del logro de los objetivos, con el fin de funcionar como guía para la toma de decisiones, la solución de problemas clave, así como también la comprensión del fenómeno implicado. Todo lo cual se debe encontrar en plena coherencia con el método elegido, en el que se establecen varios momentos de reflexión sobre los objetivos planteados y genera soluciones posibles a las problemáticas presentes en torno a comprensiones relacionadas a la salud mental (Libertad, 2007).

Cada una de las personas cuya participación sea voluntaria en la investigación, tendrán los siguientes beneficios: Participación en la construcción de comprensiones alternativas en torno a los significados y percepciones del ser mujer de tercera edad desde sus propias narrativas, así como también una reconstrucción histórica de significados del ser mujer y la vejez y su posterior impacto en el conocimiento emergente de la sabiduría ancestral. Los resultados serán conversados con los participantes de manera coloquial y personal, y enviados en una síntesis de manera formal por correo electrónico, convergiendo en un espacio de reflexión alrededor de la experiencia, en cuanto a hitos, dificultades y lecciones aprendidas.

Resultados

Para la presentación de resultados, se comparten las narrativas de cada uno de los participantes, bajo el propósito de visibilizar sus voces como trabajadoras sexuales

transitando la adultez media, así como también una voz masculina que ha tenido diferentes acercamientos a ellas tanto como terapeuta como cliente y de esta manera nutrir las comprensiones y significados en torno a la mujer, al proceso de envejecimiento, cuerpos y sexualidad y así mismo poder resaltar la importancia de visibilizar un gremio como el de las trabajadoras sexuales que ha sido bastante marginalizado tal y como lo ha sido la vejez, se enfatiza en esta última debido a que en el gremio de las trabajadoras sexuales, las mujeres comienzan a considerarse viejas en el oficio, desde edades mucho más prematuras rondando los 35 años (Chrisler, Barney, Palatino, 2016). Así pues, se exponen las comprensiones realizadas desde la técnica de análisis del discurso, presentando dos niveles de análisis lingüísticos (semántico y pragmático) que posibilitaron la profundización en las narrativas de los participantes y dilucidar la intencionalidad de la misma (Martínez, 2002). Se resalta que en el presente trabajo no se tiene en cuenta el nivel de análisis sintáctico puesto que uno de los principales focos de interés es realizar una comprensión más global de los discursos que trasciende el conteo de palabra individuales puesto que éstas potencian su significado al ser analizadas en su tejido con el discurso entero, por lo que se decide darle prioridad al análisis lingüístico de tipo semántico y pragmático.

Componente semántico

El análisis global del nivel semántico consiste en identificar las regularidades presentes en los significados que otorgan las categorías de los participantes a cada categoría (Martínez Migueléz, 2002). Para ello se emplean las narrativas recogidas a lo largo de las entrevistas a profundidad (Anexos 2 y 4) y son expuestas y citadas con su codificación correspondiente.

Componente pragmático

El análisis global a nivel pragmático radica en el reconocimiento de la intencionalidad de las narrativas de los participantes, por lo que el investigador reflexiona sobre las posibles funcionalidades que posee el discurso en determinado contexto social, teniendo siempre presente que el lenguaje trasciende lo dicho explícitamente. (Martínez Migueléz, 2002) A continuación se expone un resumen de las matrices de análisis de discurso las cuales se encuentran completas en Anexos 4. Cabe resaltar que a lo largo de la exposición de resultados tanto el componente semántico como el pragmático son expuestos

en un tejido posibilitando un diálogo no fragmentado entre ambos niveles de análisis de discurso.

Culpa y discursos dominantes.

Dentro de la intencionalidad discursiva se evidencia la concepción de culpa como un elemento repetitivo que impregna las comprensiones en torno a la sexualidad, la moral y el ser mujer, esto último a nivel simbólico suele estar permeado por la figura de la madre/esposa-virgen, la cual al quedar eximida de su sexualidad sustenta y casi que aprueba el rol de la prostituta, ubicada como la mujer que recibe el desfogue sexual del macho que por tanto tiempo ha sido reprimido, de esta manera lo expresa MDDP1: *“Es la culpa porque como hay tanto miedo a expresar sentimientos, a expresar emociones, a expresar mis necesidades, nos lleva a que nos reprimamos y a que busquemos eso que no podemos experimentar de otra manera, buscando a alguien de la calle.”* asimismo la participante refiere *“permitimos que los hombres nos moldeen”* (Anexos 2 y 4) y la aceptación y repetición de este moldeamiento se encuentra intrínsecamente relacionado con los discursos patriarcales que además no solo permean a las mujeres sino también a los mismos hombres.

Sexualidad y desvinculación afectiva.

Tal y como lo señala MDDP2: *“lo que pasa es que a veces se confunde el ser fuerte con una distancia tosca frente a todo”* (Anexos 2 y 4) este fragmento discursivo que refleja una de las actitudes demandas con frecuencia en la vinculación entre hombres y mujeres que además continúa validando los discursos dominantes en torno a la sexualidad masculina, la cual es denominada como mecánica, fría, desligada del componente afectivo, idea ratificada por MSP1: *“Frías, no se siente ¿Qué se va a sentir si lo acabo de conocer? ¿Qué puede haber ahí? Nada, no hay nada, ni siquiera hay un abrazo”* (Anexos 2 y 4) lo cual a través de los discursos dominantes indica una significación de la sexualidad desligada por completo del sentir, distanciada por completo de la complicidad e intimidad que podría llegar a fomentar el intercambio erótico, a partir de todo lo anterior, se evidencia la utilidad de este tipo de narrativas para significar un contexto y un momento histórico determinados, con lo que se evidencia no solo una domesticación y una homogeneización a nivel discursivo, sino también y sobre todo, una doma de los instintos del cuerpo (Federicci,

2004).

Prácticas espirituales y otras formas de placer.

En este apartado, se exaltan múltiples singularidades de los protagonistas, por ejemplo P2 es un hombre influenciado fuertemente por prácticas espirituales como el Tantra que plantean una dimensión amplia de la sexualidad, sin primacía genital, que según señala el participante, resulta ser una práctica mucho más profunda y satisfactoria que el coito tradicional, el cual reduce por completo la multidimensionalidad de las vinculaciones sexo-afectivas, a este respecto MSP2 refiere: *“Tantra clásico, que de hecho yo no conocía mayor cosa y realmente eso es una carga erótica sensual y sexual fuertísima”* y continúa expresando *“y si uno se dispone y si realmente uno se abre y se entrega es de los actos de mayor gratificación personal y para otra persona en simultáneo”* y añade *“la parte genital no es tan importante [...] empezar por algo muy básico desde el tacto, la mirada y la proximidad de la otra persona y si uno se permite eso es muy bonito y calma mucho”* (Anexos 2 y 4).

El rito y la danza en la seducción.

P3 conecta el rito con este antiguo juego de la seducción que se manifiesta y se desvanece sin cesar, sin embargo, un elemento peculiar de esta protagonista es su experiencia como bailarina erótica, donde a través de la danza encarna el rito de la diosa; MRP3: *“y luego le vas como medio bailando, pero muy suave, sin tacto ni nada, como tratando de seducirlo, como tratando ese coqueteo, jugando con ese imaginario del hombre de... me puedes tener, pero no...”* Además, señala la fidelidad de los clientes que se va generando en este oficio MRP3: *“Hay muchos clientes que siempre vienen a ver a la misma bailarina”* (Anexos 2 y 4) con lo que se evidencia cómo se empieza a ritualizar la acción de acudir repetidamente al gremio de las trabajadoras sexuales.

La transgresión del cuerpo en el mito y en el rito familiar.

Asimismo surge el ritual en un aspecto mucho más oscuro y es bajo la forma del abuso, que es una práctica presente en muchos mitos, como la violación del dios Zeus a

Leda, o Poseidón a Medusa, sin embargo, además en este caso, el rito del abuso viene a ser una práctica disfrazada de “juego” validado por un silencio transgeneracional tal y como refiere MRP3: *“era un juego, que era, ahí viene el pescadito, entonces él apagaba la luz y yo era chiquitica, y era ahí viene el pescadito, chupa el pescadito, mira como bota el pescadito agua, pues era semen, en la boca, en una niña de cinco años”* sin embargo, la perpetuación de este silencio es roto por la protagonista quien expresa ISP3: *“y cuando yo fui a decirlo a mi papá, pues la familia lo rechazo, fue como no, usted está loca, eso era un juego, es mentira”* (Anexos 2 y 4). Narrativa que evidencia la recreación moral del mito de Adán y Eva, donde la mujer es exiliada y tomada como loca, pecadora, en el momento en el que rompe el silencio, en el momento en que rompe una pauta impuesta en pro de sostener el secreto familiar.

Rito del cortejo en la Mantis religiosa/Femme fatale.

La primera protagonista refiere una conexión entre el rito de los peces con las formas de vivenciar la sexualidad, MRP1: *“Los hombres van y hacen lo que hacen los pescados, se van a desovar a otro lado, viven desovando”* (Anexos 2 y 4) asociando esta imagen con el desfogue de los impulsos sexuales masculinos, además conecta la seducción con el rito de la mantis religiosa, la femme fatale, MRP1: *“Yo creo que en este oficio siempre se es esa mantis religiosa, porque el hombre se va desubicado pa’ la casa, pierde la cabeza [...] como la araña negra, la viuda negra, empieza a tejer su telaraña muy sensualmente y también cuando llega su presa la devora”*. (Anexos 2 y 4) así pues, se expresa el ritual como algo hilado íntimamente con la sexualidad (en sus sentidos más burdos y más sagrados), el cortejo en los animales, la culpa y el miedo todo lo cual se conecta con las formas en las que se recrea y se vivencia el mito en la actualidad.

“Sororidad” en oposición a lo masculino.

Aunque parezca paradójico, entre los resultados encontrados se evidencian las formas en que discursivamente si bien las heridas, la historia y el oficio compartido representen factores que propician la hermandad entre mujeres trabajadoras sexuales, pareciera también, que hay otro componente que en muchas ocasiones las une y es el repudio hacía los hombres, que al fin y al cabo, deviene en una dinámica que continúa

perpetuando la oposición de lo femenino y lo masculino, lo cual, llama bastante la atención si se tiene en cuenta que una de las cosas que pretende la sororidad es no solo una hermandad entre mujeres sino también una igualdad de género (Legarde, 2013) OSRP3 expresa da cuenta de esta dinámica diciendo: *“y mucha compinchería entre nosotras, es como vamos a joder al man, es como lo vamos a exprimir hasta lo último hijueputa hasta que ya haga lo que quiera”* y en el mismo orden de ideas la protagonista continúa refiriendo *“que el hombre como se cree el agh tengo la plata y gritando e imponiendo y tal y nosotras ja-ja pero tiene el pene chiquito”* (Anexos 2 y 4), ratificando lo anterior OSRP2 expresa: *“pues yo creo que entre estas mismas sirenas, entre estos mismos prototipos de mujer fatale debe haber entre ellas mucha alianza, mucha complicidad por haber destrozado a tantos hombres”* (Anexos 2 y 4).

Rivalidad y hermandad.

También se evidencia una pendulación entre la rivalidad y la sororidad de las mujeres, ésta última, suele emerger desde la empatía por las heridas de la otra, por el compartir historias de abuso sexual, historias de drogadicción similares, por su condición de madres soltera, e inclusive, por el compartir un oficio en común, ante esto OSRP2 señala: *“En mis consultas he visto que si bien hay mucha rivalidad entre ellas también siempre hay un deseo o una intención de ayudar a la otra por el simple hecho de ser mujer, e inclusive por el simple hecho de ser prostituta, el oficio las hace cómplices”* (Anexos 2 y 4) asimismo P1 al verse reflejada en la historia de Marilyn Monroe expresa OSRP1: *“todos abusaron de ella, así como muchas veces abusaron de mí, no solo económicamente, sino sexualmente, psicológicamente [...] somos todas, una es todas las mujeres”* (Anexos 2 y 4).

En este mismo orden de ideas OSRP3 expresa: *“dentro del trabajo sexual yo he tenido muchas amigas a lo largo de todos estos años y yo me he dado cuenta que casi todas, si no todas, hemos sido abusadas sexualmente, o ya son personas que tienen necesidades muy específicas, casi todas son madres solteras o están embaladas con pagar una carrera y en la familia no hay apoyo”* (Anexos 2 y 4). Asimismo, P3 vivencia la sororidad como una herramienta de sobrevivencia en el gremio de las trabajadoras sexuales, en el que la complicidad y la risa entre amigas ayuda a alivianar el peso y el desgaste experimentados en el oficio así como también posibilita una no deserción del trabajo OSRP3: *“la risa y la*

complicidad entre mujeres es todo, si tú no tienes un buen parche de amigas dentro de tu trabajo sexual o sea no, no, o sea te comen viva” y refiere que si no se tienen amigas en este oficio *“no hay plata, no hay nada, no te puedes acercar a ningún cliente, no hay nada porque el poder es el de la mujer”*(Anexos 2 y 4).

