

L · I · B · R · E

Pensamiento

invierno 2020/2021 | 6 euros

105

DOSSIER:

Sexo y poder

UNA «EDUCACIÓN ANARQUIZADA»: ALGUNAS
APORTACIONES PARA PENSAR LO PROFESORAL

ENTREVISTA A JOAN MARINÉ

HOMOSEXUALIDAD EN TIEMPOS DE
NEOLIBERALISMO





■ Foto de Raúl Cervera / Cortesía Resistencia Queer en México. El enemigo no somos nosotres

índice

1	EDITORIAL:
	SEXUALIDAD Y ANARQUISMO
	DOSSIER:
6	SEXO Y PODER. Coral Gimeno y Viki Criado
9	SEXO Y PODER EN UN MICHEL FOUCAULT «DESQUEERIFICADO». Rosa María Rodríguez Magda
17	SOBRE VIRGINIE DESPENTES Y SU TEORÍA KING KONG. Teresa Cabruja-Ubach
27	¿AMES A QUIEN AMES?: DE PINKWASHING, RACISMO E ISLAMOFOBIA. Loreto Ares
35	TECNOLOGÍA E INTELIGENCIA ARTIFICIAL COMO NUEVO PARADIGMA DE LA PROSTITUCIÓN. Lydía Delicado-Moratalla
43	SESGOS DE SEXO Y GÉNERO EN EL DERECHO. M ^a Concepción Gimeno Presa
53	EL GÉNERO COMO IDENTIDAD A DEBATE ¿HAY ALGO MÁS ALLÁ DEL GÉNERO? Silvia Arribas
63	CONTRATO SEXUAL Y NEOLIBERALISMO: REFLEXIONES SOBRE LA VIGENCIA DE LA OBRA DE CAROL PATEMAN. Covadonga Peremarch Palomares y Guillermina Revuelta Fernández
71	LADRILLOS Y CEMENTO COMO MÉTODOS DE BARRERA: EL MODELO SOCIAL DE SEXUALIDAD EN TIEMPOS DE PANDEMIA. Arantxa Grau i Muñoz
	MISCELÁNEA:
79	UNA «EDUCACIÓN ANARQUIZADA»: ALGUNAS APORTACIONES PARA PENSAR LO PROFESORAL. Cristo I. Mahugo
87	ENTREVISTA A JOAN MARINÉ. Macarena Amores
91	HOMOSEXUALIDAD EN TIEMPOS DE NEOLIBERALISMO. Ganímedes Patroclo Faltito de Sal
	REFLEXIÓN COMPARTIDA:
99	GRITO EN EL ECO. M ^a Ángeles Pérez López
102	EXPRESIÓN GRÁFICA. TAMARA DJUROVIC (HYURO). Antonio Pérez
105	CONTRACAMPO. ADAM. MARYAM TOUZANI. Paco Marcellán
107	FOTOGRAFÍA. ARTE A PIE DE CALLE. Antonio Pérez
	LIBROS.
112	EL LIBRO PUSSY RIOT: DE LA ALEGRÍA SUBVERSIVA A LA ACCIÓN DIRECTA. NADYA TOLOKONNIKOVA. Laura Vicente
114	HABITAR Y GOBERNAR. INSPIRACIONES PARA UNA NUEVA CONCEPCIÓN POLÍTICA. AMADOR FERNÁNDEZ-SAVATER. Tomás Ibáñez
	BREVES.
116	LUCÍA SÁNCHEZ SAORNIL. ROMANCERO DE MUJERES LIBRES. Paula Rutz Roa

Consejo Editorial
Gustavo Alares, Macarena Amores
Paqui Arnau, Charo Arroyo,
Viki Criado, Dolors Marín,
Coral Gimeno, Jorge A. Moas,
Félix García Moriyón,
Emilio Pedro Gómez, Tomás Ibáñez,
Paco Marcellán, José Manuel F. Mora,
Antonio Pérez Collado,
Carlos Luis Usón y Laura Vicente

Director-Coordenador
Jacinto Ceacero Cubillo

Coordinación técnica
Jacinto Ceacero

Producción
Secretaría de Comunicación de la CGT

Impresión
Grafimar Coop. V.

Redacción
Calle Sagunto, 15. 28010 Madrid
Tel. 902 19 33 98. Fax. 914 45 31 32
e-mail: sp-comunicacion@cgt.org.es
web: librepensamiento.org

Depósito Legal: M-13147-2012
I.S.S.N.: 1138-1124

Pensamiento

PAPELES DE REFLEXIÓN Y DEBATE

CONFEDERACIÓN GENERAL
DEL TRABAJO (CGT)

Nº 105 — INVIERNO 2020/2021



CREATIVE COMMONS

Licencia Creative Commons:
Autoría. No derivados. No comercial. Lo
Autoría-Atribución: deberá respetarse la
autoría de todos los documentos. El nombre
del autor/a y de la publicación deberán
aparecer reflejados.
No comercial: no puede utilizarse este trabajo
con fines comerciales.
No derivados: no se puede alterar, transformar,
modificar o reconstruir los textos. Se deberán
establecer claramente los términos de esta
licencia para cualquier uso o distribución de los
documentos. Se podrá prescindir de cualquiera
de estas condiciones si se obtiene permiso
expreso del autor/a.

Esta publicación tiene una licencia Creative
Commons Attribution-No Derivs-Non Comercial.
Para ver una copia de esta licencia visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nd-nc/1.0>



■ Anarquía relacional. <https://viviendolasalud.com/pareja-y-relaciones>

SEXUALIDAD Y ANARQUISMO

La sexualidad es un componente esencial del ser humano que integra tanto los aspectos, características, comportamientos y conductas puramente biológicas / naturales como las culturales, ideológicas, socio-económicas, políticas, sentimentales, emocionales, afectivas y psicológicas (normas sociales, creencias, valores morales y éticos, roles de género, identidad y orientación sexual...).

