



HE
TE
RO
PI
AS

Artículo Académico



Foto de: Thirdman en Pexels, <https://www.pexels.com/es-es/foto/taza-de-ceramica-blanca-y-roja-sobre-mesa-de-madera-marron-5649423/>

Descolonizando los esquemas occidentales de belleza de la mujer en el Caribe colombiano

Por:
José Alberto
Martínez Escorcía
Karla Patricia
Salcedo Barraza

Egresados del Programa de Antropología



Introducción

Cuando empezamos a cuestionarnos y a plantear nuestras propias preguntas en términos de identidad, nos damos cuenta de que el cuerpo también es una centralidad de la identidad caribeña. Así, se hace visible la importancia y el papel decisorio que cumple el cuerpo en el desarrollo de los distintos saberes y discursos implícitos en la literatura, la música y las prácticas rituales —vistas desde las diversas religiones caribes de herencia africana (la santería, los candomblés, el vodú, etc.)—. El cuerpo del sujeto femenino del Caribe pone en relieve el rostro de la discriminación y del racismo que se ha vivido desde las épocas de la colonización, donde el color de piel, la textura del cabello, las facciones corporales, etc., se volvieron un conjunto de características que los colonizadores usaron para reforzar la ideología esclavista sobre los cuerpos *negros*.

Sin embargo, las luchas que han venido suscitándose en los últimos años a favor de las autopercepciones positivas sobre el cuerpo y las construcciones de estéticas anti-racistas han permitido generar un avance en el reconocimiento de la diversidad y de las identidades que se oponen a los modelos de belleza hegemónicos, tal como lo ha sido la lucha frente a esa concepción de la belleza en definición y única

relación aceptable con los cánones estéticos europeos.

Ahora bien, esta dicotomía presente entre “el ser blanco” y “el ser negro” cuenta con precedentes históricos, políticos y sociales, que han marcado fuertemente las formas en las que se concibe la belleza en el Caribe. Así mismo, las formas en que los sujetos caribes se auto perciben. Por lo tanto, en este trabajo se pretende abordar las posibilidades a las que se enfrenta y puede asumir la mujer del Caribe colombiano, en términos de identidad, construcción y apropiación de nuevas concepciones sobre el cuerpo y la belleza.

Marco de referencia

Para empezar, no podemos entender la **descolonización** como un hecho y una forma de pensamiento aislado de las formas establecidas del saber y conocer. Resulta necesario hablar de los modos de pensamiento que han ido estructurando las concepciones sobre el cuerpo en términos de identidad en el Caribe colombiano. En palabras de Maldonado (2008):

El concepto de giro des-colonial en su expresión más básica busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad,

y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer (p. 6).

Estos cambios radicales, que buscan deconstruir las formas hegemónicas de poder y conocer, establecen para este caso la necesidad de cambiar las posiciones o, más bien, de abolir la subordinación de raza, para poder reestructurar las maneras en las que el cuerpo del sujeto esclavizado se ha percibido desde la época colonial.

Por otro lado, la categoría **cuerpo**, en este contexto, entra como representación material y simbólica de la belleza, las opresiones, las discriminaciones y el ente discursivo, para comprender una parte de la identidad del sujeto caribe. Según De Toro (2006):

El cuerpo queda como último refugio de la identidad. El cuerpo es el lugar de concreción de la memoria, deseo, sexualidad y poder. Las huellas en el cuerpo son de naturaleza múltiple y hablan por sí mismas, conllevan la opresión, la colonización y la descolonización (p. 8).

La anterior definición nos muestra el cuerpo como centralidad identitaria; esto se relaciona con

la categoría de la **identidad**, que nos lleva a reflexionar sobre la conciencia de habitar el propio cuerpo, y la misma conciencia de entender el contenido histórico, político y sociocultural que este ha atravesado. Según Marcús (2011):

La identidad es histórica y situacional al mismo tiempo. Este hecho la distancia de cualquier apreciación existencialista que sobre ella se pudiera suponer. Es más, una forma de subjetivación que se constituye en escenarios de socialización, desde donde se construyen significados sociales de pertenencia. De esta forma un sujeto se piensa a sí mismo y al contexto en el que se sitúa, y en tal sentido se auto-define (pp. 2-3).