A la mujer que disfruta se le llama “puta”.

Además dentro de la intencionalidad discursiva de los participantes se evidencia un intento de resaltar la marginalización de las trabajadoras sexuales, donde por el simple hecho de ser prostitutas, o inclusive, por el simple hecho de ser mujeres y por lo tanto ser asociadas con la imagen de la prostituta, son de inmediato discriminadas, tal y como señala ODP1: *“Era muy difícil hacer amigas, por ser la hija de una puta, porque así era como la trataban, tiene cantina y el tratar con borrachos era ser puta.”* y añade *“lo primero que desea un hombre cuando es papá por primera vez es un hijo varón y si se viene una niña “una putica más.””*(Anexos 2 y 4), narrativa que se encuentra fuertemente vinculada con el temor y la negación al disfrute impuesto a las mujeres, idea ratificada por ODP2, quien refiere *“transversal a todas las chicas que hay en el curso el mayor miedo o la mayor ofensa es que las consideren putas, es la mayor ofensa en tanto que todo lo mejor que pueda tener esta mujer o este ser como persona no vale y de ahí pues “disfrute pero que no se note” “gócesela pero poquito”*(Anexos 2 y 4), a partir de lo cual se revela la perpetuación de los discursos hegemónicos que mediante la domesticación de los cuerpos, prohíben e inhiben la expresión de lo salvaje en las mujeres, si esto no se cumple, las mujeres son ubicadas en el lugar de prostitutas y por lo tanto sometidas a una marginalización social.

La vejez y la ruptura con la idealización de la Mujer-muñeca.

En este apartado se revela con fuerza el arquetipo de “la vieja, la que sabe” su abordaje estuvo inspirado por dos relatos particulares, primero, el cuento de Blanca Nieves, en el que se contrasta la imagen de la mujer joven, que después de ser envenenada, es fosilizada en un ataúd de cristal, en el que su belleza se convierte en una belleza de museo, al ser exhibida y valorada únicamente por su apariencia, figura que emerge en contraposición con el arquetipo de la bruja, la madrastra vieja, que aunque es mujer de conocimiento, utiliza su sabiduría para aliviar la envidia que siente por la juventud perdida;

asimismo para el abordaje de las representaciones de la vejez se relata el rito del águila, que al llegar a sus 51 años, se hace capullo y renace, sembrando la juventud en la vejez.

Frente a lo anterior los participantes resuenan desde múltiples lugares, por un lado aparece una ruptura con el modelo estandarizado que promueve la figura de la mujer deseada, la mujer-muñeca, el quiebre con esta figura impuesta es expresado por P2 quien refiere sentirse fuertemente atraído por las mujeres mayores resaltando ORVP2: *“A mí me engancha el gordito, a mí me engancha la estría, a mí me engancha la imperfección de la piel, porque lo otro parece un muñeco y un muñeco como tal es un fetiche, es una representación de algo más y no de un ser humano y entonces apreciar esas cosas tan humanas, humores, olores, etc., eso es una persona de verdad y realmente eso puede generar gusto, eso te llena”* (Anexos 2 y 4) narrativa que resulta valiosa al apreciar y honrar una de las tantas facetas de la mujer a la que se le ha demandado un ocultamiento sustentado y promulgado por los discursos dominantes.

El fetiche hacia la mujer mayor.

Por otro lado se evidencia la realidad vivenciada en el gremio de las trabajadoras sexuales de tercera edad, donde la vejez se convierte en un fetiche y se ubica en un lugar de repudio y de deseo en simultáneo, tal y como lo expresa ORVP3: *“A los hombres no les importa si tienes arrugas, lo que les importa es si uno puede hacer la cosa más retorcida y más perversa que ellos se puedan imaginar, entonces me ha parecido que esa percepción de lo sexual en la vejez se vuelve como denigrante”* (Anexos 2 y 4), en este mismo orden de ideas ORVP3 manifiesta *“Para mí fue difícil empezar a ver cómo cuando yo era la estrella en este gremio, otras me fueron sobrepasando”* (Anexos 2 y 4) con lo que revela la evidente mercantilización de la sexualidad experimentada en este gremio, que no se encuentra exento de los intereses neoliberales, en lo que se promueve una compra de lo nuevo, del cuerpo joven y inmaculado, donde el cuerpo de la mujer mayor pasa a ser objeto de fetiche y desvalorización mercantil.

Roles esperados en el tejido con el otro.

La figura de la muñeca rusa, la Matrioska, dentro de la cual habitan muchas mujeres,

cada una más pequeña que la otra, fue una de las que posibilitó el abordaje en relación a la multiplicidad de caras, roles y personajes que pueden habitar en una misma mujer, deviniendo en una polifonía de voces, que en lugar de ser antagónicas recrean un tejido de la voz de los ancestros, de las sabias, niñas, brujas, que habitan en cada una, así pues IRP1 conecta con esta figura vinculándola a la multiplicidad de roles ejercidos en una relación de pareja, e inclusive en el matrimonio, expresando: *“nosotras también esperamos roles de ellos, el padre, el hijo, el amante, el amigo, entonces es ahí donde yo me pregunto ¿cuántos roles ejerzo? ¿Cuántos roles ejerzo en una relación sexual?”* (Anexos 2 y 4).

Arquetipo Madonna-Prostituta.

Los participantes se apoyan en un contexto histórico-cultural particular señalando los arquetipos esperados en torno a la mujer en distintas esferas, donde por ejemplo, en la esposa se le demanda la personificación del papel de virgen y la prostituta se ubica en el lugar de la segunda mujer del hombre: IRP1: *“dentro de la cultura costeña, la esposa se considera y se posiciona como la primera mujer y ese es el papel más importante, las otras mujeres, las amantes, son unas putas, ella es la esposa, la primera mujer y de cierta manera queda separada del rol de puta”* y además expresa la movilización que van teniendo estos roles en los que se recrea y se resalta la unión de la supuesta función de la esposa con el arquetipo de la virgen-madre a la que se le excluye de su dimensión sexual, donde el hombre sublima la sexualidad hacia la segunda mujer, la amante, la prostituta IRP1: *“es que de hecho, la esposa se vuelve la mamá, pero la puta es con la que yo más disfruto [...] en toda mujer habita una puta, todas tenemos una puta reprimida, señora en la sala y puta en la cama, todos la tenemos.”* (Anexos 2 y 4) en este mismo orden de ideas IRP2 refiere el dicho *“una fiera en los negocios, una mamá en la cocina y una puta en la cama”* ante lo que se revela la variabilidad de roles esperados en la mujer, pero que al momento de manifestarse parecen pura contradicción y son repudiados, lo cual abre cuestionamientos en el protagonista sobre el deseo tan contradictorio que se manifiesta en una doble moral hacia lo femenino IRP2: *“¿permanecer en el modelo Madonna- prostituta? Donde la madona es la mamá de mis hijos, impoluta, no hay ningún intercambio de nada, con la puta que se la levanta por fuera hace todo tipo de cosas, hasta lo más oscuro ¿por qué no puede de pronto sanamente buscar las dos cosas en la misma mujer?”* (Anexos 2 y 4).

Arquetipo Niña-Hija-Prostituta.

IRP3 señala cómo el rol deseado en la mujer es la encarnación de la niña-prostituta, de la pequeña arpía: *“parecer más infantil, porque siempre está ese prejuicio de la niña en casi todos los hombres me atrevo a decir, que van al gremio de trabajo sexual, la más joven, la que parezca más infantil, la que no sea tan voluptuosa”* (Anexos 2 y 4) la protagonista enfatiza en que este ocultamiento de la mujer madura para dar paso a la apariencia de la mujer infantilizada, de la mujer niña, siempre emerge en función de la seducción: *“entonces ese es el ideal para poder jugar eso con el man y las niñas que ya tienen 11, 12, 13 años pues también quieren tener ese poder”* (Anexos 2 y 4).

Otras caras de la femme fatale.

IRP2 resalta la significación que ha tenido para él su interacción con las trabajadoras sexuales mayores diciendo: *“en la puta hay honestidad y nadie le está ofreciendo amor eterno a nadie”* (Anexos 2 y 4) subrayando con esto la multiplicidad de roles idealizados y romantizados que suelen emerger en las relaciones tradicionales, donde a la esposa entonces se le ubica en el lugar de santa y se le promete el amor eterno, lo cual contrasta por completo con el rol de la prostituta con la cual no se pueden establecer este tipo de promesas, que a la larga terminan siendo hirientes y desilusionantes al no cumplirse.

Asimismo, P3 expresa cómo en el ejercicio de la prostitución, también emerge el deseo de vengar las injusticias no resultas, vivenciadas por parte de la protagonista, la cual al ser abusada desde pequeña por muchos hombres, significó estas experiencias como un despojo de su poder, de su identidad, de su cuerpo y halla en la prostitución una forma de restablecer la justicia, vengándose de la imagen masculina a través de la seducción ISP3: *“y de pronto es una forma también inconsciente de vengarme de los hombres, de todos esos años que yo no pude decir no, ni decir nada, entonces ahora yo sé que te controlo con esto hijueputa entonces te jodo hasta la mierda cabrón”* (Anexos 2 y 4).

Categorías emergentes

Estas dos categorías emergen primero por una necesidad de reconocer no sólo las representaciones de lo femenino, que como bien se ha expuesto anteriormente, la integración de estas dos complementariedades (como lo son lo femenino y lo masculino) son esenciales para una comprensión multidimensional de lo que es ser mujer y de lo que es ser hombre, asimismo a lo largo de las entrevistas una de las temáticas más recurrentes que no fueron contempladas al establecer las categorías primarias, fue la familia, componente fundamental en la presente investigación teniendo en cuenta que el abordaje es con 2 madres, trabajadoras sexuales y un padre de familia. Este análisis también se encuentra consignado en Anexos 4.

Familia y pecado.

Entre los resultados encontrados, se evidencia lo polifacéticos de estas categorías, por un lado, la familia permeada por múltiples discursos religiosos y escolares que promueven una construcción de la identidad propia y de las representaciones del otro fundamentadas en la desconfianza, la culpa y el miedo tal y como lo refiere IFMP1: *“de cierta manera es una familia muy católica y creo que eso también hace daño porque todo es pecado”* (Anexos 2 y 4). Narrativa mediante la cual se reflejan los posibles cimientos de la estigmatización en torno al trabajo sexual y a la mujer.

Familia en el gremio de trabajadoras sexuales.

Esta categoría también fue clave al momento de reconocer que estas trabajadoras sexuales también son madres, y muchas de las pertenecientes al gremio son madres solteras a partir de lo cual también se da un quiebre en la estructura familiar hegemónica, tal y como lo expresa IFMP3: *“o ya son personas que tienen necesidades muy específicas, casi todas son madres solteras o están embaladas con pagar una carrera y en la familia no hay apoyo”* *“yo soy madre soltera de una niña como te digo”* narrativa que representa la voz de la situación familiar y económica de la gran mayoría de las trabajadoras sexuales tal y como lo ratifica IFMP1: *“tenía responsabilidad de mi mamá, porque igual cuando llegamos acá ella vendió su casa, vendió todas sus cosas en su pueblo dijo “nos vamos” eso fue así rápido, llegamos acá, hizo un mal negocio y perdió todo... menos su cuerpo y ¿qué más hacía? ¿dejarlos morir de hambre?”* (Anexos 2 y 4).

Finalmente, IFMP3 expresa cómo las situaciones que vivió con su familia la motivaron a quebrar el contacto con este sistema que en este caso se ve recreado bajo

dinámicas bastante violentas tanto en la dimensión simbólica como física *“pero pues mi mamá es una persona muy inestable que tiene episodios psicóticos, toda la vida fue muy agresiva conmigo, mi mamá me golpeó mucho entonces nunca hemos tenido una relación, entonces digamos que no tengo familia”* (Anexos 2 y 4).

Matrimonio e inversión de roles.

P1 refiere la forma en la que vivencio y significó el cambio de roles de sus padres al casarse *“cuando mis padres se casaron hubo una inversión de roles, donde mi madre era marcial y mi padre el débil”* (Anexos 2 y 4) lo cual se conecta íntimamente con las representaciones de la masculinidad, en donde la figura masculina al no cumplir su rol de líder ni instituir su poder desde la fuerza masculina causa un quiebre seguido por la incomprensión de la figura del padre en la protagonista.

Abusos y representaciones de la masculinidad.

La protagonista retrata cómo al ser niña y vivir constantes abusos sexuales cometidos por varios hombres de su familia, promovió en ella una significación negativa y generalizada hacia la figura masculina: ORSMP3: *“Luego con terapia y todo esto yo decía, bueno, pero si mi primo me tocaba, mi tío me tocaba...pero pasaban cosas muy raras” “mi tío abusaba sexualmente de mí no recuerdo si había penetración...” “yo fui la que me atreví a hablar de los abusos sexuales abiertamente, con la familia a decir estoy siendo abusada desde que tuve cuatro años, hasta que tuve 13 por todos ustedes hijueputas, porque no fue uno, fueron mil, todos hijueputas”* (Anexos 2 y 4).

Sin embargo el protagonista hombre también comparte esta historia, revelando que fue abusado sexualmente de pequeño ORSMP3: *“resulta que eso es muy real y es más común de lo que uno cree y creo que en el curso somos unos 6 o más los que hemos tenido situaciones de abuso sexual, el mío lo recordé hace relativamente poco [...] hay muchas personas que ni siquiera lo recuerda, como en mi caso que duró años reprimido, años me pasó cuando estaba en quinto de primario y lo recordé cuando tenía como 43 años”*

(Anexos 2 y 4) a partir de esta narrativa se posibilita una ruptura con una de las principales representaciones sociales de lo masculino, en que se establece que los hombres no sienten, no son heridos, no vivencian abusos sexuales, pues los hombres en el discurso tradicional, suelen ser ubicados en el lugar de victimarios, más nunca en el lugar de víctimas.

Otras concepciones de familia

Asimismo P3 expresa las posibilidades que emergieron de su fractura familiar:

OSRMP3: *“yo creo que del cambio de perder a mi familia a salir a la barra, eso fue una muerte y un renacimiento”* (Anexos 4 y 5) narrativa que la protagonista conecta con el rito del águila, la cual al llegar a sus 51 años decide tomarse un periodo de encierro y gestación para renacer, rito que se vio expresado en la protagonista a una edad mucho más temprana pero sin embargo encarna un gesto igual de significativo, cargado de un potencial que surge del quebrantamiento con los sistemas de creencias preestablecidos, asimismo la protagonista plantea el concepto de “familia espiritual” lo cual posibilita la ramificación y la expansión del concepto de familia tradicional, ubicándola en un lugar que trasciende los lazos sanguíneos y en el que se encuentran reflejados los mismos roles de una familia tradicional así como también su función primordial de red de apoyo OSRMP3: *“también la vida, digamos que el camino también me puso personas que se volvieron también como mi familia espiritual, como que también como una familia que fue un papá, mamá, hermanos que me ayudaron a reconfigurar ese valor en mí misma que yo nunca antes había podido ver con tanto abuso”* (Anexos 4 y 5).

Resultados escritura intuitiva

En el presente ejercicio se pretende indagar sobre las concepciones y vivencias del cuerpo de la mujer con todas las transmutaciones que emergen al atravesar diversas experiencias vitales de las participantes, como, por ejemplo, la maternidad, la paternidad, la vejez, el trabajo sexual, para ello se propuso como frase iniciadora *“si nuestras vulvas hablaran ¿qué nos dirían?”* Las narrativas escritas posibilitaron un acceso al mundo simbólico y al cuerpo tanto biológico como imaginario de cada participante. Cabe resaltar que los componentes semántico y pragmático se encuentran en un diálogo conjunto expuesto entre las narrativas de los participantes (nivel semántico) y la interpretación discursiva de la investigadora (componente pragmático).

Otras posibles lecturas de la familia y la moral en el cuerpo.

La categoría de familia en P1 no solo se expresa como un ente externo sino también deja sus huellas, sus historias, en el territorio del cuerpo, EI-IFMP1: *“Estaría limpia y lista para florecer y dar un nuevo giro a la historia y a mi familia, hermanas, hermanos con los que recorrido este camino a mi esposo, hijas, padres, donde todo es cristalino.”*(Anexo 3)

no es gratuito que seguido al componente familiar emerge el inevitable discurso moral que atraviesa por completo el mundo simbólico y corpóreo que muta las comprensiones y las experiencias del ser mujer, sin embargo la protagonista lo expresa bajo un matiz cargado de re-significación al integrar lo vivido y alquimizarlo, EI-MMP1: *“no hay nada oscuro, ni culpa, ni rabia, ni celos y mucho menos miedos, que muchas veces tuve por culpa de la inseguridad, desconfianza y quizás a no ser aceptada como soy [...] porque la que fue ya la acepte, y ahora ya me acepto y ahora me amo con todas las turbulencias y aguas oscuras, noches de miedo y llanto de dolor”* (Anexo 3).

Pendulando entre polaridades.

Asimismo, otro de los aspectos que más llama la atención en lo revelado a través de este ejercicio es la forma en que se tejen los opuestos, donde lo anhelado es al mismo tiempo lo que causa sufrimiento, donde aquello que se busca en la mujer, es precisamente lo que no se encuentra EI-MSP2: *“sería un honor y un alivio escuchar, porque tal vez me contarían el origen de lo que siempre me ha hecho sufrir, lo que busco y no encuentro”* (Anexo 3) y asimismo se evidencia un tejido y una re-significación de polaridades simbólicas en las que la sangre es significada como sinónimo de la vida, lo que pone de manifiesto arquetipos femeninos tales como la niña que deviene doncella al vivenciar su menarca, o el arquetipo de la madre que al parir sangra y trae consigo la vida EI-ODEP3: *“si nuestras vulvas hablaran gritarían ¡sangre, sangre, sangre! Que es lo mismo que la vida.”* (Anexo 3), narrativa que rasga por completo los discursos patriarcales en los que la sangre es simbolizada como algo repudiado si proviene la mujer, o en su defecto llega a ser asociada con la sangre derramada en la guerra, con cuerpos perforados por balas, por violaciones, mutilaciones, en definitiva, la castración del cuerpo, de la vida, del disfrute.

Peregrinaje entre arquetipos.

De igual manera en este ejercicio de escritura intuitiva emergen múltiples representaciones de la mujer desde un lugar mítico y místico, tal y como señala EI-IRP3: *“si nuestras vulvas hablaran serían madres, hechiceras, doncellas y brujas, si nuestras vulvas hablaran festejarían el empoderamiento, el servicio, la justicia y la muerte”* (Anexo 3) figuras que potencian su valor, al tener en cuenta la historia de vida de la protagonista, la cual tuvo que transitar prematuramente de su papel de doncella al de bruja para poder defenderse en un entorno de violencia familiar, abusos, drogadicción; a través del juego de

la seducción aprendió a ser hechicera, sirena encantadora, fantasía inaprehensible; el arquetipo de la madre así como también el arquetipo de la prostituta, despertó en ella el sentido de justicia y servicio. Representan narrativas en las que florecen los arquetipos ocultos en la Matrioska de la mujer, que, al indagar sus capas, deviene en arqueóloga de su propio cuerpo, de su propia vida.

Fantasía Hija-Amante.

“La de los cuentos de hadas, la imagen real de una mujer imponente que aflora, florece, madura en fuego, intuición, ya cultiva su camino y da pasos solita, la niña que es mujer joven que jocosamente me intimida...” (EI-MRP2, Anexo 3) se revela un lugar de enunciamiento en el que el protagonista parece ubicarse en el papel del hombre mayor que desde un lugar periférico narra cómo ha sido testigo de las transmutaciones de niña a mujer, cabría cuestionarse entonces ¿el actor se está ubicando discursivamente en el arquetipo del padre? Pues en su narrativa conjuga la figura de la niña, en la que no solo es la niña-hija-virgen, sino también y al mismo tiempo la niña intimidadora que florece en fuego, imagen íntimamente conectada con la femme fatale, la que intimida a los hombres con sus encantos, se muestra carnal, caliente como el fuego.

Habitando el útero, hoguera inextinguible.

Finalmente EI-MRP3 se conecta con el rito de la danza, del aquelarre, del disfrute dionisiaco de la vida, expresando: *“Si nuestras vulvas hablaran, cantarían canciones, se encontrarían y regocijarían las unas a las otras en una danza”* asimismo contacta con el cuerpo imaginal que empieza a pintar y a expresar en la narrativa escrita: EI-ICP3 *“si nuestras vulvas hablaran se percatarían del calor del fuego, ni muy caliente ni muy frío, ni muy rojo ni muy pálido, si nuestras vulvas hablaran se sentirían reconfortadas por el rosa palpitante del útero”* (Anexo 3) a partir de lo cual se posibilita visualizar un cuerpo lleno de matices, colores, texturas, temperaturas... narrativa que quiebra por completo los límites en los que se vió reducido el cuerpo al imponerse como objeto de mercancía, de producción y fetiche.

Discusión de resultados

La femme fatale quiebra con lo esperado en la mujer “tradicional”.

Autores como Pateman (1988) y Bashman (2021) evidencian cómo en los discursos que permean la construcción de la mujer tradicional, (la mujer en la esfera privada), se establece un “contrato sexual” regido por cierta suerte de recato ante las aspiraciones de las mujeres, donde éstas no sólo deben ocultar sus atributos físicos e intelectuales, sino que además deben sacrificar su condición de trabajadoras, en pro de mantener sus roles en casa, sus deberes maritales, ante lo cual no deben exigir y al contrario deben conformarse con lo que tienen tal y como lo expresa MDDP1 *“Se tiene que relacionar con gente del mismo estrato, ella no puede aspirar a más porque desde ahí es inferior, tiene que ser alguien de su mismo estrato porque si no está aspirando demasiado”* (Anexo 2 y 4).

Sin embargo resulta interesante que este “contrato sexual” se quiebra no solo en el ejercicio de la prostitución sino también y sobre todo con la figura de la femme fatale, la cual se rige bajo dinámicas que resultan subversivas frente al modelo imperante del deber ser de la mujer, pues el objetivo de la femme fatale, es seducir con sus encantos para atrapar a sus presas, es una figura que retrata la fiera indomable, la mujer sin dueño que trata siempre de huir de la situación o del hombre con el que se encuentra, puesto que cree rotundamente merecer algo/alguien mejor (Doane, 2013).

La maternidad y la domesticación de los cuerpos.

Para Federicci (2020) la diferenciación sexual es un componente clave al abordar el feminismo, puesto que plantea que las formas de sometimiento no son las mismas para hombres y mujeres, empezando porque el cuerpo de la mujer se ha visto domesticado en una doble vía, por un lado desde la regulación de la sexualidad y por el otro desde la maternidad ante la cual debe asumir las mutaciones de su corporalidad y además no se encuentra exenta a las posibles lecturas e intenciones que pueda tener este hecho en determinados contextos, tal y como lo expresa MDDP1: *“en muchas partes, tú te das cuenta y las mujeres siempre están en embarazo, una vez alguien me dijo que tocaba mantenerlas “preñadas”, como vacas, porque así aseguraban que no iban a ser deseadas por otros hombres”* (Anexos 2 y 4) narrativa que posibilita ver, cómo el embarazo viene a significarse no como una exploración de lo salvaje femenino expresado en la maternidad, sino al contrario, se pretende un aquietamiento de lo instintivo tal y como lo señala Jung (1965). Un control de la sexualidad de la mujer, un aseguramiento de su fidelidad, y donde además su cuerpo se constituye como objeto mercantil de producción de humanos.

La mujer y la publicidad.

En una sociedad regida por un deseo mercantilizado, inmediatista, no hay nada que no se venda, todo tiene precio, todos tienen precio, el cuerpo deja de ser cuerpo, pasa a ser objeto de producción y explotación, puede comprarlo y desecharlo cuando desee, y si usted no sabe cuál es su objeto (su mujer) de deseo, no importa, el mercado lo averiguara por usted (Figueroa, 2020) MDDP2 *“digamos ahí la cultura, la publicidad juega un papel importantísimo en qué tipo de mujeres se desean”* (Anexos 2 y 4).

Lo anterior se evidencia con claridad en los estereotipos en torno a la mujer los cuales recaen sobre las imágenes culturales como las que transmiten los medios de comunicación y la sociedad en función de la imagen de la mujer como símbolo sexual, utilizando sus atributos y en las publicidades preocupándose por mantener el atractivo de las mismas y despertando los deseos masculinos, reiterando la cosificación de los cuerpos femeninos desde una visión masculina (Santacruz, 2022). Sin embargo, el protagonista 2 con su narrativa viene a quebrar este discurso expresando lo siguiente:

ORVP2: *“a mí me engancha el gordito, a mí me engancha la estría, a mí me engancha la imperfección de la piel, porque lo otro parece un muñeco, y un muñeco como tal es un fetiche, es una representación de algo más y no de un ser humano y entonces apreciar esas cosas tan humanas, humores, olores, etc”* (Anexos 2 y 4).