Su desarrollo, maduración y ejercicio precisan de una relación armónica entre todos esos aspectos diferentes para que la construcción de nuestra identidad, existencia y vida personal y social sea saludable, libre, autónoma y nos conduzca al placer y la felicidad.

La complejidad de la sexualidad humana, de los comportamientos sexuales, trasciende, por tanto, el mero paradigma de respuesta sexual biologicista pasando a ser una respuesta vivida y sentida desde lo cultural y social, una respuesta construida desde la diversidad y la libertad, ajena a estereotipos y dogmas.

A la vista de esta complejidad y trascendencia, no es de extrañar el enorme *objeto de deseo* en que se ha convertido históricamente el control de la sexualidad humana por parte del poder y sus instituciones (estado, familia, educación, sanidad, confesiones religiosas...), para, desde su conceptualización, regularización y normatividad, proceder a censurarla, castrarla, reprimirla, encauzarla, negarla, sublimarla...y así garantizar la domesticación y también la infelicidad de los seres humanos.

Esta armonía entre lo que podríamos llamar el paradigma biologicista y el socio-cultural, de cara a comprender el funcionamiento mental humano, extensible a explicar también la construcción de la respuesta sexual, la definía Platón con clarividencia hace miles de años en la llamada *Alegoría del carro alado* utilizada en su



■ Milicianas del Frente Popular. Fuente PARES

diálogo *Fedro*. Para Platón, el equilibrio mental, la búsqueda de la verdad... (*la conflictividad en el interior del alma humana*) se asemeja a un auriga que conduce una carreta tirada por dos caballos, uno blanco (representa el impulso moral y positivo) y otro negro (la impulsividad irracional, pasional, instintiva), que pretenden, cada uno, dirigir la carreta en su propia dirección. El trabajo del auriga (representante de la razón) es equilibrar el impulso de ambos caballos.

De manera semejante, Sigmund Freud intentaba mostrar que el funcionamiento mental resultaba más equilibrado cuando encontramos la armonía entre *el principio del placer* (nuestros deseos) y *el principio de realidad* (los códigos morales y sociales).

Posiblemente, ambas metáforas responden a una lógica dualista, ya afortunadamente superada, en la que *cuero y mente* representan dos mundos separados con intereses contrapuestos. La realidad es que este tipo de enfoques dualistas conducen y profundizan en la polaridad, en la percepción de la realidad mediante códigos binarios (naturaleza/cultura; hombre/mujer; sexo/género; dominación/sumisión; sujeto/objeto...) que no explican la enorme diversidad de la realidad a la hora de comprender la construcción contextual de cada ser humano como un *todo único* y, por el contrario, pueden provocar imposiciones, enfrentamientos, violencias, desigualdades, dogmatismos.

Contrastada su enorme importancia en todos y cada uno de los planos de la vida, la sexualidad ha ocupado, históricamente, un lugar destacado en la definición y concreción del proyecto ideológico, teórico y práctico del anarquismo que se viene planteando en los últimos siglos; y lo viene haciendo, como no podía ser de otra manera, desde parámetros coherentes con su compromiso de utopía, antiautoritarismo, transgresión, subversión, transformación... de los valores éticos, morales, económicos y legales del poder (esencialmente capitalista y patriarcal).



■ Fotografía de Kati Horna. Velez Rubio. Almería. 1937

Para Helena Andrés Granel, en su trabajo *Anarquismo y sexualidad* publicado en la revista *Germinal*, la concepción que tiene el movimiento anarquista del amor y la sexualidad es que se trata de una construcción sociocultural, histórica y política, *siendo el sistema sexual parte esencial del sistema social*. De esta manera, cualquier proceso de transformación y revolución social precisa, no solo un cambio en las estructuras políticas y socio-económicas sino, paralelamente, una revolución personal que incluya *la liberación sexual, la construcción de relaciones de género igualitarias y antiautoritarias, la emancipación de las mujeres, una nueva moral sexual que suplante a la burguesa...*

En este sentido, simplemente a título indicativo, recordar la fructífera relación que históricamente ha mantenido el anarquismo con la sexualidad, con las respuestas sexuales, y por extensión, con el feminismo entendido en toda la amplia y compleja variedad de ámbitos que abarca (sexualidad, amor libre, género, naturismo, derechos, derechos LGTBIQ+, igualdad, control de natalidad, antipatriarcado...)

Así, Dolors Marin en sus libros *Anarquismo. Una introducción* y *Anarquistas. Un siglo de movimiento libertario en España*, describe parte de la riquísima trayectoria de experiencias y proyectos provenientes del socialismo utópico (Charles Fourier, Robert Owen, Henri de Saint-Simon, Flora Tristán...) desde finales del siglo XVIII, tanto en Europa como América, como los falansterios, comunas, colectivos, grupos de afinidad, naturalistas, ecologistas, feministas... en la que queda patente la concreción de realidades y sociedades basadas en parámetros de igualdad plena entre hombres y mujeres, nuevas formas de vida en común sin autoridad y control del estado, crianza y escolarización de hijos e hijas en comunidad y de forma compartida, distribución del trabajo doméstico, apoyo mutuo, sostenibilidad, respeto a la diversidad, libertad, naturalismo, nudismo, el arraigo del neomaltusianismo, igualdad hombres y mujeres ligados a la igualdad social, sexualidad amorosa y gozosa, sexualidad libre de trabas morales y legales...



■ Federica Montseny

En España este acercamiento relacional, no fue unánime ni uniforme como nos recuerdan Laura Vicente en el capítulo *El feminismo como principio de justicia en Anselmo Lorenzo* del libro «En el Alba del anarquismo. Anselmo Lorenzo 1914-2014» o Carlos Taibo en su libro *Repensar la anarquía*. En el anarquismo español del siglo XIX emergen dos líneas de pensamiento a la hora de interpretar las relaciones hombre/mujer. Por un lado, bajo la influencia de Pierre-Joseph Proudhon, seguido por Ricardo Mella, las mujeres son concebidas esencialmente como meras reproductoras que contribuyen a la sociedad desde el trabajo doméstico en el hogar familiar o con trabajos secundarios siempre al del hombre. Por otra parte, con el auspicio de Mijail Bakunin y Anselmo Lorenzo, las mujeres ocupan un mismo plano de igualdad con el hombre, siendo esta la línea de pensamiento mayoritaria adoptada en el anarquismo español. Guillermina Rojas, Teresa Claramunt, Teresa Mañé y tantas otras mujeres representan esta línea del pensamiento feminista anarquista, que culminará en el movimiento anarquista, siempre poco reconocido, *Mujeres Libres* y que cuestionó con radicalidad la institución familiar y el matrimonio burgués dando paso al respeto por las relaciones libres entre personas que se aman.

De la misma manera, resaltar que entre los acuerdos sobre Comunismo Libertario (ponencia presentada por el médico Isaac Puente) del IV congreso de la CNT celebrado en Zaragoza del 1 al 10 de mayo de 1936 (posiblemente la organización anarcosindicalista más relevante e influyente de la historia moderna), encontramos un apartado referido a *La familia y las relaciones sexuales* en el que puede leerse: *El comunismo libertario proclama el amor libre, sin más regulación que la voluntad del hombre y de la mujer...*

En esta misma dirección, la primera ministra de la historia de España y una de las primeras en Europa, Federica Montseny (Ministra de Sanidad y Asistencia Social desde noviembre de 1936 a mayo de 1937), en el escaso tiempo que duró su mandato se hace eco de las demandas, discriminaciones y sufrimientos de las mujeres, aportando y promoviendo leyes que garantizaran la libertad de las mujeres a decidir sobre su propio cuerpo como la ley de *Reforma eugénica del aborto*; soluciones como los liberatorios de prostitución; jardines de infancia; mejoras en educación; ayudas para bebés; creación de parvularios; centros de planificación familiar

(actualmente desaparecidos) ... Todo este programa que no pudo desarrollarse cuando comenzó la influencia comunista en el gobierno y dejó de ser ministra pero sí tuvo un mayor recorrido en la Consejería de Sanidad de la Generalitat de Catalunya a cargo de Félix Martí Ibáñez,

Toda esta rica tradición anarquista y feminista es recuperada a nivel mundial con la revolución de mayo del 68, movimiento hippie, antimilitarista... teniendo claro que el movimiento anarquista y el feminista comparten planteamientos aunque no son idénticos. Mientras que determinado anarquismo considera que su revolución lleva implícita la revolución feminista, el feminismo considera que precisa su propio espacio y su revolución convirtiéndose en un movimiento político, cultural, social que desde la acción directa y en el espacio público exige la igualdad con el hombre, la reapropiación de su cuerpo como algo revolucionario y de goce...

Posiblemente sea más oportuno hablar de sexualidades en lugar de sexualidad ya que son muchas las formas de vivir y experimentar la sexualidad, dependiendo de la enorme diversidad que existe en la identidad y orientación sexual, de la misma manera que hoy se habla de feminismos, como se recoge en los artículos que componen el dossier que presentamos en este número de *LP*. En todo caso, el punto de partida, el eje vertebrador, la línea roja de todo tipo de sexualidades o feminismos vinculados con el anarquismo suponen el rechazo a cualquier forma de mercantilización del sexo, abuso de poder y explotación sexual. El ejercicio de esa sexualidad tiene que estar vinculado a la libertad, lejos de la comercialización porque ello conduce a la esclavitud.

La sexualidad para el anarquismo es aliada de nuestra capacidad de imaginación, fantasía, flexibilidad infinita, búsqueda, originalidad, creatividad, diversidad, de libertad y aunque hayamos desarrollado una enormidad de tipos, estilos de sexualidad... si se basan en los principios de libertad y no sometimiento a nadie ni a nada que huela a mercado o represión... son absolutamente legítimas.

Como señala Carlos Taibo en su libro *Libertari@s* citando a John Zerzan: *la historia de la civilización es la historia de la dominación de la naturaleza y de las mujeres...* La vida, vivida como placer, conocimiento y plenitud dejó paso al actual oscurantismo, jerarquización, sentimiento de superioridad de la especie humana sobre el resto de seres vivos y sobre la naturaleza que harán que la vida sea imposible en el planeta Tierra.

La civilización nos la han vendido como un éxito frente al *salvajismo primitivo* pero, sin duda, se trata de un camino de renuncia a vivir en armonía con la naturaleza, a nuestro derecho a una vivencia personal de la sexualidad, a la negación de nuestros deseos, a la renuncia de nuestro cuerpo. El ser humano tiene derecho a dejar fluir sus impulsos, su sexualidad, su espontaneidad a la hora de experimentar el placer... en un contexto de libertad, de apoyo mutuo, igualdad y respeto a la diversidad.

El *amor libre* forma parte de la propuesta tradicional anarquista, es coherente con la expresión de una sociedad antiautoritaria y antirrepresiva y, esencialmente, representa que la relación amorosa, afectiva, sexual entre personas no debe estar mediatizada ni regulada por las leyes del estado ni las de la iglesia sino que es una relación privada y en libertad entre personas que se aman y así lo han decidido. En el amor libre no existe la esclavitud sexual o el sometimiento de la mujer sino el reconocimiento del derecho de las personas a sentir placer y felicidad. El amor libre representa la opción de amar a quien se quiera en condiciones de igualdad, sin imposiciones económicas, patriarcales, legales o morales.

El amor libre es la ejemplificación del principio anarquista de que los medios son los fines, de que la libertad sexual como el anarquismo se pueden vivir hoy y ahora.

Ahora que asistimos a un rebrote mundial del populismo, de las teorías negacionistas sobre la violencia de género, los derechos de la mujer, los derechos del movimiento LGTBIQ+..., es más necesario que nunca explicitar, divulgar, vivir las propuestas de libertad y diversidad del anarquismo. Generemos relaciones humanas basadas en una sexualidad libre ajenas a cualquier sistema de explotación y esclavitud.



dossier

SEXO Y PODER

C O R A L G I M E N O Y
V I K I C R I A D O

La capacidad de movilización del feminismo en España en los últimos años ha sido, con diferencia, la más alta de todas las movilizaciones sociales que han venido sucediéndose en nuestro país. Es por esta razón que, desde hacía tiempo, en el equipo de redacción de *Libre Pensamiento* queríamos indagar en lo que se estaba cocinando en el momento actual dentro del movimiento feminista.

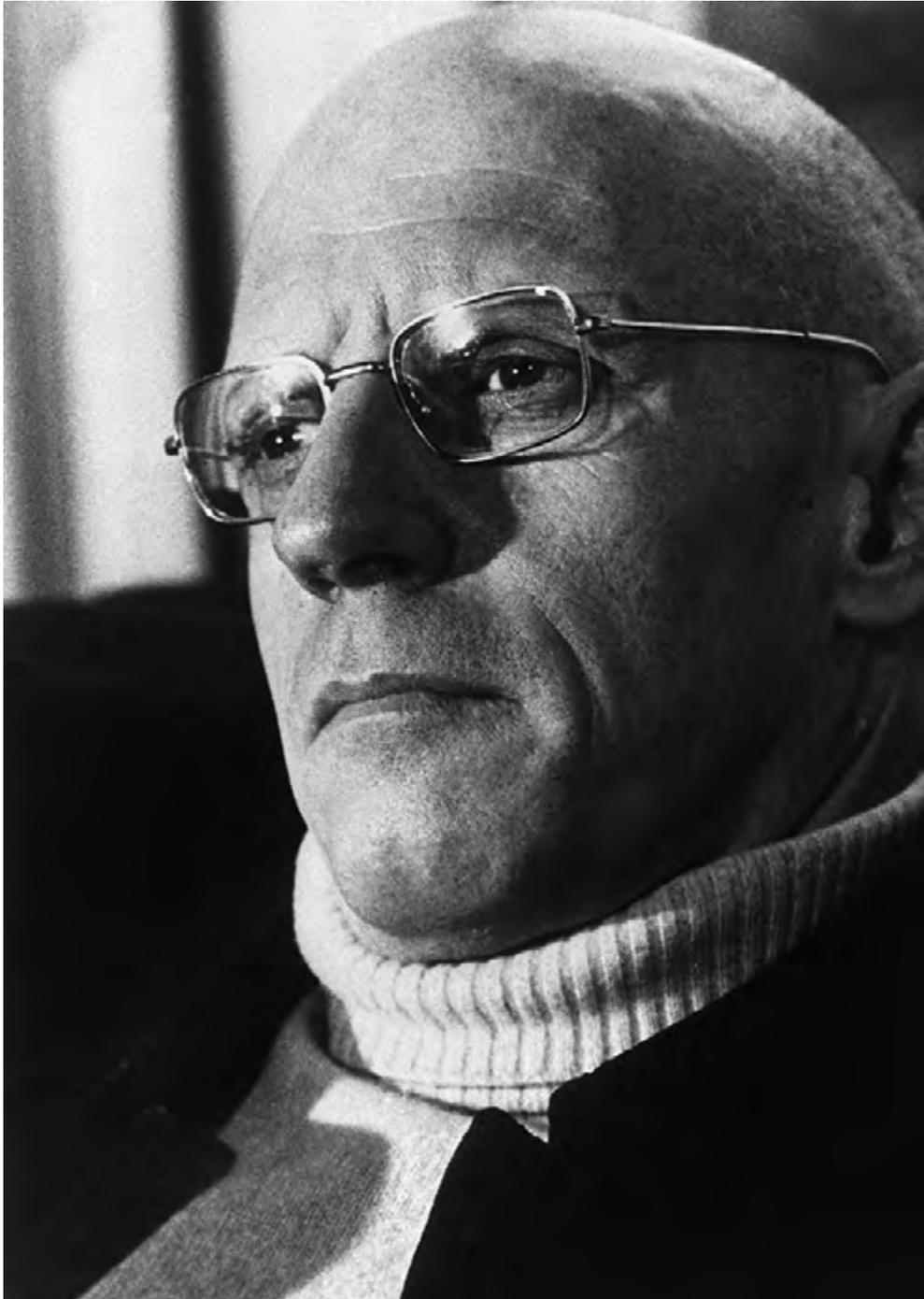
Desde nuestro punto de vista, el éxito del feminismo se debe, en gran parte, a una amplia confluencia de distintas y muy variadas corrientes de activistas por la igualdad real entre mujeres y hombres, vinculadas ideológicamente a muy diversas, también, teorías políticas. Buscada o no, esa unidad de acción exhibida en las calles en convocatorias multitudinarias (para tumbar la reforma de la Ley del aborto promovida por el ministro de Justicia Ruiz Gallardón, contra la justicia patriarcal y en las huelgas de los tres últimos 8 de marzo, por enumerar las más importantes) corre ahora serio peligro por el cariz que ha adquirido el debate público entre las distintas concepciones de diversos temas, especialmente las relativas a Sexo y Género. Con demasiada frecuencia, especialmente en los últimos meses, hemos asistido a duras batallas dialécticas entre feministas que, después, se han amplificado aún más en redes sociales por las seguidoras de una u otra contendiente para deleite del que debería ser verdadero enemigo: el patriarcado.

Lejos de este ruido mediático, en *Libre Pensamiento* hemos querido reflexionar sobre cuáles son (o, tal vez, sería mejor decir: siguen siendo) a estas alturas del siglo XXI las relaciones, los análisis y las tensiones entre las categorías de Poder y Sexo. Y lo hemos querido hacer dando cabida a distintos enfoques con la creencia de que todavía es posible encontrar puntos de acuerdo que eviten una desastrosa fragmentación en el movimiento feminista. Quizás nos haya faltado poder elaborar una propuesta más concreta que, desde nuestro punto de vista, podría y debería llegar desde el ámbito libertario, desde el anarcofeminismo, también diverso, pero seguimos perseverando en este intento.



Hemos conseguido, en el primero de los artículos que conforman este número, que la filósofa Rosa María Rodríguez Magda haga una lectura feminista de la obra de Michael Foucault, autor insoslayable cuando se habla de sexo y poder. A continuación, la profesora de Psicología Social Teresa Cabruja-Ubach, profundiza en la influyente obra de Virginie Despentes, la *Teoría King Kong*. Loreto Ares Arroyo, periodista y especialista en Comunicación Audiovisual, cuestiona y critica en su artículo la instrumentalización de las identidades y activismos LGTBQ. Lydia Delicado-Moratalla, geógrafa y feminista, nos presenta, con datos contundentes, el nuevo paradigma que supone la salida al mercado global de las muñecas sexuales hiperrealistas y las robots sexuales en el contexto de la pornografía y la prostitución actual. María Concepción Gimeno Presa, profesora de Filosofía del Derecho de la Universidad de León, nos ayuda a comprender el alcance y las consecuencias del sesgo de género y sexo que marcan tanto la enseñanza como el ejercicio habitual del Derecho en los Estados democráticos. En su interesante reflexión, la abogada Silvia González Arribas, nos invita a preguntarnos si hay (o puede o debería haber) algo más allá del género. Covadonga Peremarch y Guillermina Revuelta, destacadas activistas e integrantes del Aula de Debate Feminista de la Universidad de Alicante, reflexionan sobre la vigencia de la obra de Carole Pateman y del contrato sexual que perpetúa la subordinación de las mujeres en el marco del neoliberalismo. Para terminar, Arantxa Grau, profesora del Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universidad de Valencia, reflexiona sobre la vivencia de las sexualidades en estos tiempos de pandemia.

La respuesta de las colaboradoras de este dossier a nuestra invitación, que agradecemos enormemente, ha sido de las más numerosas y generosas que recordamos, lo que a nuestro juicio se debe a que no es cierto que no haya expertas en cualquier tema, más aún si es un tema propiamente feminista, sino, más bien y en demasiadas ocasiones, a la poca disposición para buscarlas. En *Libre Pensamiento* estamos comprometidas con la causa de la igualdad real y procuramos ser consecuentes en la práctica con este compromiso; por ello, continuaremos incrementando la proporción de autoras que participan en nuestra revista.



Michel Foucault ■

Sexo y poder en un Michel Foucault «desqueerificado»

R O S A M A R Í A R O D R Í G U E Z M A G D A
Filósofa y escritora. Especialista en pensamiento contemporáneo y feminismo¹

Uno de los filósofos que más influencia ha tenido en los deslizamientos epistémicos recientes con respecto al tema sexo y poder, es Michel Foucault, quien incluso ha acabado deviniendo santo patrón de la teoría queer o, en el extremo opuesto, denostado icono del pensamiento postmoderno. Ambas cosas creo que le horrorizarían, a él que afirmó airado «Mi obra no tiene nada que ver con la liberación gay». En estas páginas pretendo mostrar que una lectura feminista del filósofo es posible, alejándose de los extremos de ambas interpretaciones, como lo desarrollé en mi libro Foucault y la genealogía de los sexos.²

En la contraportada de los tomos segundo y tercero de su *Historia de la sexualidad*, Michel Foucault incluyó la siguiente cita de René Char: «La historia de los hombres es la larga sucesión de sinónimos de un mismo vocablo. Contradecir esto es un deber». La sexualidad, como el amor, el poder o la moral, están sujetos a las condiciones y circunstancias históricas, por debajo de un nombre que permanece se conforman experiencias y expectativas que van modificándose.

Analítica del poder

Para Foucault el poder no es algo que se posea, sino que «se ejerce en todo el espesor y sobre toda la superficie del campo social». El poder se extiende capilarmente, impregnando toda una serie de espacios y relaciones: la familia, el sexo, la escuela, la distribución urbana, la imagen pública... Es un flujo reversible que se traslada, se arriesga, se concentra o se expande. Ningún individuo lo posee sino por el lugar que ocupa.

Si se piensa el poder como un conjunto de estrategias y relaciones, éstas han de atravesar necesariamente a las personas dominadas, apoyarse en ellas, formar parte de su propia subjetividad y conciencia, incluso de la lucha que contra el poder pudieran desarrollar.

Las redes de relaciones de poder producen condensaciones, flujos, efectos contradictorios, cortocircuitos... Foucault pretende acabar con la imagen de un poder manipulador, autoconsciente, represor, cuya arma es la prohibición y su relación con el saber la de producir ideología falseadora. La noción de normalización es mucho más problemática, posibilita el observar cómo antes de manipular ideológicamente un saber, el poder es su lugar de formación. Todo poder posibilita y produce un tipo de saber, de la misma manera que todo saber establecido asegura un ejercicio de poder. La administración de los cuerpos es normalizadora aún cuando no sea violenta.

Así pues, según el filósofo, por poder hace falta comprender «la multiplicidad de relaciones de fuerza que son inmanentes al dominio en el que se ejercen, y son constitutivas de su organización; el juego que, por medio de luchas y de enfrentamientos incesantes, las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que estas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales»³.



■ Sylvia Rivera (izq.) y Marsha P. Johnson (dcha.). Germen del orgullo LGBTI <http://vein.es/>

Relación poder/saber

En su artículo «Verdad y poder» Foucault expone los rasgos que constituirían una «economía política de la verdad». La verdad no sería algo fuera del poder, ni ajeno a él, el «régimen de verdad» de cada sociedad depende de la política general de la verdad presente en ella, por medio de los discursos que deja funcionar, de los mecanismos e instancias que sancionan su verdad o falsedad, de sus núcleos de producción, transmisión y legitimación.

La verdad pues, no es algo inmutable y ajeno que debemos aplicadamente descubrir, sino «el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder»⁴. La verdad constituye un conjunto reglamentado de circulación de enunciados, que penetra y vehicula las separaciones clásicas entre verdad y poder, entre ciencia e ideología. La verdad está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y a los efectos de poder que

la acompañan, no situándose meramente en la superestructura, sino condicionando la formación y cambio de las infraestructuras, interpenetrando la materialidad de las prácticas sociales.

La publicación de *La voluntad de saber* produce una verdadera ruptura con los supuestos que habían servido de base a los movimientos radicales izquierdistas, propalando una inversión inquietante: «Y si el poder no tuviera como función esencial decir no, prohibir y castigar, sino ligar según una espiral indefinida la coerción, el placer y la verdad»⁵. El análisis de la sexualidad le sirve para superar la hipótesis represiva. Lo propio de las sociedades modernas no es el haber dejado al sexo en la penumbra, sino el haberse aplicado compulsivamente a hablar de él.

Sexo como significante múltiple

La anatomía política del cuerpo y la biopolítica de la población son, según Foucault, las instancias que desarro-

CUANDO SE PRETENDE HABLAR DEL SEXO EN GENERAL SE HABLA SUBREPTICIAMENTE DE LA FORMULACIÓN HEGEMÓNICA DEL SEXO: MASCULINO, HETERO/HOMOSEXUAL, ADULTO

llan la tecnología política de la vida en la cual va a aparecer la noción de sexo, avanzando desde hace dos siglos, como expone en la citada *Voluntad de saber*, en cuatro grandes frentes: histerización del cuerpo de la mujer, pedagogización del sexo del niño, socialización de las conductas procreadoras y psiquiatrización del placer perverso.

Todo ello a partir de la puesta en marcha del gran dispositivo de la sexualidad. Se entiende por dispositivo: «un conjunto decididamente heterogéneo, que comprende discursos, instituciones, instalaciones arquitectónicas, decisiones reglamentarias, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas»⁶.

Este dispositivo de poder que es la sexualidad acaba generando en su interior la idea de sexo, concepto matriz que sirve de principio de inteligibilidad a la multiplicidad de fenómenos que agrupa. «La noción de “sexo” ha permitido reagrupar según una unidad artificial elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres, y ha permitido hacer funcionar esta unidad ficticia como principio causal, sentido omnipresente, secreto a descubrir en todos los ámbitos: el sexo pues ha podido funcionar como significante único y como significante universal»⁷.

Debemos resaltar que Foucault está utilizando sexo en un sentido amplio, no solo biológico o anatómico, incluyendo lo que en teoría feminista se denomina sexo y género, por tanto, no puede deducirse a partir de aquí que el sexo biológico sea un mero constructo. La utilización de «género» como constructo cultural de la feminidad y la masculinidad ha acabado por reducir el término sexo a lo biológico, cuando en las ciencias sociales y la psicología de la Europa continental sexo era un término de múltiples sentidos, son éstos los que pretende desbrozar el filósofo.

Implicaciones androcéntricas del análisis foucaultiano

Foucault se aleja del biologicismo y del naturalismo y muestra el sexo como construcción cultural ligada a la subjetivación, pero no marcada según el género, que es

uno de sus señalizadores más determinantes. Ciertamente en el tomo primero y en el tercero de su *Historia de la sexualidad* existen referencias también a la mujer, aunque siempre desde un punto de vista del varón, sin desentrañar la diferencia sexual como eje de una genealogía de la identidad sexual.

Cuando se pretende hablar del sexo en general se habla subrepticamente de la formulación hegemónica del sexo: masculino, hetero/homosexual, adulto. Obtenemos de esta manera la historia de la sexualidad desde el punto de vista de un sólo sexo. Pero el sexo no es unívoco.

El proceso de subjetivación expuesto por Foucault no agota toda su complejidad, deja fuera el elemento emocional y resulta insuficiente para explicar la socialización e introyección del género. No basta, repito, constatar la ausencia de la mujer (evita así, ciertamente, exportar un modelo marcado según el género como modelo universal) pero, de nuevo, sólo al considerar la variable de la diferencia sexual el modelo de subjetivación puede verse completo, señalando en primer lugar hasta qué punto el cuidado de sí parte del higienismo de un cuerpo masculino, de la problematización que afecta únicamente al *pater familias...*, para a continuación valorar cómo se aplica este modelo viril analógica, cuantitativamente o incluso de forma opuesta al género femenino.

Una historia de la sexualidad, que no lo fuera de un solo sexo sino que se planteara como genealogía de la historia de los sexos, debería, pues, comenzar analizando lo femenino como referente oculto en la definición del dominio y la actividad, desentrañando así una primera fase en la conceptualización griega de la masculinidad y de la feminidad. Posteriormente, si seguimos las mismas etapas foucaultianas, el siglo II y la reflexión estoica verán aparecer a las mujeres en cuanto esposas, compañeras pero inferiores, como sujetos problemáticos, a los que hay que otorgar identidad y cometido. Tras ello, el cristianismo primitivo, resituará la diferencia entre los sexos y el estatuto de la mujer, principalmente en torno a los conceptos de carne, espiritualidad e igualdad ante Dios. Ello simplemente por remitirnos al problema epistemo-

ACTUALMENTE PARECE QUERER INSTAURARSE UNA
SUSTITUCIÓN DEL PARADIGMA DE INTERPRETACIÓN DE
LOS SEXOS

lógico normativo. Desde planteamientos estrictamente foucaultianos aún cabría ser más estrictos en exigir a los análisis de este autor una profundización más matizada de las relaciones poder/saber y de las relaciones de poder que arrancan del *partage* de la diferencia sexual y de toda la red de comportamientos, normativas e instituciones que lo sustentan y lo producen.

El modelo transexual

Foucault ejemplifica en la figura de la hermafrodita Herculine Barbin de forma dramática la intolerancia frente a la ambigüedad del sexo, y tanto la búsqueda de un sexo verdadero cuanto la constatación de que, a partir del siglo XIX, el sexo forma parte de nuestra verdad.

Actualmente parece querer instaurarse una sustitución del paradigma de interpretación de los sexos, si hasta hace bien poco se daba por sentada la diferencia sexual hombre/mujer como división biológica y cultural, asistimos ahora a la potenciación de lo que he denominado «modelo trans»: una percepción del sexo como algo fluido, múltiple y modificable, en donde hombre y mujer o heterosexual y homosexual serían simplemente momentos fluctuantes.

Sin duda Jean Baudrillard se adelantó a todo ello, caracterizando esta mutación de los signos y los códigos sexuales hace más de treinta años. Para este autor el cuerpo sexuado está ahora caracterizado por la artificiosidad, por una transmutación transexual de los signos, frente al goce de la diferencia sexual y su liberación, así pues por la indiferencia y el artificio⁸. Ello fluidifica los sexos, anulando la diferencia sexual, convirtiéndonos en meros soportes simbólicos. Así pues, los valores habrían sufrido un proceso de hiperrealismo que los encamina hacia el simulacro. Existiría a) un estadio natural ejemplificado por la preeminencia del valor de uso y el referente natural, b) un estadio comercial definido por el valor de cambio y las reglas de la equivalencia y supremacía, c) un estadio estructural en el que predominaría el valor-signo

y el código, y, finalmente, d) un estadio fractal caracterizado por la epidemia del valor y la irradiación⁹.

Aplicar esta secuenciación nos muestra claramente cómo la sustitución del referente natural (sexo) y su progresiva sustitución por el valor-signo (género) encamina de mano del narcisismo a una artificiosidad proliferativa, consumista, comercializable, en suma, del yo, modelo que en su fluidez se reproduce fractalmente en los diversos espacios regidos por el neoliberalismo.

Pero esta transmutación transexual de los signos y los referentes, aunque intuita por Baudrillard, está muy lejana de la experiencia vivida por Foucault quien falleció en 1984, y al que se le hace un flaco favor retratándolo como *queer*, cuando, como he apuntado más atrás su vivencia homosexual rechazó el estándar de la liberación gay.

Efectivamente, desde una óptica foucaultiana podríamos, pues concluir, aplicando la terminología feminista, que la noción de sexo es casi toda ella género, que se produce como elemento binario especulativo a través de los dispositivos de la sexualidad, respondiendo a un afán normalizador presidido por un horror a la confusión de los sexos y que en la base de la identidad de género prevalece la estrategia de dominio de un sexo sobre otro. Estas constantes se coagulan en torno al siglo XIX, a causa del desarrollo de la medicina y de la biología, en una clarificación del «sexo verdadero» cuya legitimación se busca en la ciencia. Serán los posteriores avances de la cirugía, de la ingeniería genética y de las tecnologías reproductivas, quienes otorguen en la actualidad a la ciencia la posibilidad de rectificar a la naturaleza, en el logro de un «sexo verdadero», ahora ya legitimado por la libre voluntad de la identidad psicológica.

El sexo se convierte en algo fragmentado y altamente especulativo: sexo anatómico, hormonal, genético, género atribuido, identidad de género, rol de género, estereotipo ideal, variación en la elección de objeto sexual. Esta fragmentación del concepto coexiste con una cultura del cuerpo que va de la ambigüedad a la sofisticación y que he definido metafóricamente como «modelo trans».

No parece existir otro momento histórico más conveniente para lograr los beneficios de la desexualización y la proliferación de los géneros, y, efectivamente, de aquí arranca la interpretación *queer* foucaultiana. Pero la realidad no ha sido tan benéfica

Para Jean Baudrillard lo transexual, el reino de la indiferencia sexual, es lo opuesto a la seducción que requiere



■ Marcha del Frente de Liberación Gay en Times Square. New York. Diana Davies, 1969

del reto y la diferencia. Por otro lado la fluidez y la proliferación de los géneros, como he señalado, ha adoptado un modelo narcisista de autoconsumo del yo, deseo *fashion* de lo sexual como signo circulante, comercializable, consumible, en clara consonancia con el modelo neoliberal del mercado.

Pero lo más paradójico es que no se ha producido una desexualización, sino una hipersexualización en la que los géneros elegibles ocupan el lugar del sexo, y volvemos a encontrarnos la compulsiva voluntad no solo de buscar la verdad en el sexo, sino de encontrar el «sexo verdadero», aspecto este tan criticado por Foucault, y que hoy vemos como la justificación esencialista de las leyes que buscan la autodeterminación del sexo con el argumento de que hay personas que nacen en un cuerpo equivocado.

Aplicaciones del pensamiento foucaultiano al feminismo

Frente a la lectura butleriana y queerizante que se ha realizado de Michel Foucault, en el sentido de aplicar una radical crítica del sujeto, y por ende del suje-

to mujer, acentuando la historicidad de la sexualidad, hasta el punto de entender incluso el sexo como un mero constructo cultural, quiero defender la posibilidad de una lectura foucaultiana que sea productiva para el feminismo.

A mi modo de ver varios han sido los factores que han contribuido a desarrollar el pensamiento foucaultiano como inspirador de la teoría queer.

Por un lado, el centrarse en la crítica al sujeto, que Judith Butler, desde una perspectiva que cree feminista, aplica al sujeto mujer, manifestando que la formación jurídica del lenguaje y de la política que presenta a las mujeres como «el sujeto» del feminismo es, de por sí, una formación discursiva y el resultado de una versión específica de la política de representación. Y, por lo tanto, afirma Butler: «La identidad del sujeto feminista no debería ser la base de la política feminista si se asume que la formación del sujeto se produce dentro de un campo de poder.... Tal vez, paradójicamente, se demuestre que la “representación” tendrá sentido para el feminismo únicamente cuando el sujeto de las “mujeres” no se dé por sentido en ningún aspecto»¹⁰. Con ello disuelve el sujeto



■ <https://www.anthroencyclopedia.com/entry/queer-anthropology>

EL PODER PENETRA LOS CUERPOS, PERO EL FILÓSOFO NO MARCA LOS CUERPOS DE MUJERES Y HOMBRES QUE SON PENETRADOS DE FORMA DIFERENTE POR EL PODER

mujer, que es básico para la lucha feminista, pero, además, desarrolla una perspectiva foucaultiana errónea, pues toma al pie de la letra al primer Foucault y lo supera, cuando el último Foucault centró su reflexión en los procesos de subjetivación, en una ética del cuidado de sí y en una hermenéutica de la construcción del sujeto, que tan a la ligera Butler pretende difuminar. Bien cierto que ese sujeto es el sujeto varón, con lo cual tenemos la ironía de que el desarrollo foucaultiano de la crítica al sujeto vía Butler solo consigue anular el sujeto mujer, mientras que el propio Foucault sigue profundizando en la construcción estético-ética desde el sujeto varón. Aunque, por otro lado, el sujeto varón homosexual desde el que habla nunca está explicitado.

Foucault habla de los cuerpos sin tomar en cuenta la diferencia sexual, no le interesa lo femenino y más cuando abandona el plan inicial de la historia de la sexualidad,

donde al menos pensaba tratar la histerización del cuerpo de las mujeres. El poder penetra los cuerpos, pero el filósofo no marca los cuerpos de mujeres y hombres que son penetrados de forma diferente por el poder. Esta falsa neutralidad al hablar de «cuerpos» es traspasada directamente por Butler, y por la teoría *queer* que dice beber de Foucault, sin tomar en cuenta que con ello se está invisibilizando la diferencia sexual, y, en concreto, a las mujeres, con lo cual el resultado es una trampa mortal para el feminismo.

Si Foucault no explicita la diferencia sexual mujer/hombre es porque lo que le interesa estudiar es la normatividad, la norma y los perversos, los anormales, los marginales. Y, en este sentido, luchar contra el poder que normaliza los cuerpos, es propiciar prácticas alternativas. Por tanto, para hacer una aplicación feminista del pensamiento foucaultiano, debemos tomar en

cuenta otros aspectos, pues trasladando literalmente su análisis no tendremos una visión feminista, sino una perspectiva de heteronormatividad criticada desde la disidencia sexual. Ni siquiera una denuncia del heteropatriarcado, cuando, además, el feminismo no se agota en tal denuncia, dado que el patriarcado incluye muchos más aspectos, sociales, económicos, psicológicos, políticos..., que la mera heteronormatividad. Que a Foucault no le interesara el feminismo, más allá de las críticas apuntadas, no es una enmienda a la totalidad de su filosofía, lo que resulta verdaderamente miope es trasladar esa ausencia de interés, ese centrarse en la norma y no en la diferencia sexual, y pretender que sea feminismo, cuando se trata de disidencia sexual algo que puede o no coincidir con el feminismo en parte de su agenda, pero que no es feminismo.

Otro aspecto reseñable es que, frente a los aspectos importantes que visualiza, la analítica foucaultiana del poder tiene como corolario negativo que desaparece la visión dialéctica, y se sustituye por la estructura. