

La Sangre de las Otras

Cambios generacionales en la percepción de
la menstruación y su relación con la
dominación masculina.

Lina Tatiana Lozano Ruiz

2010



ugr | Universidad
de Granada



ALMA MATER STUDIORUM
UNIVERSITA DI BOLOGNA

LA SANGRE DE LAS OTRAS.

Cambios generacionales en la percepción de la menstruación y su relación con la dominación masculina.

Lina Tatiana Lozano Ruiz

Directora

Ana María Muñoz.

Universidad de Granada

Co-directora

Eugenia Gil García.

Universidad de Sevilla.

Granada, septiembre 2010¹

A mi madre y mi padre.

A las feministas del mundo por inspirarme.

Habéis asistido a lo cotidiano, a lo que sucede cada día.
Pero os declaramos:
Aquello que no es raro, encontradlo extraño.
Lo que es habitual, halladlo inexplicable.
Que lo común os asombre.
Que la regla os parezca un abuso.
Y allí donde deis con el abuso
ponedle remedio.

Bertolt Brecht

¹ Ilustración portada: Grandy, K. *Go with the flow*. Museum of menstruation [consultado el 1 de septiembre de 2010] <http://www.mum.org/armenkg.htm>.

Resumen

Esta investigación busca identificar los cambios en diferentes generaciones de mujeres frente a las percepciones, las prácticas y los discursos asociados a la menstruación, desde una perspectiva feminista y fenomenológica. Para desarrollarlo se usó la técnica de las entrevistas no directivas, las cuales fueron realizadas a diez mujeres pertenecientes a tres familias residentes en Bogotá, Colombia. Este trabajo muestra cómo a pesar de los cambios para las mujeres en relación con la sexualidad, la maternidad y la ciudadanía, entre otros aspectos, las estructuras sociales que subyacen a las distintas formas de desigualdad y dominación se mantienen, atravesando la corporalidad y haciendo de ésta un mecanismo para legitimarse y reproducirse.

Palabras clave: Menstruación, menarquía, feminismo, corporalidad.

Abstract

This research seeks to identify the generational changes of women's perceptions, practices and discourses towards menstruation from a feminist and phenomenological perspective. The research technique used was non-directive interviews, which were done with ten women of three different families in Bogota, Colombia. This work shows how, even though women's position in relation to sexuality, maternity and citizenship has changed over the time, the social structures that underlie different forms of inequality and domination are upheld, going through the body and using it to legitimate and reproduce themselves.

Key words: Menstruation, menarche, feminism, embodiment.

Riassunto

Questa ricerca si propone di identificare i cambiamenti avvenuti in diverse generazioni di donne rispetto alle percezioni, alle pratiche e ai discorsi associati alla mestruazione con una prospettiva feminista e fenomenologica. Per realizzarla è stata usata la tecnica delle interviste non direttive, le quali furono realizzate a dieci donne appartenenti a tre famiglie residenti a Bogotá, Colombia. Questo lavoro dimostra che, nonostante i cambiamenti avvenuti nelle donne rispetto alla sessualità, alla maternità e alla cittadinanza, tra gli altri aspetti, le strutture sociali che soggiacciono alle diverse forme di disegualianza e dominazione si mantengono, attraversando la corporalità e facendone un meccanismo per legittimarsi e riprodursi.

Parole chiave: mestruazione, menarca, femminismo, corporalità.

**LA SANGRE DE LAS OTRAS.
Cambios generacionales en la percepción de la
menstruación y su relación con la dominación
masculina.**

Lina Tatiana Lozano Ruiz.

Directora

Ana María Muñoz.
Universidad de Granada

Co-directora

Eugenia Gil García.
Universidad de Sevilla.

Università di Bologna

Granada, septiembre 2010

Firma de aprobación:

TABLA DE CONTENIDOS

AGRADECIMIENTOS	3
------------------------------	----------

INTRODUCCIÓN	4
---------------------------	----------

PARTE I. DE MENSTRUACIONES Y OTRAS DIVAGACIONES.

1. ANTECEDENTES	8
------------------------------	----------

1.1. Apuntes teóricos y perspectivas investigativas sobre la menstruación.....	8
--	---

1.2. Breve historia de la menstruación: De Grecia a las sociedades modernas.....	16
--	----

1.2.1. Sangre Menstrual y el modelo del sexo único.....	16
---	----

1.2.2. El Cambio del Modelo sexológico y la menstruación.....	21
---	----

1.2.3. Sociedades victorianas.....	21
------------------------------------	----

1.2.4. Menstruación en Colombia: Siglo XIX.....	23
---	----

2. MARCO TEÓRICO	27
-------------------------------	-----------

3. OBJETIVOS	36
---------------------------	-----------

4. JUSTIFICACIÓN: ¿Cómo llegue a pensar en la menstruación? y ¿Por qué hablar de la menstruación?	36
--	-----------

5. METODOLOGÍA	39
-----------------------------	-----------

5.1. Contextos: La ciudad, las familias y las mujeres entrevistadas.....	42
--	----

PARTE II. RESULTADOS DE INVESTIGACIÓN.

6. MENARQUÍA	51
---------------------------	-----------

6.1. Las experiencias de la menarquía: “Eso era parte de volverse Mujer”.....	52
---	----

6.2. El símbolo de la madurez: Dejar de ser niña, hacerse mujer.....	58
--	----

6.3. Los sentimientos de las madres frente a la menarquía de sus hijas: “De ahí para adelante ya son más los riesgos que tienen”.....	61
---	----

6.4. La Menarquía: Marcador de Diferencia Sexual.....	62
---	----

6.5. Conclusión.....	64
----------------------	----

7. MENSTRUACIÓN	66
------------------------------	-----------

7.1. El miedo a la mancha: “Es que si se dan cuenta, eso sí es vergonzoso”.....	71
---	----

7.2.	El Síndrome premenstrual: cuerpos (des) CONTROLADOS por las hormonas.	76
7.3.	Herramientas menstruales. Del ‘trapito’ a la copa menstrual	84
7.4.	Formas de lo ‘intimo’: “Comentar eso es con las hijas de uno”.....	92
7.5.	Contaminación menstrual: las mujeres medusa.....	95
7.6.	De la Sexualidad	98
7.7.	de las Resistencias.....	102
7.8.	Conclusiones.....	104
8.	CONCLUSIONES FINALES	108
	BIBLIOGRAFÍA.....	111
	ANEXOS	118
	ANEXO 1. Anuncios publicitarios de principios del S. XX en Colombia.....	118
	ANEXO 2. Mapa Político de Colombia.....	119
	ANEXO 3. Síntomas del SPM.....	120

AGRADECIMIENTOS

A mi madre y a mi padre por su amor, confianza, apoyo incondicional y por creer en lo que hago. A mi hermana por inspirarme cada día y motivar tantas de mis preguntas. A mi familia, abuelo, abuelas, tías, tíos y prim@s por estar amorosamente en mi vida, por haber compartido sus experiencias conmigo y por su apoyo constante. Sus presencias en mi vida han sido fundamentales siempre y fuente de muchas alegrías.

A las mujeres que compartieron sus experiencias sobre la menstruación conmigo. Gracias por su interés y por haberme permitido aprender de cada una de ustedes.

A Alec Sierra, compañero de muchos caminos, gracias por su apoyo, por motivarme a trabajar y por creer en mí. Sus comentarios, críticas y aportes en este trabajo fueron muy importantes y están reflejados en todo el texto.

A mis compañeras y compañeros del GEMMA. Estos dos años han estado llenos de experiencias maravillosas y muchos aprendizajes gracias a ustedes. Me alegra profundamente tenerles en mi vida. Gracias a cada una de las personas con quienes hemos vuelto hogares las casas en las que vivimos estos dos años tanto en Granada como en Bologna.

A mis directoras de tesis por haberme permitido expresar libremente mis ideas. Al Erasmus Mundus y al programa GEMMA por la oportunidad que me brindaron de aprender y conocer lugares y personas maravillosas en estos dos años.

A mis docentes de antropología y de la Escuela de Estudios de Género de la Universidad Nacional de Colombia por los espacios que me ofrecieron y que contribuyeron a mi formación. Gracias por acompañarme a descubrir el feminismo.

A mis amigos y amigas que durante años me han apoyado. Sus aportes, comentarios y experiencias compartidas han sido muy valiosas para mí y han sido parte fundamental en las reflexiones que contiene este texto.

INTRODUCCIÓN

La menstruación para las mujeres va mucho más allá de ser solamente un “proceso cíclico de exfoliación del revestimiento del endometrio, acompañado de flujo del cerviz y la vagina, desde la abertura de la vagina” (University Health Care (s.f)) dado que trae consigo un sinnúmero de condicionamientos sociales, además de efectos tanto psicológicos como fisiológicos para las mujeres.

La menstruación también define una serie de etapas en la vida de las mujeres, así como en gran medida el papel de estas en la vida social, asociado con mucha fuerza a la maternidad. La menarquía inaugura la entrada de la niña en el mundo de la sexualidad-reproducción, pensado como un continuum en la lógica falogocéntrica, mientras que la menopausia significa el fin de este periodo de posibilidades procreativas. Esto hace que la menstruación posea un discurso y unas prácticas propias, que mantienen y afianzan las construcciones sociales que se han hecho al respecto.

Sin embargo, es posible identificar transformaciones sociales que marcan diferencias importantes entre “generaciones” sobre la manera en que los sujetos sienten/viven sus cuerpos y que nos remiten a nuevas experiencias en múltiples áreas de sus vidas como podrían ser el campo de la sexualidad o las aspiraciones profesionales, así como en sus ideas y prácticas sobre la higiene y la salud que deben reflejarse en cambios generacionales frente a las percepciones, prácticas y discursos sobre la menstruación.

Si bien estas transformaciones pueden ser vistas como ‘ganancias’ para muchas mujeres y hombres, hay que advertir que estos cambios y transformaciones no pueden ser leídos únicamente como destabilizaciones de la estructura de la dominación masculina y hay que verlos precisamente en relación a esta. Estas transformaciones pueden reflejar tanto cambios estructurales como formas de reacomodación de las relaciones desiguales de poder sin modificar las lógicas o estructuras de dominación que las sustentan; incluso podrían ser formas de afianzarlas bajo la máscara de supuestos progresos.

La investigación que presentamos tiene como objetivo conocer las formas en que las mujeres perciben su menstruación y comprender cómo estas están mediadas, e influenciadas, por las estructuras que mantienen el orden social, el cual está basado en múltiples formas de desigualdad y exclusión. En este contexto se le ha otorgado al cuerpo de las mujeres un lugar disminuido y se ha invisibilizado su experiencia.

Para alcanzar los objetivos llevamos a cabo entrevistas en profundidad, no directivas, con diez mujeres urbanas pertenecientes a tres familias en Bogotá. Nos interesaba a través de ellas conocer las percepciones, vivencias y prácticas asociadas al ciclo menstrual.

El título de la tesis está inspirado en el del libro de Simone de Beauvoir *La Sangre de los Otros*. Aunque el libro de Beauvoir poco tiene que ver con la menstruación, si resulta sugerente para pensar como la sangre menstrual tiene que ver con la confirmación de la diferencia sexual y el lugar que ocupan las mujeres como Otridad en el mundo. Esta posición de la Otra, es producto de las relaciones asimétricas de poder en una relación con los hombres, las cuales están aseguradas por la heterosexualidad obligatoria y que son reproducidas y reafirmadas por instituciones como la familia o la escuela entre otros.

El texto se encuentra dividido en dos partes. La primera de ellas contiene los antecedentes sobre el tema y da cuenta de la manera en que se realizó la investigación, mientras que la segunda parte arroja los resultados de la misma.

El primer capítulo, o antecedentes, tiene como propósito hacer un balance de las diferentes posturas de investigación alrededor de la menstruación, identificando algunos estudios significativos en disciplinas como antropología, psicoanálisis e historia principalmente. En este capítulo se presta especial atención al concepto del “tabú menstrual” que ha sido utilizado para explicar todo tipo de restricciones alrededor de la menstruación y ha terminado por hacer creer que la percepción de la menstruación como un fenómeno peligroso es universal, a la vez que oculta las relaciones específicas de cada contexto y las experiencias de las mujeres sobre sus cuerpos.

Asimismo mostramos, de forma muy resumida, diferentes explicaciones de la menstruación, recogidas de los discursos médicos desde la Grecia Clásica hasta llegar a al siglo XIX en

Colombia. Nuestro interés es mostrar como las ideas sobre el cuerpo se transforman en el tiempo y como la menstruación se explica y percibe de manera diferente según cada contexto específico.

El segundo capítulo aborda las consideraciones teóricas que guían este trabajo, mientras que en el tercer apartado explico los objetivos y la importancia que tiene revisar un tema como la menstruación. Posteriormente, en el último capítulo de esta primera parte explico detalladamente la metodología de investigación y el campo en el que se desarrollo.

En cuanto a la técnica utilizada en esta investigación, esta se realizo a través de entrevistas no directivas, las cuales implican una relación de tipo dialógico, tratando de mitigar los efectos de la relación de poder investigadora-investigada. Esto implica también poner en juego mi propia experiencia, mi memoria y la forma en que percibo mi propio cuerpo y la menstruación y lo que es aun más importante, busca darles voz a las mujeres sobre sus experiencias y percepciones. En este capítulo también se describe el campo y las trayectorias de cada una de estas mujeres y sus familias.

En los resultados de investigación, que componen la segunda parte de este trabajo, se encuentra las experiencias de las mujeres sobre la menarquía y la menstruación y el análisis sobre como estas son configuradas dentro de los marcos sociales de la heteronormatividad, la diferencia sexual, el binario naturaleza/cultura y las implicaciones de estos elementos en las relaciones de poder en las que las mujeres participan. En el capítulo sobre la menarquía se analizan las implicaciones de la primera menstruación en la vida de las mujeres, mostrando cómo este hecho determina el lugar de las mujeres en la sociedad y el lugar que ocupan en tanto empiezan a ser consideradas madres potenciales. El último apartado se muestra la forma en que elementos como la vergüenza y la contaminación se asocian con la menstruación.

En todo momento, este texto busca dar cuenta de las prácticas y restricciones alrededor de la menstruación y de la influencia que en ella tienen las estructuras y dispositivos de poder, mostrando como sus efectos de exceden a la superficie corporal, llegando a tener implicaciones en el mercado, la política y la violencia simbólica. De la misma forma, trata de mostrar como las mujeres en tanto agentes activas de la sociedad, generan

formas de resistencia frente a las estructuras de dominación, que aunque no necesariamente transforman de modo radical las formas de dominación, les pueden traer beneficios y ser potencialmente subversivas con las estructuras que las oprimen.

PARTE I. DE MENSTRUACIONES Y OTRAS DIVAGACIONES

1. ANTECEDENTES

Son muchas las disciplinas desde las que se ha abordado el tema de la menstruación: medicina, psicología, antropología, psicoanálisis. Cada una de ellas ha tratado de explicar en qué consiste el ciclo menstrual en los contextos que estudia o a través de la comparación de varios de ellos. A continuación, presentare brevemente varias perspectivas desde las que se ha abordado la menstruación. Dado que no pretendo hacer una presentación exhaustiva sobre cada uno de los trabajos que se han realizado, retomare las ideas principales y los enfoques de algunos estudios representativos.

1.1. APUNTES TEÓRICOS Y PERSPECTIVAS INVESTIGATIVAS SOBRE LA MENSTRUACIÓN.

La menstruación ha sido un tema de interés en la antropología. A pesar de ser un evento biológico regular, la menstruación ha sido interpretada de manera muy diferente en distintas sociedades y los/las antropólogos/as han tratado de dar cuenta de las prácticas e interpretaciones que en cada contexto se le otorgan.

Cuando se ha abordado el tema de la menstruación los trabajos etnográficos suelen centrarse en el significado de la sangre menstrual y las practicas alrededor del mismo, haciendo especial énfasis en los conceptos de tabú y polución. Estos dos conceptos se han convertido en un conglomerado conocido como el 'Tabú menstrual', el cual no solo ha sido adoptado por varias disciplinas, sino que en él se han incluido todo tipo de prácticas e interpretaciones muy distintas entre sí. Aunque éstas tratan de sustentar una teoría general, hacen invisibles el significado específico de estas prácticas dentro de las sociedades estudiadas, imposibilitando la comparación y los análisis por fuera de este marco de referencia.

El Tabú menstrual ha sido un concepto ampliamente difundido y utilizado en diversos trabajos que tratan de explicar las prácticas y creencias asociadas a la sangre menstrual. Thomas Buckley y Alma Gottlieb (1988) han hecho un interesante trabajo para mostrar de manera crítica, las distintas formas en que la antropología ha explicado la menstruación desde una perspectiva simbólica.

En su texto, Buckley y Gottlieb muestran como el tabú menstrual mantiene la idea de que en todas las sociedades dentro de los diferentes contextos observados, las mujeres menstruantes son interpretadas como peligrosas y ofensivas. Además presupone una correlación entre cualquier tipo de restricción asociada a la menstruación con el bajo estatus de las mujeres dentro de sus sociedades.

La reclusión de las mujeres se ha utilizado como prueba de esto, pero las lecturas que se han hecho sobre estos eventos parten de perspectivas colonialistas y de miradas de etnógrafos que no tienen relación directa con las mujeres, además de hablar de la menstruación como un evento con una representación unívoca en todos los contextos, a pesar de que las prácticas sean muy variables (individuales o grupales y con restricciones distintas en cada caso).

Frazer¹ (1981) ofrece un ejemplo claro de este tipo de aproximaciones, ya que en los diferentes estudios que usa para explicar el tabú menstrual, interpreta la reclusión de las mujeres como una de las pruebas máximas de que este tabú existe. Sin embargo la voz de las mujeres nunca fue registrada, privilegiándose la mirada de hombres blancos exploradores y colonizadores sobre varias regiones (Estados Unidos, Suráfrica, Orinoquia, Nueva Guinea, Costa Rica, Siberia, entre otros) las cuales tomaba por ciertas y popularizó a través de sus trabajos etnológicos, contribuyendo a que el tabú menstrual se diera por verdadero y universal.

Al cambiar la perspectiva de aproximación que se hace al tema de la reclusión femenina durante la menstruación, lo que se muestra es que en algunos contextos estos pueden

¹ Los trabajos de Frazer se daban en un contexto en el que la antropología aun no se había constituido como disciplina y en la que el trabajo de campo etnográfico como fundamento de la misma no se había inaugurado.

significar espacios de autonomía y descanso de las actividades diarias para las mujeres. De esta manera, estos lugares que se supone son una manera de señalar el estatus bajo de las mujeres en la sociedad, pueden también representar para ellas espacios de empoderamiento e incluso de resistencia, que pueden ser buscados por las mujeres mismas y no representarían imposiciones de los hombres.

Price (1984) encontró que las mujeres Saramaka de Surinam poco resienten su reclusión obligatoria y mantienen la práctica, aunque algunas han llegado a abandonarla, porque también encuentran de alguna manera ésta contribución ritual al bienestar comunal, satisfactoria. En contraste, la mayoría de las mujeres en la isla Mogmog en el atolón Ulithi del océano Pacífico “disfrutaban de este receso de sus labores normales y ocupan el tiempo hablando y paseando alegremente” (Patterson 1986: 490)... Entre los Djuka de la Guyana Holandesa (Kahn 1931: 130), los Warao de Venezuela (Suarez 1968: 2-6), los Kaska del oeste de Canadá (Honigmann 1954: 124) y otros la reclusión menstrual ha sido vista como benéfica para la autonomía sexual y atrayente de oportunidades para que las mujeres tengan *affairs* amorosos ilícitos (Buckley & Gottlieb, 1988: 12-13. La traducción es mía; Ver también: Hoskins, 2002).

También existen tabús alimenticios por ejemplo, según los cuales las mujeres no pueden preparar ciertos alimentos durante su menstruación. Lawrence (1988) señala como estos también pueden ser benéficos para las mujeres a través del trabajo que desarrolló en una sociedad rural en Portugal, donde el tabú menstrual durante la época típica de matanza de cerdos, les permitía a las mujeres mantener el control sobre ciertas interacciones sociales para proteger la privacidad económica de sus hogares, la cual era considerada su responsabilidad, regulando las relaciones familiares y comunales.

Las ideas del tabú menstrual son reproducidas como verdades absolutas dentro de las sociedades de los etnógrafos y en sus investigaciones, independientemente de los contextos, por esta razón el tabú se ha convertido en una idea muy extendida que relaciona la opresión sobre las mujeres y las prácticas sobre la menstruación, lo que termina por hacer invisibles cualquier tipo de resistencia o percepción positiva sobre el ciclo menstrual, llegando a quitarle la voz a las mujeres sobre su propia experiencia y las prácticas asociadas a la misma.

Las funciones sociales del supuesto universal Tabú menstrual son en realidad culturalmente variables y específicas, de modo que es muy peligroso hacer lecturas univocas sobre las prácticas asociadas a la menstruación sin tener en cuenta el contexto en que estas se desarrollan.

El tabú menstrual como tal no existe. Más bien, lo que se encuentra en los estudios comparativos interculturales es un amplio espectro de reglas distintivas sobre la conducta asociada a la menstruación, que dan cuenta de objetivos y significados muy distintos e incluso opuestos... El tabú menstrual está lejos de ser universal y tiene significados que son ambiguos y frecuentemente multivalentes. (Ibíd.: 7. La traducción es mía.)

En las aproximaciones a la menstruación, Mary Douglas con su texto *Pureza y Peligro* (1973), es tal vez la autora más citada. En este libro, Douglas da cuenta de cómo la pureza (el orden) y la contaminación (el desorden), constituyen principios fundamentales en la estructura de cada sociedad. Las amenazas al orden social están dadas por elementos considerados como contaminantes, que afianzan la misma estructura que los rechaza, al mostrar cuáles son sus límites.

Douglas (Ibíd.) sugiere que en sociedades donde existe una mayor ambivalencia sobre el lugar que ocupan las mujeres y lo femenino, las ideas negativas sobre la menstruación son más fuertes, ya que la menstruación puede significar formas de unidad entre el grupo de mujeres que crea una amenaza para la forma general de organización social, la cual está dominada por hombres.

A pesar de la popularidad de este enfoque, son varias las limitaciones que posee. Primero, parte de que cualquier anomalía es necesariamente negativa. Sin embargo, lo que en un sistema puede considerarse anómalo, en otro grupo social puede ser interpretado de forma distinta o incluso interpretarse positivamente en otras partes de la misma estructura; pensar que esta es totalmente cerrada y homogénea termina siendo muy simplista y estático.

Lo mismo sucede al pensar en una organización social totalmente dominada por hombres. Esto niega la posibilidad de agencia de las mujeres o niegan que estén en capacidad de ejercer

poder en las estructuras formales, además invisibiliza cualquier estructura informal desde donde las mujeres pueden tener autoridad o injerencia social. Esto reproduce la idea de que las mujeres son recipientes de culturas creadas por hombres, donde no tienen ningún tipo de agencia.

Para explicar las restricciones que existen en torno a la menstruación y los tabús menstruales, se han utilizado también explicaciones de tipo pragmático. La primera de ellas asume que existe una toxicidad en la propia sangre menstrual o “menotoxinas”, por tanto las restricciones responden a supuestas evidencias empíricas observadas. Esta idea aparece en 1920 gracias a un médico llamado Bela Schick y fue retomada por otros/as investigadores/as posteriormente, quienes sugirieron la veracidad de esta hipótesis señalando que las mujeres menstruantes arruinaban o dañaban cosas (vino, plantas, preparaciones, entre otras).

De igual forma otros autores sugieren que la sangre menstrual posee una cantidad considerable de bacterias que puede ser nociva para cualquier herida abierta o que enfermedades -como la gonorrea- pueden ser contraídas si se tienen relaciones sexuales durante la menstruación (Montgomery, 1974). Según estas aproximaciones, las restricciones asociadas a la menstruación serían por tanto pensadas como respuestas prácticas y razonables a estos hechos sin tener en cuenta su dimensión simbólica.

Sin embargo esta idea estaría mostrando a la menstruación como una situación homogénea que representa significados idénticos en distintos contextos. Esta idea no logra explicar por ejemplo porque mientras en una sociedad se generan restricciones a las mujeres menstruantes en situaciones específicas, en otras son invitadas a participar en eventos que cumplen con condiciones similares. Así mismo es importante mostrar cómo esta explicación trata más bien de actualizar a términos científicos las ideas que existen en nuestra propia sociedad sobre el carácter contaminante de la menstruación, con pretensiones de hacerlas universales.

También hay quienes sugieren que los sistemas religiosos y/o simbólicos en que se asientan los tabús son extensiones de las reglas prácticas, de modo que ayudan a garantizarlas, como si la religión sirviese como una cortina de humo para las prácticas. Para Buckley y Gottlieb (Op.cit: 24), esta explicación hace que los agentes aparezcan en las sociedades como incapaces

de distinguir entre regla y tabú, perteneciendo este último al reino de lo espiritual o lo místico, independientemente de sus efectos prácticos dado que sus significados emergen solo en los campos de representación en que los mismos existen.

Otra forma de justificación pragmática del tabú y las restricciones, se hace a través de investigaciones sobre el olor de la sangre menstrual, relacionándola con “patrones de caza”. Por ejemplo, los animales peligrosos son atraídos por este olor, mientras que las piezas de caza más dóciles se alejan; sin embargo, ninguna de estas teorías ha sido sustentada (Ibíd.).

También hay estudios que sugieren que el tabú menstrual se explica en el control de la natalidad. Lindenbaum (1972), a partir de su trabajo en Nueva Guinea, sugiere que la idea de que las mujeres son peligrosas, está sustentada en el miedo que despierta la contaminación por el contacto con la sangre menstrual. La peligrosidad de las mujeres hace que los hombres eviten casarse, única forma legítima de sexualidad, con lo que muchos “evitan la unión sexual hasta sus 60 años y a los novatos permanentes se les reconoce un lugar de prestigio en la sociedad” (Lindembaum, 1972:248. La traducción es mía).

De esta manera el tabú menstrual sirve como una forma ideológica de controlar la sexualidad y la reproducción y mantener muy bajos los índices de natalidad. Esta explicación parece ser muy simple, además de estar respaldada únicamente por las demás prácticas de control de la sexualidad de la sociedad que estudia Lindebaum. El tabú menstrual por sí solo, difícilmente pueda servir como un control de natalidad.

Desde una perspectiva psicoanalítica William Stephens (Buckley & Gottlieb, op.cit; Montgomery, op.cit) ha explicado el tabú menstrual como una respuesta a la ansiedad de castración de los hombres. Para este autor, la visión de la sangre saliendo de la zona genital de las mujeres es lo suficientemente fuerte para despertar la ansiedad de castración de los hombres. Según Stephens existe una relación directamente proporcional entre la fuerza de los tabús menstruales y la ansiedad de castración. El hecho de que este último factor, al encontrarse en el inconsciente no pudiese ser demostrado estadísticamente, hizo que sus estudios se realizaran a través de la medición de elementos que se han asociado a la misma: seducción maternal, autoridad paterna, castigo de la masturbación, entre otras. Su estudio no

obtuvo resultados concluyentes y se ha mantenido en el ámbito de las discusiones sobre la universalidad del complejo de Edipo.

Young y Bacdayan (1965) critican la metodología y perspectiva psicoanalítica utilizada por Stephens y proponen que los tabús menstruales se explican en que existe una fuerte rigidez social que separa el grupo de los hombres del de las mujeres. Existe sin embargo una fuerte solidaridad entre el grupo de los hombres, que mantiene la separación con el grupo de las mujeres, produciendo un mayor grado de dominación masculina y la imposición de tabús menstruales.

Parece más razonable considerar los tabús menstruales y la solidaridad masculina como aspectos de una estructura general, que llamaremos rigidez. Si la rigidez social se define por la relativa falta de intercomunicación entre las partes del sistema, entonces el grupo en el que los hombres y las mujeres están fuertemente separados, ya sea indicado por la solidaridad masculina o por los tabús menstruales, es claramente rígido (Young y Bacdayan, 1965:230-231. La traducción es mía.)

Los propios autores terminan por reconocer que su modelo es tautológico: la solidaridad del grupo de los hombres se mide en la construcción de la rigidez social, que a la vez demuestra la dominación masculina.

Montgomery (op. Cit) explica los tabús menstruales basándose en el concepto de 'envidia de la vagina'. Según la autora, los hombres sienten celos de las funciones de los órganos sexuales y capacidades procreativas de las mujeres, y se sienten excluidos de la reproducción. Los tabús menstruales son la manifestación de esta envidia masculina y son usados para degradar las capacidades de las mujeres y compensar las deficiencias de los hombres. Para Rita Montgomery, en la medida en que el grupo de los hombres se sienta más excluido, tanto en las prácticas como ideológicamente, de la procreación habrá un mayor número de restricciones sobre las mujeres y su menstruación.

En un sentido similar, alejándose de perspectivas psicológicas y enfatizando las antropológicas, Thomas Buckley y Alma Gottlieb (Op. Cit) arriesgan otra hipótesis sobre los tabús menstruales. Según estos autores la presencia de estas ideas en algunas sociedades no dependen de un principio femenino pensado como intrínsecamente contaminador, sino al rol

que ocupa la sangre menstrual en la formación de la vida y en la idea de que la salida de la sangre del cuerpo de las mujeres, supone una oportunidad perdida para la procreación en sociedades donde piensan que el feto esta en parte constituido por sangre menstrual.

Una de las mayores limitaciones de varias de las hipótesis anteriormente señaladas es que sitúa a las mujeres como entes estáticos y sin poder en medio de determinantes culturales totalmente creados por hombres, como si estos definieran todos los imaginarios sociales. En esta medida, es necesario encontrar perspectivas de trabajo que si bien pueden dar cuenta de las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres, muestren a estas últimas como agentes sociales activas.

Las perspectivas en que las visiones negativas sobre la menstruación cobran apariencia de universales, pueden hablarnos más de las sociedades a las que pertenecen los y las investigadoras, quienes tratan de trasladar sus propias percepciones a las de las comunidades estudiadas justificándose en las teorías antes explicadas, en una especie de círculo que busca hacer énfasis en las áreas o contextos en que las ideas de polución cobrarían sentido.

Esto nos hace pensar en que al insistir en la universalidad de conceptos como el Tabú menstrual o volver la idea de polución universal, el/la etnógrafa no logra hacer un ejercicio reflexivo sobre las ideas que se mantienen dentro de su propia sociedad alrededor de la menstruación, reproduciendo las asimetrías entre investigador e investigados, que tiene repercusiones que exceden el propio trabajo de campo y se trasladan a niveles como la política o la economía, ya que terminan haciendo parte de un discurso que construye al Otro mediado por la relación Norte/Sur y por el orden establecido en el orientalismo (Mohanty, 2003; Said, 2002).

Las ideas de la sociedad a la que pertenecen los etnógrafos sobre los Otros, buscan crearlos exóticamente como si sus prácticas fuesen especiales o indeseables. Esto les impide reconocer otras posibles lecturas dentro de los contextos estudiados o que las practicas puedan tener un sentido distinto del que le atribuye y que podrían ser positivas. De esta manera las ideas y prácticas sobre la menstruación de la sociedad del etnógrafo/a cobran la apariencia de neutras, como si estuviesen por fuera de las relaciones de poder. De este modo, las

explicaciones “científicas” se dan por sentadas, sin considerar que nuestras formas de explicar la menstruación son también construcciones sociales, históricas y cambiantes en el tiempo.

1.2. BREVE HISTORIA DE LA MENSTRUACIÓN: DE GRECIA A LAS SOCIEDADES MODERNAS.

Todas las formas de pensar el cuerpo y sus límites dependen de cada sociedad y de su momento histórico específico. Las ideas sobre la sangre menstrual han ido transformándose a lo largo del tiempo, de ahí la necesidad de reconocer el contexto específico en que cada idea sobre la menstruación ha sido desarrollada.

1.2.1. SANGRE MENSTRUAL Y EL MODELO DEL SEXO ÚNICO.

Hipócrates fue quizá el médico más conocido de la antigua Grecia y vivió entre el 460 y el 380 A. C., adscritos a él hay varios trabajos médicos que se convirtieron en parte de la colección de la biblioteca de Alejandría después del 200 A.C. Estos trabajos que no necesariamente fueron escritos por Hipócrates, son conocidos como el *Corpus Hippocraticum*. Dentro de estos textos algunos tratan la fisiología femenina y hay un tratado ginecológico conocido como “Gynaikeioon”²² o “El libro Enfermedades Femeninas” (Arata 2005). La importancia de estos es que fueron el fundamento de varias tradiciones medicas en Europa durante la edad media y fueron retomados por algunos médicos árabes, por lo que su difusión fue muy grande y duradera.

Según estos tratados la menarquía se da cuando las venas que le proporcionan sangre a los órganos genitales femeninos son lo suficientemente grandes para producir flujo sanguíneo. También explican que el ciclo menstrual ocurre mensualmente basándose en la naturaleza húmeda de las mujeres y en las variaciones de la temperatura corporal del mes. Según el autor de los tratados la temperatura podría afectar los humores de las mujeres dada su mayor humedad.

²² Según Van De Walle (2001) literalmente se traduciría como “Las cosas de las Mujeres”.

Para describir la sangre menstrual el autor del tratado la compara con la sangre que es derramada por los animales víctimas de sacrificio. Aunque algunos académicos han considerado esta afirmación como un síntoma de misoginia, Arata (Ibíd.) advierte que en este contexto el médico trataba de encontrar las símiles más vividas para describir sus observaciones. Arata también señala que en otro apartado del tratado, la menstruación es descrita como de “un ‘color bello’ (*Euchroa*) si la mujer está saludable (‘Prorrhethicon 2’ 24) y viceversa, cuando la mujer necesita ser curada sus menstruaciones son ‘incoloras’ (*Achroa*)” (Ibíd.:17).

La menstruación en estos textos es llamada *Katharsis* o purificación (Ibíd.); esta noción fue asumida posteriormente como un hecho que demostraba que las funciones fisiológicas del cuerpo femenino eran consideradas patológicas y por esta razón necesitaban algún tratamiento, pero según Arata lo que dicen los tratados ginecológicos es que la sangre debe ser evacuada del cuerpo o las mujeres serían susceptibles a un “bloqueo”. Además, el hecho de no tener la menstruación era considerado un síntoma de enfermedades que podían estar asociadas no solamente a los órganos reproductivos sino a condiciones nerviosas y desnutrición.

Sobre estos tratados también hay quienes opinan que muestran como en la época en que fueron escritos, la manera de comprender este proceso es a través de ver que la principal tarea de las mujeres era mantener su fertilidad, de modo que el correcto funcionamiento reproductivo de las mujeres era determinante en su propia salud. Esta tradición se caracteriza por un énfasis en la normalidad de la regularidad en el ciclo menstrual, la naturaleza patológica de la retención de la sangre menstrual y la fertilidad como indicador y resultado de la buena salud (Renne & Van De Walle, 2001).

Es importante resaltar que en la Grecia Clásica no parecían haber tabús menstruales. A pesar de que el periodo es muy importante para el discurso médico, la menstruación no parece tener mayor relevancia cultural: el silencio sobre la misma reina en los mitos o en fuentes diferentes a la medicina.

La visión aristotélica del ciclo menstrual es también un referente importante para entender no solo la historia de la menstruación, sino como esta tiene que ver con las ideas de diferencia sexual. Aristóteles utiliza un modelo de un único sexo o monosexual (Laqueur, 1994), que reduce el cuerpo de las mujeres a una versión imperfecta del de los hombres y utiliza la sangre menstrual como un elemento que le permite justificar sus argumentos, así como las relaciones jerárquicas entre el cuerpo de hombres y mujeres.

Para Aristóteles, el corazón era el lugar de la diferencia sexual, órgano que según él se encargaba de fermentar la sangre y dada la mayor capacidad racional que les confería a los hombres, estos tenían almas más activas, lo que les permitía convertir la sangre en semen. Las mujeres por su parte no estaban en capacidad de fermentar su sangre, la cual se convertía en sangre menstrual, sin fuerza vital (Hiltmann, 2005).

La sangre menstrual es el equivalente al semen masculino, pero de menor calidad o 'crudo'. Por esta razón el hombre posee el principio generador de vida, y es un cuerpo caliente, mientras que las mujeres, cuerpos fríos, poseen el principio material al que el hombre le da la forma humana, es decir masculina. (Duby & Perrot, 1992).

La forma femenina es una especie de error necesario y una desviación de la forma estándar humana. Hiltmann señala que la procreación de las niñas era producto de un padre débil, muy viejo o muy joven o de la influencia de los vientos fríos. "Para Aristóteles cada ser desviado de su forma normal era un monstruo. Como la forma normal del humano era masculina, las mujeres, una forma desviada de hombre, era un monstruo natural con un status incluso menor que el de la monstruosidad 'artificial' de los eunucos" (Hiltmann, op.Cit.:29 Traducción mía.).

La menstruación en la óptica aristotélica era una contraparte necesaria para la reproducción. En vista de que la forma 'normal' humana era la del hombre, la sangre 'cruda' confirmaba con su presencia el modelo de un único sexo, así como las relaciones jerárquicas desiguales entre hombres y mujeres.

En la edad media la menstruación ocupó un lugar ambivalente que podía ser utilizado tanto para curar como para lastimar, muchas veces de manera "natural" así como a través de

prácticas mágicas. La menstruación era una parte fundamental para entender el funcionamiento del cuerpo femenino, además era utilizada como un símbolo de diferencia entre hombres y mujeres porque era el marcador de la fecundidad femenina.

En la Europa medieval la menstruación era vista como el resultado de un proceso de purificación de todo el cuerpo, muy importante para las mujeres ya que era un prerrequisito para el embarazo. Hay autores que sugieren que el uso de emenagogos, es decir preparaciones que provocan la menstruación, no constituían un método abortivo, sino que por el contrario podían ser usados con un objetivo reproductivo, de modo que el proceso de purificación se llevara a cabo para preparar el cuerpo para la concepción (Green, 2005).

De la misma manera que en el contexto ya descrito en Grecia, dado que la menstruación era un proceso en el que estaba involucrado la totalidad el cuerpo, cualquier problema asociado a la misma, especialmente su retención, era visto como la causa de una gran cantidad de enfermedades. La oferta médica tenía como objetivo principal, el ofrecimiento de prácticas sobre el cuerpo femenino que se relacionaban con la menstruación y su regulación.

Los médicos medievales tenían explicaciones para la menstruación heredadas tanto del pensamiento aristotélico anteriormente explicado, como del Galénico. Para Galeno, quien también mantenía una visión monista del sexo, la menstruación no era el componente femenino del feto sino que las mujeres al igual que los hombres contaban con testículos en el interior y en el momento del climax sexual eyaculaban en el útero. Dada la contradicción entre ambas posturas, lo médicos no tenían certeza sobre el rol de la menstruación y la idea de que los hombres también menstruaban era muy popular (Ibíd.).

La menstruación masculina era producida por sangrados hemorroidales, los cuales se consideraba también eran beneficiosos para los hombres en la medida en que les permitía librarse de excesos; estos eran una forma de “limpiar” el cuerpo. Lo más interesante de esto, es ver cómo durante las cruzadas empezó a usarse políticamente la menstruación masculina, en la medida en que se le atribuía únicamente a los hombres judíos, quienes eran castigados con un sangrado por Dios al no ser cristianos. Este uso de la sangre menstrual además de ser antisemita era también misógino en la medida en que buscaba inferiorizar a los judíos comparándolos con las mujeres.

Entrar en contacto con la sangre menstrual suponía un peligro para los hombres, de modo que el sexo heterosexual durante la menstruación era evitado porque se consideraba que podía ser fuente de enfermedades como la lepra o malformaciones si había concepción³.

Las relaciones sexuales durante la menstruación suponían otro grave problema, dado que era posible que el pene, que era considerado el punto de intersección de todas las venas del cuerpo, se bloqueara por la entrada de sangre menstrual en el sistema de los hombres (Bildhauer, 2005).

Otra manera de explicar el lugar de la sangre menstrual consiste en que ésta deja de considerarse impura *per se* y empieza a ser concebida como la forma de expulsar el exceso de nutrientes que se usarían para las necesidades del feto en caso de haber una concepción y se convertiría también en leche materna. En caso de no presentarse las mujeres podrían enfermarse dado que las venas estaban llenas de sangre muy “gruesa”, por lo tanto esta eliminación era positiva y las mantenía sanas. Los hombres tenían otras formas de eliminar estos excesos, pero el sangrado también podía ser necesario en algunas oportunidades (Stolberg, 2005).

En esta perspectiva, aunque en ocasiones pueda presentarse en hombres, la menstruación se relaciona directamente con la maternidad. La menstruación no sería solamente una forma de purificar el cuerpo sino que tendría un lugar funcional en el cuerpo, donde tiene como única función la alimentación de un feto.

Los modelos que se han revisado dan cuenta de percepciones de la menstruación que inferiorizan el cuerpo de las mujeres al compararlo siempre con el masculino. Si bien algunos empiezan a reconocer la menstruación no solo como una fuente en si misma de contaminación, sino también para alimentar a un feto, el hecho de que siempre pueda traer consigo consecuencias negativas para el cuerpo de las mujeres da cuenta de una necesidad de controlar los cuerpos menstruantes porque parecieran ser sus propios enemigos.

³ Menstruación y embarazo no eran necesariamente excluyentes ya que se pensaba que la menstruación podía provenir de un lugar distinto de aquel en el que se ubicaba el feto (McClive, 2005).

1.2.2. EL CAMBIO DEL MODELO SEXOLÓGICO Y LA MENSTRUACIÓN

Para Laqueur hacia 1750 hay un cambio del modelo sexológico en donde empieza a pensarse que hombres y mujeres tienen cuerpos distintos, los cuales están definidos por los órganos sexuales. Tanto a hombres como mujeres empieza a reconocérseles especificidad en sus cuerpos y sus órganos empiezan a distinguirse o nombrarse de forma diferente. El cuerpo le confiere ahora a cada persona un lugar y unos roles específicos en el mundo basados en la diferencia sexual.

Se encontraba aquí no solo un rechazo explícito a los viejos isomorfismos, sino también, y esto es lo importante, un rechazo a la idea de que las diferencias graduales entre órganos, fluidos y procesos fisiológicos reflejaban un orden trascendental de perfección [...] Los cuerpos de las mujeres en su concreción corporal, científicamente accesible en la misma naturaleza de sus huesos, nervios y, lo más importante, órganos reproductores, hubieron de soportar una nueva y pesada carga de significado. En otras palabras, se inventaron los dos sexos como nuevo fundamento para el género (Laqueur, 1994: 258-259).

Esto sin duda tenía unas implicaciones políticas, en donde diferentes esferas (religiosa, económica, política, arquitectura, etc.) se transforman otorgándole a hombres y mujeres roles y espacios específicos (Davidoff & Hall, 1994). De la misma manera la heterosexualidad obligatoria se institucionaliza a través de la naturalización de la diferencia sexual.

1.2.3. SOCIEDADES VICTORIANAS

Según Shuttleworth en el siglo XIX se aprecia como el control sobre la menstruación se convierte en una forma de medir la salud de las mujeres y la garantía de su bienestar físico y mental. En el discurso médico, la menstruación se constituye como una manera de conocer la salud mental de las pacientes, si se identificaba “desarreglos” en el ciclo menstrual esto representaba directamente desordenes mentales. Este discurso médico participa en la

construcción social de las imágenes populares de feminidad que enfatizan la sujeción de las mujeres a los procesos tiránicos de su ciclo menstrual.

La menstruación no es en sí misma lo que le preocupa a los médicos sino la retención o ausencia de esta. De ahí surge la necesidad de que las mujeres recurran a píldoras o tratamientos que garanticen el apropiado funcionamiento de sus cuerpos, a diferencia de los hombres que no dependen de nada más que de su autocontrol.

La publicidad de tratamientos y píldoras que aparece en esta época, estaba dirigida a la audiencia femenina haciendo énfasis en las justificaciones medicas que reiteraban y confirmaban por un lado, la delicadeza del sistema femenino, y por otro el impacto pernicioso de la menstruación. Esta publicidad asumía una continuidad entre el ciclo menstrual y la salud mental. Este tipo de tratamientos también se popularizara en Latinoamérica, haciendo presencia en la publicidad de la época y en el siglo XX, como puede verse en los anuncios publicitarios colombianos (Ver Anexo 1).

La forma primaria de la patología femenina era la retención de las secreciones internas. Esta se centraba en la necesidad de las mujeres de “vaciar” sus drenajes internos para asegurarse de que no mantuvo dentro de ella la contaminación y las fuerzas disruptivas de la energía sexual.

Cuando se piensa en la representación común del siglo XIX de la mujer como “ángel del hogar”, ellas son en apariencia sanas, pero en su interior contienen todo tipo de amenazas de contaminación, por esta razón se da lo que Shuttleworth nombra como la “regulación de la economía uterina femenina”, para controlar lo que en apariencia es ‘incontrolable’. Mientras que los atributos de autocontrol eran masculinos, las mujeres se veían como autómatas a merced de su cuerpo. De ahí la necesidad de regularlas y controlarlas.

Mientras que la salud de los hombres se creía estaba basada en su autocontrol, la salud de la mujer depende de su incapacidad de controlar el cuerpo. Las mujeres debían entonces concentrarse en “adormecer” su mente, permitiendo que los procesos de su cuerpo procedieran sin trabas por la obstrucción mental. De hecho, la posibilidad de la salud de la mujer dependía en última instancia de la

incapacidad consciente de interrumpir su flujo menstrual (Shuttleworth, 1990: 57).

En el momento en que las mujeres empiezan a buscar espacios para ellas en la sociedad, la histeria se convierte en el discurso que enmarca todos los problemas de las mujeres del siglo XIX que empiezan a desafiar su “naturaleza” y a poner en tela de juicio su papel como procreadoras. La Histeria se convierte en un sinónimo de lo femenino, en un contexto en que la anatomía era vista como destino: el útero como centro de existencia de las mujeres empieza a explicarlas.

Los discursos que rodean el cuerpo femenino y el ciclo reproductivo se han usado para confinar a las mujeres como seres “peligrosos” y “desviados”. Algunas autoras sugieren que somos herederas de éstas ideas de la histeria las cuales se han convertido en lo que hoy se conoce como el SPM, que sigue enviando el mismo mensaje: las mujeres están a merced de su cuerpo y su ciclo menstrual está en capacidad de afectar su salud mental (Ussher, 1991).

1.2.4. MENSTRUACIÓN EN COLOMBIA: SIGLO XIX.

Según Restrepo (2006) el modelo médico aplicado en Colombia en el Siglo XIX era una fiel copia del modelo europeo. El trabajo realizado por Restrepo se centra en estudiar los tratados médicos de finales del siglo XIX y comienzos del XX en Antioquia (Colombia) y los registros en donde las mujeres hablan de su propia experiencia. Este trabajo aborda una hipótesis en donde la experiencia corporal femenina estaba mediada por el discurso médico y por la comparación con el cuerpo masculino; si bien el discurso médico no era del dominio público si estaba arraigado en el orden social de la época (Restrepo, 2006: 32).

El discurso médico concebía la vida de las mujeres en etapas críticas inminentes. La principal era la menstruación que marcaba la “función natural” de la reproducción y la diferencia sexual, es así como el cuerpo femenino es visto como propenso a las enfermedades que mas allá de una dimensión física afectaban también el comportamiento. Los médicos reconocían que las mujeres tenían “aptitudes fisiológicas especiales” y contrario a los hombres que tenían

un comportamiento sanguíneo y sano, las mujeres –gracias a la pérdida de sangre- llevaban una vida anémica.

La frecuente comparación entre el cuerpo femenino y el masculino es importante porque una vez se definía ésta, se encontraban elementos que permitían plantear una diferencia asimétrica que sustentaba los roles, la dominación y la desigualdad entre los sexos. Sobre las enfermedades femeninas los tratados tenían múltiples descripciones y asociaciones, así por ejemplo al igual que lo describe Van del Walle (Op. Cit.: 11), se creía que la desviación del útero en algunas mujeres se debía a que éste era “errante”, un animal en movimiento (Restrepo, Op. Cit.: 34). Esta creencia heredada del pensamiento hipocrático, establecía que la matriz podía moverse por todo el cuerpo femenino de modo que, al no estar alineada con la vagina, la sangre debía buscar otro órgano para ser evacuado causando efectos en otras partes del cuerpo como la cabeza, el corazón, el hígado, la vejiga o los pulmones (Van der Walle, Op. Cit.).

Este tipo de explicaciones que se asociaban a diversas enfermedades poco estudiadas como el paludismo, raquitismo, metritis, y enfermedades venéreas –muchas de estas, fruto de la desnutrición, los excesivos embarazos o transmitidas por los hombres- tenían como fin mostrar el lugar inferior y peligroso de las mujeres.

Las “enfermedades naturales” de las mujeres eran todas aquellas relacionadas con los “desarreglos” de la menstruación: amenorrea o cólicos por ejemplo (Restrepo, op.cit.: 35). El discurso médico no solo se centraba en lo que podríamos nombrar como dolencias físicas, sino que buscaba regular otro tipo de prácticas de algunas mujeres, en especial las mujeres de entornos urbanos. La vanidad y los espacios de socialización (salones de baile, fiestas) representaban peligros para las ya “enfermizas” mujeres. El uso del corsé y de tacones altos, se asocia con el “empobrecimiento de la sangre” y las dificultades para concebir (Ibíd. 38).

El modelo de mujer era medicalizado, normativizado y regulado por los discursos médicos en pos de la fecundidad, la reproducción y la sumisión a los deseos y prácticas masculinas. Según los hallazgos de Restrepo este modelo era encarnado por algunas mujeres rurales y urbanas quienes cumplían a cabalidad el ser “rosadas, robustas y repuestas”, que puede ser leído en clave: blancas, capaces de concebir y sanas.

Sin embargo, este discurso médico no determinaba las experiencias femeninas, muchas mujeres no tenían certeza sobre algunos síntomas o experiencias que vivían relacionadas con la menstruación y el embarazo. A partir de estas confusiones médicas, surgían diferentes formas en que las mujeres narraban sus experiencias corporales, las cuales las ponían en un lugar ambivalente, al no poder distinguir claramente lo 'normal' de lo 'anormal':

En 1884 (Sopetrán), Paula Serna, joven soltera y de buena conducta, había abortado accidentalmente: “[...] pero era porque no sabía qué cosa era estar embarazada” [...] Otra joven de 15 años, que aseguraba ignorar su estado de embarazo decía que tenía “suspensión de sangre y novedades en la menstruación”, pues se suponía que “embarazo” solo había desde el cuarto mes de suspenderse la regla y se sentía el movimiento fetal [...] Otra mas, soltera de 24 años, que no ignoraba su preñez pero que pretendía ocultarla, afirmaba que “esa robustez era producida por una piña que se había comido y le había hecho daño interrumpiéndole la menstruación”. Suspensión considerada como enfermedad, ruptura del equilibrio normal. (Ibíd.: 45)

De este modo, el ideal de mujer está atravesado por un discurso sobre la menstruación, concebida como una marca de la diferencia sexual y como una experiencia directamente relacionada con la “inferioridad” y discursos estructurantes sobre la racialidad, la higiene y la eugenesia en el contexto colombiano.

El hacer este desarrollo histórico, para revisar el contexto específico de Colombia, es útil en la medida en que nos permite tener en cuenta los discursos médicos que Europa impuso en Latinoamérica, los cuales se privilegiaron sobre las prácticas que podían existir en este territorio antes de 1492 o del ‘Encubrimiento de América’ (Dussel, 1994). Las ideas europeas se convirtieron en hegemónicas a través de procesos de violencia simbólica y de exterminio y eliminación física, de modo que algunas prácticas o ideas asociadas a la menstruación mantienen la continuidad con las ideas antes señaladas, muchas de ellas provenientes de Europa.

La menstruación ha tenido que ver con múltiples formas de relaciones de poder. Desde su historia, hemos podido ver como las formas en que se ha construido no son inocentes, de

modo que apuntan a marcar diferencias y reafirmar relaciones asimétricas de poder. Los discursos asociados a la menstruación también tienen que ver con las dimensiones políticas, económicas, religiosas y culturales de las sociedades.

En este sentido, explorar a través de nuevos enfoques críticos el lugar de la sangre menstrual nos permite ver las relaciones complejas en que los cuerpos existen y seguir generando preguntas que logren desestabilizar el carácter eterno e inmutable que socialmente se le ha atribuido a la sangre menstrual.

2. MARCO TEÓRICO

En el contexto en el que se enmarca esta investigación las jerarquías están determinadas por las desigualdades de género, clase, raza, orientación sexual, etaria, entre otras. La desigualdad de género está asociada a ejercicios de violencia tanto simbólica como física, que se ejercen sobre las mujeres. A través de las desigualdades estructurales de género las diferencias entre hombres y mujeres, intrínsecas a la dominación masculina, aparecen como naturales, así como las estructuras sobre las cuales dicha dominación se sustenta.

Estas estructuras funcionan independientemente de la conciencia o de la voluntad de los agentes, siendo capaces de guiar y constreñir sus prácticas y representaciones. A su vez estas estructuras estructurantes son resultado de una génesis social donde se construyen también los esquemas de percepción y de 'sentido común' de los agentes, de modo que construyen la realidad tanto a nivel social como individual. (Bourdieu, 1989). En nuestra sociedad, dentro del 'sentido común' "se construye el cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales. El programa social de percepción incorporado se aplica a todas las cosas del mundo y en primer lugar al *cuerpo en sí*, en su realidad biológica" (Bourdieu, 2000: 22).

La menstruación en nuestra sociedad está asociada de manera muy fuerte a la contaminación o a la suciedad. La presencia de suciedad, según Mary Douglas (1973), implica la existencia de un conjunto de relaciones ordenadas que clasifican el mundo; la suciedad es entonces una contradicción a este sistema de clasificaciones, es decir una alteración en un orden dado, cuyas reglas expresan un sistema simbólico determinado. Según esta autora, el cuerpo es símbolo del mundo y como "cualquier estructura de ideas es vulnerable en sus márgenes. [Por tanto,] era de esperar que los orificios del cuerpo simbolizaran sus puntos especialmente vulnerables. Cualquier elemento que brote de ellos es un elemento marginal... [Estos] han atravesado las fronteras del cuerpo" (Douglas, 1973:164). La menstruación hace parte de estos elementos marginales, y por tanto es repudiada y claro invisibilizada, dado que esta hace parte de "un sistema simbólico, basado en la imagen del cuerpo, cuya preocupación primordial es el ordenamiento de la jerarquía social" (Ibíd.: 169).

No es que el cuerpo actúe como un símbolo del orden social como sugiere Douglas, sino que el cuerpo constituye el lugar donde a la vez el orden social actúa y se (re)produce. Por fuera de este marco –el Cuerpo- el orden social mismo no tendría existencia. Los cuerpos sexuados no tienen una esencia anterior a la puesta en práctica de sus subjetividades, pero la apariencia de que existen prediscursivamente da la sensación de que el binario hombre/mujer es estable y ‘natural’ (Butler, 1990).

Aunque a mediados del siglo XX, se abrieron nuevos espacios para las mujeres en el contexto que he estudiado antes exclusivamente masculinos, como podrían ser la política, el trabajo, la ciudadanía y la modificación de las expectativas y las formas de vivir su corporalidad, esto no ha implicado verdaderos cambios en las maneras en que se estructura el poder, “los cambios visibles de las *condiciones* ocultan unas permanencias en las *posiciones relativas*.” (Bourdieu, op.cit: 113). Las desigualdades estructurales que supone la dominación masculina, fruto de la heterosexualidad obligatoria (Wittig 2006), se han mantenido a través de mecanismos sutiles de dominación y que aun no han sido desnaturalizados.

Lo natural es una categoría que vendría a definirse por oposición a la cultura, en apariencia anterior a la segunda, lo que le da un aspecto de inmutable y esencial. Sin embargo, lo que experimentamos y teorizamos como naturaleza o cultura está siempre mediado por la labor humana, en tanto creamos sentido y experimentamos el mundo. La naturaleza es creada y no solo «descubierta»; incluso nuestros cuerpos no puede ser vistos como si existiesen por fuera de los procesos de creación o labor humanos (Haraway, 1991). La existencia del binario naturaleza/cultura, a pesar de ser una falsa oposición, constituye una de las fuentes de desigualdad y exclusión sobre la que se sustenta la lógica falocéntrica⁴ (Braidotti, 2004). En esta medida, la menstruación se ha convertido en una de las principales formas en que la existencia de hombres y mujeres como categorías cerradas y estables se confirma, para pasar al ámbito de lo incuestionable, que en nuestras sociedades equivale a la idea de lo natural.

⁴ Acerca de este término dice Braidotti: “refiere al hecho de que, en Occidente, pensar y ser coinciden de tal manera que hacer consciente es coextensivo con la subjetividad: este es el vicio logocéntrico. También se refiere, con todo, al persistente hábito que consiste en referirse tanto a la subjetividad como a todos los atributos clave del sujeto pensante en términos de masculinidad o virilidad abstracta (falocentrismo). La suma de los dos da por resultado el impronunciable pero altamente efectivo falogocentrismo” (Braidotti, op.cit: 189).

Esto da cuenta de que una de las formas más importantes en que se refuerza la dominación masculina es en la diferencia sexual, donde el sexo (naturaleza) aparece como evidente, estable e inmutable.

La existencia de la categoría mujeres con su apariencia universal, natural y homogénea, descansa sobre la distinción sexo/género que como explica Butler (1990), es una división que solo tiene sentido en la matriz heterosexual. El binarismo que implica el sexo/género, sustenta las relaciones de oposición binaria y asimétrica, en las que se acomoda el deseo para mantenerse dentro de los límites de la heterosexualidad obligatoria.

La institución de una heterosexualidad obligatoria y naturalizada requiere y reglamenta al género como una relación binaria en que el término masculino se diferencia del femenino, y en esta diferenciación se logra por medio de las prácticas del deseo heterosexual. El acto de diferenciar los dos momentos opuestos de la relación binaria da como resultado la consolidación de cada término y la respectiva coherencia interna de sexo, género y deseo (Ibíd.: 56)

El sexo en este 'sistema' se refiere a la naturaleza, mientras que género a la dimensión socialmente construida de los sujetos sexuados. Tanto sexo como género se han construido como sistemas binarios, aunque no necesariamente deberían serlo, ni debería haber una relación directa y estable entre femenino/mujer y masculino/hombre. Esta relación solo logra mantenerse a través de "la idea de una relación mimética entre género y sexo, en la cual el género refleja el sexo" (Butler, 1990 [2001]:39). Butler muestra como el género opera como aparato de producción del sexo, donde este último al ubicarse en lo prediscursivo, logra mantener una apariencia estable y binaria, asegurándose en la naturaleza y en la autoridad que esta evoca.

De esta manera es el género el que precede al sexo, y no al contrario; el sexo no es algo dado en el cuerpo sobre lo que el constructo del género se impone artificialmente, sino que el sexo es en sí una norma cultural que gobierna la materialización de los cuerpos a través de actos reiterativos que obedecen a unas prácticas reguladoras del Poder, a través de las cuales el sexo es asumido como una forma de identificarse en un marco que solo cobra sentido en medio de la matriz heterosexual, donde el deseo debe operar entre cuerpos marcados/actuados como mujeres y cuerpos marcados/actuados como hombres (Butler,

1993). De igual modo, “una es mujer, según este esquema conceptual, en la medida en que funciona como mujer en la estructura heterosexual dominante, y cuestionar la estructura es quizá perder algo de nuestro sentido del lugar que ocupamos en el género” (Ibíd., 1990).

Los efectos discursivos del Poder, incluida la dominación masculina, permean todos los aspectos de nuestras vidas y el cuerpo es el lugar donde termina por reflejarse la fuerza de su estructura. Como muestra Merleau-Ponty (1975), no existe una conciencia exterior objetivadora en el conocimiento del mundo. El mundo se entiende como autoevidente porque el cuerpo lejos de tener una existencia exterior forma un cuerpo con el mundo. El cuerpo toma una posición activa en la producción tanto del yo como del mundo, es en el cuerpo donde se localiza la subjetividad y desde donde es posible reconocer el mundo.

El agente implicado, es decir cada cuerpo, “se siente como en casa en el mundo porque el mundo está, a su vez, dentro de él en la forma de habitus” (Bourdieu, 1999: 188). Estos entendidos como sistemas,

incorporados a los cuerpos a través de las experiencias acumuladas: estos sistemas de esquemas de percepción, apreciación y acción permiten llevar a cabo actos de conocimiento práctico, basados en la identificación y el reconocimiento de los estímulos condicionales, y convencionales a los que están dispuestos a reaccionar, así como engendrar, sin posición explícita de fines ni cálculo racional de los medios, unas estrategias adaptadas y renovadas sin cesar, pero dentro de los límites de las imposiciones estructurales de las que son producto y que los definen (Ibíd.: 183).

En la medida en que la menstruación es una experiencia corporal exclusivamente femenina⁵ considerada como contaminante, es a través de esta idea de polución que se construyen categorías percibidas como naturales y que estructuran el mundo tanto de hombres como de mujeres. Estas categorías al ser adoptadas también por las dominadas, terminan siendo aplicadas por ellas sobre sí y su corporalidad, lo que puede llegar a una autodenigración

⁵ Esto no quiere decir que sea una experiencia que todas las mujeres experimenten de la misma manera, sino más bien esta vivencia, al ser compartida por varias personas, es una fuente de afinidad entre ellas, no por ello menos contradictoria o heterogénea.

sistemática (Bourdieu, 2000. Ver Págs.12 y 50), que como ocurre con la menstruación, al aparecer como contaminante ratifica la dominación masculina, en la medida en que la contaminación es asociada a lo femenino y no a lo masculino.

Los *habitus* se armonizan entre sí, fruto de condiciones de existencia y condicionamientos compartidos entre varios sujetos, para quienes se presenta la evidencia del mundo, como parte de su «sentido común». Estas sensaciones del “deber ser” son productos históricos del mundo social, es decir que son estructurados por el mundo que a la vez estructuran.

La contaminación asociada a la menstruación se relaciona con la imagen que construye la dominación masculina sobre el cuerpo femenino y su «deber ser», lo que funciona como un dispositivo de legitimación y reproducción de esta dominación, así como para mantener la diferencia sexual.

Esta imagen hace que incluso las mujeres sientan un malestar con su propio cuerpo, a tal punto que una experiencia como poner en evidencia la presencia de la menstruación es vista como un evento ‘vergonzoso’ tanto por ellas mismas, como por el resto de sujetos con quienes se relacionan, lo que conduce a que las mismas mujeres no solo sean víctimas de la dominación, sino además reproductoras de la misma.

Esto lejos de culparlas, supone romper con el binarismo víctima-victimario que no corresponde con las formas en que el poder se ejerce en la sociedad (Foucault, 1983); sin negar que existen quienes obtienen mayores privilegios al corresponder con normas sociales establecidas también por relaciones de Poder.

Como explica Bourdieu,

La experiencia práctica del cuerpo, que se engendra al aplicar al propio cuerpo los esquemas fundamentales derivados de la asimilación de las estructuras sociales y que se ve continuamente reforzado por las reacciones, engendradas de acuerdo con los mismos esquemas que el propio cuerpo suscita en los demás, es uno de los principios de construcción en cada agente de una relación duradera con su cuerpo...la probabilidad de sentirse incomodo en el cuerpo de uno (forma por excelencia de la experiencia del <<cuerpo alienado>>), el malestar, la timidez o la

vergüenza son tanto más fuertes en la medida en que es mayor la desproporción entre el cuerpo socialmente exigido y la relación práctica con el cuerpo que imponen las miradas y las reacciones de los demás (Bourdieu, 2000:85).

El cuerpo es un mapa de poder e identidad (Haraway, 1991). Este hace las veces de recordatorio de los límites sociales y de superficie de inscripción de la diferencia sexual, a través de ciertas disposiciones o *hexis* corporales, instaladas dentro del «sentido común», que inscriben el lugar de la diferencia entre lo masculino y lo femenino (Bourdieu, 1999:187).

Estas disposiciones o *hexis* corporales son lo que Judith Butler (1990; 1993; 2002) llama la performatividad del género. Esta consiste en actos reiterativos a través de los cuales se instituye el sujeto, con la repetición obligatoria de unas normas, que al ser encarnadas lo hacen inteligible socialmente - o la insertan dentro de los *habitus*- mediante su naturalización en el contexto de un cuerpo. Estas normas al ser parte del 'sentido común' aparecen como ahistóricas y adquieren la apariencia de naturales.

El género es performativo puesto que es el *efecto* de un régimen que regula las diferencias de género. En dicho régimen los géneros se dividen y se jerarquizan *de forma coercitiva*. Las reglas sociales, tabúes, prohibiciones y amenazas punitivas actúan a través de la repetición ritualizada de las normas...No hay sujeto que sea "libre" de eludir estas normas o de examinarlas a distancia. Al contrario, estas normas constituyen al sujeto de manera retroactiva, mediante su repetición; el sujeto es precisamente el efecto de esa repetición... [Performatividad] es una repetición obligatoria de normas anteriores que constituyen al sujeto, normas que no se pueden descartar por voluntad propia. Son normas que configuran, animan y delimitan al sujeto de género y que son también los recursos a partir de los cuales se forja la resistencia, la subversión y el desplazamiento. (Ibíd., 2002: 64-65).

La menstruación está relacionada en nuestra sociedad a valores como el pudor, la vergüenza y la debilidad, todos ellos pensados como atributos femeninos. La vergüenza que suscita la menstruación da cuenta de cómo "la menstruación es implícitamente la expresión de los arreglos sexo-género y explícitamente algo sucio sobre lo que debe retenerse un silencio

vergonzoso, entonces es la diferencia sexual (el sexo como diferencia) sobre la que no debe hablarse. Por tanto, donde ocurran cambios, la menstruación será el sitio de un conflicto basado en el sexo.”(Shail & Gillian, 2005: 6. La traducción es mía.)

Aunque la dominación masculina como la plantea Bourdieu pareciera ser una categoría universal, esta apariencia totalizadora –como señala Butler-, “no da cuenta del funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en que existe.”(Butler, 1990:36). Esto supone que para subvertir la dominación es necesario observar las formas que toma en lo local, teniendo en cuenta los procesos complejos en que múltiples dimensiones de la vida social se intersecan y jerarquizan a los sujetos en la vida social, así como las maneras en que en cada contexto se incorporan o se generan formas de resistencia frente a las relaciones desiguales de poder, mientras que simultáneamente pueden surgir nuevos mecanismos para afianzarlas y que son también incorporados por las y los sujetos.

Por sujetos entiendo "un campo intensivo o dinámico de fuerzas intersecantes que no sólo lo/la impulsan en direcciones opuestas, sino que también suministran un marco en el cual 'contener' a este mismo sujeto". Tales sujetos estarían "simultáneamente contruidos y desestabilizados por interpelaciones que los afectan en todos los niveles al mismo tiempo", escenario en el cual resalta la especificidad de “los procesos prediscursivos e inconscientes, que permiten a la objetividad investirse y descentrarse mediante el constante (...) encuentro con los «acontecimientos» culturales coextensivos con el crecimiento del sujeto [códigos, fuerzas, afectos, normas, entre otros]” (Braidotti, op.cit: 155).

Esta multiplicidad de capas que le constituyen, hacen que los cambios no se den de manera homogénea en la totalidad de la sociedad. Estos pasan por variables como la clase, ya que la experiencia corporal esta mediada por la definición de estilos de vida, y posibilidades de acceso a las formas legítimas de usar el cuerpo (Foucault, 1998), hoy mediadas por el mercado. Este podría ser una de las formas más importantes de afianzamiento de la dominación masculina, ya que para reproducirse publicita el lugar de lo ‘normal’ (pureza- sin sangre) y lo ‘anormal’ (suciedad- sangre menstrual) manteniendo las jerarquías que dichas categorizaciones implican. De igual forma, las posibilidades de acceso al mercado mantienen las asimetrías de clase y la búsqueda de ascenso social, las lógicas del “deber ser” del uso y practicas sobre el cuerpo. Lo mismo podría decirse, como veremos más adelante, sobre las

prácticas médico-científicas, las cuales también tienen por objetivo la regulación de los cuerpos (Ibíd.).

En el caso de la menstruación, mientras pueden generarse formas de resistencia para repensar las prácticas y discursos de las mujeres sobre su propia menstruación, los medios de comunicación – específicamente la publicidad de productos asociados a la menstruación – siguen enviando mensajes sobre la capacidad contaminante de la sangre menstrual, simbolizada sobre todo por el riesgo de “la mancha”, así como sobre las implicaciones negativas en la salud mental que tiene el periodo, siendo el Síndrome Pre-Menstrual (SPM) su evidencia.

Esta no es una práctica nueva, sino que es una forma de control sobre el cuerpo de las mujeres y de reafirmación de las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres que se ha ido transformando en el tiempo. Aunque los mecanismos de reproducción de dominación sean diferentes según el momento histórico, se mantienen las mismas ideologías, sustentadas en las relaciones de Poder que estructuralmente no se han modificado.

Por ejemplo en el siglo XIX, el ciclo menstrual es visto como un continuum con la salud mental, de modo que el control sobre la menstruación es la garantía del bienestar físico y mental de las mujeres. De ahí se desprende la necesidad de ellas de recurrir a tratamientos o píldoras que garanticen el “apropiado” funcionamiento de sus cuerpos (Shuttleworth, 1990), ya que las mujeres aparecen como si estuviesen a merced de sus ciclos menstruales, a diferencia del de los hombres quienes no dependen de nada más que su auto-control. El caso del SPM hoy en día mantiene esta misma idea y las mujeres parecemos estar a merced de nuestras hormonas, lo que trae repercusiones sociales que legitima las desigualdades de género.

Esto no significa que las estructuras sean inmutables o naturales. Tanto el lugar que ocupan los sujetos en la vida social, como las relaciones que establecen entre ellos, son producidas por el poder (Foucault, 1983).

Lo que podríamos llamar “capacidad de actuación”, “libertad” o “posibilidad” es siempre una prerrogativa política producida por las brechas que se abren en esas normas reguladoras, en el proceso de interpelación de esas normas y en el de su autorrepeticón. La libertad, la posibilidad y la capacidad de actuación no son de

índole abstracta y no preceden a lo social, sino que siempre se establecen dentro de una matriz de relaciones de poder (Butler, 2002: 64).

Las relaciones de poder que estructuran la vida social muestran su contingencia precisamente al ser puestas en duda en sus propios márgenes (Butler, 1990). Las estructuras de poder como las conocemos persisten dado que los agentes insisten en sus *habitus* como más legítimos que los de otros en las luchas simbólicas por el monopolio en la producción de sentido común. Dado que el poder simbólico genera sentido de pertenencia a un grupo, estas luchas simbólicas son constantes, ya que son los agentes que encuentran afinidades entre sí, quienes quieren poner en juego su forma de ver el mundo para legitimarla sobre otras (Bourdieu, 1989). Al legitimarse, las ideas que ocupan posiciones hegemónicas se vuelven visiones del mundo, que se mantienen gracias a las prácticas performativas que implican:

Para cambiar el mundo, uno debe cambiar las maneras de hacer mundo, es decir, la visión del mundo y las operaciones prácticas a través de las que los grupos son producidos y reproducidos... El poder simbólico es el poder para hacer cosas con palabras. La descripción solo hará cosas si es cierta, es decir, adecuada a las cosas. En ese sentido, *el poder simbólico es el poder de consagrar o revelar cosas que ya estaban ahí.* (Bourdieu, 1989: 21. La traducción es mía.)

El movimiento de constante lucha simbólica garantiza la posibilidad de cambiar las estructuras y de que quienes ocupamos los márgenes, podamos llevar nuestras formas de ver el mundo- o de imaginar otros posibles- a convertirse en una realidad dentro de nuestros contextos y momentos históricos, para rehacer las relaciones de poder basándonos en las posibilidades que hemos repensado e imaginado.

3. OBJETIVOS

Esta investigación busca identificar los cambios generacionales sobre las percepciones, los discursos, y las prácticas asociadas a la menstruación y cómo influyen las desigualdades de género en dichas percepciones, todo esto entre mujeres de Bogotá, Colombia.

Además busca responder a los siguientes objetivos específicos:

- Identificar las percepciones, prácticas y discursos asociados a la menstruación en mujeres de distintas generaciones.
- Comprender a través de las percepciones sobre la menstruación, como los mecanismos de la dominación masculina y la heterosexualidad obligatoria pasan por el cuerpo femenino para legitimarse y reproducirse y a su vez que tipo de formas de resistencia implican.
- Identificar el lugar de la menstruación en tanto marcador de la diferencia sexual.

4. JUSTIFICACIÓN: ¿CÓMO LLEGUE A PENSAR EN LA MENSTRUACIÓN? Y ¿POR QUÉ HABLAR DE LA MENSTRUACIÓN?

Cuando decidí empezar a trabajar el tema de la menstruación lo hice pensando en las múltiples contradicciones que mi propio periodo me generaba. No había manera de que la experiencia de la menstruación pudiese representar algo positivo. La menstruación significaba pasar algunos días entre el miedo a mancharme, los cólicos y la repetición de los comentarios de quienes me rodeaban y en los medios de comunicación, sobre los efectos de la menstruación, empezando por el Síndrome Pre Menstrual (SPM), que parecía explicar cualquier malestar anímico o físico que tuviese, independientemente de las circunstancias en que mi día se desarrollaba. Mi periodo no me hacía feliz cada mes y sin embargo tenía que pasarlo, con una especie de resignación.

Empecé a hacerme preguntas como ¿Por qué si es algo que compartimos todas las mujeres, que somos la mitad de la población del mundo, debemos sentir vergüenza y mantenerlo en secreto? ¿Por qué, si todas las mujeres que conozco alguna vez se han manchado – e incluso teniendo en cuenta que pasamos casi 1500 días⁶ en nuestra vida con el periodo, lo que hace que las probabilidades de mancharse en uno de ellos sea muy alta- es tan vergonzoso que esto suceda? ¿Por qué toda la publicidad de productos asociados a la menstruación insisten en estas ideas? ¿Por qué en la publicidad de los productos higiénicos para la menstruación, el color rojo natural de la sangre, es remplazado por el color azul asociado con lo limpio? ¿Por qué a pesar de los movimientos de ‘liberación femeninos’ mi generación parecía tener las mismas ideas al respecto que la de mi abuela, y sin embargo en muchas otras cosas parecíamos pensar tan distinto?

Así me encontré frente a un tema que al ser cuestionado producía sorpresa; para pocas personas parecía haber algo que preguntarse en nuestra sociedad sobre la menstruación. Era un tema que podía ser interesante explorar en ‘Otras Culturas’ donde seguramente existían normas tabú o practicas ‘exóticas’, sobre algo que en nuestra sociedad aparentaba no tener ninguna particularidad, como si la sociedad en la que vivo fuese un espacio neutro.

Y sin embargo, en las conversaciones empezaban a aparecer múltiples lugares de afinidad entre mujeres sobre como la vergüenza, el secreto, la mancha, el SPM, entre otras cosas, estructuraban la manera en que vivían su menstruación con incomodidad y como su corporalidad – y el lugar que sentían este les otorgaba como mujeres- terminaba por generarles malestar.

Este trabajo es pertinente porque contribuye a develar las estructuras de la desigualdad de género, poniendo de manifiesto la forma en que ésta aparece en todas las dimensiones de la vida social en un contexto específico. Ayudará a comprender las maneras en que la dominación masculina atraviesa las formas en que nos relacionamos con nuestro propio cuerpo, en donde las relaciones asimétricas entre hombres y mujeres se legitiman y

⁶ Si una mujer empieza a menstruar a los 13 años y llega a la menopausia a los 45, tendrá la menstruación durante 30 años, casi cada mes durante aproximadamente 4 días. Esto quiere decir que tendrá su menstruación casi 1500 días en su vida.

reproducen, para llamar la atención sobre la importancia de reflexionar sobre el cuerpo como un lugar desde donde emanciparse, y cuestionar los binarismos sobre los que se sustenta el falocentrismo, en especial el lugar que ocupa la diferencia sexual.

La intención de ver los cambios generacionales frente a la percepción de la menstruación, es que estos darán cuenta de cambios en las expectativas de las mujeres frente a los ciclos reproductivos femeninos y su sexualidad, a partir de los espacios conquistados por las mujeres en la vida social. A la vez, mostrara las formas en que la dominación masculina se (re)ubica en la vida social para perpetuarse, o las estrategias que han sido exitosas para subvertirla.

Con este trabajo espero contribuir a la desnaturalización de las estructuras de dominación, y llamar la atención sobre la importancia del cuerpo en la emancipación. Por ello mi objetivo se centra en entender cómo la percepción de la menstruación es mediada, y es un mecanismo de legitimación y reproducción de las desigualdades de género y la naturalización del sexo, las cuales se mantienen y transforman a través de diferentes estrategias en las generaciones estudiadas a la par de las reivindicaciones feministas. Pretendo contribuir a pensar hasta qué punto las estructuras de dominación – y sus mecanismos de reproducción- se mantienen o si por el contrario han desaparecido o se han transformado, visibilizando sobretodo las formas de resistencia cotidiana de las mujeres.

5. METODOLOGÍA

“Feminism is, in part, a project for the reconstruction of public life and public meanings; feminism is therefore a search for new stories, and so for a language which names a new vision of possibilities and limits”
(Haraway, 1991: 82)

“ ‘Our’ writing is so full of hope that we will learn how to structure affinities instead of identities”
(Haraway, 1991: 113)

La metodología de este trabajo es cualitativa, y se desarrolla desde una perspectiva fenomenológica. Esto quiere decir que asume que la realidad solo puede ser aprehendida a través de la experiencia, de modo que la manera en que se percibe cada aspecto del mundo es a través del cuerpo, que representa la fuente primaria de experiencias (Merleau Ponty, 1975). Este cuerpo es sin embargo un cuerpo socializado, cuya manera de comprender supone la incorporación de las estructuras del mundo en que actúa – adquiriéndolas a través de una experiencia social situada y fechada- que le sirven de principios organizadores o *habitus* (Bourdieu, 1999).

Este trabajo busca además responder a un compromiso político y académico feminista. No pretende entregar resultados universales, ni totalizadores, unívocos, ni cerrados. Es un intento por generar un conocimiento en medio de las tensiones local/global y personal/social sobre la experiencia de las mujeres, específicamente sobre cómo viven su menstruación. La experiencia de las mujeres no debe ser vista como una categoría previa a los hechos sociales, los discursos y practicas a través de las cuales se articula en sí y con otras, de modo que pueda convertirse en una experiencia colectiva.

La ‘experiencia de las mujeres’ no pre-existe como una fuente previa, lista para ser apropiada en una u otra descripción. Lo que cuenta como ‘experiencia de las mujeres’ se estructura en agendas múltiples y a menudo contradictorias. La

‘experiencia’, como la ‘conciencia’, es una construcción intencional, un artefacto de primera importancia. La experiencia también puede ser re-construida, recordada, re-articulada (Haraway, 1991: 113. La traducción es mía.).

Es sobre estas experiencias comunes, en el reconocimiento de su complejidad y de su falta de inocencia, que podemos articular un proyecto feminista, que a la vez de cuenta de la heterogeneidad y especificidades de las experiencias de las mujeres, unidas a través de luchas y afinidades, no de afanes esencialistas, para generar nuestras *políticas de la experiencia*. Esto supone negociar sobre la línea que separa la apropiación de la experiencia del Otro y la construcción de lugares de afinidad y conexión que pueden generar cambios en las historias locales y globales, sin construir narrativas cerradas o univocas (Mohanty, 2003). Supone además reconocer que no existe una identidad, conciencia o experiencia femenina intrínseca o por fuera de los marcos sociales donde lo “femenino” y la “Mujer” cobran sentido, en tanto producto del entrecruzamiento de múltiples formas de dominación.

En estas condiciones, hablar de la menstruación en tanto experiencia de las mujeres, supone hacerlo desde la perspectiva de *conocimiento situado* (Haraway, 1991). Este supone un conocimiento localizado, con una posición que lejos de ser inocente, se inscribe en una política feminista, sin pretensiones universalistas, que empieza desde mi cuerpo como lugar de conocimiento parcial e incluso contradictorio.

Esta investigación pasa además por un ejercicio de extrañamiento de mi propia sociedad y mi propio contexto, lo que me obliga a reconocer que la sociedad en la que vivo, como cualquier otra sociedad en la que una antropóloga -como es mi caso- pueda desarrollar su trabajo de campo, tiene unas formas específicas de organizar el mundo mediadas enteramente por lo social (Geertz, 1987).

Para cumplir con el propósito de generar un conocimiento en las condiciones que enuncio, hago uso de elementos propios de la reflexividad, en que se asume que la información producida solo se da en medio de las relaciones interpersonales investigadora-investigadas, y no de los hechos sociales como si estos tuviesen una existencia concreta e inmutable. En ese sentido como sostiene Guber,

Las descripciones y afirmaciones sobre la realidad no sólo informan sobre ella, la constituyen. Esto significa que el código no es informativo ni externo a la situación sino que es eminentemente práctico y constitutivo. El conocimiento de sentido común no sólo pinta a una sociedad real para sus miembros, a la vez que opera como una profecía autocumplida; las características de la sociedad real son producidas por la conformidad motivada de las personas que la han descrito. Es cierto que los miembros no son conscientes del carácter reflexivo de sus acciones pero en la medida que actúan y hablan producen su mundo y la racionalidad de lo que hacen. Describir una situación es, pues, construirla y definirla (Guber, 2001: 45-46).

La técnica utilizada para desarrollar este trabajo es las entrevista no directiva en profundidad realizadas con diez mujeres de distintas generaciones (abuela-madre-hijas), pertenecientes a 3 familias de sectores medios urbanos, residentes en Bogotá, Colombia, sobre su menstruación y los hechos asociados a la misma.

La entrevista no directiva consiste en una técnica investigativa que permite comprender cuál es el sentido que una persona le otorga a determinado hecho. Con esta se intenta dar cuenta de lo que la gente siente, piensa y cree, a través de una conversación desarrollada en una relación social establecida entre entrevistadora- entrevistada. En este sentido, la entrevista logra dar cuenta de los conceptos experienciales a través de los que las personas conciben, viven y asignan contenido a una situación (Ibíd.).

Esto produce además que el campo deje de ser un objeto exterior, y pasa a ser un espacio de encuentro, de manera que denuncia la retorica etnográfica omnipresente, atemporal y distante (Fabian, 1983). En este espacio todas las personas que participan tienen unas experiencias, las cuales claramente están atravesadas por múltiples relaciones de poder, así como por las condiciones históricas en que se producen y las cuales es fundamental tener en cuenta, dado que están marcadas en los cuerpos que a la vez viven la experiencia y que son vehículo para compartirla con otros.

Ha sido ampliamente documentada la discusión sobre la construcción del Otro en el trabajo de campo, un debate ampliamente sostenido desde una perspectiva más posmoderna. Una de las

críticas más fuertes realizadas en este sentido por la antropología feminista fue llamar la atención sobre como en tanto mujeres investigadoras, ya no es suficiente con repensar la relación investigador/yo-investigado/otro, dado que las mujeres de por sí ya encarnan la Otredad (Bell, 1993) o al menos dado que en la lógica falocéntrica imperante en nuestra sociedad el Otro es el no-hombre, la mujer es el paradigma de la Otredad, peyorativizada por excelencia (Braidotti, op.cit.). Al producirse un encuentro entre mujeres, esto significa no tanto hacer un conocimiento sobre ellas en tanto Otras, sino más bien generar un espacio para un Nosotras en el que yo también estoy implicada y que dé cuenta de nuestros lugares en el mundo, y las marcas que las relaciones de poder tienen sobre nuestros cuerpos y experiencias sexuadas.

En este sentido es importante preguntarme si este trabajo hubiese sido posible si yo fuese hombre. Es mi experiencia y la de las mujeres con quienes he compartido a lo largo de mi vida y la manera en que hemos vivido nuestra menstruación la que motiva este trabajo. Es también mi lugar como mujer y las zonas de afinidad que eso implica, lo que permitía que varias mujeres hablaran de su menstruación conmigo, de manera muy distinta de cómo lo harían con un hombre o incluso que se permitieran hacerlo, dado que en nuestra sociedad el tema pertenece a la zona de lo "íntimo". Es la búsqueda de respuestas sobre preguntas que formulo sobre mi propio cuerpo y la experiencia corporal que he vivido, en la que mi cuerpo sexuado y marcado por relaciones de poder sirve simultáneamente como territorio de encuentros, así como de producción, reproducción y resistencia frente a las formas de dominación.

5.1.CONTEXTOS: LA CIUDAD, LAS FAMILIAS Y LAS MUJERES ENTREVISTADAS

Como mencione antes, esta investigación fue hecha con mujeres de 3 familias en Bogotá. Esta ciudad es la capital de Colombia y está ubicada en el centro del país en el altiplano cundiboyacense. Bogotá es la ciudad más poblada del país, con más de 7.000.000 de habitantes, según el censo del año 2005 (DANE- Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas, 2005).

Todas las familias que participaron de este trabajo han pasado por procesos de migración, razón por la cual al menos las mujeres de la primera generación y las de la segunda –abuelas y madres- no nacieron en Bogotá, sino que migraron entre la década de los 1950 y la de 1970 hacia la ciudad, desde el campo o desde ciudades menores. Esto se explica en que para ese momento hay un proceso importante de migración hacia las ciudades, producto de la situación de violencia que se vivía en las zonas rurales a partir de la década del 50⁷, la mala distribución de la tierra y la progresiva modernización de las urbes que prometían nuevas oportunidades laborales para quienes se movilizaron hacia estas (Fajardo, 2005; Tovar Pinzón, 2001).

Es importante mencionar que cada familia muestra dinámicas de movilidad social mediadas entre otras cosas por los flujos de migración antes descritos. La movilidad social de todas estas familias hace que sus posiciones relativas en términos de la posición simbólica que ocupan en el espacio social no sean homogéneas ni entre familias, ni dentro de las mismas, dado que cada generación ha podido acceder a distintos tipos de capitales⁸.

Cada una de las mujeres que entreviste en estas familias se ofreció voluntariamente a trabajar conmigo, aunque a cada grupo llegue de manera distinta. A la primera de estas familias (Ver Cuadro 1) la contacte a través de un mensaje vía mail que circule en la Universidad Nacional de Colombia, institución donde estudiaba antes de llegar a España. Con el plan de la tesis en mente, les pedí a varias personas que conocía que me permitiesen entrevistarles a ellas o a sus familiares. Varias de mis compañeras y amigas respondieron al mensaje, y se ofrecieron para las entrevistas, aunque muchos de nuestros diálogos no aparezcan en este texto⁹.

⁷ La historia social de Colombia durante todo el siglo XX se ha caracterizado por la violencia política, diversas guerras civiles y el exterminio de diversos sectores sociales especialmente campesinos que vivieron y viven aun en medio de la confrontación armada y la violencia sistemática.

⁸ Estos capitales definen el lugar que ocupan las/los agentes en el espacio social, según su acceso a dimensiones de capital económico, capital cultural, capital social y capital simbólico (Bourdieu, 1989). Hablar de de espacio social y no de clase social tiene la ventaja de permite poner en evidencia la heterogeneidad de condiciones que constituyen el espacio social que ocupan agentes que en apariencia pertenecen al mismo grupo social.

⁹ Por las conversaciones, comentarios y entrevistas que realizamos estoy muy agradecida con cada una de ellas. Aunque las entrevistas no sean fuente primaria en este texto, las reflexiones que estas charlas suscitaron son también parte fundamental de este trabajo.

Una estudiante de la universidad, por entonces desconocida para mí, puesto que no habíamos compartido ningún espacio, me contesto dispuesta a que fuera a su casa a entrevistar a varias mujeres de su familia. Nos citamos a las diez de la mañana en su casa, en un barrio de clase media, estrato¹⁰ 3 en la ciudad. Cuando llegue ahí me estaban esperando su abuela, su madre y su hermana, todas dispuestas a ser entrevistadas. En el transcurso de la mañana converse con estas tres mujeres, cuyas experiencias se cruzaban, se permitían hablar, mientras que en la presencia de las demás que hacían múltiples actividades en la sala, recordaban esos momentos compartidos en torno a la menstruación. Las entrevistas allí no eran del todo privadas, aunque si fueron individuales, pero la presencia en la casa del resto de las mujeres permitía poner en circulación los recuerdos compartidos, e incluso posibilitaron que ellas mismas compartieran experiencias las unas sobre las otras que antes desconocían.

Virginia¹¹ fue la primera mujer de esta familia que pude entrevistar ese día. Tiene 75 años y es del Tolima, un departamento¹² ubicado en el centro-occidente de Colombia. Hace 40 años llevo a Bogotá, huyendo de la violencia que empezó a afectar de manera muy fuerte las zonas rurales tolimenses, con el sueño de tener una casa propia en la ciudad. *“cuando me vine para Bogotá fue por la violencia que hubo en el Tolima, y nos sacaron corriendo”*¹³.

Al llegar a la ciudad, Virginia recurrió a una de sus hermanas que ya vivía en la ciudad, pero no estuvo mucho tiempo ahí.

¹⁰ Los estratos socioeconómicos son utilizados por el Estado colombiano para clasificar los inmuebles residenciales y determinar los impuestos, tarifas de servicios públicos, costo de acceso a educación o salud, entre otros. Existen seis estratos socioeconómicos distribuidos de la siguiente forma: 1) bajo-bajo, 2) bajo, 3) medio-bajo, 4) medio, 5) medio alto, y 6) alto. (CONGRESO DE COLOMBIA. Ley 142 de 1994 (julio 11), artículo 102)

¹¹ Todos los nombres de las mujeres que participaron de este proceso han sido cambiados. A ellas mis más profundos agradecimientos.

¹² Colombia está compuesta por 32 departamentos y un Distrito Capital, es decir Bogotá. Cada departamento está constituido por varios municipios.

¹³ Aunque difícilmente se pueda superar totalmente la asimetría investigador/investigado, estos trabajos pensados dialógicamente, buscan dar voz a las propias investigadas para que puedan hablar en primera persona de sus experiencias y formas de entender el mundo. De ahí que sea fundamental para mí, que a pesar de que este texto privilegia mi voz al ser yo la autora, cada vez que sea posible la voz de las entrevistadas debe aparecer para hablar sobre sí mismas y presentarse frente a quienes leen este texto, de la misma manera en que se contaron en los diálogos que sostuvimos.

Antiguamente uno revolaba como pollo ardido y yo desde que vine aquí a Bogotá fue pensando en mi ranchito y me le medí al rancho, hasta que lo tengo ahí. Yo llegue aquí a Bogotá, y como venia del campo, eso uno en el campo trabaja como una mula, llegue aquí y de una vez me puse a trabajar por días, dure trabajando un poco de tiempo por días, me llevaba a la mas chiquita, me la llevaba a trabajar, a donde fuera. Les tocaba llevarme y traerme, porque yo una papa completa, de todo me daba miedo y todo, y hasta que al fin me acostumbre. Y trabaje hasta que me hice mi casita... Yo dure trabajando por días harto tiempo, mientras me desperté, porque uno en el campo es muy diferente a aquí. Aquí uno llega más tonto, dure un poco de tiempo, hasta que una señora me enseñó a hacer rellenas, y me puse a hacer las rellenas, y si, dure como 6 años... [Las vendía] en la 13 con 30, en los quiosquitos. Y ya tuve mi casita.

En la que vive desde el año 1977, en la localidad de Suba un sector de Bogotá, según ella misma cuenta.

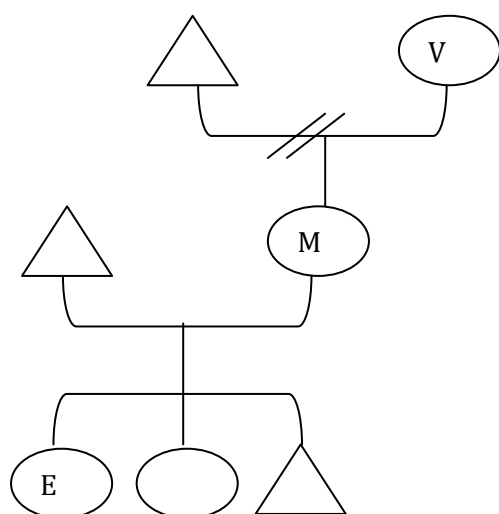
La hija de Virginia, es María, propietaria de la casa en que ese día nos reunimos. *“Mi nombre es María, tengo 50 años, nací en el Tolima. Me crie mis primeros 10 años en el Tolima y después, aquí en Bogotá... me vine con mi abuelo, y yo me crie con mi abuelo, entonces él me trajo, ya después fue cuando me quede con mi mama.”*. En Bogotá conocería a su esposo y empezarían una familia con sus dos hijas y dos hijos.

Una de estas hijas es Eva, quien sería la tercera mujer de esta familia a quien tuve la oportunidad de entrevistar. *“Yo me llamo Eva, soy fisioterapeuta, tengo 30 años”*. Eva acaba de tener a su primera hija y ha iniciado su propia familia con su pareja e hijastro. *“Ahorita estoy trabajando a domicilio. Atiendo pacientes a domicilio y en Faca tenemos una IPS de medicina estética, trabajamos toda la parte de cirugías plásticas, toda la parte pre y postoperatoria y estamos montando un programa para mujeres gestantes, toda la parte de actividad física para prepararlas para el parto”*.

CUADRO 1. FAMILIA I

Nombre	Edad en el momento de la entrevista.	Ocupación	Ruta migratoria
Virginia	75 años	Trabajos de cuidado no remunerados.	Tolima- Bogotá
María	50 años	Trabajos de cuidado no remunerados.	Tolima- Bogotá
Eva	30 años	Fisioterapeuta	Bogotá

DIAGRAMA DE PARENTESCO. FAMILIA I.



FAMILIA I
V: Virginia. 75 años.
M: María. 50 años.
E: Eva. 30 años.

De la segunda familia (Ver Cuadro 2) que aparece en este texto, entreviste a dos mujeres, madre e hija, que conozco por una relación de cercanía con ellas desde hace varios años. Las entrevistas con ellas fueron hechas en su piso, ubicado en una zona estrato 6 de la ciudad. Cada una de ellas hablo conmigo en el salón de la casa en turnos distintos, pero la presencia de más gente y del perro de la casa, les servía de excusa para disimular la incomodidad que hablar de la menstruación les generó durante los primeros minutos.

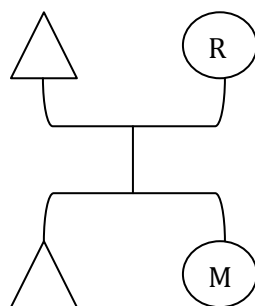
Rosa tiene 54 años y es ama de casa. Nació en Arcabuco (Boyacá), un departamento situado en el oriente del país. De ahí se traslado a estudiar la primaria y los primeros años de bachillerato a un internado en Chiquinquirá (Boyacá), estudios que concluiría en la capital del departamento Tunja, donde vivió hasta los 25 años. De Tunja paso a vivir en Duitama (Boyacá), una ciudad donde la empresa familiar tenía posibilidades de progresar. Hace 8 años ella y su esposo adquirieron un piso en Bogotá con el objetivo de estar más cerca de sus hija e hijo que estaban estudiando y trabajando en Bogotá, además de poder mantenerse más cerca de algunos de los clientes de la empresa metalúrgica que poseen. Desde entonces dividen su tiempo entre esta ciudad y Duitama (Boyacá).

La hija de Rosa es Margarita. Tiene 28 años y es médica. Vive en el mismo piso con sus padres, aunque se mudo a Bogotá antes que Rosa y su esposo. Margarita está en Bogotá *“desde el 96, ósea hace 12 años... yo me crie en Duitama, y me vine para acá a estudiar medicina, y me amañé acá, y me quede estudiando acá y trabajando acá”*.

CUADRO 2. FAMILIA II

Nombre	Edad en el momento de la entrevista.	Ocupación	Ruta migratoria
Rosa	54 años	Trabajos de cuidado no remunerados.	Arcabuco (Boyacá)- Chiquinquirá (Boy.)- Tunja (Boy.)- Duitama (Boy.)- Bogotá
Margarita	28 años	Medica	Duitama (Boyacá)-Bogotá

DIAGRAMA DE PARENTESCO. FAMILIA II.



FAMILIA 2

R: Rosa. 54 años.

M: Margarita. 28 años

La última familia es la mía (Ver Cuadro 3). Las entrevistas las realice con mi abuela, mi madre y tres tías –una de mi familia paterna y dos de la materna-. No todas las entrevistas fueron hechas a la vez, a diferencia de las otras familias.

En mi familia realice primero la entrevista con mi abuela, en su casa, ubicada en una zona estrato 3 la cual comparte con mi abuelo, un tío y mi tía Lucía. Como en el caso de la primera familia, la entrevista se desarrollo en un contexto en el que varias de mis tías y mi madre escuchaban todo lo que decía y opinaban en ocasiones sobre lo que ella decía, ya fuera para apoyarla o para contradecirla.

Mi abuela se llama Alba y para el momento en que realizamos la entrevista tenía 63 años. Nació en Planeta Rica, Córdoba, en la costa norte colombiana. Allí conoció a mi abuelo a la edad de 15 años y tuvo a mi mama, Clara también a esa edad. Al nacer mi mama se trasladaron a la casa de la madre de mi abuelo ubicada en Suesca (Cundinamarca), un pequeño pueblo ubicado en el centro del país. Estando allí nacieron dos hijos más y Lucía, una de mis tías. Después del nacimiento de ellos tres, toda la familia se traslado a Tunja. En la capital de Boyacá mi abuela Alba tendría un hijo mas y a mi tía Catalina.

La entrevista con mi madre la realice en nuestra casa, ubicada en un sector estrato 5. En esta ocasión estábamos solas en el piso, por lo que terceras voces no aparecieron en la entrevista. Mi mama, Clara, contaba con 49 años cuando hicimos la entrevista. Ella vivió con mis abuelos y tios/as siguiendo el mismo recorrido arriba mencionado hasta finales de la década de 1970, cuando con 22 años llega a Bogotá para buscar un trabajo y empezar sus estudios profesionales. En Bogotá entraría a trabajar en el área de sistemas de una compañía importante, donde conocería a mi papa. A sus 30 años nací yo y tres años después nacería mi hermana Ángela.

Tres años después de que mi madre Clara llegara a Bogotá, toda su familia decidió migrar también a la ciudad aprovechando que mi abuelo había sido pensionado de su trabajo en la policía y que los mayores de mis tíos y mi tía Lucía ya estaban en edad de ingresar a la universidad. Cuando mi tía Lucía llego a Bogotá, entro a estudiar decoración de interiores, ocupación que combina en la actualidad con su trabajo como asesora comercial en una

Empresa Prestadora de Salud (EPS) en la ciudad. Aunque se llevan 2 años de diferencia con mi mamá, Lucía también tenía 49 años cuando hicimos la entrevista.

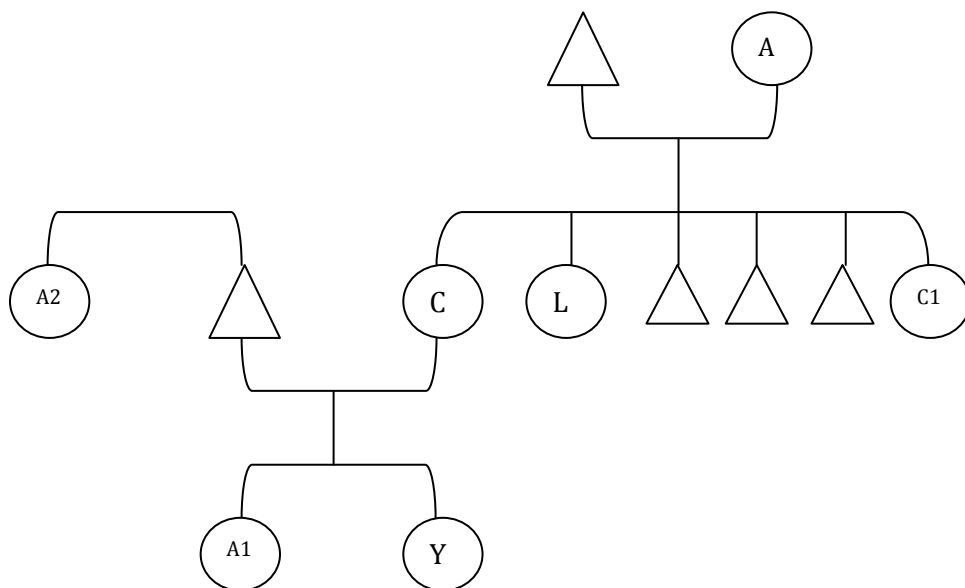
Mi tía Catalina al llegar a Bogotá tenía apenas 9 años, así que en Bogotá terminó de cursar el colegio y entraría después a estudiar terapia ocupacional. En el momento de la entrevista tenía 35 años. A diferencia de Lucía, Catalina se casó hace 7 años, y vive con su esposo en un apartamento estrato 4 donde realizamos la entrevista de mis dos tías. Ambas fueron bastante posteriores respecto a las de mi madre y mi abuela. En esta ocasión, aunque había más personas en la casa, con cada una hubo cierta privacidad, gracias a que las entrevistas las hicimos a puerta cerrada. Sin embargo, hubo varias interrupciones, sobre todo por parte de un tío que buscaba excusas para saciar su curiosidad sobre las entrevistas. A pesar de las dos interrupciones que pudo causar, no creo que su presencia hubiese influenciado la entrevista en forma alguna.

Mi tía Aurora es la única hermana de mi papá. Ella es profesora universitaria y vive en un piso estrato 4; sin embargo, la entrevista con ella la realizamos en el piso de mi madre y mi padre, aunque en total privacidad. La entrevista con ella la hicimos en la misma época de las de mi madre y mi abuela. Mi tía Aurora tenía entonces 48 años. Ella nació en Bogotá en 1958, hija de mi abuelo y abuela paterna, quienes habían migrado desde Boyacá en la década de 1940 cada uno independientemente y solo se conocieron al llegar a Bogotá. Aurora ha pasado toda su vida en la capital colombiana, donde estudió filología inglesa.

CUADRO 3. FAMILIA III

Nombre	Edad en el momento de la entrevista.	Ocupación	Ruta migratoria
Alba	63 años	Trabajos de cuidado no remunerados.	Planeta Rica (Córdoba)- Suesca (Cundinamarca)- Tunja (Boyacá)- Bogotá.
Clara	49 años	Trabajos de cuidado no remunerados.	Montería (Córdoba)- Suesca (Cundinamarca)- Tunja (Boyacá)- Bogotá.
Lucía	49 años	Asesora Comercial	Suesca (Cundinamarca)- Tunja (Boyacá)- Bogotá.
Catalina	35 años	Terapeuta Ocupacional	Tunja (Boyacá)- Bogotá.
Aurora	48 años	Profesora universitaria	Bogotá

DIAGRAMA DE PARENTESCO. FAMILIA III.



FAMILIA III

A: Alba. 63 años.
C: Clara. 49 años
L: Lucía. 49 años
C1: Catalina. 35 años.
A1: Ángela.

PARTE II. RESULTADOS DE INVESTIGACION.

6. MENARQUÍA

“Me fui a bañar y (palmada), ya me vi así manchadita entonces fui y le dije, entonces ella me dijo no Alba hija eso no te afanes muchacha que eso es que ya, que ya te llego tu primera regla, tu primer periodo... (Pausa)... y así seguí, ya después me llego ya bien y así seguimos” (Alba, 63 años).

La menarquía o la primera menstruación, es asumida como un evento importante en la vida de las mujeres, dado que esta signo de una nueva posición de nosotras en la vida social. La primera menstruación significa para muchas la entrada a un nuevo estado de Mujer, el cual está asociado directamente con la posible maternidad, cómo si Mujer y madre fuesen sinónimas.

Este capítulo trata sobre las expectativas y experiencias de las mujeres entrevistadas sobre la que sería su primera menstruación y las fuentes de información con las que contaban antes de su menarquía. Dara cuenta de cómo este momento fue vivido por ellas-contrastando además el recuerdo de varias generaciones sobre el mismo evento o la misma situación- así como las implicaciones que el primer periodo tuvo en sus vidas.

6.1.LAS EXPERIENCIAS DE LA MENARQUÍA: “ESO ERA PARTE DE VOLVERSE MUJER”.

“Antes, la niña podía considerarse, con un poco de mala fe, un ser asexuado, podía no considerarse nada; podía incluso soñar que una mañana se despertaría transformada en hombre; ahora, las madres y tías susurran con aires satisfechos: «Ya es una jovencita»; la cofradía de las matronas ha ganado: les pertenece. Ha caído sin recursos del lado de las mujeres. A veces está orgullosa; piensa que se ha convertido en una persona mayor y que en su existencia se producirá un gran cambio.”

(Beauvoir, 2008: 418)

Para la mayoría de las mujeres entrevistadas la menarquía fue un evento sorpresivo. Algunas contaban con información antes de que les llegara su primer periodo, pero con las mujeres mayores ocurría todo lo contrario, la información de la que disponían era casi nula.

Virginia no tenía ningún tipo de información sobre su menstruación, *“un día estaba yo en esas [trabajando] , cuando me destape y dije, juemadre esto qué diablos fue, y yo no sabía, a mí nadie me dijo de esa vaina, entonces yo dije que era que estaba embarazada (risas) Yo dije que era embarazada, y me volé de la casa, fui a dar por allá a donde una abuelita[...] y le conté que estaba embarazada, y me dijo, ¿qué le paso? ¿Eso quien? ¿Cómo así quien? Yo le pregunte a la abuelita, mas bruta yo, entonces seguramente me alcanzo a ver la abuelita el vestido manchado, y dijo, no usted viene es con la menstruación. Y yo le dije, ¿qué es eso abuela?, y dijo, no pues la menstruación, entonces me explico, ella fue la que me explico[...] Casi llora la viejita contándome, porque ya con 14 años y esta niña no sabe nada. Entonces ella fue la que me dijo, usted lo que tiene es una menstruación, que le viene a uno de mujer, y comenzó a explicarme que a uno de 14 o 15 años en adelante le viene a uno la menstruación, y que mensualmente le está viniendo esa vaina a usted, me dijo así, mensualmente, me explico. Entonces le dije, entonces ¿no es embarazo abuela?, no eso no es embarazo, yo pensé que era embarazo.”* (Virginia, 75 años).

Aunque Virginia no sabía que era la menstruación, si sabía que su cuerpo estaba en capacidad de tener hijos. No era necesario conocer los procesos de su cuerpo, ni saber si quiera sobre el

sexo (heterosexual) o los procesos reproductivos, Virginia ya sabía que su cuerpo era un lugar “diseñado” para tener hijos y que la maternidad era destino para los cuerpos marcados socialmente como mujeres.

Sin embargo, la maternidad era bien recibida siempre y cuando se diera en el marco de un contrato heterosexual como el matrimonio (Wittig, 2006). Ser madre y estar casada suponen un estatus social distinto que el de la maternidad por sí sola. Virginia sabía que en caso de estar embarazada – como lo suponía- corría el riesgo de perder parte de su “respetabilidad”, *“la primera vez, que fue un susto muy verraco, yo temblaba, porque yo dije, ahorita me dan garrote porque parecía embarazada”* (Virginia).

Alba por su parte contaba con algo más de información. *“Mi mamá y las amigas que iban a la casa... me decían eso muchacha no te preocupes que eso es normal y te va a salir un poquito de sangre y eso ya es el desarrollo y ahí te van a comenzar a crecer los senos y te vas a poner muy bonita. Porque dicen que después de que uno se desarrolla se pone uno más bonita, se extiende se ancha, le crecen los senos y todo eso”* (Alba, 63 años).

La información que tenía Alba, a través de las mujeres que la rodeaban, mantenía también la idea de que la maternidad y agrandar era el lugar que tendría que ocupar en el mundo; la idea de ‘desarrollarse’ correspondía con la culminación de un proceso dirigido a alcanzar esta posición. Al tener la capacidad de ser madre, tenía la posibilidad de atraer al sexo opuesto y casarse, para así satisfacer las expectativas de la época, según las cuales las mujeres se casaban a edad más temprana para hacer familia y convertirse en madres y esposas, tal y como le sucedió a Alba, quien con 15 años de edad ya cumplía con estos dos “requisitos”.

Siguiendo la hipótesis de Puyana (1997), es posible que la diferencia en información entre Alba y Virginia responda a que ambas provienen de regiones distintas del país. Según esta autora en las zonas del interior del país, como el Tolima de donde proviene Virginia, son más marcadas las percepciones de vergüenza sobre la menstruación que en la Costa Atlántica, zona de donde es Alba. Puyana señala que en el norte del país se relaciona la sangre menstrual con la fecundidad y no se le confieren tantas propiedades negativas como en el interior.

Tanto Virginia como Alba afirmaban que la experiencia de sus hijas fue más tranquila que la de ellas, porque contaban con más información sobre la menstruación. Sin embargo, tanto María (50 años), Clara (49 años), Lucía (49 años), Aurora (48 años) y Rosa (54 años) afirmaron que la información con la que contaban sobre su menstruación era mínima, porque la menstruación no era un tema sobre el que se hablara abiertamente.

María, hija de Virginia, decía que ella, *“ya medio sabía. A uno no le contaban nada. Yo creo que a mi mamá como no le contaron, ella tampoco nos conto”*. Según ella, la información que tenía provenía de las observaciones que hacía de las mujeres que la rodeaban *“como uno ya veía que los pantalones manchados, ósea uno de chino¹⁴ anda mirando todo, ¿no? Entonces, pues uno ya sabía que a uno se le manchaban los pantalones. Entonces cuando a mi me vino, y ya vi que me manchaba los pantalones, pues yo me imagine que era eso, que me estaba pasando a mi también [...] Yo entre al baño, y me di cuenta que estaba así. [...] yo estaba donde una amiga. Entonces me toco decirle a ella que me regalara un pedacito de, y me lo puse.”* (María, 50 años).

Rosa (54 años) dijo que aunque no se asusto gracias a que su madre le había dicho *“Que uno tenía un desarrollo, y que le salía sangre, por la va-gina (Baja la voz)”*. Sin embargo, no estaba segura de que hacer ante la situación *“simplemente me cogió, me cogió de, porque no tenía, no sabía si usar toallas o que usar. Porque en ese tiempo, como los papas de uno eran como tan reservados, como que le digo yo, chapados a la antigua.”*

Clara (49 años) compartía una opinión similar en cuanto a la actitud de sus padres frente a la menstruación *“pero me... sola la tuve, ósea como a uno los papas no le explicaban nada de eso ni en el colegio le explicaban nada eso no había una clase de sexualidad ni nada”*. Es interesante ver como las mujeres nacidas en la década de los 1950 o antes de esta contaban con muy poca información sobre su periodo. En otras investigaciones sobre Colombia se ha señalado que sobre la menarquía *“las entrevistadas adultas, (70% y en promedio de 49 años) no sabían de este evento antes de ocurrir, menos del 30% de las jóvenes (hoy con 29 años) tenía información previa acerca de la llegada de la menstruación. El no saber, generaba angustia y temor; en ese momento se escondían de sus madres, optando por informarse a través de amigas o parientes”* (Puyana, 1999).

¹⁴ En Colombia, se utiliza chino o china para referirse a un niño o una niña de manera coloquial.

Lucía, una de las hermanas de Clara -unos años menor que ella- recuerda que en el colegio si les habían hablado de la menstruación, sin embargo se asusto mucho frente a la experiencia. *“nos habían explicado en el colegio que las niñas sufrían unos ciclos y cambios hormonales, más o menos sabía de que se trataba, pero de que me tocara a mí, no pensé. La primera vez si me asuste mucho, pero después si lo tome con calma”* (Lucía, 49 años). Lucía se lo conto primero a su profesora y solo hasta que regreso a casa se lo conto a su madre Alba, quien le compro toallas higiénicas y le dijo que *“eso era parte de ser mujer”*.

Como su primera menstruación fue en el colegio la primera persona con la que Lucía hablo fue con una profesora, *“[ella]me dijo que eso era lo que nos habían explicado ya en la clase, que lo tomara con calma, que eso me iba a llegar cada mes, cada 28 días, que eso era parte de ser mujer, que ya, de hecho haberme llegado la menstruación ya me había vuelto mujercita porque ya me llegaba un periodo, donde tenía que tener ciertos cuidados, pero no era tan grave, ni que no podía correr o lavar, no, nada. Que si ciertos cuidados, higiénicos más que todo me explico y ya”*. De este modo, vemos como la escuela empieza a cobrar un papel fundamental a la hora de explicarle a las mujeres en qué consiste su menstruación, pero también en la regulación y control sobre sus prácticas y estilos corporales. La escuela muestra aquí su capacidad para ejercer poder sobre la estilización de los cuerpos, siendo una de las instituciones principales en la enseñanza de las formas legítimas de usar el cuerpo (Foucault, 1998; 1980) y del conjunto de tecnologías del género¹⁵ (De Lauretis, 2000).

De la misma forma vemos como el discurso médico empieza a entrar en el discurso de las mujeres para hablar de forma legítima sobre sus cuerpos, como señala el hecho de que Lucía reciba explicaciones sobre su periodo en términos de ciclos y cambios hormonales. Clara hace uso de un discurso parecido, señalando que el “susto” que produce la menstruación es producto del desconocimiento de las funciones “normales” del organismo y su fisiología. “No

¹⁵ Este concepto lo acuña De Lauretis, retomando el de Tecnologías del Sexo de Foucault, para mostrar como el género es el conjunto de los efectos producidos en cuerpos, comportamientos y relaciones sociales de una serie de tecnologías sociales y políticas que se alojan en todos los discursos, prácticas e instituciones sociales. Estos dispositivos de género tienen la capacidad de “controlar el campo del significado social y por tanto de producir, promover e “implantar” la representación del género “(De Lauretis,2000: 54).

pues como eso es una cosa nueva que tiene la mujer entonces la gente... las mujeres se asusta de porque, ¿Cómo así que estoy sangrando? ¿Qué es esto? Pero pues si ya la gente sabe que es algo normal que el cuerpo... que eso es algo fisiológico pues nada, pues dicen ahh bueno si me llego y ya” (Clara, 49 años).

La escuela también se apropia del discurso médico para explicar la menstruación, presentando esta narrativa como una forma legítima de explicar el cuerpo. A través del uso de discursos asociados a la higiene corporal y los dispositivos médicos, la escuela viene a desplazar el lugar que antes ocupaba la familia, y específicamente la madre en la crianza y educación de las hijas, siendo una institución fundamental en el control y disciplinamiento corporal (Foucault, op.cit.).

El discurso médico que utiliza la escuela está lleno de “hormonas invisibles” que difícilmente logren describir lo que ocurre en el cuerpo de las mujeres en una forma en que podamos sentirnos identificadas con la experiencia que vivimos. Del mismo modo, hay un silencio muy fuerte alrededor de esta experiencia, que debe compartirse únicamente con mujeres muy cercanas.

Rosa por ejemplo únicamente le conto de su menstruación a su mamá y nunca se entero de si a sus compañeras les había llegado también. María ni siquiera lo compartió con las mujeres de su familia. Aurora (48 años) solo se lo conto a su madre, porque opina que *“eso es algo como muy privado, como muy de uno, como ¿sí? Esencialmente eso [...] en la época no era muy usual hablar, o si se hablaba se hablaba de cosas muy generales, pero de cosas muy en detalle y eso, no”*. Clara de manera similar también se lo conto a su madre, pero señalaba que *“eso uno no podía nada ni hablar de eso ni nombrar ni siquiera a las amigas por que se suponía que eso era muy, muy, muy de cada uno.”* Lucía por su parte se lo conto a una *“niña amiga mía, a la profesora, a mi mami y Clara también se entero, obviamente porque ella también vivía ahí.”*

La falta de identificación con los discursos de las instituciones –familia, escuela, discurso medico-, sumados al silencio que existe alrededor del tema, hace que la experiencia corporal pase a un segundo plano. Las explicaciones y la información con la que las mujeres cuentan parece ser insuficiente. La sorpresa y el temor son constantemente referidos en los relatos

que sobre su menstruación hacen las mujeres, teniendo en cuenta que ante su primer periodo no se sentían en capacidad de explicar lo que les sucedía.

Lucía por ejemplo dice que con su primera menstruación, *“me asuste terriblemente porque pensé que me había cortado la vagina con algo”*. Eva, con casi 20 años menos que Lucía hace un relato similar sobre su primer periodo que *“fue a los 13 años, estaba jugando baloncesto, la típica (risa). Estaba jugando baloncesto y yo si sentí como que estaba mojada, y pensé, ¿será sudor?, no pero yo no sudo tanto, y yo mejor me vine para la casa. Entonces cuando me baje los cucos vi una mancha café, no era roja era café, entonces yo pensé que yo me había roto, que era una herida. Entonces yo llame a mi mama al baño, entonces mi mama me vio los cucos y dijo, ¡ay no joda! Otro gasto dijo. Pero yo, hmm, ¿cómo así? ¿Qué gasto? No entiendo”*. (Eva, 30 años).

Según Eva, aunque en el colegio en el que estudió habían contado con espacios para hablar sobre la menstruación, sentía que no contaba con la información que le habría gustado tener, proveniente específicamente de su madre. Eva dice que además de a su madre, María, no le conto a nadie más porque *“me sentía como sucia [...]Pues porque eso sangre, y pues no, no [...]a mí me parecía eso terrible, ósea me parecía como, como que yo la había embarrado, como que yo jugando había hecho algo mal y me vino. Y pues a mí no me explicaron, ósea mi mama no me explico. Yo pienso que mi mama también tenía su bollo, su tara en la cabeza porque no había esa confianza como muy, ósea no.”* (Eva).

Tanto María como Eva expresan sus expectativas sobre el lugar de proveedoras de información que sus madres debían cumplir. Sin embargo, María repitió lo mismo que Virginia con sus hijas, de modo que para ellas también fue frustrante no encontrar en su madre un referente de experiencia que les permitiera identificarse de manera positiva con los nuevo sucesos de sus cuerpos, de modo que al no poder entender claramente lo que le ocurría, Eva termino por sentirse culpable y sucia.

El silencio de las madres por un lado, puede responder a la vergüenza sobre la menstruación, pero por otra a que piensan que los discursos médicos y los de la escuela son más legítimos que sus experiencias, dado que dan cuenta de elementos que ellas pueden desconocer – procesos hormonales o funciones específicas de los órganos por ejemplo- pero que sin

embargo, resultan insuficientes en la comprensión de lo que experimentan las mujeres en sus cuerpos.

6.2. EL SÍMBOLO DE LA MADUREZ: DEJAR DE SER NIÑA, HACERSE MUJER.

Las mujeres más jóvenes saben más sobre la menstruación. Ya no solamente cuentan con la información proveniente de la madre y la escuela, sino que reciben su educación menstrual de los medios de comunicación. Clara es consciente de que este cambio ocurrió, *“Tú crees que en ese entonces pasaban una propaganda para decir cómo se debe poner una toalla higiénica y todo eso como ahora q salieron los no sé qué, que con alas, sin alas, que pa que el flujo, que pa...no, en ese entonces eso uno era, mejor dicho uno echaba eso, iba uno y compraba eso con todo el recato que ojala nadie...si uno podía decirle en el oído al de la tienda [susurrando] “me vende una toallas higiénicas” no ahora eso ya no, antes a uno ni en los colegios ni los papas le hablaban a uno de eso porque eso se suponía que era medio, pues que no que eso no se podía hablar de eso”* (Clara).

La publicidad de los productos menstruales esta cada vez más presente en los medios de comunicación y en la vida de las mujeres. Las mujeres incluso reciben visitas de las empresas fabricantes de productos asociados a la menstruación en sus colegios, de modo que son ellos quienes entregan información de primera mano sobre el ciclo menstrual y las prácticas legítimas asociadas a la misma. De esta manera, las mujeres más jóvenes contaban con algo más de información sobre la menstruación en comparación con las mujeres mayores entrevistadas en el momento de la menarquía.

Sobre su menarquía Margarita (28 años) cuenta que *“fue hace tiempo, cuando tenía como 12 años. Nada, yo igual sabía que me tenía que desarrollar un día que manchaba uno el cuquito, y nada, ya sabía uno que se desarrollo[...].estaba en la casa, y eso que uno hace chichi y ve manchadito y dice, uy me llego el periodo[...].a mis demás compañeras, a muchas ya les había llegado, y mi mama ya me había explicado, entonces ya también yo sabía[...].Que cuando uno se desarrollaba que le bajaba manchadito, que no me fuera a asustar, que para eso se utilizaban*

toallas higiénicas, que era cuando pasaba uno de ser niña a ser señorita, que mas o menos la edad promedio era esa” (Margarita, 28 años).

Margarita sabia que entraba a otro momento de su vida, que la presencia de la sangre la ponía en una posición social nueva, una posición de madurez, un nuevo lugar que significaba salir de la infancia. Sin embargo, no lograba comprender que era lo que iba a cambiar, porque seguía sintiendo que en ella no había nada nuevo, más allá de la presencia de una mancha de sangre. *“Porque se siente uno como raro, porque como ushh, le dicen a uno que va a ser niña a señorita, y se siente uno como raro, porque no se siente uno grande, se sigue sintiendo chiquitico” (Margarita).*

A muchas niñas la posibilidad de entrar al mundo de las mujeres las llena de ilusión. La promesa de un nuevo status social y de salir de la infancia las lleva a desear que la menstruación aparezca. Los juegos con productos asociados a la menstruación, como toallas higiénicas son la muestra de esta nueva ansiedad.

Catalina (35 años) decía que *“No me acuerdo de mi primera menstruación. Me acuerdo de cosas que hice antes de que me llegara la menstruación con una amiga. [...] Nos gustaba coger las toallas higiénicas y mirarlas a ver cómo eran, porque no sabíamos cómo eran. Un día (risas) ella, un día cogimos una toalla higiénica y ella me dijo, y esto como será, porque a mí nunca nadie me dijo como era para ponerse una toalla higiénica, ni como tenía que ir, y entonces ella me dijo, me voy a poner una a ver cómo se siente, y yo le dije, bueno pues póngasela. Después, ella empezó a decirme que se sentía incomoda, porque como que sentía que algo como que le jalaba (sic), como que no. Y lo que pasa es que se puso el pegantico pa’ arriba. (Risas) Entonces cuando nos fuimos a dar cuenta lo tenía para arriba. Ya después entendimos que eso tenía que ir era en los pantis porque ahí decía, sino que no leímos las instrucciones ni nada.” (Catalina, 35 años).*

Esta ansiedad, a su vez, es producto de la socialización con las pares quienes ya han entrado al mundo de las mujeres y el deseo de pertenecer también a este grupo *“ya habíamos escuchado. Ya otras amigas si les había llegado, ósea si se habían desarrollado y nosotras no, ósea estábamos con la inquietud de saber qué era eso.” (Catalina).*

Sin embargo, el tema seguía siendo silenciado y no se hablaba abiertamente de la sangre menstrual, lo que seguramente acrecentaba aun más la ansiedad y curiosidad de quienes no habían pasado por la menarquía y querían saber de qué se trataba. *“unas decían que les había llegado poquito. Pero no hablábamos abiertamente de eso tampoco, ¿sí? Ósea no, era como muy... [...] Yo creo que por pena, y también como por el momento, el tiempo, ósea le enseñaba a uno que esas cosas nadie más las tenía que saber, sino solamente uno. Entonces uno pensaba que eso, ósea por ejemplo eso que hicimos de lo de las toallas higiénicas, siempre lo hacíamos a escondidas como si estuviéramos haciendo algo malo. ¿Sí? Pero como que no hablábamos, sino que de pronto sabíamos que una nos decía, imagínese que me desarrolle, porque tampoco era eso de me llego, porque nosotras no sabíamos eso que significaba.”* (Catalina).

De manera similar, María cuenta que su otra hija Manuela de 26 años, en el momento de su menarquía *“se puso feliz, y yo decía, esta china con la mamera¹⁶ que es tener la menstruación, y ella feliz. Mami, ¡me vino! Y vaya y compre toallas y ya, lo que pasa es que ella siempre quiso ponerse toallas (risas). Yo una vez tuve un susto como a las 10.30 de la noche que yo estudiaba (risas), yo no podía de la risa, porque ella veía que yo me ponía toallas, y ella era chiquita, y quería también ponerse toallas, así no supiera uno para que se la ponía. Entonces llegue de estudiar como a las 10 y media, y veo a Sonia acostada, con los brazos abiertos y destapada, y la miro yo, y aquí (señalando la pelvis) un turupote¹⁷ así, porque se había puesto dos toallas higiénicas (risas), yo me asuste, ¿qué le paso a la niña?, uno piensa que le hicieron alguna curación ahí, o algo. Yo fui, y cuando le baje los pantalones, ella con dos toallas puestas, yo me senté a reír, sola riéndome porque estaba asustada y nerviosa, y le saque las toallas y la arroje (risas). Yo no podía de la risa. Ella siempre, mami regáleme una toalla. Pero para que, si no la necesita, y ella, es que yo me quiero poner una toalla.”* (María).

¹⁶ En Colombia, mamera se refiere a algo que da pereza o que no es deseable.

¹⁷ Un turupe se refiere en Colombia a un abultamiento sobre alguna superficie.

6.3. LOS SENTIMIENTOS DE LAS MADRES FRENTE A LA MENARQUÍA DE SUS HIJAS: “DE AHÍ PARA ADELANTE YA SON MÁS LOS RIESGOS QUE TIENEN”.

Aunque las niñas como Manuela o Catalina podían sentir curiosidad por la experiencia de la menstruación, en tanto sabían que esta significaba que habían crecido y habían dejado atrás la niñez, las madres sienten tristeza frente a esta nueva posición social de sus hijas. Tanto Rosa, Clara y María expresan su preocupación y tristeza ante la menstruación de sus hijas, porque asocian la menstruación con un evento negativo.

María por ejemplo decía que el primer periodo de sus hijas, *“No, a uno le da tristeza, porque pues como a mí no me gusto. A uno le da tristeza porque empiezan ese ciclo, y esa joda, que vaya, que cada mes, que la hemorragia, que el dolor. Eso es muy jarto.”* (María).

Rosa dice que se sintió triste ante la menarquía de Margarita *“eso le da a uno mucha tristeza, porque imagínate ya, ya empiezan a ser mujercitas, y a la hora que se desarrollan hasta ahí llego su crecimiento y todo. Entonces no, con Margarita me dio mucha tristeza, mucha tristeza me dio. Porque todavía, ósea uno quiere que toda la vida sean niñas, mi niña, y cuando ya se desarrollan ya empiezan a ser mujercitas, de manera pues que, ahí para todo. [...] ahí ya se hace mujer. Ya no era su niña ingenua que tenía, ya no. Pues sigue siendo su niña, pero ya, ósea ya, ya se está haciendo mujer a medida que pasa el tiempo”* (Rosa).

La salida de sus hijas de la infancia implica no solo una pérdida de la inocencia, sino sobre todo la posibilidad de iniciación sexual de las mismas. *“Ya después entonces se le fue hablando poco a poco [a Margarita][...] porque de todas maneras, no, lo que te digo para uno fue muy triste el desarrollo de ella. Entonces ya, no, pero no nos demoramos mucho en decirle que si tenía relaciones con algún hombre, pues que podía quedar en embarazo.”* (Rosa).

En ese sentido Clara, aunque no se refiere explícitamente a la sexualidad, habla de nuevos riesgos para sus hijas. *“yo creo que a todas las mamás yo creo que nos pasa eso. Es que uno quisiera que sus hijas, no se desea, no tuvieran nunca digamos el periodo, como que no les llegara porque eso implica que ya deja de ser una niña, y que ya de ahí para adelante ya son más los riesgos que tienen, entonces ves. Pero pues que, es la vida.”* (Clara).

Como habíamos visto antes, las expectativas sociales en la época en que Alba tuvo su primer periodo respondían al interés de que a temprana edad se casara y tuviese una familia numerosa. Con el pasar de los años, las expectativas frente a la vida de las mujeres se han modificado considerablemente, de modo que el momento de la maternidad se espera sea pospuesto. La menarquía más allá de implicar la entrada a una vida adulta nos convierte en potenciales madres, de ahí las preocupaciones que las madres tienen sobre la llegada de la menstruación a sus hijas.

El hecho de que se insista en todos los casos, y sin importar a que generación se pertenece, en que la menarquía significa convertirse en una ‘verdadera’ mujer, reafirma nuestro rol de recipientes dadores de vida, reduciendo nuestra existencia e importancia a esta función, que idealmente debe darse en el contexto de un matrimonio heterosexual. Esto implica una serie de determinantes sobre los cuerpos marcados como femeninos y la manera en que estos se ubican en la estructura de la dominación masculina.

6.4.LA MENARQUÍA: MARCADOR DE DIFERENCIA SEXUAL

Antes de la menarquía el cuerpo de las mujeres aparece como asexuado y carente de deseo. Incluso, difícilmente se considera la posibilidad de una sexualidad premenárquica. Este evento pasa entonces a ser la inauguración de la sexualidad, que debe corresponder con la idea de una sexualidad normativa, heterosexual y con fines reproductivos, que refuerza la idea de la maternidad como destino. Las madres se convierten en este momento en las vigilantes de la vida sexual de sus hijas, de ahí los ‘nuevos riesgos’, que pueden ser leídos como embarazos no deseados.

Es sugerente que Eva señalara que era en clases de educación sexual donde el tema de la menstruación era abordado en el colegio al que asistió. Esto muestra como el ciclo menstrual es explicado en función de fines reproductivos. Emily Martin (1990) ha señalado como las formas en que se describe la menstruación como el discurso sobre la menstruación no son solo negativas, sino además teleológicos. La menstruación es descrita como una forma de producción fracasado, de modo que “un elemento negativamente asociado a imaginar la

menstruación como un fracaso es precisamente que las mujeres están, en un sentido siniestro, fuera de control cuando menstrúan en vez de quedar embarazadas. No se están reproduciendo, no continúan la especie, no se están preparando para quedarse en casa con el bebe, no están proporcionando un útero seguro y tibio para nutrir el semen del hombre” (Ibíd.: 75)

María señala como la persona que la acompañaba en el momento de su menarquía le dijo *“pues que eso era normal, que me pusiera eso. Eso a uno no le explicaban nada, nada, nada. Eso es así, y ¿por qué?, porque es así.”*. Es un suceso corporal que excede su control, que se le ha explicado en términos de hormonas y ciclos invisibles y que cobra así un lugar de apariencia neutra, como un mandato de la naturaleza sobre el que no hay que cuestionarse, porque en apariencia no hay nada que no sea natural en él. Esto refuerza el binario naturaleza/cultura¹⁸ que como vimos antes, mantiene la idea de que los eventos corporales no están mediados por la cultura y su lugar precediera a la misma, cuando es solo a través de las construcciones sociales que lo que pasa en el cuerpo cobra sentido en cualquier sociedad (Haraway, 1991).

De la misma manera la menarquía confirma que la niña está en capacidad de ser madre y por tanto afirma su existencia cómo no-hombre. La naturaleza confirma su destino, reforzando las dicotomías sexuales, así como las ideas de que el sexo es una categoría inmutable y binaria. Dentro de este binarismo a cada parte le corresponden funciones específicas en unas relaciones asimétricas de poder que se han naturalizado, de modo que así como las categorías Hombre y Mujer aparecen como cerradas, estables y univocas, también lo hacen sus posiciones relativas en el espacio social. La pubertad viene a reforzar estas posiciones ya que implica cambios socialmente valorados de forma distinta para hombres y mujeres.

En el caso de los hombres la pubertad significa el despertar sexual, es decir del deseo masculino el cual depende de la voluntad del sujeto y que se espera sea heterosexual. La pubertad en el caso de las mujeres inaugura la posibilidad de maternidad, la cual aparece como independiente de sus deseos o voluntad dejándola a merced de su falta de control corporal.

¹⁸ Ver Marco Teórico.

De esta manera, mientras el hombre 'obtiene' el control sobre la polución, en la mujer, la menstruación la sitúa en un momento de nunca terminar y que esta mas allá de su control, situándola en un estado de infantilización permanente. Mientras que el hombre llega al estado de adulto (el orden, la racionalidad, el control), la presencia de la menstruación en la mujer nunca le permite llegar a adquirir ese estatus. La menstruación es el signo de las capacidades reproductivas inmanentes que las niñas no eligen pero que muestran que, independientemente de su voluntad, se han convertido en mujeres.

La menarquía indica el inicio de un estatus de falta de autocontrol que ella cree terminaría con la infancia. De este modo lo que pudo ser un signo de orgullo y madurez, se convierte en vergüenza: "la suciedad producida por el mismo cuerpo, que mancha al sujeto, es una condición "normal" en la infancia, pero en el caso de una mujer en proceso de madurar es la marca o la mancha de su futuro estatus, la impulsión a un futuro de un pasado que ella pensó había dejado atrás" (Grosz, 1994: 205. La traducción es mía).

6.5. CONCLUSIÓN

En este apartado pudimos ver como la menarquía está asociada con la maternidad en todas las generaciones. Para todas las mujeres entrevistadas la primera menstruación significaba la salida de la infancia y la entrada al grupo de las mujeres. Este grupo sin embargo, está definido por la posibilidad de ser madre, de ahí que se asocie directamente la primera menstruación con el 'hacerse mujer'. Esta idea reproduce que el lugar de las mujeres en la vida social es el de ser madres y esta función termina por definir las.

El cambio generacional frente al momento vital en que las mujeres deben convertirse en madres supuso una transformación en la manera en que la menstruación es recibida por las mujeres o, para ser más precisas, por la madre de estas. Estas últimas se convierten en vigilantes de la sexualidad de sus hijas, dado que un potencial embarazo es visto por ellas como un riesgo. Esto, teniendo en cuenta que la menstruación es explicada en términos teleológicos y en relación con la reproducción dentro de un marco que enfatiza la heterosexualidad obligatoria.

Sobre la educación menstrual todas las mujeres dicen que no contaban con información suficiente al momento de su menarquía y tienen la expectativa de que esta debería haber provenido de sus madres. Para la segunda generación y las mujeres más jóvenes, fueron apareciendo nuevas fuentes de información y de educación menstrual, primero a través de la escuela y posteriormente a través de los medios de comunicación.

Estas nuevas fuentes de educación menstrual enfatizan los discursos médicos e higiénicos, los cuales se convierten en las formas legítimas de explicar y actuar frente a la menstruación. Sin embargo, la información que reciben las mujeres sigue siendo insuficiente porque la experiencia corporal es silenciada e invisibilizada, de modo que las mujeres no cuentan con referentes con los que puedan identificar su vivencia.

Las mujeres más jóvenes, dado que contaban con mayor grado de información, manifiestan curiosidad y ansiedad por pasar por la menarquía, dado que saben que esta es signo de madurez y les da la posibilidad de ingresar al grupo de las mujeres. Sin embargo, este sentimiento de orgullo que inicialmente podían sentir ante su primera menstruación se convierte en vergüenza, dado que la menarquía es la marca que consolida la diferencia sexual, asegurando la posición de desventaja de las mujeres en las relaciones de poder con los hombres y naturalizando la heteronormatividad.

7. MENSTRUACIÓN

“Humans fear the supernatural, both the undivine (the animal impulses such as sexuality, the unconscious, the unknown, the alien) and the divine (the superhuman, the god in us). Culture and religion seek to protect us from these two forces. The female, by virtue of creating entities of blood and flesh in her stomach (she bleeds every month but does not die), by virtue of being in tune with nature’s cycles is feared. Because, according to Christianity and most other major religions, woman is carnal, animal and closer to the undivine, she must be protected. Protected from herself. Woman is the stranger, the other. She is man’s recognized nightmarish pieces, his Shadow-Beast”
(Anzaldúa, 1999:39)

“The enigma that Woman has posed for men is as enigma only because the male subject has construed itself as the subject par excellence. The way (he fantasizes) that woman differs from him makes her containable within his imagination (reduced to his size) but also produces her as a mystery for him to master and decipher within safe or unthreatening borders (the fantasy of the inscrutable that man attributes to women and the West attributes to its Others as well).”
(Grosz, 1994: 191)

Después de la primera vez, la menstruación seguirá estando presente en la vida de las mujeres muchos años más. Esta se vuelve parte de sus vidas, de modo que se generan formas específicas de vivirla y tratarla, las cuales no solo dependen de un lugar personal, sino de las construcciones sociales que determinan las formas ‘convenientes’ de ver y manejar la menstruación.

Aunque es una experiencia compartida por todas las mujeres, la manera en que se experimenta la menstruación es diferente según el contexto y la época en que se vive. Los discursos, prácticas y formas de percibir la menstruación han cambiado en el tiempo. Sin embargo, esos cambios son discontinuos y así como hay transformaciones en algunos

aspectos, otras ideas están muy ancladas en nuestros imaginarios y han llegado a convertirse en parte de lo que conocemos como 'sentido común', a pesar de que han pasado siglos desde que aparecieron en el discurso o se convirtieron en hegemónicas.

En nuestra sociedad la menstruación está asociada a la vergüenza y a los elementos sucios del cuerpo. Mary Douglas (1973) ha mostrado cómo la pureza (el orden) y la contaminación (el desorden), constituyen principios fundamentales en la estructura de cada sociedad. Para ella la presencia de la suciedad, se produce en un orden simbólico específico que la define como tal y la marca como una amenaza o contradicción, de ahí que su existencia sea capaz de mostrar los límites que tiene cualquier sistema simbólico. Éste último "mediatiza las experiencias de los individuos. Provee de antemano algunas categorías básicas, y configuraciones positivas en que las ideas y los valores se hallan pulcramente ordenados." (Douglas, 1973:59). El mundo está entonces organizado entre los elementos considerados puros y los impuros, y a estos conceptos se les da un carácter físico e incardinado. En esta medida, lo puro o santo es aquello considerado ordenado; los elementos que no encajan en las ideas de pureza, se asocian con el desorden o el estar 'fuera de lugar'.

El desorden, es a diferencia del orden, potencialmente ilimitado y no se encuentra supeditado a nada. Posee un gran poder y pone de manifiesto un peligro capaz de destruir el orden; cada uno de los sujetos capaces de manipular estos poderes son potencialmente contaminadores. Douglas propone que este peligro es inherente a la estructura, y a pesar de su carga destructiva, sirve para su propia defensa en la medida en que estos poderes "castigan la ruptura simbólica de aquello que debe estar unido o el ayuntamiento de aquello que debe mantenerse separado...la contaminación constituye un tipo de peligro que no suele ocurrir, salvo allí donde las líneas de la estructura, cósmica o social, se definen claramente" (Ibíd.: 153).

Existen varios tipos de contaminación, pero aquí nos ocuparemos específicamente de la que se refiere al peligro en las márgenes, las cuales se consideran sumamente vulnerables. Por esta razón existen tantas ideas de contaminación asociadas al cuerpo humano y a las excreciones que atraviesan sus márgenes, es decir sus orificios. Douglas explica como el cuerpo es un símbolo del mundo, que permite al rito, forma por excelencia de llevar el sistema simbólico a la vida social, mantener la confianza en la estructura y permitir que los

símbolos continúen funcionando, e influir sobre el cuerpo político al actuar sobre el cuerpo físico, permitiéndole a los individuos reconocer su sociedad y los límites de la misma.

Como he mencionado antes, a diferencia de Douglas, no creo que el cuerpo actúe como un símbolo del orden social como sugiere la autora, sino que el cuerpo constituye el lugar donde a la vez el orden social actúa y se (re)produce. Por fuera de este marco –el Cuerpo- el orden social mismo no tendría existencia. Son los cuerpos los que ponen en práctica/acción a las sociedades, no como una superficie donde las normas se reflejan, sino como un lugar activo de creación de sentido. El lugar de los cuerpos en la sociedad es como una cinta de Möbius (Grosz, 1994) donde hay una continuidad entre la naturaleza y la cultura, más allá de un binarismo.

En resumen, Mary Douglas dice que cualquier estructura está sometida a una serie de poderes que mediante unas reglas internas tratan de ser controlados. La presencia de amenazas al sistema simbólico –contaminación potencial- pone de manifiesto sus propios límites, con lo que logra que estos sean reconocidos por los individuos. Cada cultura posee sus propios conceptos de contaminación opuestos a la estructura positiva que constriñe a los miembros de la sociedad. Todo lo que no corresponda a la categoría de ordenado debe ser repudiado, ya que posee una identidad peligrosa perteneciente al conjunto de la sociedad, que debe ser controlada.

La pureza posee un carácter estático que terminaría siendo contradictorio, por lo que es necesaria la existencia de la contaminación para recordar sus márgenes. El cuerpo, como esquema básico de acción de la estructura social, - y en tanto posee vida - es el lugar donde el individuo podría contaminarse potencialmente. En la medida en que el individuo se afirma dentro de un orden simbólico establecido, su existencia reafirma también lo que rechaza, es decir el desorden, de modo que desde su propia existencia mantiene la estructura.

El lugar de la menstruación en este orden de ideas, corresponde con las nociones de contaminación que la autora refiere, lo que hace que en múltiples sociedades exista la necesidad de establecer restricciones y ritos capaces de mantener bajo control su amenaza. Los cuerpos de las mujeres ocupan un lugar ambivalente y sus fluidos deben ser vigilados, dado que el cuerpo femenino es percibido como transgresor del estado humano natural -léase

masculino-, al transformar sus formas y dejar escapar la sangre que su cuerpo contiene (Brook, 1999).

Julia Kristeva retoma varias de las ideas de Mary Douglas y desarrolla el concepto de la abyección (Kristeva, 1988) el cual utiliza para entender las dinámicas de la opresión. Según ella, estas se establecen a través de una operación, en que tanto la identidad de grupo como la subjetiva se constituyen a través de la exclusión de todo aquello que amenaza sus límites, que aunque porosos, deben mantenerse cerrados.

Lo abyecto no es mi correlato que, al ofrecerme un apoyo sobre alguien o sobre algo distinto, me permitiría ser, más o menos diferenciada y autónoma. Del objeto, lo abyecto no tiene más que una cualidad, la de oponerse al yo. Pero si el objeto, al oponerse, me equilibra en la trama frágil de un deseo experimentado que, de hecho, me homologa indefinidamente, infinitamente a él, por el contrario, lo *abyecto*, objeto caído, es radicalmente un excluido, y me atrae hacia allí donde el sentido se desploma[...] Esta afuera, fuera del conjunto cuyas reglas de juego parece no reconocer. Sin embargo, lo abyecto no cesa, desde el exilio, de desafiar al amo (Kristeva, 1988: 8).

Para Kristeva los desechos corporales como la sangre menstrual o los excrementos, muestran también la fragilidad del orden simbólico. Para esta autora, la ritualización de la impureza esta también acompañada por una gran preocupación por la diferenciación de los sexos, lo cual significa dar a los hombres el poder sobre las mujeres; la supremacía masculina está fundamentada en la supresión de la existencia del “mal radical” que representa lo femenino. “La sangre menstrual representa el peligro proveniente del interior de la identidad (social o sexual); amenaza la relación entre los sexos en un conjunto social y por interiorización, la identidad de cada sexo frente a la diferencia sexual” (Ibíd.: 96).

Para Kristeva los ritos de polución tienen lugar en sociedades donde el poder de los hombres no está suficientemente garantizado, dada la constante amenaza de la matrilinealidad como posibilidad. La sangre representa un lugar de ambivalencias dado que es el sitio de

convergencia de las ideas de muerte-vida, asesinato-procreación y de feminidad, de ahí que sea un lugar propicio para ser marcado como abyecto¹⁹.

La abyección implica la disolución de las fronteras y las certezas. Es un espacio liminal que Kristeva sugiere puede ser reapropiado por las mujeres en vez de ser una amenaza para ellas (Brook, op.cit). Mientras la cultura –fundada bajo la ley paterna- trata de regular lo abyecto a través de rituales, lo abyecto está continuamente evadiendo las formas de contención, excediendo la norma. En este sentido Kristeva tiene una visión positiva de lo abyecto ya que su presencia es la garantía de que puede existir una posibilidad por fuera del falogocentrismo y el patriarcado.

La limitación del enfoque de Kristeva es que da por sentada la existencia de un sujeto presocial cuando supone que el vínculo con la madre es previo a la ley (lenguaje y cultura). El orden de lo simbólico, o de la ley del padre es condición anterior a la existencia del propio abyecto en tanto tal; el sujeto no puede existir por fuera de este marco regulatorio, ni está en capacidad de preceder al mismo (Butler, 1990)²⁰.

Grosz (1994) sugiere que estos análisis sobre el lugar de las excreciones y específicamente la de las mujeres son sugerentes sobre la manera en que pensamos el cuerpo y la diferencia sexual. Según esta autora en occidente y en nuestro tiempo, el cuerpo de las mujeres no solo se define por su ausencia en las representaciones, sino además es representado como un cuerpo que es incapaz de autocontenerse, en oposición al masculino. La menstruación es la

¹⁹ Kristeva ve el lugar de lo abyecto como una vuelta a la función materna, como la posibilidad de salir de la ley del padre, es decir, del reino de lo simbólico y volver sobre las marcas corporales de lo que ella llama la semántica y que recuerda el poder materno. Esto, siguiendo el pensamiento de Lacan es fundamental en la teoría del espejo, donde la madre está en capacidad de entender al niño fuera del mundo del símbolo. La madre es el primer Otro gracias al que se estructura el ser humano, para Kristeva la sangre menstrual recuerda el poder de la madre a pesar de que el símbolo del padre la haya hecho pasar al mundo de lo abyecto, fruto de la represión primaria.

²⁰ Elizabeth Grosz (1994) critica además el hecho de que Kristeva asocie la sangre menstrual con los excrementos a través de la figura de la madre para mostrar su carácter abyecto y sin embargo no tiene en cuenta en su análisis el lugar del semen que se le atribuiría al padre. Sin embargo, podríamos pensar que si Kristeva hubiese tomado el semen como posiblemente abyecto, el padre se convertiría también en una ruta de escape negando su propio lugar de norma y su carácter opresivo.

señal de esta incontinencia de las mujeres y marca el lugar del los cuerpos marcados como mujeres en las relaciones de poder. De ahí la importancia de ver el lugar de la sangre menstrual mas allá de la experiencia personal, para considerarla dentro del cuerpo político.

Este capítulo busca dar cuenta de las experiencias y prácticas asociadas a la menstruación de las mujeres entrevistadas, así como de los cambios y permanencias que hay entre las distintas generaciones asociados a la misma.

7.1. EL MIEDO A LA MANCHA: “ES QUE SI SE DAN CUENTA, ESO SÍ ES VERGONZOSO”.

Poner en evidencia la menstruación manchándose es muy común teniendo en cuenta que las mujeres tenemos nuestro periodo durante entre tres y cinco días al mes, por 35 años aproximadamente. A pesar de ser un evento común, la mancha es la máxima expresión del sentimiento de vergüenza que produce la menstruación, el cual está asociado con el carácter contaminante y peligroso que se le atribuye a la sangre menstrual.

Todas las mujeres que entreviste manifiestan una sensación de vergüenza frente a la menstruación. Todas ellas manifiestan su preocupación de que alguien más sepa que están menstruando y todas recuerdan como incómodas las veces que se han manchado.

Mancharse significa un riesgo, de modo que *“Eso uno tiene mucha precaución. Yo tenía mucha precaución [...] [para] no irme a manchar, ni el vestido que tuviera puesto [...] No, no. Es que si se dan cuenta, eso sí es vergonzoso”* (Virginia). Alba reconoce que mancharse es una situación que puede presentarse corrientemente, pero por eso no deja de ser vergonzosa *“Eso es como normal, pero si da pena²¹ que uno este con la regla, y ver uno la persona manchada o que uno se pare y deje el manchón si da pena [...] es parte de la intimidad de uno, entonces ahí todo el mundo se entera de que uno está con el periodo”* (Alba, 63 años).

²¹ En Colombia, la palabra pena no es usada tanto en el sentido de sentimiento de tristeza, sino que es comúnmente utilizada como sinónimo de vergüenza.

Según Alba, mancharse es una situación caótica, *“Me manche el día del matrimonio de mi hijo [...] yo estaba con el periodo ese día, y cuando me fui a parar, pues yo ahí ya me ponía toalla, pero seguramente se me corrió, yo no sé, y cuando me fui a parar estaba manchada me dijo la novia de C... (otro hijo).[...] ella me dijo, (susurrando) “Doña Alba, salga con disimulo al baño porque se mancho” (bajo mucho el volumen de la voz)“ay de verdad”, entonces me toco así, mejor dicho yo me puse temblorosa, me coloreé, mejor dicho yo estaba tan incómoda, y como pude me fui pa’l baño y allá me toco lavar la falda y esperarme y eso hasta que con tanta presión (se refregaba las manos), que la calenté así con las manos, y la refregué bastante y ahí se me seco, y menos mal qué no me quedo el mancho del agua y así medio pude salir, y mejor dicho me senté y ya no podía pararme porque me daba miedo de que estuviera manchada, mejor dicho esa noche si fue un, un caos, por eso me acuerdo”* (Alba). Más que la situación, era el cuerpo de Alba el que se convertía en un espacio caótico: la sangre de Alba pasaba de sus límites corporales y la ponía en evidencia, mostrando como su organismo estaba fuera de control y excedía su voluntad.

El cuerpo manchado se vuelve un cuerpo degradado y socialmente rechazado *“La mama de amigas les decía, no sea sucia, descuidada, porque no coloca bien la toalla”* (Rosa, 54 años). La mancha de la sangre menstrual no degrada cualquier cuerpo, sino solo a aquellos marcados como mujeres. La mancha no debe verse, debe ocultarse y en lo posible pasar desapercibida por todas las demás personas, de modo que nadie más sepa del ‘descontrol’ corporal. *“me toco colocarme un saco²² para tapar la parte esa. [...] porque imagínate con el pantalón manchado, ósea te imaginas la gente a uno mirándolo ahí. Ósea para, no y para uno también es penoso que le vean a uno el pantalón untado de sangre [...] Toco el saco ahí, y como que me fui en taxi tal vez, ushh, si porque imagínate.. Y eso si que el taxista no se diera cuenta que tenía el pantalón manchado. [...]Ósea, siempre le da a uno achante de ver un pantalón untado de sangre, y más en la parte de abajo”* (Rosa).

Para María mancharse también resultaba una experiencia denigrante, *“imagínese uno todo manchado, imagínese esa época. Pues hoy en día que una niña este manchada, pues todo el mundo sabe, todo el mundo entiende, todo el mundo comprende, ¿cierto? O hasta ayudan. Pero*

²² En Colombia saco es sinónimo de jersey.

en esa época no, en esa época le decían a uno que era un cochino, que era no se qué, entonces.[...][Esos eran los] comentarios de otra gente.[...]Por ejemplo decían, uy miren esa vieja²³ tan cochina, mire esos calzones todos manchados, eso no se qué. No decían a esa pobre le dio una hemorragia o no tiene toallas pa' cambiarse. No, era una cochina, una degenerada porque le pasaba eso. Entonces era por eso que uno guardaba él, ósea uno nunca le contaba a nadie porque esas cosas eran catalogadas como cochinas, como que era uno un descarado ponerse a contar" (María).

María supone que las categorías que convertían a las mujeres manchadas en sucias correspondían solo a su época. Sin embargo, su propia hija Eva cuenta como en el colegio fue sometida al escarnio público por haberse manchado, *"a mí me paso un chasco horrible, porque yo estaba en gimnasia, en educación física y me manche, y la vieja esa estúpida, la profesora imbécil, porque es que fue terrible, me puso en escarnio público, miren lo que le paso, espero que a ustedes nunca les pase!, y eso para mí fue terrible.[...] todas se miraban así, pues como había niños también, eso fue tenaz. [...] me manche y me puso ahí y eso me hizo ver estrellas, ósea yo me sentí mal, pues yo me tape y fui y me cambie, pero uno en esa edad como es tan pendejo"* (Eva).

Aunque la situación de Eva es extrema y no ocurre con frecuencia dentro de la escuela, si da cuenta cómo este tipo de actitudes frente a la menstruación sigue reproduciéndose, de modo que tanto las mujeres como quienes las rodean interiorizan la menstruación como una zona vergonzosa en sus vidas. *"igual eso da oso²⁴ que todo el mundo lo vea manchado. Además que nadie es capaz de decirle a uno, solamente la mama por ahí de uno, y eso el papa, o gente de mucha confianza. Pero a la gente le da más pena que a uno mismo que se ha manchado."* (Margarita, 28 años).

Una opinión similar tiene Eva, quien aunque ha tratado de reelaborar la vergüenza de su menstruación, cree que los demás mantienen ese tipo de ideas que las asocian con lo sucio y la vergüenza *"la gente cree que la sangre es ahh, cochina, asco, wah, y pues para mí eso no es así,*

²³ En Colombia, la palabra vieja se usa como sinónimo de mujer sin tener ningún tipo de connotación negativa o referida exclusivamente a la edad.

²⁴ La palabra Oso, se utiliza coloquialmente en Colombia como sinónimo de vergüenza.

pues por muchas cosas, y mas con mi profesión. Yo me imagino que la gente dirá, no, tenaz. Y yo veo a alguien manchado y le digo, oye mira tal cosa, ósea me parece algo muy natural. Ósea no le pongo misterio, pero yo me imagino que la gente si dirá, uy tan puerca, si yo me imagino (risas), porque hay gente con muchos tabúes. De hecho mis compañeras también, yo he visto, y yo pero ¿cuál es el tema? Y que no, que tenaz. Pero a cualquiera le puede pasar [...] uno tiene que acomodarse de una manera o vestirse. La típica si es que cuando tengo el periodo, me trato de colocar mi ropa que me cubra, ya llevo saco en la maleta por si acaso me pasa algo” (Eva).

La necesidad de encubrir la mancha aparece también porque, al estar asociada con categorías morales, pone en juego el lugar de cada sujeto en el espacio social, “yo trato de lavar y no dejarle a ellas, a las empleadas [...] porque de todas maneras eso se presta para comentarios. Uno no sabe que comentarios hagan, entonces yo esa parte si me curó en salud, esa parte la hago yo.” (Rosa). Rosa aquí se preocupa por su prestigio y su posición en las relaciones de poder que tiene con otras mujeres, que en tanto trabajan para ella, están en una posición subordinada.

La exhibición de la mancha, implica que esta puede poner en entredicho su autoridad, cuando en nuestras sociedades esta está relacionada directamente con el autocontrol, característica encarnada por los cuerpos masculinos, mientras que los marcados como mujeres carecen de esta ‘virtud’, como demuestra la presencia de la menstruación.

Dado que estructuralmente el ideal del sujeto es un ser racional que logra controlar su cuerpo, las mujeres no quieren ocupar el lugar del abyecto y encontrarse en una posición contaminante que amenace el orden social. Recordar los límites de la organización social a través de su posición de *outsiders* no es deseable para ninguna, dado que esto implica una marca corporal que afecta directamente su subjetividad y las posiciona en un lugar que resulta desventajoso para ellas dentro de la misma estructura de dominación. De ahí la necesidad de esconder no solo la mancha, sino cualquier aspecto que tenga que ver con la menstruación.

En la medida en que la menstruación se instala en sus vidas durante años y que parece que tener un evento de mancha es ineludible, el paso del tiempo le muestra a las mujeres que la mancha puede incomodar, pero igual no debe ser tan trascendental, aunque idealmente debe

ser evitado *“Con el transcurrir del tiempo, yo creo que son accidentes que pasan. Sea hombre o sea mujer, ¿sí? Debe ser mas incomodo si a uno un hombre le dice [...] Porque es lo mismo que de pronto pasaba cuando yo era adolescente, y es que como que cuando uno tiene el periodo, como que nadie se tiene que enterar. Porque, pues no sé (Catalina).*

Aunque es un evento ‘común’, Catalina señala que es preferible que quienes noten la presencia de la menstruación en nosotras, sean quienes son más afines a esta experiencia, es decir otras mujeres. Varias hablaron de cómo la experiencia de la mancha se vuelve aun más vergonzosa cuando es un hombre quien la nota, *“Tenía un pantalón habano, habano claro me acuerdo, y lo manche. Y lo más grave de todo fue que quien me dijo fue un profesor [...] estaba en el colegio. Si, si y eso si fue muy jarto, eso si de pronto...pues, un sentimiento como raro como de no se...jarto que precisamente haya sido un hombre, porque entre tanta gente, muchas mujeres pudieron haberme visto, pero precisamente un hombre, y precisamente un profesor, que en alguna medida tenía cierta autoridad sobre uno ¿si me entiendes?, pero hubiese sido un poquito menos uncomfortable que hubiera sido una compañera o una profe mujer, me parece a mí.” (Aurora).*

La incomodidad de la mancha al ser notada por un hombre resulta en que éste para reafirmar su posición privilegiada de poder marca a las mujeres como Otras; la mancha confirma este papel subordinado de las mujeres, producto de la falta de control sobre sus cuerpos. Del mismo modo, la necesidad de diferentes tipos de herramientas menstruales – toallas higiénicas, tampones, píldoras- hace que se legitime la idea de que los cuerpos marcados como mujeres necesitan ser cuidados, pero sobretodo vigilados y regulados.

Moirá Gatens (2003) ha señalado como en el siglo XVII nace tanto el sujeto, como el cuerpo político moderno. El primero que además es el sujeto de gobierno, está sometido a una relación de dominación interna, en la que la mente y la razón deben dominar el cuerpo y la pasión. El cuerpo político moderno es representado por su parte como un producto de la razón, capaz de gobernar las necesidades y deseos de los sujetos. La correspondencia entre la manera en que se estructura el sujeto y el nuevo contrato social no son gratuitos. El sujeto corresponde a cualidades con las que se asocian los cuerpos masculinos (razón, autocontrol, voluntad, entre otras), de modo que el lugar de control y Poder legítimo sobre la sociedad – cuerpo político- les corresponde directamente a los hombres.

El cuerpo de las mujeres,

hace la transición del estado mítico de “naturaleza” al cuerpo político. Ella se *transforma* en naturaleza. Ella es necesaria para el funcionamiento de la vida cultural, está en la misma base que hace la cultura posible, aunque no es parte de la misma. La división entre naturaleza y cultura, entre la mera reproducción biológica en oposición a la producción y regulación de la vida social, se refleja en la distinción entre las esferas públicas y privadas. Estas divisiones están conceptual e históricamente sexualizadas, con las mujeres permaneciendo como solo naturaleza, solo cuerpo en la esfera privada familiar. Estas asociaciones son vistas como si estuvieran basadas en la ontología de las mujeres. La distinción entre los sexos es tomada como una parte fundamental de lo que solo podría representarse en la cultura en este modo dicotómico (Ibíd.: 277-278).

En esta dicotomía naturaleza/cultura que estructura nuestro orden social, la mancha es la confirmación de este lugar de naturaleza al que pertenecen las mujeres, asegura la diferencia sexual y muestra como el poder corresponde a los hombres, quienes están en capacidad de controlar el cuerpo y el mundo. Las mujeres por el contrario no están en capacidad de controlar sus fluidos, ni su corporalidad. Esta ausencia de control y supuesta correspondencia con la naturaleza, reafirma que el lugar subordinado de las mujeres en las relaciones de poder les corresponde ontológicamente. Siendo incapaces de controlar el lugar primario que ocupan, es decir sus propios cuerpos ¿Cómo podrían gobernar entonces sobre otros sujetos? Es en el cuerpo y en la diferencia sexual donde se aseguran las relaciones de poder, más allá de las leyes de paridad o de las políticas de igualdad de género, es la modificación de las estructuras estructurantes del mundo, las que necesitan ser transformadas.

7.2. EL SÍNDROME PREMENSTRUAL: CUERPOS (DES)CONTROLADOS POR LAS HORMONAS.

La mancha no es el único signo de falta de control del cuerpo. El discurso médico científico ha insistido en el carácter inestable del cuerpo de las mujeres, las cuales estarían a merced de sus

hormonas y de su naturaleza, víctimas de fenómenos como lo que conocemos como el Síndrome Premenstrual.

En el siglo XIX, la histeria se convierte en el término general que engloba los problemas de las mujeres, a los cuales se vuelven más propensas cuando empiezan a desafiar su 'naturaleza' en la esfera privada y a poner en tela de juicio su papel de procreadoras. En tanto la matriz es vista como el centro de la existencia de las mujeres, el cuestionamiento de la idea de la anatomía como destino, empezó a proporcionar la base del diagnóstico de la histeria. Histérica se vuelve sinónimo de 'femenino' y parte de la esencia de la feminidad (Ussher, 1991).

Estas ideas construidas alrededor de la histeria, sobre como los cuerpos de las mujeres estaban gobernados por su útero, fueron remplazados por la tensión premenstrual (TPM) y el síndrome premenstrual (SPM). La ciencia ratifica a través de ellos – y a pesar del cambio de nombre- la misma idea sobre los cuerpos de las mujeres como inestables y peligrosos, gobernados por el útero que está directamente conectado con el cerebro, afectando sus capacidades racionales.

La TPM fue descrita por primera vez en 1931 por Frank, quien etiquetó una serie de sentimientos (tensión, desasosiego, irritabilidad y hostilidad) bajo la denominación de 'tensión premenstrual' atendiendo al hecho de que regularmente tienen lugar en los días precedentes a la menstruación. En años más recientes el término 'síndrome premenstrual' (SPM) ha venido adquiriendo un uso cada vez más amplio, dado que esta denominación proporciona mayor validez científica, porque no describe una simple 'tensión', sino que convierte el cambio cíclico en enfermedad. El síndrome premenstrual es tratado como una especie de enfermedad psiquiátrica²⁵. Incluso se propuso su inclusión en el DSM IV, pero por fortuna no fue aceptada (Ibíd.).

²⁵ En el siglo XIX la menstruación empieza a ser un factor determinante en la salud mental de las mujeres, de modo que por ejemplo su ausencia en largos periodos explicaba los diagnósticos de pacientes de centros psiquiátricos. Para más información al respecto ver: Stolberg, M (2005) 'I believe it to be a case depending on menstruation': Madness and Menstrual Taboo in British Medical Practice, c. 1840-1930 En Andrew Shail & Gillian Howie (Eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 90-101). New York: Palgrave Macmillan.

No existe un consenso sobre qué es exactamente el SPM, ni sobre cuáles son sus síntomas o causas. El SPM es una enfermedad en busca tanto de definición como de causa. Las investigaciones científicas que han tratado de explicarlo y definirlo, han utilizado metodologías muy pobres²⁶ que terminan convirtiendo esta 'enfermedad' en un término sombrilla para un sinnúmero de síntomas que van desde el dolor de cabeza o muscular hasta la falta de juicio o pérdida de la visión. (Fausto-Sterling, 1992) (Ver Anexo 3).

Al incluir aspectos tan variados y tantos momentos del ciclo menstrual, el SPM termina por explicar casi cualquier emoción o dolencia en el cuerpo de las mujeres, las cuales podrían presentarse en cualquier momento de sus vidas, entre la menarquía y la menopausia²⁷.

¿Qué quiere decir que el "70 al 90% de la población femenina admite tener síntomas premenstruales recurrentes? La palabra *síntoma* tiene dos significados muy diferentes. El primero sugiere una enfermedad o anormalidad, una condición que debe ser curada o tomada como normal. Aplicando esta connotación a la estadística que sugiere entre el 70 y el 90% para la presencia del *síntoma* hace concluir que la gran mayoría de las mujeres están por su propia naturaleza enfermas. El segundo significado de *síntoma* es que es un signo o una señal. Si la figura del 70 al 90 por ciento no significa nada más allá de que las mujeres reconocen signos en sus propios cuerpos de una menstruación por venir, la estadística es insignificante (Ibíd.:95. La traducción es mía.).

Algunas de las mujeres entrevistadas, todas ellas de la segunda y tercera generación dieron cuenta de los efectos del SPM en sus vidas y en la de las mujeres en general. Aurora dice que el SPM no afecta su vida en forma alguna, pero que ha visto como si afecta la de otras mujeres, "No porque no me daba ninguna molestia, ni yo misma me daba cuenta de eso (risas) [...] Nunca

²⁶ Para una revisión crítica sobre la manera en que se investiga el SPM ver: Fausto Sterling.(1992). Chapter 4: Hormonal Hurricanes: Menstruation, Menopause, and Female Behavior. *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. (pp.91-122). New York: Basic Books.

²⁷ Como vimos en el anexo 3, en el SPM se incluyen síntomas que pueden estar antes de la menstruación, después de esta o durante la misma. Adicionalmente, cuando la menstruación no está presente en sus vidas – embarazo o menopausia- otros síndromes como el postnatal o el menopáusico se les imputan para explicar la inestabilidad de sus cuerpos (Ussher, 1991b).

supe lo que era tomarme una pepa²⁸ para cólico menstrual. Incluso creo que solamente me dio una vez en la vida algo que yo considero parecido [...] Esa única vez y me pareció fatal, porque doloroso, incapacitante, muy incapacitante, se siente uno miserablito, se siente uno muy jarto. Entonces si consideraba a las mujeres que sufrían de cólicos menstruales” (Aurora). El carácter incapacitante que se le atribuye a la menstruación hace que las mujeres no sientan que están en capacidad de desarrollar las tareas, disminuyéndolas, al punto de hacerlas sentir miserables, como decía Aurora.

Lucía cree que el SPM es un factor que hace que la menstruación sea evidente para todas las personas *“por las reacciones. Porque la gente dice, y ¿es que esta mujercita o qué? ¿Por qué contesta así de feo? O porque esta de mal genio y nada le gusta, es que esta mujercita. Entonces la gente sabe que eso ya es, es como una, como un signo que uno lleva en la frente cuando está en esos días. La gente como que si se da cuenta. Hay gente que no le da nada por ejemplo.”* (Lucía). La marca en la frente, es una marca de feminidad; expresiones como *“¿es que esta mujercita o qué?”* ponen de manifiesto cómo ser mujer está asociado con cambios de ánimo arbitrarios. Este tipo de marcas sobre el cuerpo femenino trascienden sobre su comportamiento y el SPM además de representar un cuerpo enfermo construye la idea de la inestabilidad psíquica, una idea por demás común y arraigada que sigue oprimiendo la experiencia femenina.

Al respecto Clara comenta que cuando tenía su periodo *“a uno le molesta todo, que amanece uno bravo sin saber porque, contesta mal, todo le molesta, le da rabia”* (Clara). Este tipo de explicaciones "hormonales patologizan a las mujeres, negando toda expresión legítima de cólera que ellas pudieran manifestar, sugiriendo además que se encuentran fuera de control" (Usher, 1991:97). *“fíjate tu cuando te pones aquí mujercita que yo a veces te digo “ te enconchas tu sola... tu solita ahí ya” ves, claro eso interfiere pero es que eso es algo, no es porque la gente quiera hacerlo, no es porque dicen “como me voy a enfermar entonces ya mañana voy a amanecer así”, no, es que es algo que las personas no pueden controlar porque como es un cambio hormonal que hay, entonces es eso... es algo fisiológico mejor dicho que altera eso... cuando se mueven las hormonas eso se tiene que alterar alguna vaina”* (Clara).

²⁸ Pepa en Colombia se usa para referirse a las píldoras o pastillas.

El uso de un discurso basado en hormonas se legitima por la autoridad que la medicina tiene. El hecho de que el discurso médico haya entrado con más fuerza a partir de la segunda generación con su introducción en la escuela, como vimos en el capítulo anterior, hace que los términos hormonas o fisiológico empiecen a aparecer en los discursos de las mujeres con mucha más frecuencia que en las mujeres mayores y que sus propias experiencias estén mediadas por este tipo de explicaciones.

Alba dice que no sentía ningún tipo de efecto negativo de su menstruación *“No, por eso es que yo digo que dicen fue que me engorde por eso es que estoy así, estoy barrigona, yo nunca tuve esa, a lo mejor si es así, pero yo no tuve nunca ese concepto de eso, ni de mal genio, y que me daba pereza. Lo único que me daba mal genio era manchar la cama y me tocaba cambiar los tendidos, recién puestos y me tocaba cambiarlos o limpiar el colchón”* (Alba).

Virginia tampoco recuerda sentirse afectada de forma alguna por su menstruación y responde sorprendida sobre la pregunta de cómo la afectaba, negando cualquier aspecto incapacitante que pudiese estar relacionado con la sangre menstrual *“pero no, eso no pasa nada [...]Es que los embarazos no son enfermedades, las menstruaciones tampoco, es que en ese tiempo eso no eran enfermedades [...] ahora se oye que estoy enferma y que no puedo hacerlo porque tengo la vaina aquella[...]No, eso es, hoy en día hay mucha flojera[...] antiguamente yo hacía de todo y aquí estoy, nunca me jodi, ni nunca nada”* (Virginia).

Esto coincide con la opinión de Ussher sobre,

Los resultados que se estaban publicando durante la Segunda Guerra Mundial (a saber, Seward, 1944), cuando las mujeres constituían una parte vital de la mano de obra industrial, proclamaban que la menstruación no tenía ningún efecto debilitador en el rendimiento de las mujeres. En nuestro actual clima económico hay una mayor tendencia a publicar aquellos resultados (pocos) que muestran una disminución del rendimiento premenstrual (Ibíd.:85).

Estos resultados de investigación son puestos a circular masivamente en los medios de comunicación, lo que los populariza y los da por ciertos, dado el carácter ‘científico’ que los sustenta. La legitimidad con la que el discurso médico cuenta, hace que la importancia de las

hormonas en el cuerpo de las mujeres sea indudable; ellas están definidas por su incontrolable naturaleza.

Para Margarita, que es médica, poder explicar su cuerpo a partir del conocimiento adquirido en su formación profesional es de gran utilidad *“Obviamente que en la carrera uno lo entiende mejor, pero antes uno sabe, ósea uno entiende el periodo que le llega cada 28 o 30 días, entiende uno que fue porque un ovulo se rompió porque no fue fecundado y ya²⁹, pero ya por la carrera uno entiende que es lo que uno sangra, cada cuanto uno sangra, porque el periodo es irregular, porque se produce retención de líquidos, cambios de comportamiento, obviamente la carrera le ayuda a uno entender eso [...]Entonces es importante por muchas cosas, porque uno aprende a entender su genio, ya empieza uno a entender, más o menos uno empieza a calcular cuando ovula, uno mismo se entiende a sí mismo, uno mismo entiende cuando le va a llegar el periodo sin que a veces ni siquiera sangre uno [...]Saber eso] le explicaría a la gente muchos cambios que tienen tanto físicos como del comportamiento”* (Margarita).

Catalina también cree que el SPM tiene fuerte implicaciones en su vida, y antes de que la ponga en evidencia, prefiere ella misma advertir a quienes la rodean que está en sus ‘incontrolables’ días, *“Antes hablo, no de que tengo el periodo, pero de que si tengo las hormonas de otra forma, entonces que me tengan paciencia. Entonces la gente se entera, tanto hombres como mujeres que tengo el periodo porque yo les digo. Que estoy así como de mal genio, o estoy indispuesta, y no entiendo por qué, pero ya me acorde porque es.[...]Me pongo irritable, me da pereza hablar, no me gusta que me estén preguntando, ahh... y tener que yo dar explicaciones, ahh...ya comenzaron a preguntar. Pero siempre me preguntan lo mismo en otros días y no pasa nada, esos días no me gusta que me pregunten. Mmm... Me pongo de mal genio, hay veces lloro, por ejemplo estoy viendo una película, y si estoy en esos días, así sea de chistes, termino llorando, y no sé por qué. Ehh... Y me da pereza como arreglarme”* (Catalina).

Usher (Ibíd.) utiliza el concepto de colonización interior acuñado por Kate Millet para explicar cómo,

²⁹ Es interesante aquí ver como la menstruación aparece en términos teleológicos, como un embarazo fracasado.

las mujeres aceptan las etiquetas adheridas a ellas y experimentan sus cuerpos y los ciclos reproductivos como algo debilitador, como a través del modo en que estas ideas de las mujeres se ven urdidas dentro del tejido entero de nuestra sociedad. La legitimación de la ideología a través del desarrollo y aceptación generalizada del concepto de Síndrome premenstrual, tendrá como resultado una sociedad que controla, desecha y ata a las mujeres a su biología del mismo modo que en el pasado se hacía con las mujeres históricas (Ibíd.:97).

El SPM solo puede entenderse en un contexto social y político en el que la dicotomía naturaleza/cultura se ha naturalizado y es dada por verdadera. Las mujeres se asocian como más cercanas a la naturaleza y sometidas inexorablemente a sus cuerpos y hormonas, las cuales las determinan de forma preestablecida, ya que son entidades fijas e inmutables.

Por el contrario, el cuerpo de los hombres aparece como un aspecto secundario, gobernado por la razón y la voluntad. De esta forma los ciclos hormonales de los hombres pasan desapercibidos. Margarita me explicaba como *“los hombres también tienen ciclos de elevación de testosterona y eso también influye a nivel, sobretodo emocional de ellos. Son como cada 56 días sino estoy mal, entre 52 a 56, y si uno se pone a mirar son cambios sobre todo a nivel emocional, así como la mujer se pone irritable, el hombre también se pone irritable.”* (Margarita). Sin embargo, al preguntarle si pensaba en ese ciclo masculino en sus relaciones con hombres respondió que *“No, a nivel del hombre, la verdad no. A nivel mío de pronto si decía, ay estoy como mamona, y ya pues, ah es que me va a llegar o es que me llego o estoy con eso.”* (Margarita).

Aunque Margarita tiene la información sobre los ciclos masculinos, estos son secundarios en los hombres. Ella tiene claro que estructuralmente es su cuerpo el que está definido por su naturaleza, mientras que el de los hombres puede escapar de la misma.

Los hombres han sido contruidos como seres autocontrolados, menos emocionales que las mujeres. La razón les permite gobernar sobre sus cuerpos, de modo que no están sometidos a los mismos. *“Yo en eso si siento que las mujeres si, nuestras hormonas son diferentes a las de los hombres, y yo si siento que el hombre no se embolata tanto con las emociones tanto como una mujer. En cambio nosotras las mujeres si nos embolotamos con las emociones, y si hay unas*

hormonas que nos cambian para esos días, o por lo menos es lo que yo siento, entonces como que se me intensifica mas la forma de molestar, en cambio él no” (Catalina).

El SPM reproduce la idea de que,

Las mujeres, erráticas emocionalmente por naturaleza, no pueden ser confiables en posiciones de responsabilidad. Estas peligrosas e impredecibles furias demandan control de la profesión médica, mientras irónicamente, las mismas “peligrosas” mujeres también necesitan de protección porque sus sistemas reproductivos, tan necesarios para la procreación de la raza, son vulnerables al estrés y al trabajo pesado (Fausto-Sterling, Op.cit.: 91-92. La traducción es mía).

La responsabilidad de controlar y proteger a las mujeres no depende solo de los médicos, sino que esta labor es parte fundamental del contrato heterosexual, donde el *pater familias* desempeña la labor de gobierno del grupo familiar y se encarga de proteger y controlar los cuerpos de las mujeres que pertenecen al mismo (Guillaumin, 2005) .

Si bien es cierto que muchas mujeres podemos experimentar algún tipo de cambio físico en nuestros cuerpos, que en casos pueda ser incapacitante, no podemos obviar los aspectos políticos y estructurales que tiene dar por sentado que existe el SPM en los términos en que se ha establecido. El SPM es descrito como una enfermedad que afecta a todas las mujeres, porque cualquier síntoma está en capacidad de ser parte del mismo.

Al atribuir al SPM los cambios emocionales o cambios de ánimo de las mujeres escondemos los contextos y vivencias específicas de las mujeres, que en las relaciones sociales se enfrenta a problemas y experiencias de estrés o rabia, como cualquier hombre. Estas experiencias se convierten en dictámenes de sus cuerpos, que escapan de su razón y voluntad, mostrándolas como sometidas a sus naturalezas y ajenas a sus condiciones materiales de existencia; De igual forma, sus manifestaciones emocionales –rabia, estrés, alegría, entre otras- dejan de ser legítimas o justificables, dado que aparecen exclusivamente como producto de sus hormonas y su naturaleza. Esto reproduce relaciones asimétricas de poder y naturaliza la falta de acceso de las mujeres a posiciones privilegiadas o de responsabilidad.

7.3.HERRAMIENTAS MENSTRUALES. DEL 'TRAPITO' A LA COPA MENSTRUAL

Aunque en la actualidad el uso de toallas higiénicas o tampones es generalizado, estos productos asociados específicamente con la menstruación no siempre han estado ahí. En el Imperio Romano por ejemplo, las mujeres utilizaban trozos de telas –cuyo uso siguió siendo muy popular hasta las décadas de 1940 o 50- mientras que en zonas de África y Australia se utilizaba parches de fibras vegetales o césped. (Delaney, Lupton, & Toth, 1988).

Los tampones, eran más populares en Japón, por ejemplo, donde las mujeres utilizaban unos hechos de papel, que sujetaban gracias a unos vendajes llamados *kama*. De modo similar en Indonesia o Egipto las mujeres introducían tampones hechos de fibras vegetales o papiros (Ibíd.). Hay también quienes sugieren que en Europa y Estados Unidos antes del siglo XIX no usaban nada para contener sus menstruaciones ya que era considerado nocivo para la salud. Algunos productos empezarían a utilizarse entre las clases privilegiadas pero ya entrado el siglo XIX (Finley, 2001).

Las primeras toallas higiénicas desechables aparecen durante la Primera Guerra Mundial, cuando enfermeras francesas descubren la celulosa, pero sólo hasta 1921 serán comercializadas en Estados Unidos por Kotex. Los tampones comerciales aparecerán en 1933 bajo la marca Tampax, y solo hasta 1969 aparecerá la primera copa menstrual³⁰ (Delaney, Lupton, & Toth, Op.Cit).

En Colombia, la marca Nosotras aparece en 1975 llevando al mercado la primera toalla higiénica autoadhesiva y desechable (Nosotras, s.f.). Por lo tanto, en la época en que las mujeres de la primera generación tuvieron su primer periodo estos productos no estaban en el mercado.

³⁰ La copa menstrual no es muy popular en Colombia y las entrevistadas dicen desconocer su existencia, de modo que no hará parte de este análisis.

Alba utilizaba absorbentes específicos para su menstruación, aunque no eran adhesivos ni desechables. *“Eso vendían un paquete de toallitas, yo no sé, como que eran absorbentes también, eran de toallita y uno compraba las 6, venían en un paquete. Y uno tenía que comprar esas toallitas, uno se quitaba una y lave y ponga y seque y lave, como unos interiores. Lave todos los días las toallitas 2, 3 veces porque eso era, pues cambiándose uno. [...] se envolvían y pa’l siguiente mes, yo casi nunca, yo casi no utilice toallas a lo ultimo ya, ahorita cuando ya fue que utilice las toallas”* (Alba, 63 años).

Alba aseguraba las toallas a su ropa interior *“yo le cosía las toallas, me ponía dos toallas y se las cosía alrededor del interior pa que no se me fuera a, porque como era tierra caliente uno no tenia para proteger con media, así porque como era tierra caliente uno andaba era en falda todo lo mas, andábamos era como en falda, nosotras nunca en pantalón, no. Entonces las hilvanábamos al fundillo del interior, tititi (haciendo como si cosiera), así uno estaba seguro de que no se le iba ni a caer, ni a correr ni nada”* (Alba).

Virginia explicaba que para su menstruación, *“En esa época utilizábamos pedazos de chiro³¹. Por ejemplo, si yo tenía un vestido viejo, pues tocaba cortarlo con el cuchillo, porque ni tijeras a veces, y cortarlo y sacar los pedacitos pa ponérselos[...]había que lavarlos y ponerlos a secar, para volvérselos a poner uno.”* (Virginia, 75 años).

Cuando Virginia migra del Tolima a Bogotá mantiene el uso de las telas y nunca utilizo una toalla higiénica o herramienta similar, *“yo nunca, no tuve necesidad, nunca ocupe eso, nunca use eso [...] Aquí en Bogotá, tampoco, eso ni me lo sabía poner. Intente, pero no me la supe poner. Y pa preguntarle, ¿a quién? Pff. (risas) ¿A quién le iba yo a preguntar eso? Y me daba pena³². Eso, que no supiera nadie esa vaina [...] ponerme buenos trapos, que no me saliera, a veces cosía plásticos o cositas así gruesitas pa ponerme. Las pegaba en los calzones ahí pa ponerme. A veces cosidos, y a veces puestos. Bien puestos no se caen”* (Virginia).

³¹ En Colombia, chiro se refiere a cualquier prenda de vestir.

A Virginia trataron de introducirla en las nuevas prácticas sobre su menstruación, como el uso de la toalla higiénica *“con una señora amiga que me dijo póngase esto y póngase lo otro, porque ella se dio cuenta que yo estaba así, yo no sé porque, por ahí una mancha que me vio en el vestido y también me pregunto. Entonces me paso las toallas y me dijo como me las debía poner, pero no, eso yo me puse eso mal, toda torcida (risas), yo por eso nunca use eso.”* (Virginia). La sensación de vergüenza que le producía preguntar sobre la menstruación y las prácticas asociadas a la misma, sumadas al haber fracasado en el intento de cambiar sus prácticas, hacen que Virginia mantenga durante toda su vida menstrual las mismas herramientas para manipular su periodo.

También podríamos arriesgar la hipótesis de que en el momento en que Virginia llega a Bogotá, no cuenta con recursos económicos que puedan garantizarle el acceso a productos como los que para la misma época utilizaba Alba, de modo que mantiene el uso de telas para sí. Esto nos muestra una de las dinámicas importantes en la percepción de la menstruación: el acceso y el consumo de productos, definido por la relación que mantienen las sujetas con el mercado y los medios masivos de comunicación, regulan también la experiencia de la menstruación a través de la definición de prácticas “legítimas” sobre el cuerpo.

La hija de Virginia, María, da cuenta de cómo las posibilidades económicas determinan el acceso a este tipo de productos específicos. *“en esa época tampoco le compraban a uno toallas, sino trapitos, franelitas o vendían unas toallitas así cuadradas de tela toalla, pero eso uno se quemaba mucho. Eso era un complique. [...] Al comienzo uno con trapos de la casa, se ponía ahí, y cuando uno ya trabajaba pues se compraba las toallitas. Eso ya las vendían especiales para eso”* (María, 50 años).

Rosa (54 años) estaba en una posición más acomodada que María, de modo que su mamá *“cuando veníamos a Arcabuco, en vacaciones y en los puentes, ella lo primero que nos hacía comprar era eso por paquetes, para que le alcanzaran a uno para cada salida.”*(Rosa) y recuerda el uso de toallas no desechables como muy esporádico *“Alguna vez, tal vez cuando estaba soltera que vivía con mi mamá alguna vez si use, pero cuando estaba en la casa. Ósea, pero en el internado no, cuando estaba en la casa. Pues porque uno estaba ahí, uno la lavaba. [...] [En el internado], siempre desechables. Porque mi mamá era muy cansona, y ella, ósea a ella le daba mal genio que, que por lo menos lo humillaran a uno en el internado, porque en los*

internados hay de todo, ¿sí? Entonces ella procuraba, así ella se endeudara o sacrificara todo su sueldo, pero lo tenía a uno bien” (Rosa). De esta manera, el acceso a herramientas para la menstruación se convierte en un marcador de clase, señalando las formas legítimas de prácticas sobre el cuerpo.

Las primeras toallas higiénicas, desechables o no, son recordadas como incómodas por las mujeres. *“Eso eran unas cosas feas, ya después fueron modernizándolas, uno decía “si uno hubiera tenido eso antes”. Es que uno antes tenía que armar, ya me acuerdo, esas toallas no existían sino que uno tenía que armar era de esa tela que se hace pañal de los bebés, los pañales de tela, era como eso para armar...le tocaba armarlos uno. Si eso antes no existía, o sacaban unas bien horribles me acuerdo que eso parecían unos plásticos.”* (Clara, 49 años).

Estas toallas armadas presentaban además la incomodidad de tener que ser lavadas, *“la lavadera de eso era terrible, porque claro eso tocaba sacarle la sangre y la mancha de la sangre a todos [...] Con Decol, dejarlas en jabón de un día para otro, eso era hmm”* (María). Con las desechables, la incomodidad se debía a los materiales y tamaño de las primeras toallas *“En esa época creo que eran unas toallas que parecían, pues de esos pañales de bebé, porque eso eran unas cosas gordotas, donde me iba a sentir un poco incómoda porque de todos modos eso es como un pañal. Ya ahorita las cosas son como más delgaditas y vienen más absorbentes, como que ya absorben bien el líquido que uno bota, pero es que anteriormente eso sí parecía un pañal”* (Lucía, 49 años).

María también recuerda que *“Eran largas, como así, y eran gruesas. Ósea, eso era un fastidio también, se sentía muy mal. Y tenían, era que eran de mala calidad o uno compraba de las más baratas, entonces eso se enredaba, ósea el algodón se hacía rollos así. Eso era muy fastidioso y lo quemaba a uno y todo. [...] Obvio las toallas eran preferibles, porque esas se botaban y no se lavaban”* (María).

La dificultad no estaba únicamente en el hecho de que podía ser dispendioso lavar y armar las toallas, sino además en que la menstruación debía ser ocultada, debido al sentimiento de vergüenza que implica socialmente. Para armar las toallas había que esperar a la mitad de la noche y a estar en soledad *“No tocaba a escondidas... le tocaba a uno cuando ya se iba a ir a acostar”* (Clara). Para lavarlas había que hacerlo también escondiendo la presencia de la

sangre del resto de personas, pero sobretodo de los hombres, como la propia María nota “en esa época le tocaba a uno, ósea en ese tiempo uno no podía ni dejar colgada la ropa interior, que porque la veían y eso era irrespeto a los hombres. El culto a la personalidad de los hombres. Entonces a uno le tocaba a escondidas, ósea uno también se acostumbraba a eso, a que uno lavaba eso a escondiditas y lo guardaba.” (María). Esto señala una manera muy particular de percibir la menstruación en la medida en que su ocultamiento, evidencia como la menstruación esta en el lugar de lo contaminante, lo sancionable y lo vergonzoso.

Aunque se pasa de las toallas armadas a las toallas desechables, esto no significa que cambien las connotaciones de vergüenza a las que la sangre menstrual está asociada. Cualquier señal que esté relacionada con la menstruación debe permanecer invisible, “uno no podía nada ni hablar de eso ni nombrar ni siquiera a las amigas por que se suponía que eso era muy, muy, muy de cada uno[...].Tú crees que en ese entonces pasaban una propaganda para decir cómo se debe poner una toalla higiénica y todo eso como ahora q salieron los no sé qué, que con alas, sin alas, que pa que el flujo, que pa...no, en ese entonces eso uno era, mejor dicho uno echaba eso, iba uno y compraba eso con todo el recato que ojala nadie [viera], si uno podía decirle en el oído al de la tienda (susurra) “me vende una toallas higiénicas”, no ahora eso ya no” (Clara).

Así como Clara supone que para las mujeres más jóvenes ha desaparecido el sentimiento de vergüenza frente a la menstruación, Virginia suponía lo mismo con respecto a la generación de sus hijas. “Ellas mismas las compraban [...] No, ellas ya eran de otro, no eran como yo, ya eso era diferente.” (Virginia). Sin embargo, María nos cuenta que ella incluso tenía una clave en la tienda para poder comprar las toallas higiénicas, “a las toallas higiénicas les decía las galletas, yo no sé por qué les decía las galletas. Y como había toallas de empaque verde, unas de empaque rosado que eran las de Nosotras adhesivas, porque ya cuando comenzaron a salir las Nosotras adhesivas entonces uno compraba de esas, y había otras moradas, entonces eran de mora. Entonces, para ellas para que no, porque como en esa época de todas maneras, todavía había la, como se llama eso, el complejo, el tabú será.[...]La señora de la tienda, las cogía por allá, las envolvía en periódico pa que no las vean, imagínese. Entonces yo las mandaba a ellas [las hijas] chiquitas [...] yo les decía, dígame a la Suegra que me mande un paquete de galletas de fresa. Y entonces una vez Sonia fue y le dijo, un paquete de galletas de fresa. Y entonces ella tenía como

una niña de 6 años y ella fue y saco las galletas³³ de sabor a fresa, y entonces ella se dio cuenta y soltó la risa, y claro varias de la tienda se darían cuenta que las galletas eran las toallas higiénicas rosadas (risas)” (María).

Para María no solo era importante mantener el secreto de la menstruación frente a los hombres, sino también frente a las niñas, para quienes el conocimiento sobre la menstruación aparecería como una pérdida de la inocencia, cuando se espera que permanezcan como seres asexuados hasta su menarquía, como vimos en el capítulo anterior.

Solo la tercera generación de mujeres entrevistadas no hablo de ningún tipo de vergüenza en el momento de comprar herramientas menstruales, sin que esto quiera decir como veremos más adelante que su percepción de que la menstruación implica un evento vergonzoso haya desaparecido. Para ellas la compra de las toallas higiénicas o tampones no supone un problema, seguramente porque la presencia constante de las herramientas menstruales en los medios de comunicación las ha familiarizado con los mismos y esperan que quienes las rodean también se muestren menos sorprendidos ante este tipo de consumos.

El uso de los tampones no es muy popular entre las mujeres entrevistadas. Ni Alba ni Virginia se interesaron alguna vez en usarlos, *“No. Nunca, no sé que será eso es que ni siquiera los conozco, con 63 años yo no sé que será un vaino³⁴ de esos.” (Alba)*. De la siguiente generación, solo Clara decía usarlos frecuentemente, mientras que las demás mujeres han tenido experiencias negativas con su uso. Sobre esta experiencia Lucía decía que *“la primera vez que me lo puse fue porque tú me dijiste, que estábamos en un paseo, y tú me dijiste báñate. Y yo te dije que no, y me diste un tampón, y yo te dije yo ni sé cómo se coloca esa vaina, y tú me dijiste cómo. Fatal Tata, no pude. Intente y eso fue terrible” (Lucía)*. María paso por una situación similar *“Me lo puse, pero no, yo me metí eso y sentía como si me hubiera metido un palo por allá (risas) [...] de pronto fue más psicológico mío. Yo de solo pensar que me metía eso por allá, y que yo a toda hora con eso dentro, allá metido, yo me imaginaba que eso se sentía como me sentí realmente (Risas). Primera y última vez.” (María)*.

³³ Tipo de galletas que se consume en Colombia

³⁴ En Colombia, la palabra vaina es usada como sinónimo de cosa.

Aurora los usa solo ocasionalmente, *“De pronto cuando me iba a poner un pantalón un poquito estrecho, alguna vez intente meterme a una piscina, que era una osadía (risas), pero en ese momento por ejemplo fíjate, con el temor de que oso, qué que tal que no cuadre bien allá y que salga la menstruación. [...] digo de pronto que se dio la opción de ir a una piscina, entonces era como la idea. O alguna reunión de pronto, pues a una rumba imagínate tu, era como mas practico (risas), que llevar la toallita higiénica. Hay que considerar que en esa época las toallas no son ultra mega ultra delgadas, invisibles, como ahora, entonces no era tan cómodo, en esas oportunidades [...] era muy común que cuidado que perdía la virginidad y que eso era probable.”* (Aurora, 48 años).

A pesar de los aspectos prácticos que manifiesta Aurora, el miedo a la penetración está muy presente en las razones para no usar tampones. Rosa dice que *“No, nunca use, ni me ha llamado la atención [...] se me hacen incómodos, ósea al introducirlos, no sé.”* (Rosa). Clara tenía temores similares la primera vez que los uso, *“a mí me decían todo eso de los tampones pero a mí me daba, primero me daba asco tener que coger el aparatito ese y pa metérmelo, yo decía “y como hago yo pa meterme eso” [...] Me daba asco, de pensar que me iba a untar y yo que hacía con eso. No, no, no. [...] Entonces sabes cuando fue, estaba en la universidad y nos íbamos para un congreso para Cuba, y resulta que me enferme, de la esa vaina...me llevo el periodo. Yo dije cuantas horas de vuelo de aquí pa’ allá, Dios mío. Ahí si ya uno entre las compañeras de la Universidad uno si hablaba y me dijeron “póngase un tampón y eso no le pasa nada”, yo les dije “¿y cómo?”, eso es fácil, usted lo mete y ya. Pero como nunca lo había hecho, yo me lo puse mal, mejor dicho ahí si de verdad era un dolor que yo ni sabia donde era”* (Clara).

Las mujeres más jóvenes tampoco utilizan tampones frecuentemente. Catalina aduce las mismas razones que sus hermanas Clara y Lucía para no hacerlo *“No sé cómo se utiliza eso, no tengo ni idea. Nunca me he interesado por saber cómo se utiliza, y yo digo no, me da cosa yo meterme algo ahí Y que se me salga o que se me quede por allá y quien me lo saca.”* (Catalina, 35 años). Margarita dice que los usa únicamente para nadar, pero utiliza principalmente toallas higiénicas. Eva por su parte, prefiere el uso de las toallas higiénicas pensando en el Síndrome del Shock Tóxico *“utilice un tiempo pero me dio mucho flujo y me picaba. Y yo sentía que olía feo, pues eso ahí metido, eso tiene que oler feo. Y además leí, yo me acuerdo que una vez entre a la página de Johnson y Johnson y ahí decía que los tampones sí, pero no eran muy*

recomendables. Y luego el doctor Bojica me aconsejo también que no, que tampones no. Y de hecho es incomodo, porque tú te lo pones mal y te presiona, te aprieta, te pica” (Eva).

En una sociedad en que aun se valora positivamente la virginidad, las madres o incluso las propias adolescentes, se preocupan porque la penetración del tampón pueda romper el himen, de modo que la virginidad no se asocia necesariamente con una sexualidad activa – implique esta un coito o no - sino que se piensa exclusivamente en relación con la penetración. Es decir que mantiene la idea del coito en medio de una relación heterosexual, como la única sexualidad valida y verdadera.

Podríamos pensar que el tampón funciona como un falo simbólico que busca contener a las mujeres, de modo que sus cuerpos se mantengan en orden, manteniendo sus fluidos dentro de las márgenes corporales. El tampón es un objeto que sobrepasa las márgenes del cuerpo, de ahí que produzca temor. El tampón-falo atraviesa las márgenes corporales mientras recrea un coito. La penetración del tampón-falo recrea así una relación de poder, teniendo en cuenta que a través de la penetración los hombres reafirman su poder sobre otros cuerpos y su dominio.

La única mujer que en las entrevistas dice utilizar tampones frecuentemente es Clara, a pesar de la mala experiencia que tuvo la primera vez. Clara aprendió a usar los tampones y se volvieron una herramienta menstrual importante para ella, *“yo ya no puedo tener un periodo sin que me ponga tampón, me siento más segura saliendo.”* (Clara), e incluso dice que en sus periodos a veces utiliza tampones y toallas higiénicas a la vez, *“Yo me pongo ambas...el refuerzo [risas]. Es que mira si uno se pone el tampón y una toalla, yo no sé a mí, yo me siento más tranquila más segura, porque yo sé que puedo estar toda la mañana por fuera y yo sé que no me va a pasar nada que puedo estar fresca y que no me va a pasar nada.”* (Clara).

Karen Houppert (2000) ha mostrado cómo la industria dedicada a la producción de herramientas menstruales reproducen el mensaje de que la menstruación es motivo de vergüenza y por tanto indeseable. “Todo anuncio publicitario de protección sanitaria subraya la supuesta humillación que representa que los demás sepan de tu menstruación. Cargados de pretensiones de invisibilidad y sombrías advertencias acerca de la posibilidad de

<<accidentes>>...estos anuncios apuntaban al miedo femenino a la exposición, promoviendo una nueva cultura de ocultación” (Houppert, 2000:92).

Además de reproducir el sentimiento de vergüenza, producen paranoias en las mujeres, las cuales aseguran sus ventas, mientras que a la vez ponen en el mercado nuevos productos capaces de responder a supuestas necesidades que ellos mismos hacen aparecer. Clara, como muchas mujeres compra varios productos a la vez, que le permitan sentirse ‘confiada y segura’, cayendo en el juego de las industrias sobre la urgencia de que consuma más de sus productos, que ahora incluyen pañitos húmedos y medicamentos específicamente dirigidos a los síntomas de la menstruación, aunque los componente sean los mismos que en cualquier otro medicamento para manejar el dolor. Del mismo modo, varias de las mujeres entrevistadas dicen que compran varios tipos de toallas higiénicas, para usar según el día del ciclo en que se encuentren.

Aquí es interesante ver como los discursos publicitarios sobre las herramientas menstruales se van modificando con el tiempo y los cambios responden a momentos históricos determinados. Tanto la política como el cuerpo se describen en los mismos términos y las metáforas que esto implica cobra sentido únicamente en contextos y momentos históricos específicos (Gatens, 2003). La publicidad de las herramientas menstruales antes prometían a las compradoras higiene –de la cual se supone carecían al tener la menstruación-, mas adelante empezaron a usar palabras como libertad o tranquilidad, con la promesa de que el consumo de los productos traería ambas cosas a la vida de las mujeres. Recientemente la protección ha entrado en el discurso publicitario, producto tanto de la idea de que las mujeres son peligrosas para sí mismas, como del contexto político actual donde los discursos sobre el terrorismo y la necesidad de seguridad han empezado a circular activamente.

7.4.FORMAS DE LO ‘INTIMO’: “COMENTAR ESO ES CON LAS HIJAS DE UNO”.

Aunque el sentimiento de vergüenza haya desaparecido al comprar las herramientas menstruales, todavía persiste una actitud de ocultación en lo referido a la menstruación. Esto se refleja incluso en los actos más simples como botar a la basura una toalla higiénica ya

usada. Siempre se bota de forma tal que la presencia de la sangre quede olvidada, oculta entre el papel higiénico, nunca ante la vista de los demás.

La menstruación para muchas mujeres pertenece a la esfera de lo íntimo, de modo que no debe ser compartida sino con personas cercanas, específicamente las hijas y el esposo *“es algo íntimo de uno, por eso es que yo digo que tampoco uno puede andar a todo el mundo, yo me encuentro con un tipo, amigo, un señor, muchacho cuando era joven, ahora que soy vieja y que estuviera reglando todavía a estas alturas, “oiga Don José, imagínese como estoy con la regla”, eso es pa’l marido y pa uno no mas, y pa los hijos, comentar eso es con las hijas de uno, ni siquiera con los hijos hombres. Yo no puedo mejor dicho.[...] Eso son cosas como tan, que el hijo hombre muchas cosas no, en ese sentido no creo que sea conveniente irle a decir, yo decirle a mi hijo, “ay imagínese que hoy me bajo el periodo y que no se qué”, “no puedo porque tengo el periodo”, nooo. “Mami que yo no sé qué”, “no, hoy no puedo hijo mañana le hago”. “¿Por qué?”. “mañana le hago, hoy estoy como indispueta”, y uno no dice nada más. [...] Si le toca a uno sacar excusas. En cambio, uno con sus hijas mujeres sí. Con las mujeres ya es otra cosa.” (Alba).*

Clara ve en este sentido un cambio con respecto a la generación de su madre, *“ya es algo normal, ya ni me escandalizo, ni decir “oiga como le está diciendo no ve que ahí hay gente” [...] Con tus abuelos me da...con ellos si me da pena...no tanto con tus tíos no, pero si con tu abuelo porque el todavía piensa que eso no se debe... [...] que eso no es para estarlo divulgando.” (Clara).*

Sobre la forma en que cargaban las herramientas menstruales, las mujeres hablan sobre el recato con el que las llevan en los espacios públicos *“yo me iba para el baño, y me llevaba el bolso. Todo muy, muy a la escondida y muy sutilmente.[...] tenía mucho cuidado que ellos no me vieran. ¿Por qué? No sé, de pronto por pena o tonto que es uno, porque ya a estas alturas de la vida uno dice, tengo el periodo ¿y qué? Ósea eso ya lo toma uno con mucha naturalidad” (Lucía).*

De la misma manera, Clara cuenta como a los síntomas asociados a la menstruación, que para ella eran dolorosos, era preferible disimularlos para no ponerse en evidencia y solo con el tiempo fue quitándole importancia a decir abiertamente que tenía su menstruación, *“de pronto me volví fresca para hablar de eso, cuando me enovie con tu papa, porque tal vez él como que me dio la confianza pa que yo le dijera que era lo que tenía porque uno a veces, uno en la oficina, si uno se enfermaba o alguna cosa entonces uno siempre buscaba era un pretexto. Uno*

nunca decía “no es que tengo el periodo, y me siento muy mal tengo unos cólicos terribles”, no, “es que me maluquie, tengo un dolor de estomago”, “es que tengo un dolor de no sé qué”, no, no, no, “algo me cayo pesado”, paja, era carreta es que uno tenía el periodo. Pero yo por ejemplo, cuando yo me enfermaba, me llegaba mi periodo eso me tocaba era correr para donde fuera, porque es que a mí los cólicos eran muy terribles. Muy incapacitante, a mi me mandaba a la cama de dolor, era del dolor”.[...] ya es algo normal, ya ni me escandalizo, ni decir “oiga como le está diciendo no ve que ahí hay gente”(Clara).

Las generación más joven, aunque sigue pensando que es un tema que se comparte con la madre exclusivamente *“esos temas siempre los habla uno es con la mama, con el papa poco [...] [con] mis amigas de pronto, de resto no más”* (Margarita), es más abierta para hablar sobre el tema con hombres *“Pues no, algunas no. Ósea, se sentían como mal al hablar de eso. Entonces para mí fue muy chévere porque yo compartía era con hombres esos temas, y mis amigas no así de ven nos contamos, no, era con los hombres. Ellos me preguntaban, ¿qué es eso? Y yo les decía no esa a uno le duele hasta no se qué, y pasa esto y tal otro, y ellos ¿de verdad?, y que uno se la pone así, y se la quita asa. Y decían, ósea que cuando fulanita tiene esto es porque bla, bla, bla.”*(Eva).

De la misma manera, esta última generación también ha modificado la forma en que lleva sus herramientas menstruales, aunque sigue poniéndolas en lugares que no sean del todo visibles *“Yo no le pongo misterio a eso, saco la toalla y un pedazo de papel, me la meto en el bolsillo. Pues tampoco la llevo en la mano ahí, como buenas, es que me vino. Así no, pero no es así como, es que hay unas amigas mías que yo no entiendo, que eso es el sigilo ahí para sacar la toalla, pero yo digo, ¿qué pasa?”* (Eva).

Puede que la experiencia de las mujeres empiece a circular de manera más tranquila en el ámbito social y sean ellas mismas las que den cuenta del lugar de la sangre menstrual en sus vidas. Los cambios generacionales aquí son relativos, porque la apertura sobre el tema no es total y la vergüenza se mantiene en las prácticas más sutiles sobre el cuerpo. No existe en este sentido solo una necesidad de cambiar los discursos, sino del mismo modo es necesario hacer una revisión crítica de los aspectos cotidianos que no cuestionamos –el desecho de las herramientas, las maneras de cargar las toallas- porque en este sentido las relaciones de dominación también se reproducen a través de estas prácticas.

7.5. CONTAMINACIÓN MENSTRUAL: LAS MUJERES MEDUSA.

“Cuando una mujer tenga su periodo normal de menstruación, será considerada impura siete días. Cualquiera que la toque, será considerado impuro hasta el anochecer. Cualquier cosa en la que ella se acueste durante su menstruación, será considerada impura. Cualquier cosa en la que ella se siente, será considerada impura. Cualquiera que toque el lugar donde ella se haya acostado, deberá lavarse la ropa y lavarse a sí mismo con agua, y será considerado impuro hasta el anochecer. Ya sea que toque el lugar en el que ella se haya acostado o sentado, será considerado impuro hasta el anochecer. Si algún hombre se acuesta con ella, comparte su impureza, y será considerado impuro durante siete días, lo mismo que el lugar donde él se acueste”
(Levítico 15:19-24)

La sobreestimación de los efectos de la menstruación, además de la necesidad de mantener esta secreción como un elemento contaminante que justifique la necesidad de controlar el cuerpo de las mujeres, ha generado que sobre ésta existan todo tipo de restricciones. La presencia de la contaminación muestra los límites de las estructuras sociales y de ahí, la necesidad de establecer restricciones en torno a las sustancias consideradas como sucias (Douglas, 1973).

Todas las mujeres entrevistadas han escuchado que deben tener cuidado en los días en que tienen su periodo de realizar ciertas actividades, a riesgo de contaminar su entorno. Tal y como sucedía en el mito griego con Medusa, quien con solo mirar convertía a los objetos y las personas en piedra, las mujeres menstruantes con nuestra presencia ya estamos en capacidad de malograr a quienes nos rodean.

Entre las restricciones sobre las cosas que no deben hacer durante la menstruación encontramos *“Cortarme el pelo si, y cortar las matas tampoco, uno tiene como una energía muy negativa esos días, será por el mal genio o bueno yo no sé. Pero eso si me parece que yo no cogía las matas, y menos hacer una mazamorra de mazorca en esos días porque eso se corta [...] Con la mazamorra de mazorca, quedo la pura agua [...] El pelo porque es que dicen que con esos*

cambios hormonales, eso afecta, el pelo se lo achila [...] ninguna de las dos. Ni cortar ni cortármelo [...] cuando uno está con el periodo no debe alzar a los recién nacidos porque les da pujo. Mi mamá si dice que le paso con mis hermanas chiquitas, que alguien se las alzo en los primeros meses y que cogían a pujar” (María). Sin embargo, ninguna mujer está segura de que estas cosas sucedan, pero guardan algunas restricciones por precaución “Son creencias que uno ha expulsado. De todas maneras cuando uno ha sido criado con esas teorías, a uno algo le queda. Uno no lo hace por si las moscas. Por si, sí o por si no, entonces es mejor no hacerlo” (María).

Algunas mujeres han escuchado de estas restricciones, pero no las guardan en absoluto “Si, no me importa [...] Yo creo, bueno no sé, es un juicio, pero yo creo que eso está más en la mente que en la parte biológica, si obviamente hay procesos hormonales y eso, pero te estoy hablando desde mi experiencia entonces no, entonces. Es que como te digo, lo que sabía era que tenía que echar dos, tres toallitas ahí en el bolso, pues porque estaba en los días especiales pero no, igual yo todo, todas las actividades común y corriente, pero la información que tú dices sí que cuidado con cortar el pelo que se daña, que se marchita, etc. Que no tocar las flores, ¿Qué más?...algunos alimentos que se pueden dañar con el solo tacto en esos días. Yo me acuerdo que el que más se decía era del cabello que no se debía cortar, que la mujer que estuviera menstruando no debía cortar el cabello a nadie. Pero no más, hasta donde me acuerdo algunos alimentos, las flores y el cabello.” (Aurora).

Es interesante ver como Virginia no guarda ninguna de estas restricciones y cree que corresponden a las generaciones posteriores a la suya “No en ese tiempo uno no podía decir eso no se puede hacer, eso había que hacer lo que le decían, porque en ese tiempo uno no podía decir no lo hago, era que había que hacerlo, y a mí me tocaba hacer todo[...] A mí no se me cortaba la comida, ni nada de esa vaina [...]Ahorita si, ahorita se le corta la leche, se les corta todo, y a mí en esa época no se me cortaba nada. No yo manejaba eso, como nada, no se me cortaba la leche, nada” (Virginia). Esto corresponde a que sus condiciones materiales de subsistencia no le permitían evadir sus responsabilidades, de modo que debía ignorarlas. Eso no quiere decir que las desconociera porque, como señala María, ella fue la que le explico en qué consistía el pujo que potencialmente podría darles a los bebés al ser vistos por una mujer menstruante.

Alba por su parte dice que ella ha escuchado ese tipo de discursos toda su vida y también aunque sigue algunos, no está segura de que existan *“yo digo que eso que uno no se puede mandar peluquear cuando tiene el periodo, ¿Por qué hace daño?, no sé, debe ser de lo mismo del organismo creo yo, no sé. Y no ir a ver los niños recién nacidos cuando uno tiene el periodo [...] Dizque que se secan [...] las flores es porque las marchita la persona. Lo mismo es si uno va donde una persona y que tenga el periodo y lo peluquea, que se le achila el pelo, se le vuelve chiroso, todo. Eso implica, eso si toda la vida han dicho eso.[...]Que me conste no.[...] No. Cuando yo tenía el periodo yo decía, yo no cojo tal cosa, ¿Por qué? Porque tengo el periodo, pero no sé si eso sea verdad o no. Eso es creencia.”* (Alba).

Las mujeres más jóvenes también conocen estas restricciones, *“a mí me metieron el tabú que si uno se corta el pelo con el periodo, se achilaba, entonces generalmente yo procuro no hacerme nada en el pelo cuando me llega el periodo, por creencia, por si acaso [...] Lo único en que si tengo esto con el periodo es cortarme el pelo, y lo mismo me han dicho, que no crece bonito cuando lo corta alguien que tenga el periodo [...]La verdad la única creencia que yo he tenido es la del pelo, y la verdad la sigo cuidando por si acaso, por creencia, porque fisiológicamente no tiene explicación, pero por si acaso, pero de resto no.”* (Margarita).

Todos los elementos que nombran y que potencialmente pueden ser dañados por las mujeres –preparación de alimentos, flores, bebés y cabello– son considerados como vulnerables, pero además están asociados con sus identidades de mujeres de manera muy estrecha. El cabello es un importante signo de identidad femenina -en tanto marcador de diferencia sexual y de belleza- y se asocia de manera muy fuerte con la sexualidad de las mujeres (Ofek, 2009; Véase también: Rooks, 2000). De la misma manera, las flores, cocinar y los bebés –entiéndase maternidad– también están asociados muy estrechamente con la identidad femenina. Podríamos pensar que estas restricciones muestran como la menstruación está en capacidad de deteriorar a las propias mujeres y encerrarlas en identidades fijas y estáticas. La peligrosidad de las mujeres no solo amenaza a los demás, sino que su naturaleza es una amenaza para ellas mismas, justificando así la necesidad de controlar sus cuerpos, aparentemente inestables y temibles.

7.6. DE LA SEXUALIDAD

Una de las mayores restricciones alrededor de la menstruación es tener sexo durante los días que esta se presenta³⁵. A todas las mujeres entrevistadas, excepto Eva, esta experiencia les parece indeseable. Virginia señala que no tenía relaciones sexuales durante la menstruación porque le parece moralmente reprochable *“semejante cochinada, que se iba a poner uno a hacer eso. No, yo creo que el que haga eso es porque, eso es incorrecto. ¿No cree usted? Eso es incorrecto esa vaina.”* (Virginia).

Las explicaciones de Alba responden a una preocupación relativa a que la sangre menstrual produzca una enfermedad, *“dicen que eso es malo porque produce hemorragias, y al señor, al hombre se le puede tapar el miembro por tener relaciones uno con el periodo, dicen que se les tapa el miembro y a uno se le puede volver hemorragia al hacer el acto sexual.”*(Alba). Llama la atención como las explicaciones de Alba reproducen el discurso médico hipocrático, según el cual la menstruación podía bloquear el pene durante el coito, entrando al sistema de los hombres y enfermándolos (Bildhauer, 2005), lo que muestra como estos discursos médicos hipocráticos y aristotélicos están aun muy presentes en la manera en que representamos el cuerpo³⁶.

María por su parte, para explicar porque no tiene relaciones sexuales durante la menstruación, le suma al discurso sobre las potenciales enfermedades el de la higiene que como vimos está muy presente en la educación menstrual de su generación *“Pues yo pienso que no[...]Pues porque uno esta manchando, ósea me parece como antihigiénico. No me, pues habrá gente que las tendrá, pero a mí me parece eso muy antihigiénico.[...] Y yo pienso que eso también al hombre le puede hacer daño, ¿cierto?”* (María).

³⁵ Una de las limitaciones que presenta este trabajo, es que todas las mujeres entrevistadas son heterosexuales, de modo que todas las referencias a la sexualidad hacen referencia a prácticas heterosexuales.

³⁶ Estas permanencias también las podemos encontrar en las explicaciones que las mujeres dan sobre los cólicos menstruales, muy similares a las teorías de los humores. Según ellas el frío se mete en el útero produciendo dolor de modo que para sacar el frío deben tomarse bebidas calientes o que suben la temperatura corporal, como el aguardiente o whisky, y aliviar el dolor.

En el mismo sentido Rosa dice que *“se me hace que eso es antihigiénico [...] Porque, ¿cómo sale el pene? ¿Cómo queda una cama? O ¿cómo queda uno? No, ósea no, no voy con eso, no fui con eso [...] yo sabía de amigas que los esposos no les respetaban el tiempo del periodo [...] yo apenas las escuchaba, y yo pensaba como sucios, porque imagínate.[...][para ellas era] Una obligación, una obligación[...] yo me imagino que queda la cama vuelta nada, todo (risas) ¿sí o no? Todo queda vuelto nada.”* (Rosa).

Lucía además de higiénico, da una explicación estética y basada en el respeto *“Pues se puede, pero a mi modo de ver no se debe [...] por respeto a la pareja.mas que cualquier cosa, es un respeto a la pareja. Ósea yo, yo eso no lo haría. Ósea ya no, pero yo no lo hice nunca. Por respeto a la pareja, pues porque, no, no, por respeto, jamás [...] me parece un poco sucio. Porque sea como sea, al introducir el pene a la vagina de la mujer va a salir el manchado de sangre, se le van a llenar los calzoncillos de sangre (risas). Eso es un, es que hay que decirlo así, entonces por respeto a esa persona yo creo que no se debe, no es prudente [...], es que más que por cualquier cosa, por higiene, y por respeto a la pareja, pero también por higiene con la pareja, ósea no me parece. Y por mi misma y todo, ósea no, es que no [...] Porque saber que un hombre me está viendo todo allá, la cuca llena de sangre, como que no me parece, es algo muy, ósea eso no, no, es que a mí no me cabe. No, yo preferiría esperar.”* (Lucía).

Aurora cree que tener sexo con la menstruación incomodaría a su pareja, no tener el periodo para tener relaciones sexuales *“es como más natural. De pronto pensando uno en la otra persona [...] estamos en una sociedad machista, y la actitud es esa en general, estoy dando un juicio (risas) entonces de pronto a los hombres en general no les gusta, prefieren, cierto, el concepto es ese, prefieren tener relación cuando la mujer no está menstruando pero en general yo sí creo que esa es la concepción que hay [...] yo creo que la sensación es de incomodidad. O especulando es, ¿pero esta vieja por qué no me dijo? O ¿Por qué no sabía?, quizá habrá algunos que bueno experimentemos (risas)...pero no”* (Aurora).

Las preocupaciones de Aurora no dependen de su deseo, sino de la posibilidad de complacer a su pareja. Las mujeres ponemos así nuestros cuerpos en función de complacer a otros, dejando sus deseos en un segundo plano. No tener relaciones durante la menstruación es parte del sentido común, es decir la forma ‘natural’ del sexo como dice Aurora, asociado a la

reproducción como fin; el sexo durante la menstruación es entonces improductivo dado que rompe con los objetivos que rigen el sexo heteronormativo (coito-fecundación-reproducción).

Entre las mujeres más jóvenes estas restricciones también se mantienen. Catalina como Aurora también se preocupa por complacer a su pareja y ve a la menstruación como un obstáculo para cumplir este objetivo *“No me gusta, por ejemplo que no pueda tener intimidad esos días, entonces siento que también al otro le quito algo que los dos queremos, ¿sí? Pero yo soy la que tomo la decisión de que no. Aunque creo que a él tampoco no es que le guste mucho.[...]Porque no me busca en esos días tampoco.”* (Catalina).

Catalina explica que ella prefiere no tener relaciones sexuales por razones higiénicas, pero además prácticas, porque le preocupa que aumente su trabajo en la casa *“es mucho revoltijo de muchas cosas (risas). Muchas sustancias al mismo tiempo. [...] Estoy prevenida, por ejemplo con que se va a manchar la cama, entonces va a quedar ahí un, entonces toca [limpiar]. Ósea, en lugar de uno quedarse ahí echado durmiendo, le toca a uno levantarse a limpiarse, a ver qué paso con las sabanas, entonces eso me parece muy cansón [...] Me parece incomodo.”* (Catalina).

Margarita por su parte se explica en la comodidad, la religión y el discurso médico para evitar las relaciones sexuales durante la menstruación, *“no se siente uno como cómodo con el sangrado teniendo relaciones sexuales. Segundo, porque digamos que las, yo no soy cristiana así devota de ir a misa todos los días y pegarme con látigo, pero sí creo en Dios, y pues por respeto a uno en el colegio desde el colegio siempre le inculcaban que la mujer cuando tenía el periodo no tenía relaciones sexuales [...] decían que la biblia decía, y le mostraban a uno. Es que no me acuerdo que evangelio era, pero era un evangelio que decía que cuando la mujer tenía el periodo no podía tener relaciones sexuales. Y tercero porque uno sabe, yo que estudie medicina, sabe que eso predispone mas a infecciones vaginales”* (Margarita). Hay otras opiniones médicas que indican que *“la noción de realizar actividades sexuales, incluido el coito, durante la menstruación es “peligroso” no tiene base real”* (Masters, Jonson y Kolodny, 1987: 120) y por el contrario es recomendable ya que alivia los cólicos menstruales (Ibíd.).

Margarita añade que *“si uno no se siente cómodo con eso en la toalla, mucho menos teniendo relaciones sexuales, que se manche la sabana, que el hombre, que se manche también el otro. Entonces eso da hartera, a mi la verdad, me hace sentir incomoda”* (Margarita). La

menstruación supone para muchas sentir que su identidad se deteriora en tanto sienten que durante los días que les dura el periodo no son deseables, de ahí su incomodidad también y falta de deseo *“no tengo la disposición, como son días en que no me gusta, porque como tengo calzones grandes, eso me hace sentir a mi ya fea. Entonces digo, pues irme a alisare irme a arreglar el pelo, ir a un salón de belleza, pa que si me toca usar esos calzones todos inmundos”* (Catalina). Esto solo tiene sentido en medio de la matriz heterosexual donde el cuerpo de las mujeres es ante todo un objeto de deseo para los hombres. La identidad de las mujeres se construye en tanto son funcionales a los hombres y su lugar reconocido por los mismos, de modo que lo femenino es la proyección del imaginario y el deseo masculino (Irigaray, 2009).

De todas las mujeres entrevistadas, solo Eva tiene relaciones sexuales durante el periodo. Eva sabe que el sexo durante la menstruación puede no estar bien visto entre quienes la rodean, sin embargo cree que esto ha construido un vínculo de confianza con sus parejas *“al principio fue como difícil porque mis amigas, ósea uno le contaba a las amigas porque yo no tengo ningún problema en hablar de eso, entonces decían, ¿uy como?, puerca, cochina. Y yo, como por qué. Ósea yo decía, si este man³⁷ es capaz de verme empelota, de tocar mi cuerpo, porque no compartir. Ósea, si yo le doy permiso de tanta cosa, porque me va a dar pena esto, ósea no entiendo, el ya paso los límites. ¿Si me entiendes? [...]Yo no comparto eso de estar ahí, pues tampoco exhibiéndome cada ratico, pero porque no compartir eso. Si tenemos permiso de, ¿por qué nos va a dar pena el resto? Eso me parece mojigatería.”* (Eva).

Eva ha encontrado en el sexo con la menstruación una forma de cambiar su sexualidad *“hay como un toque más erótico, mas, es más chévere. Como el olor, como esas feromonas, esos olores extraños a él le gustan, entonces nos parece chévere.”* (Eva) y esto le ha permitido a su vez repensar el lugar que ocupa su menstruación *“ya lo veo como algo positivo. Pues no es que sin ella no puedo vivir, no, pero para mí es la oportunidad de cambiar la rutina, es chévere. Además uno se siente, yo me siento como más, con la libido más alta y eso él lo nota. Entonces le parece chévere.”* (Eva), siendo de todas las mujeres entrevistadas la que vive su menstruación de una manera más positiva.

³⁷ La palabra man es utilizada como sinónimo de hombre en Colombia.

Esto significa que Eva a través de su sexualidad, pone en entredicho el lugar que se le otorga a la mancha y a la sangre menstrual, cuestionando los límites de la estructura y potencialmente, resignificando el lugar de la sangre menstrual como elemento positivo.

7.7.DE LAS RESISTENCIAS

Así como la menstruación es vivida y utilizada de forma que mantiene las estructuras sociales, asegurando la heterosexualidad obligatoria, la diferencia sexual y las desigualdades entre hombres y mujeres, también está en capacidad de convertirse en una forma de resistencia dentro de este mismo marco como muestra el caso de Eva y su sexualidad.

Las mujeres son agentes activas de la sociedad y están en capacidad de generar formas de resistencia que les permitan obtener mínimos beneficios dentro de las estructuras de dominación. Ninguna estructura social está totalmente cerrada, sino que estas siempre se exceden a sí mismas, dejando un espacio en las márgenes desde donde es posible generar formas de resistencia.

Partiendo de que el poder es relacional y no solamente es puesto en funcionamiento en una única dirección (Foucault, 1983), las mujeres han encontrado formas de posicionarse que les permite sacar provecho de las estructuras, usándolas en su beneficio. Esto no quiere decir que las estrategias de resistencia que a continuación presentare busquen cambiar radicalmente las estructuras sociales, sino que en el interior de las mismas, las mujeres en tanto sujetas activas han encontrado prácticas que les permiten subvertir las lógicas de la estructura, haciéndolas operar en función de sus deseos pero manteniendo el orden establecido por la dominación.

Aunque todas las mujeres son catalogadas como seres descontrolados y peligrosos, gobernados por sus cuerpos, ellas han encontrado que pueden utilizar los argumentos que justifican el SPM para no realizar ciertas tareas³⁸, *“me daba miedo que la toalla se me fuera a*

³⁸ Esto evidentemente depende de la posición que ocupe la mujer, teniendo en cuenta que según el contexto la posibilidad de dejar de hacer algunas actividades es imposible.

caer, que me fuera a manchar, o que a uno lo pusieran a abrir de piernas cuando hacíamos gimnasia, entonces yo procuraba como sacarle el cuerpo a eso [...] En algunas oportunidades si se los decía. Pero también, ahorita pienso, que era también como una forma de manipular para no hacer eso.[...]En el colegio si de pronto, por ejemplo con educación física porque yo siempre he sido como muy sedentaria, entonces me daba pereza que me pusieran a trotar, que cinco vueltas a esa cancha, entonces yo decía, ay no... Y cuando me llegaba, cuando yo era adolescente, yo creo que me victimizaba, pero con la familia, con mi casa, con mi mami, con mi papi, mis hermanos. Entonces yo sí, si me daban cólicos pero no tan fuertes, pero yo para ellos si tenía unos cólicos, entonces lo que hacía era que llegaba del colegio, y mami tengo cólicos, y toda la tarde durmiendo. Pero no era pa, ósea si sentía el dolor pero no para tener que acostarme, y que me llevaran agüita y todos, si está enferma, pero como yo decía que así es que me dejan dormir toda la tarde y no me friegan” (Catalina).

Lo mismo podría decirse de algunas restricciones sobre la preparación de alimentos o de cuidado. El hecho de que las mujeres durante algunos días del mes no deban realizar ciertas actividades les permite descansar de algunas de las actividades cotidianas, que socialmente se atribuyen como sus responsabilidades.

La mayoría de las demás prácticas de resistencia en torno a la menstruación están asociadas a la sexualidad. Para muchas la menstruación se convierte en una excusa para no tener sexo cuando no lo desean. Inicialmente había pensado que esta práctica podía corresponder exclusivamente con las mujeres mayores que como Alba, quien planificaba a escondidas de su esposo, porque él no le permitía usar ningún método anticonceptivo y que no veía al sexo como fuente de placer para ella, sino como un lugar de satisfacción para su pareja. Cuando Alba estaba próxima a la menopausia, el riesgo que suponía un embarazo a los 50 años, le sirvió como excusa para no tener más relaciones con su esposo “yo no quería reglar mas, ni planificar mas tampoco, y como yo planifique, entonces yo fui al ginecólogo y él me dijo” tiene que seguir planificando porque es peligroso de que quede en embarazo a la edad de 48 a 50 años, entonces tiene que seguir planificando”, entonces yo le dije a mi esposo, sinceramente yo no voy a tener más, hasta que a mí no se me retire el periodo definitivamente yo no voy a tener más relaciones con usted.” (Alba).

En las entrevistas, sin embargo, esta práctica de usar la menstruación como excusa apareció en el grupo de las mujeres más jóvenes. Margarita explicaba como amigas suyas utilizaban a la menstruación para evitar las relaciones sexuales con sus parejas *“yo pienso que si es una excusa perfecta para cuando la mujer no quiere tener relaciones sexuales, evadirla. Pero es que también ahí entra, según la intimidación que tienen con la pareja, pues porque si uno tiene una pareja estable, ellos mal que bien, uno cree que no se dan cuenta pero ellos también tienen como noción del periodo de uno. Entonces, si uno le dice hace 15 días me llegó el periodo y hoy otra vez, no. Te apuesto a que así uno crea que ellos no llevan cuenta de eso, ellos la llevan y uno cree que no. y van a decir, pero otra vez si hace 15 días. Y yo he escuchado que a más de una le ha pasado y quedan sorprendidas, porque no se imaginan que un hombre si tenga en cuenta eso.”* (Margarita). Estas formas de resistencias no solo dependen de un malestar de la mujer menstruante con respecto a su cuerpo, sino de su propio deseo, de la manera en que lo administran y buscan no someterlo al masculino.

De la misma forma, teniendo en cuenta que se espera que las mujeres en Colombia pospongan el inicio de su vida sexual, las mujeres más jóvenes también utilizan la menstruación para acceder a métodos anticonceptivos. En la medida en que las irregularidades en el periodo son consideradas ‘anormales’, este debe regularse, siendo la solución las pastillas anticonceptivas. Al no aparecer la anticoncepción como la razón por la que estas son ingeridas, las jóvenes pueden solicitar a sus familias que adquieran las pastillas para ellas, sin que eso signifique para ellas asumir abiertamente que son sexualmente activas.

Si bien cada uno de los ejemplos anteriormente mencionados, se dan en medio de fuertes relaciones de dominación y regulación de los cuerpos de las mujeres por parte de los hombres, hay que tener en cuenta que las prácticas de las mujeres les permiten mayor espacio para ellas, pequeñas fugas, sin necesidad de una confrontación con la estructura, y en ese sentido constituyen formas de resistencia que aunque pasivas, les traen beneficios prácticos.

7.8. CONCLUSIONES

En este capítulo vimos como todas las generaciones comparten un miedo a poner en evidencia su menstruación. La mancha marca el lugar de todas las mujeres en tanto Otras y como seres

faltos de control en oposición a los cuerpos masculinos, capaces de autogobernarse. Esta posición de ser la Otra, paradójicamente descontrolada y peligrosa y a la vez necesitada de protección, asegura la heterosexualidad obligatoria y garantiza los contratos e instituciones que esta trae consigo en la sociedad.

El Síndrome premenstrual (SPM) sirve de base científica para asegurar el carácter inestable de las mujeres. Como vimos, este aparece en los discursos de las mujeres más jóvenes y en las de la segunda generación, las cuales están más familiarizadas con los discursos médicos y los usan con mayor frecuencia para explicar sus experiencias corporales.

Los productos menstruales han producido cambios significativos en las prácticas de las mujeres. Todas las mujeres entrevistadas afirman que las herramientas menstruales puestas en circulación actualmente en el mercado – toallas higiénicas y tampones específicamente- han facilitado sus vidas durante el periodo. Sin embargo, los discursos publicitarios asociados a estos productos reproducen las ideas de la vergüenza y el miedo asociados a la menstruación.

Los medios de comunicación sin embargo, han permitido que el tema sea más visible en espacios públicos, de modo que las mujeres más jóvenes han empezado a permitirse hablar sobre la menstruación con mayor facilidad que las mujeres mayores y de la segunda generación. Es interesante además ver como las mujeres de la primera generación asumen que los cambios relativos a la vergüenza se han modificado más rápidamente de lo que realmente lo han hecho, y asumen que el sentimiento de vergüenza ha desaparecido.

Las mujeres más jóvenes se acercan a los productos menstruales con menos vergüenza que las generaciones anteriores, pero en el resto de aspectos de su vida la menstruación les sigue pareciendo sucia y temen que sea puesta en evidencia. Por tanto, los cambios que las herramientas menstruales implican en la vida de las mujeres son superficiales, definidos en función del mercado, por lo que estructuralmente mantienen las ideas de que los cuerpos de las mujeres son descontrolados, de modo que deben ser cuidados, regulados y medicalizados.

De la misma manera, el acceso a estas herramientas menstruales y a las prácticas legítimas sobre el cuerpo que el uso de estas implica, este mediado por los recursos económicos con

que cada mujer cuenta para acceder al mercado. Por tanto, la pertenencia a una determinada clase social y los ingresos, son fundamentales a la hora de definir las prácticas asociadas a la menstruación.

Sobre las restricciones asociadas a la menstruación, es interesante ver cómo está definida también por las condiciones materiales de subsistencia, de modo que para una de las mujeres mayores que debía hacer tareas pesadas en el campo, estas eran inexistentes debido a que estas restricciones no eran funcionales para su rol. El resto de las mujeres, aunque duda de que las restricciones tengan efectos reales, prefieren seguir algunas de ellas; sin embargo, las mujeres más jóvenes son más escépticas al respecto.

Estas restricciones sobre las mujeres están dirigidas a aspectos que se relacionan directamente con su identidad –maternidad, cuidado, fragilidad, belleza, sensualidad-, de modo que su existencia trata de probar que los cuerpos de las mujeres son peligrosos incluso para ellas mismas, de modo que controlar los cuerpos de las mujeres es necesario, asegurándose así los contratos heterosexuales.

Una de las restricciones más fuertes es la del sexo durante la menstruación. Esta restricción no se hace propiamente pensando en los efectos sobre los cuerpos de las mujeres, sino específicamente sobre el de sus parejas, hombres con los que se espera tengan relaciones heteronormativas, encaminadas hacia la reproducción y donde el coito es parte fundamental. Es interesante que para explicar esta restricción están vigentes discursos hipocráticos sobre los efectos perjudiciales de la sangre menstrual sobre el cuerpo de los hombres, específicamente su pene.

Esta restricción sobre el sexo muestra a las mujeres como potencialmente peligrosas para los hombres también. Exceptuando una, las mujeres de todas las generaciones no tienen relaciones sexuales durante su menstruación, y sus motivos varían entre la moral, la comodidad, la higiene y el discurso médico. La única mujer que tiene sexo durante la menstruación, Eva, pertenece a la generación de mujeres más jóvenes. A través del lugar erótico que le ha conferido a su menstruación en su sexualidad, ha logrado reelaborar el lugar de la sangre menstrual confiriéndole un carácter positivo. La actitud de Eva puede ser leída

como una forma resistencia al discurso hegemónico sobre la menstruación y al lugar que esta ocupa en la estructura social.

Para terminar, vimos que existen otras formas de resistencia que las mujeres de todas las generaciones, en tanto agentes sociales activas, generan desde las márgenes de la estructura. Estas están insertas dentro de las relaciones de dominación y del ejercicio de poder que los contratos heterosexuales e instituciones hacen para controlar los cuerpos de las mujeres y su sexualidad. Estas formas de resistencia les permite a las mujeres controlar una parte mínima de su sexualidad, pero no termina por cuestionar a las estructuras o a reclamar su cuerpo para sí. Sin embargo, resistir pasivamente les garantiza unos beneficios mínimos, sin tener que asumir el costo social que una confrontación directa les implicaría.

8. CONCLUSIONES FINALES

La menstruación es un tema que va mucho más allá de ser un evento fisiológico. El lugar de la sangre menstrual nos habla sobre las formas en que vivimos los cuerpos y las relaciones de poder que entre ellos se inscriben. El cuerpo es el lugar donde se inscribe primariamente el orden social, de modo que las formas en que lo vivimos y lo describimos se aplican a todas las esferas que componen la vida social.

La menstruación ocupa un espacio privilegiado para mostrarnos los límites de la estructura social en que vivimos. Cuando es puesta en evidencia, a través de la mancha, la sangre menstrual nos muestra los límites del sujeto normativo en occidente, que por definición es hombre y encarna las ideas de razón, control, estabilidad y orden. En el momento en que la menstruación aparece marca a las mujeres como una Otra, reafirmando la diferencia sexual y convirtiendo a las mujeres en un ser abyecto, cuya existencia garantiza el orden social establecido.

En tanto Otra, la mujer encarna las ideas de naturaleza, de imposibilidad de autocontención, quedando a merced de los dictados de su cuerpo. De este modo,

el cuerpo femenino se ha construido no solamente como carencia o ausencia, sino mas complejamente como una fuga, incontrolable, liquido filtrándose; como un fluido amorfo; como viscosidad, atrapando, secretando como carente no tanto o simplemente de falo sino de autocontención -no un recipiente poroso o roto, como un barco con una filtración-, una falta de forma que engulle todas las formas, un desorden que amenaza el orden [...] la corporalidad de las mujeres está inscrita como un modo de filtración [...Como la] liquidez que los hombres parecen querer sacar de sus auto representaciones (Grosz, 1994.: 203 La traducción en mía).

La necesidad de que este cuerpo sea controlado y regulado para garantizar la perpetuación del orden social, hace que los cuerpos marcados como mujeres, sean introducidos en contratos sociales de los que los hombres obtienen los mayores beneficios como son todos aquellos que proporciona la heterosexualidad obligatoria, la cual es fundamental en nuestras estructuras sociales.

La menstruación ha servido para mantener la idea de que las mujeres están determinadas por su naturaleza y que su biología es destino, de modo que la maternidad les corresponde ineludiblemente. Las ideas existentes sobre la menstruación buscan reforzar la asociación de las mujeres con la naturaleza, y la de los hombres con la cultura, dando por sentado que efectivamente esa división existe. Esta dicotomía, supremamente jerárquica, mantiene relaciones de poder que se traducen en desventajas estructurales para las mujeres.

De la misma forma, al constituirse como seres sin control sobre si, son potencialmente peligrosas tanto para ellas mismas, como para quienes las rodean. Estos discursos, como hemos visto, son reproducidos en todas las instituciones como sería la familia, la escuela, el discurso medico, el mercado e incluso trasciende al estado.

Como vimos, el nacimiento del estado moderno coincide con el del sujeto moderno. Este último se caracteriza por su capacidad racional para gobernar sobre sus pasiones y cuerpo, así como sobre otros, de modo que pueda decidir lo que es mejor para suplir las necesidades de los ciudadanos (Gatens, 2003). Los cuerpos viscosos, incapaces de auto-contenerse, es decir de las mujeres, aparecen en este orden de ideas como 'naturalmente' incapacitados para gobernar sobre si, de modo que aun menos podrán hacer por gobernar a otros. Es aquí donde vemos porque el tema de la menstruación trasciende al tema del tabú o la salud, para hablarnos directamente de la manera en que estructuramos el mundo y nuestras relaciones sociales.

Mientras sigamos reproduciendo la dicotomía naturaleza/cultura y los cuerpos sigan siendo pensados por oposición a la razón y subordinados a la misma, el lugar de las mujeres estructuralmente seguirá siendo el de la dominada. De poco servirán las políticas públicas para la igualdad de género o las leyes de cuotas, si la imposibilidad de las mujeres para gobernar u de ocupar posiciones de responsabilidad sigue siendo naturalizada.

Con el paso de los años, las mujeres han logrado entrar progresivamente a espacios en la llamada esfera pública, a los que antes no habían podido acceder; sin embargo, siguen siendo muchos los obstáculos que encuentran con respecto a un hombre. Esto se explica en que el aunque el acceso signifique un cambio, las estructuras sociales donde se regulan las formas de desigualdad y exclusión no se han transformado, o se han reacomodado para mantener firmes las mismas ideas sobre el lugar subordinado de las mujeres y de las minorías en general.

En el caso de la menstruación, a lo largo de esta investigación hemos visto como las actitudes de vergüenza y rechazo ante la menstruación corresponden con las ideas de todas las generaciones sobre su menstruación. A pesar de esto, las generaciones de mujeres mayores piensan que los sentimientos de vergüenza que ellas experimentaron desaparecieron en las siguientes generaciones. Sin embargo, en los diálogos con las mujeres más jóvenes las mismas sensaciones de vergüenza siguen apareciendo, pero asociadas a elementos distintos, cambiando de objetos, pero manteniéndose igual estructuralmente. De modo que las transformaciones no se dan a nivel estructural, sino solo superficial, pero nos dejan la sensación de que grandes cambios se han producido haciéndonos creer que el lugar que ocupamos las mujeres hoy en día es radicalmente distinto de aquel que ocuparon nuestras abuelas.

La mayoría de las transformaciones en torno a la menstruación se han dado en torno a la masificación de la información, lo que ha generado mayor circulación de información al respecto. Lo preocupante es que las transformaciones responden a unos intereses específicos del mercado, el cual a la vez reproduce las mismas formas de desigualdad que dice estar reduciendo, ya que las ventas de las herramientas menstruales dependen precisamente de que los miedos y sentimientos de vergüenza permanezcan. Que circule mas información no garantiza que cambien las ideas sobre la menstruación, ni sobre la forma en que estructuramos los cuerpos, más cuando quienes generan los discursos hegemónicos sacan provecho de las relaciones de dominación y de mantener al cuerpo de las mujeres en un lugar subordinado.

BIBLIOGRAFÍA.

Anzaldúa, Gloria (1999). *Borderlands/La Frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.

Arata, Luigi. (2005). Menses in the *Corpus Hippocraticum*. En Andrew Shail & Gillian Howie (Eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 13-24). New York: Palgrave Macmillian.

Beauvoir, Simone de (2008). *El Segundo Sexo*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Bell, D. (1993). Introduction: The context. En D. Bell *et.al. Gendered fields: women, men and ethnography* (pp. 1-18). London: Routledge.

Bilhauer, Bettina. (2005). The secrets of women (C.1300): A medieval perspective on menstruation. En Shail, Andrew & Howie, Gillian (Eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 65-75). New York: Palgrave Macmillian.

Bourdieu, Pierre (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory*, 7(1), 14-25.

----- (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.

----- (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Braidotti, Rosi (2004). *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Brook, B. (1999). *Feminist perspectives on the body*. New York: Pearson Education Inc.

Buckley, Thomas & Gottlieb, Alma (1988). A Critical Appraisal of Theories of Menstrual Symbolism. En: *Blood magic. The Anthropology of Menstruation* (pp. 3-50). California: University of California Press.

Butler, Judith (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México: UNAM- Paidós Mexicana.

----- (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of sex*. New York: Routledge.

----- (2002). Críticamente Subversiva. En: Rafael Mérida Jiménez (ed.), *Sexualidades Transgresoras. Una antología de estudios queer* (pp. 55-79). Barcelona: Editorial Icaria.

Clément, Catherine & Kristeva, Julia (2000). *Lo Femenino y lo sagrado*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Congreso de Colombia. Ley 142 de 1994 (julio 11), artículo 102

DANE - Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas. (2005). *Censo General- 2005* [Consultado: 10 de junio de 2010]. Disponible en: http://www.dane.gov.co/files/censo2005/resultados_am_municipios.pdf.

Davidoff, Leonore & Hall, Catherine (1994). *Fortunas Familiares. Hombres y mujeres de la clase media inglesa 1780-1850*. Madrid. Editorial Cátedra.

Delaney, j., Lupton, M. J., & Toth, E. (1988). *The Curse. A cultural History of menstruation*. Illinois: University of Illinois.

De Lauretis, Teresa (2000). *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*. Madrid: Editorial Horas y Horas.

Douglas, Mary (1973). *Pureza y Peligro un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Duby, George & Perrot, Michelle (1992). *Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual*. En *Historia de las Mujeres. Tomo 1: La antigüedad*. Madrid: Taurus.

Dussel, Enrique (1994). *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural, Centro de Información para el Desarrollo, CID.

Fajardo, Darío (2005). *El Desplazamiento Forzado en Colombia una Lectura desde la Economía Política*. Conferencia dictada al ingresar como miembro de la Academia Colombiana de Ciencias Económicas (pp. 1-33). Bogotá: Academia Colombiana de Ciencias Económicas.

Fausto-Sterling.(1992). *Myths of Gender: Biological Theories about Women and Men*. (pp.91-122). New York: Basic Books.

Finley, H. (2001). *What did women use for menstruation in Europe and America from 1700 - 1900, and probably earlier?* [Consultado el 30 de Julio de 2010], de MUM- Museum of Menstruation and Women's health: <http://www.mum.org/whatwore.htm>

Foucault, Michel (1983). *El Sujeto y el Poder*. Chicago: Chicago University Press.

----- (1998). *Vigilar y castigar*. Madrid: Siglo Veintiuno Editores.

----- (1980) *Microfísica del Poder*. Madrid: La Piqueta

Frazer, James G. (1981). *La Rama Dorada*. Madrid: F.C.E. España

Gatens, Moira (2003). *Toward a Feminist Philosophy of the Body*. En Ann Cahill & Jennifer Hansen. *Continental Feminist Reader*. (pp. 275-286) Maryland: Rowman & Littlefield Publishers:

Geertz, Clifford (1987). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa

Green, Monica. (2005). Flowers, poisons and Men. Menstruation in medieval Western Europe. En Andrew Shail & Gillian Howie (eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 51-64). New York: Palgrave Macmillian.

Grosz, Elizabeth (1994). *Volatile Bodies. Toward a corporeal feminism*. Indiana: Indiana University Press.

Guber, Rosana (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.

----- (2004). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires: Paidós.

Guillaumin, Colette (2005). Practica del poder e idea de Naturaleza . En Ochy Curiel y Jules Falquet (comp.) *El patriarcado al desnudo. Tres feministas materialistas: Colette Guillaumin- Paola Tabet- Nicole C. Mathieu*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.

Haraway, Donna (1991). *Simians, Cyborgs and Women: The reinvention of Nature*. London: Free Association Books.

Hiltmann, Gabrielle (2005). Menstruation in Aristotle's Concept of Person. En *Regulating Menstruation. Beliefs, practices, interpretations*: (Pp. 25-37). Chicago: The University of Chicago.

Hoskins, J. (2002). The menstrual hut and the witch's lair in two eastern Indonesian societies. *Ethnology*, 41 (4, Special Issue: Blood Mysteries: Beyond Menstruation as Pollution), 317-333.

Houppert, Karen (2000). *La menstruación: Desmontando el último tabú femenino*. Barcelona: Ed. Juventud S.A.

Irigaray, Luce (2009). *Este sexo que no es uno*. Barcelona: Akal.

Kristeva, Julia (1988). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.

Laqueur, Thomas (1994). *La construcción del Sexo. Cuerpo y Género desde los Griegos Hasta Freud*. Madrid: Cátedra.

Lawrence, Denise (1988). Menstrual Politics: Women and Pigs in Rural Portugal. En *Blood magic. The Anthropology of Menstruation*. (pp. 117-137). California: University of California Press.

Lindenbaum, Shirley (1972). Sorcerers, ghosts, and polluting women: An analysis of religious belief and population control. *Ethnology*, 11(3), 241-253.

Martin, Emily (1990). Science and Women's bodies: Forms of anthropological knowledge. En Mary Jacobus, et.al. *Body/politics: Women and the discourses of science* (pp. 69-82). London: Routledge.

Masters, Jonson Y Kolodny (1987). *La sexualidad humana*. Barcelona: Grijalbo.

McClive, Cathy. (2005). Menstrual knowledge and Medical Practice in Early Modern France, c.1555-1761. En Andrew Shail & Gillian Howie-(Eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 76-89). New York: Palgrave Macmillan.

Merleau Ponty, M. (1975). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Península.

Mohanty, Chandra (2003). *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham: Duke University Press.

Montgomery, Rita (1974). A Cross-Cultural Study of Menstruation, Menstrual Taboos, and Related Social Variables. *ETHOS*, 2(2), 137-170.

Nosotras (S.F) *Marca*. [Consultado: 30 de julio de 2010]. Disponible en http://macrovisionmedia.com/superbrandsecuador/pdf_casos/nosotras.pdf

Opek, Galia (2009). *Representations of hair in Victorian literature and culture*. Surrey: Ashgate Publishing.

Puyana, Yolanda (1997). *No quiero que mis hijos sufran lo que yo sufrí*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia – CES.

_____ (1999). ¿Será verdad que me llegó el Diablo? Percepciones y prácticas sobre la menstruación en un grupo de mujeres de sectores populares. *En Otras Palabras*, 6, 98- 105.

Renne, Elisha & Van De Walle, Etienne (Comp.) (2001). Introduction. En *Regulating Menstruation. Beliefs, practices, interpretations*. Chicago: The University of Chicago

Restrepo, Libia (2006). *Médicos y comadronas o el arte de los partos. La ginecología y la obstetricia en Antioquia, 1870-1930*. Medellín: La Carreta

Rooks, Noliwe (2000). *Hair raising: beauty, culture and African American women*. New Jersey: Rutgers University Press.

Said, Edward (2002). *Orientalismo*. Madrid: Debate.

University Health Care. (s.f) *La Salud Ginecológica*.
<http://healthcare.utah.edu/healthinfo/spanish/gyneonc/glossary.htm>

Shail, Andrew & Howie, Gillian (ed). (2005). *Menstruation: A Cultural History*. New York: Palgrave MacMillan.

Shuttleworth, S. (1990). Female circulation: Medical Discourse and Popular Advertising in the Mid-victorian Era. En Mary Jacobus, *et.al. Body politics: Women and the discourses of science* (pp. 47-68). London: Routledge.

Stolberg, Michael. (2005). Menstruation and sexual difference in early modern medicine En Andrew Shail & Gillian Howie(Eds.), *Menstruation a Cultural History* (pp. 90-101). New York: Palgrave Macmillan.

Tovar Pinzón, Hermes (2001). Emigración y éxodo en la historia de Colombia. [en línea]. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*, 3 [Consultado: 2 de junio 2010]. Disponible en: <http://alhim.revues.org/index522.html>.

Ussher, J. (1991). *La psicología del cuerpo femenino*. Madrid: Arias Montano.

_____. (1991b). *Women's madness: Misogyny or mental illness?* Hertfordshire: Harvester Wheatsheaf.

Van De Walle, Etienne (2001). Menstrual Catharsis and the Greek physician. En *Regulating Menstruation. Beliefs, practices, interpretations* (pp. 3-21) Chicago: The University of Chicago

Wittig, Monique (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid: Egales

Young, F. W., & Bacdayan, A. A. (1965). Menstrual taboos and social rigidity. *Ethnology*, 4(2), 225-240.

ANEXOS

ANEXO 1. ANUNCIOS PUBLICITARIOS DE PRINCIPIOS DEL S. XX EN COLOMBIA.

Los temas femeninos siempre son motivos de avisos, como este de marzo de 1933.

APIOLINA CHAPOTEAUT

Regulariza el *flujo mensual*,
corta los *retrasos* y
supresiones así como
los *dolores* y *cólicos*
que suelen *coincidir* con las
épocas.

En todas Farmacias

SALUD DE LAS SENORAS

Fuente: El Tiempo 100 años DK100. *Anunciar es Vender*. Mayo de 2010. pp.50.
Bogotá: Diario El Tiempo

ANEXO 2. MAPA POLÍTICO DE COLOMBIA.



Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi. (1999) *Mapa oficial Político administrativo*. http://190.254.22.44/mapas_de_colombia/IGAC/politicoseg.pdf

ANEXO 3. SÍNTOMAS DEL SPM.

Escala de Grupos de Síntomas hechos a partir de Análisis de Factores de Síntomas menstruales, premenstruales, intermenstruales y los peores síntomas menstruales.

<i>Dolor</i>	<i>Retención de Agua</i>
Rigidez muscular	Aumento de peso
Dolor de cabeza	Trastornos de la piel
Calambres	Dolor en los senos
Dolor de espalda	Hinchazón
Fatiga	
Malestares y dolores generalizados	<i>Afecto Negativo</i>
	Llanto
<i>Concentración</i>	Soledad
Insomnio	Ansiedad
Olvido	Inquietud
Confusión	Irritabilidad
Disminución de juicio	Cambios de humor
Dificultad para concentrarse	Depresión
Distracción	Tensión
Accidentes	<i>Afectos Positivos</i>
Disminución en coordinación motora	Afectuosidad
<i>Cambios de comportamiento (i.e., Acciones)</i>	Organización
Bajo rendimiento escolar	Emoción
Tomar siestas, quedarse en la cama	Sensaciones de bienestar
Quedarse en casa	Estallidos de energía, actividad
Evadir actividades sociales	<i>Síntomas control</i>
Baja eficiencia	Sensación de asfixia
<i>Mareo</i>	Dolor de pecho
Mareos, desmayos	Zumbido en los oídos
Sudores fríos	Latidos cardíacos fuertes
Náuseas, vómitos	Entumecimiento, hormigueo
Asfixia	Los puntos ciegos, visión borrosa

NOTA: Rudolf H. Moos, "Typology of Menstrual Cycle Symptoms," *American Journal of Obstetrics and Gynecology* 103(1969):393.

Tomada de: Fausto-Sterling, (1992): 103. La traducción es mía.