El placer enajenado.

Al hablar de placer y sexualidad en el ejercicio de la prostitución MMDP3 refiere: *“El objetivo en el hombre es satisfacerse, porque ellos si son dueños de su placer sexual”* (Anexo 2 y 4) confirmando en sus narrativas lo establecido por Szil (2006) quien señala que si el placer de la mujer radica en ser “para el otro”, cae en el riesgo de confundir la satisfacción, el bienestar propio con el ajeno, entonces el placer del hombre se construye en un ser “para si mismo” que basa sus imaginarios sexuales en la pornografía hegemónica la cual es “el marketing de la prostitución”.

Asimismo, MSP3 revela en su narrativa uno de los discursos transgeneracionales de mayor alcance: *“dentro del contexto diario la mujer siempre tiene que estar disponible para el sexo cuando el hombre quiere”* y bajo esta misma línea discursiva añade *“¿y cómo se obtiene el poder? Desde la sexualidad, es la forma de dominar al hombre en un medio que*

está completamente dominado por él” (Anexos 2 y 4) lo anterior reafirma lo planteado por Bedia (2015) al hablar sobre la *Mullier virilis*, la mujer masculinizada, figura surgida en la “revolución sexual”, en la que mientras para los hombres significó la posibilidad de tener relaciones sexuales extramaritales, para las mujeres implicó convertir sus cuerpos en algo siempre accesible, en perpetua disponibilidad sexual al servicio de los varones. Pero además se dilucida cómo mediante la sexualidad se empieza a establecer una inversión en los roles de poder, tesis que se discutirá más adelante.

Sexualidad y frigidez.

El relato del arquetipo de la sirena fue uno de los que posibilitó y movilizó el abordaje de la sexualidad con la participante 1, la cual conecta con la frigidez presente tanto en hombres como en mujeres en el acto sexual: MSP1 *“es una cosa ahí, igual que el hombre y la mujer estamos divididos en dos, de la cintura para abajo y de la cintura para arriba, no hay emociones.”* (Anexo 2 y 4) tal y como lo señala Harding (2007) al correlacionar la figura de las sirenas y la femme fatale, quien sugiere que el placer de ésta radica en provocar, en despertar el deseo del otro de una forma despiadada, pues aunque en apariencia se muestre libidinosa y carnal, muchas veces ni siquiera busca el coito, ni mucho menos el placer erótico, puesto que al igual que su parte inferior, resulta ser frígida, calculadora, insensible, incapaz de entregarse al disfrute, por lo cual resulta sumamente simpatizante con la mecánica sexual masculina, la cual, la mayoría de veces, se basa en una desvinculación afectiva.

El intento de domesticar lo salvaje en la mujer.

En este apartado se evidencia cómo la domesticación de lo salvaje, de lo instintivo, de la sexualidad, emerge desde múltiples discursos institucionales, tales como el religión disfrazada de espiritualidad, promoviendo una moralidad que niega la sensibilidad humana en pro de una búsqueda de la “iluminación”, de la “salvación”, a este respecto MMP2 refiere: *“le sugerían a las mujeres que sí tenían excitación sexual, o si lubricaban en la vagina, se le sugería que fuera a hacer posturas invertidas y que de alguna forma eso retrotraía todos esos fluidos”*. (Anexos 2 y 4) ante narrativas como éstas Federicci (2016) reflexiona que este tipo de creencias ubican a las mujeres en una posición de inferioridad ante los hombres, puesto que éstas son concebidas como demasiado emocionales y lujuriosas y por lo tanto, bajo el sesgo de este tipo de lecturas patriarcales, se establece que las mujeres son incapaces de

dominarse a sí mismas, requiriendo así el control masculino, ejercido mediante demandas sustentadas mediante discursos eclesiásticos, estatales, militaristas, etc.

Lecturas homogeneizadoras en la sexualidad masculina.

Son múltiples las discursivas que predominan al abordar las concepciones en torno sexualidad masculina, entre las que se establece que los varones para demostrar su hombría deben estar dispuestos en todo momento a tener relaciones sexuales heterosexuales falocéntricas y coito-céntricas, para ello deben estar siempre erectos, deben ser racionales y dominantes, deben demostrar su potencia y rendimiento sexual (Alario, 2018). Sin embargo, antes de realizar afirmaciones como éstas, se considera fundamental, aplicar los discursos provenientes de epistemologías feministas, no sólo en las mujeres, sino también en los hombres, pues en ellas un componente crucial es la no homogeneización de género, donde, así como se establece que no se puede hablar de “la mujer” en general, porque hay muchos modos de experimentarse como mujer, así mismo, tampoco podría aplicarse una discursiva de la masculinidad tan generalizada.

Por lo anterior, resulta sumamente necesario concebir también las singularidades del ciclo vital de la población masculina, antes de establecer que los varones (sin tener en cuenta su edad) buscan una sexualidad desenfrenada guiada por el predominio de la razón y la frialdad afectiva, pues es evidente que la sexualidad no es vivenciada de las mismas formas en un adolescente y en un adulto mayor, tal y como lo expone el protagonista 2, quien señala que al llegar a los 47 años su aproximación y exploración en la sexualidad se ha transformado, rompiendo con este tipo de lecturas totalizadoras en torno a las prácticas coitocéntricas y falocéntricas de los varones, MSP2: *“Ahora pues busco otra cosa, no busco piruetas sexuales, no busco un desenfreno de... no, busco ternura, busco cariño, busco suavidad”* (Anexos 2 y 4).

Seducción y subversión de roles de poder.

La protagonista 3 asocia la sexualidad como una de las formas de subvertir los roles de poder MSP3: *“entonces también la sexualidad es un poder, y es un poder por encima del hombre, tú terminas siendo la dueña de la billetera del hombre”* y continúa diciendo ICCP3: *“si tú te acuestas con el tipo ya perdiste, ya se acabó la ilusión, se acabó la fantasía, se acabó esa vaina que nos engancha ese poder sobre ellos” “Porque mientras el hombre no tenga el*

coito como tal está ese juego y esa fantasía y mientras mantengas ese juego y esa fantasía puedes obtener poder sobre el hombre ” (Anexos 2 y 4).

Narrativas que coinciden con lo planteado por Greene (2019) quien señala que los hombres, como criaturas humanas, tienen una gran debilidad: su insaciable deseo sexual, con el que las mujeres siempre pueden jugar y tomar el poder de la situación, sin embargo, una vez que ellas ceden al sexo, pierden el velo de su misterio, lo inalcanzable de la ilusión se desvanece, cuando la fantasía se consuma, los hombres recuperan el control y pierden el interés para continuar sublimando su deseo hacia nuevas mujeres. Por lo tanto, la continuidad del juego de la seducción consiste en dejar ver, pero no por completo, pues de esta manera se logra no solo la excitación de la imaginación masculina, acompañado de la estimulación del deseo sexual, sino también un deseo mayor y enigmático: la posibilidad de adueñarse de una figura de la fantasía (Euisuk, 2015).

La triangulación del juego.

Suelen pensarse los escenarios de la prostitución bajo una dinámica entre trabajadora y cliente, sin embargo, en ocasiones esta relación se ve triangulada con la aparición de la esposa (u otra mujer) del cliente, ante lo cual el juego se complejiza, debido a los roles de poder que ejercen las mujeres en este contexto (Varela, 2003). ICCP3: *“Cuando van los manes con esposa es incómodo, no es tan suelto, como que hay que pedir permiso con la mirada de qué hablar, de qué movimientos hacer a la otra mujer, porque entonces uno ya no puede ejercer ese mismo poder que ejerce sobre el hombre, porque ya hay otra que tiene el poder, entonces el poder es seducirla a ella, ahí ya es compartir el poder entre mujeres y ni siquiera porque es pedir permiso pa’ todo, en cambio sí está el hombre solo, marrano solo, no jueputa, uno lo coge y despluma rapidito a ese gallo ” (Anexos 2 y 4).*

Narrativa íntimamente conectada con lo sugerido por Gleichen-Russwurm (1992), quien refiere la seducción, como un medio por el cual la mujer, logra esquivar la fuerza bruta masculina y establecerse en el poder, separándose de la multitud ofrece encantos a los que solo se puede acceder por el uso del halago y no de la fuerza física, asimismo Greene (2019) profundiza en esta idea, resaltando que en muchas narraciones antiguas, la seducción es comparada y asemejada con una batalla, que es constituida como la “versión femenina de la guerra”, lo que implica un cambio de lugar de la mujer, pues ya no es un mero objeto sexual pasivo, sino al contrario, es una figura de poder activa.

Así pues, aunque en la literatura se evidencian diversas estrategias de seducción utilizadas entre hombres y mujeres, e inclusive entre los mismos hombres bajo pretensiones políticas, es muy escaso el material hallado en lo referente a la seducción entre mujeres, pues éstas por lo general son concebidas como rivales y como fieles seductoras de figuras masculinas, en este orden de ideas, las narrativas de ICCP3 no solo reafirman el posicionamiento de la mujer como sujeto de poder en la seducción y la amenaza que constituye la triangulación del juego con la aparición de otro sujeto femenino que no pertenece al gremio, sino que además abre interrogantes ante las dinámicas y estrategias empleadas no en la guerra de las mujeres contra ellas mismas, sino también las posibles formas de seducción entre figuras femeninas.

La mirada amenazante.

El efecto de la mirada en los cuerpos es un tema de profundo interés para autores como Foucault (1975), quien aborda la temática, refiriendo que toda sociedad disciplinar, así como todo cuerpo sometido, funciona bajo la estructura y los efectos del panóptico, a partir de la mirada “superior” se doman, se institucionalizan los cuerpos, se les encierra, se les vigila y castiga. Así pues, resulta interesante analizar cómo la significación de la mirada muta dependiendo del género del sujeto del cual provenga, pues pareciese ser que la mirada entre las mismas mujeres es significada como una mirada rival tal y como lo expresa IAP3: *“Entre nosotras también nos han enseñado a ser rivales y por eso entonces también da miedo mirar a la otra que se está prostituyendo, porque significa también una comparación con uno mismo”* (Anexos 2 y 4).

En cambio, parece haber, hasta cierto punto, una suerte de goce en las mujeres cuando son miradas por los varones tal y como lo expresa ISP1 refiere: *“en mi oficio, las miradas son algo que la hacen sentir a una atractiva, me han hecho sentirme vista, atractiva”*, pero así mismo refiere ISP1: *“Creo que en la prostitución uno no tiene derecho a sentirse inhibida por la mirada, vivimos de eso y hay cosas peores, creo yo”*. (Anexos 2 y 4) Dinámica que es descrita de una manera ingeniosa por Claramonte (2002) quien refiere: *“En tanto los hombres miran, las mujeres se miran mientras son miradas”* a partir de lo cual se determina la relación existente entre hombres y mujeres, así como también la relación de las mujeres con ellas mismas, donde los cuerpos, pasan a ser objeto de la mirada.

La Niña-Arpía y la activación de fantasía incestuosas.

Entre las creencias predominantes en torno al ideal de la mujer en el gremio del trabajo sexual ICCP3 expresa: *“Está ese prejuicio de la niña, en casi todos los hombres, que van al gremio del trabajo sexual, la más joven, la que parezca más infantil, la que no sea tan voluptuosa”* IRP3: *“Si uno dentro del contexto sexual quiere parecer niña es para jugar con ese imaginario de la que casi nadie ha penetrado”* OEGP3: *“Mientras más parezca niña mejor, hay un ideal y un estereotipo muy marcado como de que tiene que ser una mujer blanca, con apariencia de colegiala, con colitas, blanquita, delgada, si está operada muy suaves las cirugías”* (Anexos 2 y 4).

Narrativas que reafirman lo expuesto por Greene (2019) quien señala que en lo demandado a la mujer precisamente se resalta este toque de vulnerabilidad e inocencia, que le otorga al hombre la ilusión de recrear la figura paterna, el protector, aunque en realidad, es la femme fatale quien controla el juego, manifestando esta ambigüedad, donde por un lado, está hambrienta de sexo y por el otro se muestra tímida e ingenua, es al mismo tiempo una señora, experimentada, libidinosa y una niña inocente, figura que ofrece una extraña e irresistible combinación de sexo e inocencia, en suma, una niña-arpía.

Lo que termina siendo traducido en la fantasía como la imagen de una niña vulnerable, ansiosa de aquello de lo que carece, la protección de la figura masculina, en lo que además, conectado con la historia de vida de las protagonistas, se evidencia el fallo del arquetipo del padre que en lugar cobijarla con su amor y guía, sublima sus deseos incestuosos en ella, el precio que se paga por ello, es el imperativo en los cuerpos femeninos de no crecer, de mantenerse en apariencia “inmaculadas”, en suma, congelar el desarrollo del cuerpo, fosilizar el arquetipo de la niña (Greene, 2019).

La “Mujer brincona” rompe con la moralidad impuesta.

“Un espacio imaginario parece rodear a las mujeres quienes se muestran renuentes a moverse más allá de él” (Young, 1980) como si el espacio que éstas ocupasen estuviese cercado, desterritorializado, minado, tal y como lo expone Wex (1979) en su trabajo fotográfico, a través del cual evidencia que las mujeres, en espacios públicos, parecen empequeñecerse, mostrando por lo general una apariencia inofensiva, con las piernas juntas, los brazos pegados al cuerpo, con lo que se dilucida que los discursos introyectados en la corporalidad de las mujeres se traducen en la demanda de ocupar poco espacio en los lugares públicos y privados, esto con el fin de mantener su compostura, como si su

feminidad y obediencia, estuviesen sujetas a este performance, basado en la restricción de sus movimientos.

Lo anterior es afirmado por MMP1 quien señala: *“Eso que le enseñan a uno, que siéntese bien, con las piernas cerradas, que no se ría duro, que no de la iniciativa... si... ese tipo de cosas”* (Anexos 2 y 4) sin embargo Young (1980) resalta otro aspecto clave señalando que “la mujer brincona” viola estas reglas, donde la libertad de su cuerpo no solo se manifiesta en su moral, sino también en su expresión oral, y en la manera libre en que se mueve con facilidad, lo cual es al mismo tiempo manifestado por IAP1: *“Creo que el ser puta me permitió también eso, reírme duro, comer con ganas y abundante, sentarme con las piernas abiertas, hablar duro”* (Anexos 2 y 4).

Cuando se anhela lo prohibido.

Es evidente que las reflexiones y explicaciones de índole religioso continúan gobernando y estableciendo el modelo a seguir de lo que la vida humana debería ser, regulando de esta manera tanto los comportamientos individuales como colectivos, castigando y culpabilizando todo aquello que no siga la norma (Bueno, 2020); tal y como lo refiere MMP2: *“lo que más se prohíbe es lo que más se desea”* MMP2: *“Fue un estímulo sexual muy fuerte, pero también el sentido de vergüenza [...] yo pues muy excitado y muy avergonzado, era como si la prohibición y el deseo se juntaran”* (Anexos 2 y 4).

Es indudable pues que, muchas de las interpretaciones derivadas de los mitos cristianos tienen desencadenantes profundos en las formas de entender la sexualidad que en las sociedades occidentales, cualquier forma de sexualidad que desobedezca los principios morales estipulados, se ubica en el lugar de la transgresión, la culpabilidad, el atentado, donde sexo y sexualidad se encuentran patologizados, promoviendo un relacionamiento problemático con los genitales y sus funciones (Bueno, 2020), tal y como lo evidencia MMP2: *“ Había un gusto muy fuerte, una atracción muy fuerte, un deseo muy fuerte de hacerlo, pero todo como... en contra de una cosa con otra”* MMP1: *“cuando iba al baño se tapaba, se tapaba sus partes íntimas, yo le preguntaba -¿por qué hace eso? - “Porque es pecado tía” - ¿pero ¿qué es pecado? - “es que yo no me puedo mirar mi pene””* (Anexos 2 y 4).

Ocultamiento de la vejez.

Culturalmente, en la vejez la mujer empieza a ser devaluada, porque ya no es objeto de deseo, ya no está en edad (re)productiva, su cuerpo ha alcanzado la fecha de caducidad, aparecen las arrugas y las canas, se ha desteñido, ha perdido su valor mercantil, es decir, su valor de intercambio, ya no vale, ahora es una carga (Bernárdez, 2019) tal y como se dilucida en las narrativas de IAP1: *“Que estoy vieja, desgastada, arrugada, canosa, con manchas, que ya no rindo lo mismo, que debería operarme o hacer dietas, que debería vestirme diferente”* (Anexos 2 y 4) Por lo cual no es extraño entonces que en la vejez de las mujeres aparezcan miedos y una necesidad de ocultamiento en torno al cuerpo, los vínculos, los afectos, la autoestima, lo laboral, etc., además si se considera una población más diversa como las mujeres lesbianas, inmigrantes, pobres, trabajadoras sexuales, se evidencia que sufren una mayor invisibilización y estigmatización cuando envejecen (Juliano, 2018), a este respecto IAP3 refiere: *“ Tener que luchar todos los días con la dieta, con los tintes, la keratina, o sea cantidad de cosas, fajas, tratar de ahorrar para cualquier cirugía de medio retoque [...] para mí fue difícil empezar a ver cómo cuando yo era la estrella en este gremio, otras fueron sobrepasando ”* (Anexos 2 y 4).

Re-significación de la belleza.

Se evidencia la extraña obsesión de la cultura occidental, por la juventud, o mejor dicho, por los cuerpos femeninos jóvenes, donde cualquier signo físico de envejecimiento se asocia directamente con fracaso personal, por lo que se vuelve fundamental la necesidad de oponerse, resistirse a este tipo de narraciones negativas sobre el envejecimiento, esto implica la apertura a nuevos discursos, la posibilidad de re-significar, de dignificar la vejez, promoviendo lecturas distintas en torno al cuerpo, la belleza y la edad, lo cual solo es posible si se redefine, si se pone en duda los modelos estandarizados de belleza enmarcados en categorías y criterios muy estrechos sustentados en una cultura y en un mercado de “la eterna juventud”, “anti-edad”, en este sentido es sano y necesario transitar a una cultura “pro-edad” como lo señala (Gullette, 2004; Vicario, 2012) Re-significaciones como éstas son brindadas por ORVP2: *“A mí me engancha el gordito, a mí me engancha la estría, a mí me engancha la imperfección de la piel, porque lo otro parece un muñeco”* ORVP2: *“ Las mujeres mayores son encantadoras, me fascinan, las encuentro muy apetecibles, apetecibles desde la cana, la arruga, que ya no es el canon de la figura de no sé qué cosa, hay unas mujeres mayores muy bien plantadas en la vida sobre todo porque se aceptan ”* (Anexos 2 y 4)

La fetichización de la vejez.

La protagonista 3 señala cómo en la transición al ciclo vital de la vejez las demandas en el trabajo sexual van cambiando, donde emerge un repudio y una fetichización hacia las mujeres mayores en este gremio, ORVP3: *“Entonces uno para lograr sobrellevar este trabajo sexual en el gremio a los cuarenta y péguele de años, pues te tienes que inventar muchas cosas bizarras...”* y bajo el mismo orden de ideas refiere que *“A los hombres ya no les importa si tienes arrugas, lo que les importa es si uno puede hacer la cosa más retorcida y más perversa que ellos se puedan imaginar”* (Anexo 2 y 4) lo cual reafirma la idea expuesta por Alario (2018) quien plantea que cosificar y sexualizar el cuerpo se convierte en una estrategia fundamental para el consumo de la prostitución pues para ello el hombre, debe evitar a toda costa empatizar con las emociones de la mujer que va a penetrar, y estas emociones abarcan la impasibilidad al miedo, dolor, asco, repudio, desdén, rechazo *“El varón tiene que poder excitarse a pesar de ellas (a pesar de la vejez) o incluso precisamente con ellas convirtiendo a las mujeres maduras en objeto de repudio y deseo al mismo tiempo”* (p. 9).

La doble marginalización: Mujer mayor y prostituta.

Se ha encontrado a partir de diversas investigaciones que la discriminación en el ejercicio de la prostitución tiene sus bases en las concepciones de género dominantes, donde se establecen modelos que dictan el deber ser de hombres y mujeres, los cuales funcionan bajo lógicas completamente distintas, en tanto lo masculino se asocia y es determinado por la autorrealización, poder, éxito económico etc., en lo femenino se espera docilidad y sumisión, que sacrifiquen su deseo, sexualidad, tiempo por otros, las mujeres que no se adecúan a estos moldes de ofrendar su tiempo gratuitamente y su trabajo a los varones, son estigmatizadas, marginalizadas, lo que se formaliza en un evidente repudio hacia las prostitutas. (Caicedo, Vázquez, 2021) tal y como refiere ODP1: *“Era muy difícil hacer amigas, por ser la hija de una puta, porque así era como la trataban, tiene cantina y el tratar con borrachos era ser puta”* ODP1: *“ella también sufrió el maltrato, de ser la puta del pueblo, de ser reconocida como puta, pero no ser reconocida por otras cosas”* (Anexos 2 y 4).

ODP2: *“Creo que transversal a todas las chicas que hay en el curso el mayor miedo o la mayor ofensa es que las consideren putas, es la mayor ofensa en tanto que todo lo*

mejor que pueda tener esta mujer o este ser como persona no vale” ODP2: “yo creo que pueden enfrentar una marginalidad muy fuerte incluso hasta dentro de lo marginal”

ODP3: *“Sabemos que en el mismo gremio a medida que uno va como creciendo hay un estándar de edad [...] también hay mucho racismo dentro del gremio, entre más morena ... como que no”* (Anexo 2 y 4). Narrativas que además ratifican el hecho de que si bien los significados de envejecer son diferentes si se es mujer o se es hombre, también existen diferencias muy marcadas en el mismo género, pues dentro del modelo tradicional no es lo mismo envejecer siendo una “mujer de bien”, una “mujer decente”, que envejecer habiendo sido o siendo o que la consideren puta (Freixas, 1993; Heilbrun, 1997).

Sororidad en el gremio de las trabajadoras sexuales.

La sororidad es comprendida por Lagarde (2013) como un concepto encaminado a tejer, cada vez con más mujeres, vínculos, redes que permitan identificar a cada una en su autenticidad, reconociéndose como un enlace de encuentro con muchas otras tal y como lo expresa OSP3: *“Entonces aliviar todo ese tipo de situaciones la risa y la complicidad entre mujeres es todo, si tú no tienes un buen parche de amigas dentro de tu trabajo sexual o sea no, no, o sea te comen viva”* (Anexos 2 y 4). En este mismo orden de ideas Lagarde (2013) refiere la sororidad como el lugar desde donde se hace visible una oposición consciente, a lo que por tantos años ha sido normalizado e incuestionado, como la enemistad, la competencia rival, expresada asimismo por OSP1, quien identifica esta rivalidad entre las mujeres, pero resalta que a pesar de esto *“también hay mucho compañerismo, porque cuando algo pasa, porque como es una comunidad, cuando algo le pasa a una compañera estamos para apoyarla”*(Anexos 2 y 4).

La herida que une.

Para Lagarde (2013) la desidentificación y la devaluación de género entre las mujeres es crucial en el tejido de la sororidad, la cual puede surgir en el gremio de las trabajadoras sexuales no solo por compartir un oficio en común, sino también por reconocerse y verse reflejadas en las historias de vida de la otra, historias cargadas de abuso, maltrato, abandono, tal y como lo expresa OSP3: *“Todas llevamos esa herida, y en medio de todo esa herida es la que nos une y la que nos hace ser cómplices y también como poder sobrevivir a ese medio tan agresivo que es el trabajo sexual.”* OSP1: *“todos abusaron de*

ella, así como muchas veces abusaron de mí, no solo económicamente, sino sexualmente, psicológicamente” (Anexo 2 y 4).

“El oficio las hace cómplices.”

Bajo este mismo orden de ideas refiere OSP2: *“En mis consultas he visto que si bien hay mucha rivalidad entre ellas también siempre hay un deseo o una intención de ayudar a la otra por el simple hecho de ser mujer, e inclusive por el simple hecho de ser prostituta, el oficio las hace cómplices”* (Anexos 2 y 4). Narrativa que se enlaza con lo planteado por Gillette (2004) y Vicario (2012) quienes, al indagar sobre la sororidad en las trabajadoras sexuales, encuentran que aparece una suerte de hermandad implícita, donde no importa si son inmigrantes, esto no se utiliza como criterio de rechazo o exclusión entre ellas, al contrario, reconocen que el mismo trabajo las ha unido y esto implica el cuidado mutuo ante cualquier persona que pretenda lastimarlas.

Sobre las contradicciones demandadas en el ideal del ser mujer.

“Una fiera en los negocios, una mamá en la cocina y una puta en la cama” representa uno de los dichos más comunes en la cultura Bogotana, que da pie para la indagación de la contradicción de roles demandados en la mujer moderna, donde OEGP2 refiere: *“mira todo eso son hipocresía de la cultura, una hipocresía muy berraca porque al fin ¿Qué es lo que quieren en esa mujer? ¿Permanecer en el modelo Madonna prostituta? Donde la madona es la mamá de mis hijos, impoluta, no hay ningún intercambio de nada, ni de fluidez [...] parece casi que una muñeca endiosada y con la puta que se la levanta por fuera hace todo tipo de cosas, hasta lo más oscuro ¿Por qué no puede de pronto sanamente buscar las dos cosas en la misma mujer?”*

Akona (2023) a este respecto señala que en la actualidad lo que se desea -tanto por parte de los hombres como de las mujeres- es el acercamiento a un arquetipo y no a una mujer real, que como criatura humana oscila entre lo terrenal y lo divino, asimismo Cases (2013) plantea este antagonismo haciendo referencia al cuento de la Bella Durmiente y la madrastra malvada, en el que se revelan dos caras de la misma moneda, por un lado se encuentra la imagen casi angelical y perfecta (la virgen, la inmaculada, la intocable, similar al arquetipo de la madre) y por otro lado se encuentra la mujer no tradicional y por lo tanto, pecadora, maléfica y devorada, en este caso, la mujer desleal representa al mismo tiempo la

femme fatale, tan repudiada como temida por una sociedad patriarcal, cuando no castigada, aniquilada, pues es la mujer que se sale de la norma, del deber ser, de lo ya establecido.

Retorno al cuerpo, retorno al disfrute.

La protagonista 3 resalta cómo los múltiples abusos que vivió en la infancia la hicieron sentirse despojada de su cuerpo y que asimismo uno de los factores que propició su empoderamiento fue desempeñarse y sobresalir como bailarina erótica ICP3: *“A raíz de lo que me pasó a mi pues yo no tuve virginidad, no tuve cuerpo, mi cuerpo nunca fue mío hasta que yo empecé a bailar en la barra, hasta que yo empecé a conocer mi cuerpo, entonces yo me sentí por primera vez empoderada en mi cuerpo, de mi sexualidad, de mi placer, de todo eso, entonces yo creo que ese poder también me embriagó mucho”* (Anexo 2 y 4).

Narrativa que logra quebrantar con la lectura tradicional del mito de Adán y Eva, lo cual es expuesto por Bueno (2020) de una manera magnífica dilucidando que la mujer que se lanza al vacío al contravenir una norma, es vista e interpretada como la traidora, la fuente de pecado y sufrimiento se revela al mismo tiempo que el goce y el disfrute de la sexualidad, de los cuerpos, no hacen parte de la cosmovisión judeocristiana; Si Eva desafió a Dios ¿Qué no sería capaz de hacer con los hombres? La función de los hombres viene a ser pues, instruir, educar a las mujeres sobre cómo deben sentir y llevar sus propios cuerpos. En ICP3 se evidencia una reconexión con el cuerpo y el disfrute, donde lo corpóreo deja de ser este objeto enajenado, expropiado evidenciado en el mito, y pasa a ser un territorio de celebración y reconocimiento.

Conclusiones

Se evidencia que tal y como se expuso en la elección de los protagonistas, el hecho de que estos fueran madres y padres de familia, posibilitó la emergencia de narrativas que dieran cuenta no solo de las transmutaciones del cuerpo en la vejez y en la prostitución sino también en la maternidad, además, se conjugaron en cada participante del presente trabajo imágenes arquetípicas que acorde con los discursos dominantes parecen ser irreconciliables y antagónicas, como lo son: la madre, la prostituta y la vieja, sin embargo revelar estas figuras a través del análisis discursivo de orden pragmático y semántico posibilitó la comprensión de cómo las concepciones homogeneizadoras de la mujer a través de estos arquetipos fortalecen

las estructuras de los discursos dominantes tal y como lo afirman los análisis realizados por Dravet y Oliveira (2015). Este apartado da respuesta al tercer objetivo investigativo en el que se pretende revelar cómo las figuras simbólicas predominantes en torno al ser mujer, madre y trabajadora sexual de tercera edad fortalecen o quebrantan la estructura de los discursos dominantes.

Asimismo al contar con un participante hombre, padre, a puertas de la tercera edad y quien que ha tenido acercamientos con trabajadoras sexuales tanto como terapeuta como cliente, provee reflexiones alternas sobre las concepciones y limitaciones del trabajo sexual y de igual forma posibilitó el contraste con las narrativas de dos mujeres maduras, trabajadoras sexuales, en lo que se revela cómo éstas al llegar a la tercera edad aunque plantean una reconciliación en sus modos de concebirse, se encuentra implícito el imperativo de ocultamiento de la vejez, donde paradójicamente, todo lo repudiado por los medios predominantes e inclusive por las mujeres mismas, resulta ser de gran atractivo para este participante hombre, de igual manera se abren interrogantes en torno a las múltiples formas de explorar el placer y la sexualidad, que no están necesariamente centralizadas en la genitalidad (Anexo 3 y 4). Apartado que da respuesta al primero de los objetivos planteados en que se propone contrastar las perspectivas en torno a la vejez y la prostitución de dos trabajadoras sexuales y un hombre de tercera edad.

Bajo este orden de ideas, gracias a la utilización de matrices de análisis de discurso, se logra identificar la intencionalidad de las narrativas de cada participante, posibilitando dilucidar cómo los discursos dominantes matizan las narrativas emergentes en torno al ser madre mayor y trabajadora sexual, en las que evidencia una doble marginalización no solo por ejercer en el gremio del trabajo sexual sino también y sobre todo por estar a puertas de transitar el ciclo vital de la vejez, donde además se evidencia que las participantes ejercen este oficio no solo por una lealtad a los discursos transgeneracionales como es el caso de la participante 1, sino que además el trabajo sexual se manifiesta como un intento venganza y de recobrar el poder arrebatado ante los múltiples abusos sexuales y psicológicos sufridos en sus más tempranas edades cometidos por algunos varones de sus familias (Anexo 3 y 4). A partir de lo cual se da respuesta al segundo objetivo investigativo propuesto en el que se pretende identificar las intencionalidades discursivas que matizan las narrativas emergentes sobre el ser mujer trabajadora sexual de tercera edad.

Lo anterior conlleva a otro punto clave hallado en la investigación y es que la hermandad entre estas mujeres surge por el simple hecho de estar vinculadas al mismo gremio y de compartir heridas, historias de abuso en común, sin embargo ninguna de ellas ignora la rivalidad existente en medio de esta alianza, lo cual ratifica las formas en que los discursos dominantes matizan las narrativas emergentes sobre este fenómeno, donde además se empieza a revelar un nuevo matiz de la sororidad en la que si bien hay un empoderamiento y un apoyo mutuo entre mujeres, en ciertas ocasiones surge esta complicidad entre mujeres en oposición a lo masculino, desde lo cual se continúa perpetuando la violencia y la discriminación de género, tal y como lo sustenta Morales (2015).

Asimismo a partir de las experiencias vitales narradas por los participantes se expresa la subcategoría de ritual y sexualidad íntimamente ligadas, bajo múltiples formas de expresión, como la danza erótica la cual representó para la participante 3 un empoderamiento y un reconocimiento de su cuerpo que por tanto tiempo consideró que era de todos menos de ella, se evidencia pues que en la prostitución parecen invertirse los roles de poder, donde la mujer ya no está subyugada ni vulnerabilizada ante la preponderancia masculina introyectada a través de los abusos vividos en su infancia, es decir, en este gremio, son las mujeres quienes poseen el poder sobre los hombres al vincularse con ellos desde la fantasía, donde además resulta interesante analizar cómo cuando el hombre llega a este medio acompañado de su esposa, la trabajadora sexual pierde parte de su poder al tener que seducir y enfrentarse a otra mujer que no hace parte de su gremio (Anexo 2 y 4).

Continuando con lo anterior, otra de las formas en las que conjuga el ritual y la sexualidad es en la exploración de prácticas como el Tantra y el yoga desde donde se explora la multiplicidad del cuerpo y del placer desde lugares muchos más amplios que trascienden la primacía genital, donde se expresa un intercambio erótico e integral del cuerpo que no queda reducido a prácticas coito-céntricas y falo-céntricas, es decir, posibilita una ruptura con la sexualidad mercantilizada impuesta por los intereses neoliberales de la cultura, para la cual es indispensable una inhibición y negación de lo instintivo, para de esta manera dar paso a cuerpos sumisos, fríos y desconectados de la energía vital, pues subliman todo su deseo a la producción y consumo mercantil (Marcuse, 2013).

De igual forma, la presente investigación al abordar las narrativas de madres, trabajadoras sexuales de tercera edad posibilita dilucidar cómo se tejen estos tres arquetipos en cada mujer, lo cual fractura discursos dominantes, en los que tanto a la mujer mayor como a la madre se les niega y prohíbe su sexualidad y a la trabajadora sexual se le niega una vida en la esfera privada, se le niega la posibilidad de desempeñar otros roles como la maternidad o la vejez, ideas ratificadas por Figueroa (2012).

De acuerdo con lo encontrado en las narrativas y el análisis semántico y pragmático se revela que las trabajadoras sexuales al volverse mayores se ven sometidas a tratos y peticiones mucho más burdas por parte de los clientes, pasan a ser objeto de fetiche/deseo y de repudio/temor al mismo tiempo, encarnando la figura de la *femme fatale* se revela pues, que aquello que es rechazado y temido en una mujer viene a representar también la fuente de su atractivo (Anexo 2 y 4).

En este mismo orden de ideas se revela cómo en la sexualidad, en la seducción y en los cuerpos, elementos como el deseo, la culpa y la vergüenza vienen a ubicarse en un mismo lugar, donde aquello que se desea aunque se posea o no, despierta una suerte de vergüenza, culpa y miedo, matizado y fundamentado por los discursos institucionales tales como la religión y la educación, lo cual ratifica una de las tesis principales de la presente investigación, inspiradas por Foucault (2013) quien plantea el término de la “institucionalización de los cuerpos” la cual es lograda por medio de la amenaza continua del castigo y la vigilancia, promovida por parte de discursos eclesiásticos con la imagen construida del dios, del ojo omnipotente, que todo lo ve y todo lo castiga.

Por último se revela que el abordaje desde los mitos, facilitó la dinámica de las entrevistas y de los ejercicios escritos, posibilitando una resonancia con figuras arquetípicas que facilitan el acceso al inconsciente y a historias que en el discurso cotidiano pueden quedar ocultas debido a su estigma moral o a sentimientos de vergüenza, asimismo los mitos posibilitaron lecturas emergentes en torno a la mujer, a la corporalidad y a la sexualidad, narrativas que resaltaron con gran poder en el ejercicio escrito, mediante el cual se logró un acceso al mundo simbólico de difícil acceso por medio de la narrativa oral, al final de las entrevistas las participantes manifestaron haber sentido estar escribiendo desde el útero mismo, lo cual resulta bastante reconciliador, teniendo en cuenta, que ha sido un lugar en el territorio del cuerpo bastante olvidado, abandonado; esto abrió puertas a multiplicidad de

significados e imágenes narradas con un gran impacto en las formas de significar los cuerpos de las mujeres.

Aportes, limitaciones y recomendaciones

Aportes

El trabajo aquí expuesto, aporta a la línea de investigación activa de la facultad de Psicología: Psicología, realidades cotidianas y transformaciones sociales, la cual se plantea interrogantes que posibiliten nuevas formas de transformación social, desde las comprensiones emergentes en las interacciones cotidianas fruto de las complejidades humanas como lo es, el ser mujer desde la voz y perspectiva de las mismas, abarcando sus contextos sociales como la prostitución y el ciclo vital de la tercera edad o llamada vejez; así como las narrativas que circulan en estas interacciones y que configuran la realidad de las mismas.

Labor que permitió avanzar en las comprensiones en torno a las realidades cotidianas desde la postura relacional del construccionismo social, que dio paso a la multiplicidad de miradas entorno a la femineidad, divergentes al lugar y concepción homogeneizante desde los discursos dominantes de lo que es ser mujer. Así, el construccionismo social en esta investigación enriquece los significados y narrativas de lo femenino, y rescata la multiplicidad de miradas, divergente a las concepciones dominantes, alimenta nuevos discursos alternos desde las voces emergentes, desde la subjetividad de los actores sociales.

Por otra parte, este trabajo enriqueció a la investigadora al generar nuevas comprensiones sobre su relación consigo misma, los otros, la sociedad, la disciplina y la naturaleza; como por ejemplo: “Es necesario un trabajo de auto-observación constante en la percepción de lo que es ser mujer, que implique una evaluación y reevaluación de los significados y narrativas que le atribuimos a las circunstancias en la vida y sus ciclos vitales, con el fin de generar nuevos discursos de bienestar en sí mismo y no enmarcarse en los prejuicios sociales; se hace necesario profundizar”, “Si nos quedamos en los prejuicios sociales, siempre cambiantes nos perdemos de la esencia, de lo que permanece; del sentido mismo de lo que es ser mujer, sintiéndolo desde el sí mismo enmarcando en el mundo interno de las sensaciones y movimientos, del misterio que implica ser mujer y no en un marco referencial que cambia con la ola del momento”. En consonancia con lo mencionado

por la primera participante: “el mar es hermoso visto por encima, pero nadie sabe su profundidad” (Anexo 2 y 4).

Del mismo modo, la investigadora identificó que: “la sexualidad es importante re- significarla, es decir sacarla de la esfera netamente genital, de los estereotipos enmarcados por los discursos dominantes y empezar a escuchar las voces de las mujeres, las subjetividades con sus narraciones y matices; dejar a un lado las imposiciones alrededor de cómo la mujer debe vivir su sexualidad o de cómo debe simplemente ser ante un mundo que ya espera de antemano muchas cosas de ella. Como se mencionó anteriormente, la mujer es concebida únicamente desde la superficialidad, desde las apariencias, se está ignorando toda su profundidad; además otro de los símbolos con que conecta es la frigidez tanto de hombres como de mujeres en el acto sexual.

Igualmente, se hace evidente desde el quehacer psicológico la importancia del significado, la narrativa, el mito, los discursos dominantes y los discursos alternos o emergentes en las perspectivas de lo que es ser mujer, en donde el individuo es el único experto de sus procesos y construcción de realidades. Por lo tanto, la labor del psicólogo es la de acompañamiento que busca la dignidad, libertad y ética de los individuos al ser expertos en su transformación y proceso de sus realidades cotidianas.

Así, el trabajo investigativo sumergió a la investigadora en la complejidad de relaciones e interconexiones del ser humano, pudiendo identificar otras esferas del individuo no tan comúnmente nombradas en la academia como los significados o narrativas de lo que es ser mujer, trabajadora sexual y de la tercera edad, abordándolas como estratos interconectados de un solo organismo. Finalmente, la experiencia permitió en la investigadora la configuración de un sujeto más autónomo con capacidad de autodefinirse y cuestionarse ante lo ya estipulado y dirigirse hacia metas satisfactorias, lo que implicó una deconstrucción de lo que se percibía como persona, buscando una percepción y acción más beneficiosas para sí misma.

Por otra parte, reconocer en la subjetividad y voz de las mujeres, la solución a la discriminación, los prejuicios y falta de empatía que puede venir del desconocimiento de las voces silenciadas que reconstruyen la narrativa de las mujeres históricamente fracturas. Así, dar paso a comprensiones autóctonas desde lo femenino, es dar cabida a significados emergentes a los discursos dominantes (Menéndez, 1994). Entonces, se abre paso a un

genuino diálogo alrededor de lo femenino que aporte al empoderamiento, resistencia y lucha de las mujeres frente a la ola de prejuicios, discriminaciones y por qué no, feminicidios que culturalmente nos azota desde tiempo de antaño.

Limitaciones

A su vez, durante el desarrollo de la investigación se evidenció un precario hallazgo de estadísticas actualizadas en el gremio de las trabajadoras sexuales lo cual limitó un análisis en concordancia con la situación actual de la población, asimismo se encontró que en el ámbito de la psicología y en muchas otras ramas los estudios sobre el ciclo vital de la vejez y la sexualidad suelen estar orientados a una población primordialmente masculina ante lo cual se in-visibilizan las vivencias, los discursos emergentes y las posibles problemáticas que emerjan en la vejez y la sexualidad respecto a la mujer.

Recomendaciones

Para futuras investigaciones se recomienda realizar investigaciones en torno a las categorías emergentes como lo son: familia y representaciones sociales de la masculinidad, pues se evidencia que con el creciente auge que ha logrado el feminismo actualmente y con su enfoque prevaleciente en lo femenino, han quedado en la periferia otras posibles visiones de la masculinidad bajo una óptica más sensible y menos homogeneizadora, asimismo, respecto a la categoría de familia, se evidencia una necesidad de una concepción que abrace otras concepciones tales como la espiritualidad, pues es un ámbito en el que los individuos tejen lazos y redes de apoyo significativas y profundas, tanto así que una de las participantes hace referencia a su “familia espiritual”, en la cual encontró la confianza y el despliegue de roles afectivos y protectores ausentes en su familia biológica (Anexos 2 y 4).

Otras preguntas que genera la investigación.

Algunos de los interrogantes que se abrieron a lo largo de la presente investigación fueron: ¿Bajo qué dinámicas e imaginarios surge la seducción entre las mujeres mismas? ¿Cómo podría propiciarse un placer con el otro, en lugar de un placer para sí mismo o contra el otro? ¿Desde qué mitos o acciones colectivas podría propiciarse una reconciliación de la mujer con su aspecto salvaje y vital? ¿Qué estrategias podrían propiciar una sororidad que no emerja en oposición a lo masculino? ¿Qué factores externos contextuales necesitan las mujeres para que estas narrativas emergentes tengan mayor visibilidad? ¿Cómo la educación

cultural, familiar, escolar, religiosa, puede jugar un papel crucial en las concepciones del ser mujer? ¿Cómo explorar el proceso mediante el cual se interiorizan los discursos dominantes hasta el punto de replicarlos inconscientemente? ¿Cómo el apoyo social con el que cuenta la mujer interfiere en sus narrativas, así como también los contextos en los que ella se va a sumergir y la percepción que tiene sobre su ciclo vital? ¿Desde qué lugar podría propiciarse una concepción del placer más amplia que no radique únicamente en la genitalidad?

Interrogantes que pretenden una indagación más amplia y realista en torno a las dinámicas relacionales entre hombres y mujeres y también entre las mujeres mismas que puedan dar cuenta sobre posibles vías de integración y re-significación de lo femenino y lo masculino, así mismo mediante la apertura de estas preguntas se incita a una exploración multi-evocadora a través de la remembranza y la narración de mitos como una herramienta de gran poder para la investigación y exploración del sí mismo y del mundo que posibilite así mismo una expansión de la cosmovisión en diálogo continuo con los ancestros y con todas aquellas figuras arquetípicas que tejen la memoria colectiva y se recrean inconscientemente en la cotidianidad.

Referencias

- Anzoátegui, M. (2021). La mente animal a través del espejo antropocéntrico de la naturaleza. *Instantes y azares*, (26), 61-82.
- Araújo, L. F. D., & Carlos, K. P. T. (2018). Sexualidad en velhice: un estudio sobre el envejecimiento LGBT. *Psicología, conocimiento y sociedad*, 8(1), 188-205.
- Barry, K. (1995). *The prostitution of sexuality*. NyU Press.
- Basham, V. M. (2021). A necessarily historical materialist moment? Feminist reflections on the need for grounded critique in an age of crises. *International Relations*, 35(1), 178-182.
- Baltes, P. B., Reese, H. W., & Nesselroade, J. R. (2014). *Life-span developmental psychology: Introduction to research methods*. Psychology Press.
- Banner, L. W. (2000). Reconcilable Differences: Confronting Beauty, Pornography, and the Future of Feminism.
- Bartky, S. L. (2014). Foucault, femininity, and the modernization of patriarchal power. In *Feminist Social Thought* (pp. 92-111). Routledge.
- Beauvoir S. (1949). *El Segundo Sexo*. Recuperado de:
https://www.segobver.gob.mx/genero/docs/Biblioteca/El_segundo_sexo.pdf
- Bedoya, M. E. A., & Arango, P. E. (2013). Terapias narrativas y colaborativa: una mirada con el lente del construccionismo social. *Revista de la facultad de trabajo social*, 29(29), 15-48.
- Beksinska, A., Jama, Z., Kabuti, R., Kungu, M., Babu, H., Nyariki, E., ... & Kimani, J. (2021). Prevalence and correlates of common mental health problems and

- recent suicidal thoughts and behaviours among female sex workers in Nairobi, Kenya. *BMC psychiatry*, 21(1), 1-17.
- Benavides, T. A. (2019). El cuerpo como espacio de resistencia: Foucault, las heterotopías y el cuerpo experiencial. *Co-Herencia*, 16 (30), 247-272.
- Bernárdez Rodal, A. (2019). Transparencia de la vejez y sociedad del espectáculo: pensar a partir de Simone de Beauvoir. *Ene*, 12, 28.
- Beiras, A., Cantera Espinosa, L. M., & Casasanta Garcia, A. L. (2017). La construcción de una metodología feminista cualitativa de enfoque narrativo-crítico. *Psicoperspectivas*, 16(2), 54-65.
- Bueno Sarduy, A. E. (2020). Eva y Yemayá: dos mitos para pensar el feminismo. *Eva y Yemayá: dos mitos para pensar el feminismo*, 139-156.
- Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., & Ríos Everardo, M. (2010). Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Brownmiller, S. (2013). *Femininity*. Open Road Media.
- Caicedo-Vásquez, J. M. (2021). Prostitution in Colombia: A Pathway to Formalization. *El Ágora USB*, 21(2), 748-759.
- Cases, S. L. (2013). El espejo como reflejo de los mundos de la enajenación en el arte. *Herejía y belleza: Revista de estudios culturales sobre el movimiento gótico*, (1), 139-150.
- Castillo Alarcón, M. P., Torres Saldaña, Y. P., & Zambrano Camacho, M. A. (2019). Prostitución: prácticas de control sobre los cuerpos de las mujeres (Doctoral dissertation, Pregrado
- Castillo-Mayén, R., & Montes-Berges, B. (2014). Análisis de los estereotipos de género actuales. *Anales de Psicología/Annals of Psychology*, 30(3), 1044-1060.
- Cedrés Ferrero, I. (2018). ¿ Mi cuerpo, mi decisión? Debates y perspectivas feministas sobre la prostitución en Uruguay.
- Cetina, M. P., Silva, A. M., & Vanegas, A. Z. (2015). La construcción del auto concepto en bailarinas eróticas.
- Cook, T.D., y Reichardt, CH. (2005). *Qualitative and quantitative methods in evaluation research*. Madrid, España. Ediciones Morata S.L.
- Congreso de la República de Colombia (2006) Ley 1090 de 2006, por la cual se reglamenta el ejercicio de la profesión Psicológica, se dicta el código

Deontológico y Bioético y otras disposiciones. Recuperado de:
<https://www.colpsic.org.co/quienes-somos/ley-1090-de-2006/182>

- Creighton, H. (2013). (De) construir la otredad: las mujeres inmigrantes en la prensa escrita española. *Revista de paz y conflictos*, (6), 78-106.
- Chrisler, J. C., Barney, A., & Palatino, B. (2016). Ageism can be hazardous to women's health: Ageism, sexism, and stereotypes of older women in the healthcare system. *Journal of Social Issues*, 72(1), 86-104.
- Daalder, A. L. (2007). Prostitution in the Netherlands since the lifting of the brothel ban.
- Del Álamo, F. C. G. (2019). Apuntes sobre el análisis y la interpretación de los “emergentes discursivos” en el análisis sociológico de los discursos. *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (17), 20.
- Domínguez De la Ossa, E., & Herrera González, J. D. (2013). La investigación narrativa en psicología: definición y funciones. *Psicología desde el Caribe*, 30(3), 620-641.
- Durán, A. M., & Cudris Torres, L. (2020). Cantautoras de música vallenata. Explorando el cuerpo femenino desde lo femenino en un universo masculino. *Investigación y Desarrollo*, 28(1), 36-67.
- Dravet, F. M., & Oliveira, L. B. (2015). New images of pombagira in pop culture: symbols, mythos and stereotypes in circulation/Novas imagens da pombagira na cultura pop: simbolos, mitos e esterotipos em circulacao. *Comunicacao, Midia E Consumo*, 12(35), 49-71.
- Estramiana, J. L. Á., Galdós, J. S., & Ruiz, B. F. (2007). De Moscovici a Jung: el arquetipo femenino y su iconografía. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, (11), 132-148.
- Feenberg, A. (2018). Marcuse: Reason, imagination, and utopia. *Radical Philosophy Review*, 21(2), 271-298.
- Feixa, C. (2018). La imaginación autobiográfica: las historias de vida como herramienta de investigación (Vol. 19). Editorial Gedisa.
- Fernández, A. G. S. (2015). El cuerpo en disputa: cuestionamientos a la identidad de género desde la diversidad funcional. *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 9(1).

Frencia, C., & Gaido, D. 2018. Apéndice: Los bolcheviques y los soviets de lucha contra la prostitución. In *Feminismo y movimiento de mujeres socialistas en la Revolución Rusa*. Ariadna Ediciones.

Figueroa, M. (2012). Ni con el pétalo de una rosa. Revista de psicoanálisis de la Universidad Nacional de Colombia.

Foucault, M. (2013). Religion and culture. Routledge.

Foucault, M. (1976). Los cuerpos dóciles. Vigilar y castigar, 139-174.

Folgueiras Bertomeu, P. (2016). La entrevista.

Folguera Cots, L. (2013). El varón maltratado. Representaciones sociales de la masculinidad dañada.

Flores, L. P. (2014). Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales. *Quaderns de Psicologia*, 16(1), 229-235.

Friedman, M. (2018). two Autonomy and Social Relationships Rethinking the Feminist Critique. In *Feminists rethink the self* (pp. 40-61). Routledge.

Fusco, C. (2018). Hustling for dollars: Jineterismo in Cuba. In *Global sex workers* (pp. 151-166). Routledge.

García, E. M. (2015). Calibán y la bruja: una lucha contra el olvido!. BAJO EL VOLCÁN. REVISTA DEL POSGRADO DE SOCIOLOGÍA. BUAP, 1(22).

Gallego-Montes, G. (2020). Prostitución en contextos de conflicto armado en Colombia. *CS*, (31), 413-437.

Gilleard, C., & Higgs, P. (2020). Ageing and gender. In *Social Divisions and Later Life* (pp. 41-68). Policy Press.

Glass, M. R. (2016). Performing neoliberalism: Practices, power and subject formation. In *Handbook of neoliberalism* (pp. 351-360). Routledge.

González Rey, F. (2013). La subjetividad en una perspectiva cultural-histórica: avanzando sobre un legado inconcluso. *CS*, (11), 19-42.

Guerrero Camacho, Ericka Cristina. (2010) "Seducción femenina."

Granada, A. G. (2013). "El temor de la sífilis es el principio de la sabiduría": Prostitución y sífilis en Medellín, Colombia, 1920–1950. *Pensar Historia*, (2).

Gray, M. (2010). Luna roja. Emplea los dones creativos, sexuales y espirituales del ciclo menstrual.

Harding, S. (2016). 2. Feminism Confronts the Sciences: Reform and Transformation. In *Whose Science? Whose Knowledge?* (pp. 19-50). Cornell University Press.

Hartsock, N. C. (2019). Hartsock, N. C. (2019). *The feminist standpoint revisited, and other essays*. Routledge.

Hernández, M. S. R., & López, V. H. Una aproximación jurídica a la prostitución en Colombia. *DERECHOS HUMANOS*, 69

Hernández Mella, R., & Liranzo Soto, P. (2013). Las diosas sometidas: autoconcepto en mujeres de grupos vulnerables. Encuentro afectivo-participativos y sus efectos en el self. *Ciencia y sociedad*.

Hottois, G. (2020). *¿Qué es la bioética?* 2da. Universidad del Bosque.

Ibsen, H. (2012). *An enemy of the people*. Courier Corporation.

Greizerstein, E. E. (2020). Improvisación sobre la vejez. In *XII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVII Jornadas de Investigación. XVI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. II Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. II Encuentro de Musicoterapia*. Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires.

Jaramillo, R. (2022) *¿Qué cuentos te cuentas? Reescribe tu propia narrativa inspirada en la sabiduría de los arcanos del Tarot*, 978-958-49-7127-2

Lagarde, M. Conferencia sobre la Sororidad. En Youtube. 21 de abril de 2013.

Laverde, C. (2015). *Prostitución y trabajo: condiciones sociales y laborales de mujeres trabajadoras sexuales en la ciudad de Bogotá*. Bogotá: Instituto latinoamericano de Altos estudios

Ledesma Prietto, N. F. (2014). *Eugenesia y revolución sexual: El discurso médico anarquista sobre el control de la natalidad, la maternidad y el placer sexual. Argentina, 1931-1951* (Doctoral dissertation, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación).

Macedo, C. G., & García, T. A. (2014). Trascendencia del rol de género en la educación familiar. *Campo abierto: Revista de educación*, 33(2), 97-114.

Magro Martínez, I. (2014). *Mulier virilis. La masculinización del modelo femenino en el cristianismo primitivo: de Tecla a Melania Junior*.

Marulanda, M. C. (2021). *EL ENGAÑO AMOROSO COMO TÁCTICA DE RECLUTAMIENTO PARA LA PROSTITUCIÓN: UNA FORMA*

ESPECÍFICA DE VIOLENCIA DE GÉNERO. In LA TRATA DE MUJERES Y NIÑAS CON FINES DE EXPLOTACIÓN SEXUAL: Sensibilización y avances en atención integral a víctimas de trata. Actas del I Congreso Internacional de Violencia de Género (p. 59). Universidad Miguel Hernández.

Martynowskyj, E. (2018). Prostitución y feminismo (s). Disputas por el reconocimiento en los Encuentros Nacionales de Mujeres (Argentina, 1986-2017). Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro), 22-49.

Maturana, H. (1997). La objetividad. *Un argumento para obligar. Santiago de Chile: Dolmen.*

Medina, R. (2018). Vejez, envejecimiento y edadismo. *Vejez, envejecimiento y edadismo*, 27-41.

mesías o. (2010). la investigación cualitativa. universidad central de venezuela 38.
https://www.academia.edu/22351468/LA_INVESTIGACION_CUALITATIVA

Morales Solís, L. (2017). Empoderamiento y sororidad de las mujeres. Cuadernos Fronterizos, 1(39).

Morales, D. C. (2015). La teología feminista entre los movimientos femeninos y la teología de la liberación. *ISLAS*, (179), 28-42.

Noreña, N. M. N., & Sanabria, M. (2015). El cuerpo: un saber pedagógico pendiente. *Tesis psicológica*, 10(2), 174-188.

O'Neill, M. (2013). Prostitution and feminism: Towards a politics of feeling. John Wiley & Sons.

Ortiz, E. L. (2015). Los rituales terapéuticos familiares, 1: una propuesta teórica en clave emocional. *Revista REDES*, (32).

Ortiz Ocaña, A. (2015). La concepción de Maturana acerca de la conducta y el lenguaje humano. *CES Psicología*, 8(2), 182-199.

Pagaza, A. A. (2014, Marzo, 8). La reparación antes de pensar una política de sororidad. Folleto Temático: Sororidad posibilidad de resignificación y coexistencia entre mujeres. México: Universidad intercontinental. Recuperado de <https://docslide.net/documents/xi-sororidad-posibilidad-de-resignificacion-y-coexistencia-entre-las-mujeres.html>.

Pagaza, A. A. (2014, Marzo, 8). La reparación antes de pensar una política de sororidad. Folleto Temático: Sororidad posibilidad de resignificación y coexistencia entre mujeres. México: Universidad intercontinental.

Recuperado de : <https://docslide.net/documents/xi-sororidad-posibilidad-de-resignificacion-y-coexistencia-entre-las-mujeres.html>.

- Patricio, A. D. (2017). Más sobre la interpretación (II). Ideas y creencias. Revista de la asociación española de neuropsiquiatría, 37(131).
- Pérez-Sánchez, L., Ávila, R. D., Guzmán-Ortiz, M., & Zamora-Pérez, R. D. J. (2018). Sororidad en los procesos de envejecimiento femenino. Diversitas: Perspectivas en Psicología, 14(1), 13-26.
- Petit, L., Barbará, M., Fraiman, M. S., Medina, V. N., Ferulano, M., & Garabato Staats, L. (2021). La prostitucion como parte de los imaginarios sociales. In XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXVIII Jornadas de Investigación. XVII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. III Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. III Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires.
- Riba, L. (2016). Memoriales de mujeres: la sororidad como experiencia de empoderamiento para resistir a la violencia patriarcal. Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, 58(165), 225-262.
- Rodríguez, E. M., Fuentes, P., Ramos-Lira, L., Gutiérrez, R., & Ruiz, E. (2014). Violencia en el entorno laboral del trabajo sexual y consumo de sustancias en mujeres mexicanas. Salud mental, vol. 37 no. 4, 355-360.
- Santacruz Sampedro, D. S. (2022). Cuestionando la cosificación del cuerpo femenino: visibilizando la violencia de género a través del arte (Bachelor's thesis, PUCE-Quito).
- Salgado Lévano, A. C. (2007). Investigación cualitativa: diseños, evaluación del rigor metodológico y retos. Liberabit, 13(13), 71-78.
- Saleh, M., Menon, J., & Clandinin, D. J. (2014). Autobiographical narrative inquiry: Tellings and retellings. *Learning Landscapes*, 7(2), 271-282.
- Sierra, L. A., & López, E. H. V. (2019). La familia, la comunicación humana y el enfoque sistémico en su relación con la esquizofrenia. Medisan, 23(01), 131-145.
- Silverman, D. (2016). Qualitative research. London, England. Sage Publications.
- Solís, P. (2017). Discriminación estructural y desigualdad social.
- Sckmunck, R. A. (2013). Mujeres mapuche: signos de identidad. In III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género 25, 26 y 27 de septiembre de 2013 La Plata, Argentina. Desde Cecilia Grierson hasta los

debates actuales. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (UNLP-CONICET). Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género.

Strauss, A., Corbin, J. (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Medellín, Colombia. Editorial universidad de Antioquia.

Schaufler, M. L. (2013). Erotismo y sexualidad: Eros o ars erótica. Foucault frente a Marcuse y Freud.

Saleh, M., Menon, J., & Clandinin, D. J. (2014). Autobiographical narrative inquiry: Tellings and retellings. *Learning Landscapes*, 7(2), 271-282.

Samuel, R., & Thompson, P. (Eds.). (2021). *The myths we live by*. Routledge.

Suaya, D. (2015). El cuerpo de la vejez desde una perspectiva de género. Aproximaciones desde la vejez de Simone de Beauvoir. *Cadernos Cedes*, 35, 617-627.

TAMPEP, "Sex Work in Europe. A mapping of the prostitution scene in 25 European countries", TAMPEP 2008, <http://tampep.eu/documents/TAMPEP%202009%20European%20Mapping%20Report.pdf> (retrieved February 22, 2010), Annex 4: 196. 29. Annelies L. Daalder, *Prostitutie in Nederland na opheffing van het bordeelverbod* (Den Haag: WODC, 2007).

Tejada, Harvey, & Samacá, Gelber. (2012). Algunos efectos del discurso dominante en las actitudes y expectativas de directivos docentes frente al Programa Nacional de Bilingüismo (PNB). *Lenguaje*, 40(2), 415-445. Retrieved September 03, 2023, from http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-34792012000200006&lng=en&tlng=es.

Tena, N (2013) "La teoría del carnaval y el cabaret oriental" biblioteca virtual miguel de cervantes. N/A, N/A, 575-585. Recuperado en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/la-teoria-del-carnaval-y-el-cabaret-oriental/>

Undurraga, R., Cornejo, P., Hornickel, N. L., & Benavides, M. (2019). Imaginarios de vejez: ¿cómo perciben la vejez las mujeres en Chile?. *Iluminuras*, 20(49).

Vanwesenbeeck, I. (2011). Sex workers' rights and health. The case of the Netherlands. *Global perspectives on prostitution and sex trafficking* (Europe, Latin America, North America, and global), 3-25.

- Vicario, V. A. (2012). Envejecer para seguir viviendo (Doctoral dissertation, Universidad Nacional de La Plata).
- Villanea, M. S. (2015). Aproximaciones desde la Gerontología Narrativa: La memoria autobiográfica como recurso para el desarrollo de la identidad en la vejez. *Anales en Gerontología*, 7(7), 41-68.
- World Medical Association (WMA, 2008). Helsinki Declaration. Ethical Principles for Medical Research Involving Human Subjects. Disponible en: <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-helsinki-ethical-principles-for-medical-research-involving-human-subjects/>
- Wolf, N. (2013). The beauty myth: How images of beauty are used against women. Random House.
- Yeung, A. W., Kay, A. C., & Peach, J. M. (2014). Anti-feminist backlash: The role of system justification in the rejection of feminism. *Group Processes & Intergroup Relations*, 17(4), 474-484.