En ese sentido, el concepto de "identidad" entra en el escenario de la descolonización cuando los sujetos son capaces de re-pensarse y auto-definirse por fuera de las bases del eurocentrismo como centro identitario normalizado y homogeneizado. También, la identidad del sujeto contiene verdades sobre el contexto histórico en el que se desenvuelve, exponiendo sus realidades políticas, económicas y sociales particulares; es decir, su régimen particular de historicidad.

Hechas las consideraciones anteriores, el interrogante que resulta

de las categorías planteadas consiste en resolver lo siguiente: ¿Cómo puede descolonizarse la identidad de la mujer en el Caribe colombiano a partir de nuevas concepciones sobre el cuerpo y la belleza?

Problematización

Sin miedo, tú y yo, descolonicemos, los que nos enseñaron, con nuestro pelo negro, con pómulos marcados, con el orgullo indio en el alma tatuado...

(Vengo, Anita Tijoux)

Las mujeres y los hombres que han tejido la historia del Caribe vivieron y aún siguen experimentando la imposición de los cánones de belleza impuestos por la cultura occidental. Se podría afirmar que los ideales de belleza han sido una de las manifestaciones de una dictadura estética y hasta política que puede leerse a través de los cuerpos racializados en el Caribe colombiano. La cuestión ontológica de la mujer caribe, "ser negra", se ha gestado entre la negación de su identidad y la deslegitimación histórica de su propio cuerpo. Álvarez (2009) expone:

En cuanto a lo racial, la belleza de la mujer negra ha sido desacreditada. A la caracterización de la blanca y sus rasgos fisonómicos: cuerpo esbelto o de diosa, cutis de rosa, ojos claros, boca de grana, labios finos, pelo sedoso,

manitas blancas, se opone el pelo "malo", rostro oscuro, nariz "ñata", la "bemba" y otros que ya conocemos. Con ello un cuadro completo de las oposiciones binarias propias del racismo (p. 2).

La belleza "negra" de la mujer en el Caribe colombiano se sitúa entonces como parte de los elementos que han mantenido la posición de subordinación de los cuerpos negros. Incidiendo, a su vez, en las formas de reconocimiento y auto-percepción de los sujetos en relación a la expresión de la identidad. Fanon (2009) expuso: "en cada uno de los pueblos en cuya alma se ha gestado un complejo de inferioridad, al aniquilar y dar sepultura a todo cuanto en su propia cultura hay de original" (p. 334).

Por tanto, dicha gestación de complejo de inferioridad mucho tiene que ver con el mantenimiento de la posición de subordinación, que se materializa tanto física como simbólicamente en los cuerpos de las mujeres negras.

Así, dicha sepultura de la originalidad cultural se denota fácilmente en las modificaciones de los rasgos faciales. Sin embargo, estas modificaciones no se pueden mirar como acciones de los sujetos motivadas por decisiones o gustos personales, porque la libertad, en un sistema racista, es relativa. Es decir, cada una

de las acciones “personales” que se toman con respecto al cuerpo (cirugías estéticas, modificaciones capilares, etc.) vienen influenciadas y condicionadas por una serie de expectativas que el contexto social ha impuesto y transmitido. Hooks (2005) explica:

No hay que asombrarse, pues, de que, en contextos racistas, a las razones para disimular y negar la propia condición física de negro (posibilidad de avance y éxito social, acceso a ciertos trabajos y medios, etc.) se hayan unido desde hace mucho las razones estéticas como razones suficientes para tratar de ser menos negro y más blanco (p. 2).

Un ejemplo de ello es el cabello. ¿Qué impulsa a una mujer de cabello ondulado o rizado a someterlo a procesos químicos para obtener un cabello liso?: los esquemas occidentales sobre la belleza, el objetivo de “ser menos negro” y “ser más blanco”. De modo que la decisión, por parte de una mujer negra, de no someter su cabello a un proceso de alisado es vista como un acto de resistencia, donde la propia identidad no es negociable en el plano estético ni corporal. Por tanto, las luchas por la aceptación y el reconocimiento de la identidad forman parte de los procesos de descolonización del pensamiento; en este caso, la descolonización de

los cánones de belleza en la mujer caribe.

Para continuar, desde varios campos artísticos se han ido construyendo aquellas luchas identitarias: la música, la literatura, la pintura, etc., con un fin educativo que busca deconstruir e ir construyendo nuevas formas de percibir la belleza y el cuerpo de la mujer negra. Un ejemplo de esto es el poema de Victoria Santa Cruz, “Me gritaron negra”, donde realiza un aporte resaltando el reconocimiento de sus raíces africanas y haciendo énfasis en la discriminación que han tenido las raíces de los afros y las características morfológicas de los mismos. Así, muestra el empoderamiento en relación a su propia identidad:

De hoy en adelante no quiero
lacia mi cabello
No quiero
Y voy a reírme de aquellos,
que por evitar —según ellos—
que por evitarnos algún sinsabor
Llaman a los negros gente de color
¡Y de qué color!

NEGRO
¡Y qué lindo suena!

NEGRO
¡Y qué ritmo tiene!

NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO
NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO

NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO
NEGRO NEGRO NEGRO.

Por último, estas formas de representaciones hacen parte de aquellos ejercicios de libertad y de conciencia, sobre el saber y conocer los contenidos históricos y socioculturales que implican reconocer el propio cuerpo. Por lo tanto, la conciencia de habitar el propio cuerpo y afirmar, para este caso, el de la mujer caribe, “yo soy este cuerpo”, nos abre paso hacia las rutas de descolonización de la belleza.

Conclusiones

Para finalizar, sabemos que las maneras en que podemos expresar nuestra identidad individual o colectiva se encuentran inmersas en estructuras socioculturales y políticas donde el sistema jerárquico dominante rechaza y niega otras formas de ser. Entonces, iniciar un cuestionamiento que posteriormente nos lleve a plantear nuestras propias preguntas relacionadas con nuestra identidad nos ubica en el mismo cuestionamiento de aquellos elementos que sostienen dichas estructuras, ocasionando, así, nuevas formas de hacer y conocer.

En estas nuevas formas de hacer y conocer se sitúan nuevos conceptos; el cuerpo y la belleza de la mujer en el Caribe colombiano hacen

parte de ellos. Cuestionarnos en términos de identidad conlleva un proceso de deconstrucción, donde la reflexión debe ser constante. Debemos identificar cuáles son aquellos códigos estéticos que nos han sido impuestos para lograr, a través del reconocimiento del cuerpo, un proceso de descolonización.

Referencias bibliográficas

- Álvarez, S. (2009). Mujeres, raza e identidad caribeña. Conversación con Inés María Martiatú. *La Gaceta de Cuba*, 9.
- Biagini, H. (1989). La identidad, un viejo problema visto desde el nuevo mundo. *Nueva Sociedad*, 1-10.
- De Toro, A. (2006). Figuras de la hibridez. Fernando Ortiz: Transculturación-Roberto Fernández Retamar. *Calibán*, 1-21.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal.
- Hooks, B. (2005). Alisando nuestro pelo. *La Gaceta de Cuba*, 1-12.
- Maldonado, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, 1-12.
- Marcús, J. (2011). Apuntes sobre el concepto de identidad. *INSERSTICIOS*, 1-8. 

La identidad cultural de género a través de los memes creados por estudiantes de la Universidad del Magdalena*

Gender cultural identity through memes in students from the University of Magdalena

Por: Ana Milena
Zambrano Guardiola

Egresada del Programa de Antropología



Resumen

Este artículo pretende evidenciar las nociones que se reproducen en torno a la identidad de género a través de los recursos visuales (memes) en perfiles creados por parte de estudiantes de la Universidad del Magdalena, en las cuentas de Instagram @memesunimag, @unimagdalenadasoficial, @confesiones_unimagdalena y @unimagexpress. Estos materiales visuales de carácter humorístico generan imaginarios colectivos cisheteronormados que son nocivos para lxs estudiantes que no se representan dentro de las categorías binarias *mujer-hombre*.

Palabras clave: Género, cisheteronorma, representación, memes, estudiantes.

Summary

This article aims to highlight the notions that are reproduced around gender identity through visual resources (memes) in profiles created by students of the Universidad del Magdalena, in the Instagram accounts: @memesunimag, @unimagdalenadasoficial, @confesiones_unimagdalena and @unimagexpres. These humorous visual materials generate cisheteronormous collective imaginary that are harmful to students who are

not represented within the binary categories woman-man.

Keywords: Gender, cishetero-norma representation, memes, students.

Introducción

Este artículo surge a partir del trabajo de grado finalizado en mayo de 2019, el cual llevó por título “Gender Queer: Investigación basada en la construcción cultural de género en estudiantes de pregrado de la Universidad del Magdalena, desarrollada en la Universidad del Magdalena”, a través de cuentas de memes creadas por estudiantes en la red social Instagram. Con esto, retomo uno de los apartados que escribí sobre memes en dicho trabajo de grado. Estos contenidos digitales sirvieron como fuente de datos para uno de los capítulos de la monografía, por lo que este tipo de documentación sirvió de apoyo como método de la etnografía virtual. Esto, con la finalidad de dar cuenta sobre cómo a través de dichos perfiles de memes lxs¹ estudiantes, perpetúan y reproducen imaginarios y estereotipos de género cisheteronormados.

Asimismo, es necesario evidenciar que tanto el género como la cultura operan como un ente regulador que imprime códigos simbólicos en

los cuerpos que son feminizados y masculinizados² por medio de la norma de género. Habría que entender, entonces, que el género es una construcción social que no tiene una categoría genérica estable ni una identidad fija, sino que se construye a lo largo del tiempo. Sin embargo, a lo largo de la historicidad algunos autores han conceptualizado el género como una categoría binaria, entendida a través de la genitalidad; es precisamente esta naturalización del discurso cisheteronormado la que ha permanecido en el imaginario colectivo, reduciendo así a las personas a una identidad fija heteronormada, alrededor de una coherencia entre el sexo biológico, la identidad de género y la orientación sexual.

Sin embargo, el género, según Judith Butler (1997), es una construcción cultural heteronormativa que se refuerza a través de “una ficción cultural, de un efecto performativo de actos reiterados” de la binariedad genérica “feminidad-masculinidad”, en la que “no existe un original ni una esencia” (p. 10) y desde la cual se ejerce una serie de regulaciones para los cuerpos que son ininteligibles, que subvierten la cisheteronormatividad³.

Identidad de género en los memes

Los memes son materiales visuales de carácter humorístico que tienen como finalidad entretener. Son creados a partir de imágenes que capturan expresiones faciales surgidas de algún acontecimiento de la vida cotidiana, seguidos de un texto gracioso que acompaña a dichas imágenes. Para entender cómo se evidencia la identidad genérica en los memes habría que responder primero: ¿cómo se normaliza la identidad de género en los memes? Esta normalización del género en los memes es el resultado de la norma de género que opera con ayuda de prácticas, códigos, símbolos, roles, “técnicas corporales” (Mauss, 1979, p. 340), que designan a los cuerpos feminizados y masculinizados al nacer, como parte de un adiestramiento social al que se ven expuestas las personas a lo largo de los años.

Así que, estos roles y las prácticas sexuales, que naturalmente se atribuyen a los géneros masculino y femenino, son un conjunto arbitrario de regulaciones inscritas en los cuerpos que aseguran la explotación material de un sexo sobre el otro (Wittig, 2006 en Preciado, p. 22)

De tal manera que tanto los memes como lxs estudiantes que crean

estos contenidos y aquellxs que los consumen y comparten, perciben el género de estas personas a partir de una interpretación cultural de la norma de género, donde se concibe la identidad de las personas expuestas en las imágenes a partir de lo biológico y donde solo se pueden representar⁴ en la binariedad genérica; estas nociones son el resultado cultural del performance de la feminidad y masculinidad donde:

lxs miembrxs de una sociedad hacen presión unxs sobre otrxs a través de medios formales e informales de control social, para que se ajusten a las normas de conductas que son consideradas correctas y apropiadas, estas conductas colectivas se infringen mediante el lenguaje (Murdock, 1997, p. 110).

Por otro lado, expondré varios de los memes sobre los cuales realicé un análisis en la monografía. Sin embargo, antes de ello debo aclarar que no citaré el análisis que realicé, sino que exhibiré primero los códigos simbólicos que se reproducen en dichas imágenes. Por consiguiente, la carga simbólica que se reproduce en estos memes está compuesta de estereotipos asociados a las carreras a las que pueden o no acceder aquellas personas que se reconocen dentro del espectro de la binariedad de género. Asimismo, se crean estereotipos

en torno a la indumentaria de mujeres y hombres, pero también de lxs estudiantes que han decidido estudiar carreras de “cuidados” que socialmente se designan a las mujeres, como es el caso del meme de la persona que estudia enfermería.

Asimismo, son una parodia de lo que lxs estudiantes entienden por feminidad y masculinidad, generando, a partir de estas nociones, discriminación e identidades fijas binarias, y simplificando así a estas personas a categorías binarias de las que no pueden escapar. Esto pone en evidencia que lxs estudiantes no conciben otras maneras de representaciones genéricas distintas a la hegemónica. Dichos memes, además de construir estereotipos y estigmas en torno

a su apariencia y forma de *ser*, de igual modo perpetúan y legitiman estereotipos machistas, misóginos y aporofóbicos, que violentan, excluyen y oprimen a quienes no alcanzan el imaginario cishetero-normado que tienen intrínseco en sus imaginarios colectivos.

Estos son algunos de los memes recolectados de @memesunimag, @unimagdalenadasoficial, @confesiones_unimagdalena y @unimagexpress, entre 2018 y 2019, y citados en el trabajo de grado “Gender Queer: Investigación basada en la construcción cultural de género en estudiantes de pregrado de la Universidad del Magdalena, desarrollada en la Universidad del Magdalena”.



Figura 1. Algunos de los memes recolectados.

Fuente: @unimagdalenadasoficial, @memesunimag, @unimagexpress, @confesiones_unimagdalena



Figura 2. Algunos de los memes recolectados.

Fuente: @unimagdalenasoficial, @memesunimag, @unimagexpress, @confesiones_unimagdalena

El traslado cultural en los memes

La tecnología ha supuesto cambios sociales en la manera de interactuar y comunicarnos con otros; por eso, las tecnologías han abierto la posibilidad a un mundo donde los seres humanos se expresan digitalmente a partir de nuevas formas, ya que “la esencia de la humanidad es el movimiento” (Augé, 2014, p. 85) y este *movimiento/traslado* es lo que nos lleva a relacionarnos por medio de la internet.

Entonces, la población estudiantil de la Unimagdalena es la generación de las redes sociales y de las interacciones a través de la virtualidad; es por eso por lo que su traslado cultural a estos medios digitales la convierte en “una sociedad planetaria” (Augé, 2014, p. 85). Así que es una sociedad que mo-

dificó los espacios de interacción social. Es por eso precisamente que sus formas de ver y entender el mundo a través de la virtualidad les hacen viajar no solo con su cultura⁵, sino también con sus prejuicios y construcciones culturales en torno al género, por lo que comparten un “sistema de creencias y códigos lingüísticos” (Duranti, 2000, p. 69) por el que los estudiantes perpetúan las sanciones y regulaciones de los cuerpos que les son ininteligibles por medio de los memes.

Por otro lado, en la monografía acogí un concepto de “identidades móviles” de Hiernaux (2007). Dicho concepto plantea las nuevas dinámicas territoriales que surgen a partir del traslado de las personas a las interacciones sociales digitales. Con esto, esa migración de los estudiantes a esos nuevos

“espacios-temporales” (Hiernaux, 2007, p. 11) de las cuentas de memes generó una identidad virtual que tenía como cualidad el anonimato, la cual les facilita perpetuar sin censura las nociones nocivas que tienen en torno al *deber ser* de la binariedad genérica. Sin embargo, esto no les exime de reproducir estos mismos modelos de *ser* fuera de la virtualidad; es decir, en el campus universitario.

Cómo opera el poder en la reproducción de los memes

El poder en los memes se evidencia a través del lenguaje que designa la cisheteronorma; es decir que opera por medio de un “mapa mental” (Hall, 1997) que se estructura en el imaginario colectivo sociocultural, donde se imprime un único modelo “de ser” a partir de la interpretación que se tiene de la binariedad de género, o sea de las categorías “mujer-hombre”, en las que se designa una serie de mandatos sociales en torno a su identidad sexual, corporeidad y roles de lo que supone el “deber ser” de estos cuerpos en sociedad (por ejemplo: las mujeres son débiles, los hombres son fuertes y las personas no binarias son “homosexuales”, sin siquiera cuestionar que ser diferente no implica expresarse mediante esa orientación sexual).

Es entonces a partir del lenguaje que las personas constituyen y

representan su identidad genérica. Ese es el caso de los memes (las imágenes) que representan un modelo de “ser”, el cual constituye la idea de cómo “debe ser una persona” bajo la óptica de la cisheteronormatividad, que legitima el poder sobre estos cuerpos ambiguos a partir de “un sistema de signos o cualquier otro sistema simbólico” (Foucault, 1983, p. 18) que representa lo que se entiende por “mujeres” y “hombres”; o sea:

El género se conceptualizó como el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre mujeres y hombres, para simbolizar y construir socialmente lo que es “propio” de los hombres (lo masculino) y “propio” de las mujeres (lo femenino) (Lamas, 2000, p. 2).

Conclusiones

Finalmente, las redes sociales han supuesto una nueva forma de relacionarse y de trasladar la cultura a los espacios virtuales, lo que nos obliga a reflexionar y a redefinir las formas de investigación en antropología. La aparición de estas formas de vivir y entender el mundo social a través de la virtualidad y la vida real obliga a lxs investigadores a pensar las formas de entender y abordar estas nuevas dinámicas y

fenómenos socioculturales de la interacción social y representación de la identidad cultural de género.

Por ello, planteo que a partir de los memes se pueden evidenciar no solo estas interacciones sociales, sino también la manera en la que se reproducen y regulan lxs cuerpos. Estos cambios y transformaciones socioculturales me llevan a pensar que no se puede separar la virtualidad de la vida “real”, ya que lxs seres humanxs trasladamos nuestra cultura y forma de ver el mundo a estos espacios de la virtualidad, por lo que ambos mundos sociales de la realidad y la virtualidad están unificados, de tal manera que la interacción y las formas de participación de los géneros hegemónicos inciden en la invisibilización y regulación de las personas de género no binarix.

Debido a las nociones negativas que se le imprimen a estos memes, se refuerza y legitima la binariedad de género, sancionando a una población estudiantil minoritaria que se reconoce como *no binaria*. Por eso, mediante dichos memes se regula, castiga y restringe a estxs estudiantes, a través de burlas, críticas y discriminación en torno a lo que dictamina lo que debería “ser normal”. Asimismo, en estos perfiles de Instagram no solo se publican memes, sino que también

se publican fotos y vídeos en los estados de estudiantes que hacen parte de la comunidad estudiantil de la Unimag, los cuales subvieren la categoría de género binario; por medio de estas publicaciones se burlan de ellxs y les ridiculizan, exponiendo su imagen a cientos de personas y estudiantes que siguen estas cuentas.

Es por ello por lo que escribí este artículo: para invitar a quien me lea a reflexionar sobre los contenidos virtuales que comparte desde sus redes sociales, porque a partir de estas imágenes ejerce control y oprime a esxs estudiantes que son visibilizadxs con la finalidad de corregirles; además, está contribuyendo a que estas personas sean violentadas por los mandatos socioculturales de la cisheteronormatividad, ya que en la dimensión social estos cuerpos ambigüos no son deseantes y causan una incomodidad, puesto que irrumpen los regímenes de la binariedad genérica.

Referencias bibliográficas

- Augé, M. (2014). Entrevista Marc Augé. *Revista Mètode*.
- Butler, J. (1997). *Lenguaje, poder e identidad*. Editorial Síntesis.
- Duranti, A. (2000). *Antropología lingüística*. Cambridge University Press.

Foucault, M. (1983). *El sujeto y el poder*. Biblioteca libre Omegalfa.

Hall, S. (1997). *El trabajo de la representación*. Sage Publications.

Hiurnaux, D. (2007). ¿Identidades móviles o movilidad sin identidad? El individuo moderno en transformación. *Revista de Geografía Norte Grande*.

Lamas, M. (2000). *Diferencias de sexo, género y diferencia sexual*. Cui-cuilco.

Mauss, M. (1979). *Sociología y Antropología*. Editorial TECNOS.

Murdock G. P. (1997) *Cultura y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Preciado, P. B. (2002). *Manifiesto contrasexual*. Pensamiento Ópera Prima.

Zambrano, G. A. M. y Mejía. Z. X. (2019). Gender Queer: Investigación basada en la construcción cultural de género en estudiantes de pregrado de la Universidad del Magdalena, desarrollada en la Universidad del Magdalena. Universidad del Magdalena.

Notas

¹ “X, @, e”, símbolos y letras que se utilizan en el lenguaje inclusivo para incluir a todas las personas. Asimismo, su uso es político y pre-

tende dar visibilidad a las personas no visibles, que se identifican con lxs géneros no hegemónicos.

² Feminización y masculinización: hace referencia a los roles que se imprimen a los cuerpos conceptualizados como “mujeres” y “hombres”. Cuerpos que reproducen una coherencia entre identidad de género e identidad sexual; es decir, se socializan en torno a los mandatos sociales que se les otorgó al nacer a partir de su genitalidad.

³ El concepto cisheteronormatividad-heteronormada hace referencia a una persona que socialmente se representa a través de un mandato social en torno a la coherencia del sexo biológico, identidad de género y orientación sexual; es decir, una persona cuya expresión de género es binaria (mujer-hombre), que, a su vez, se reconoce como heterosexual (o sea, una persona que siente atracción sexual y emocional por su opuesto). 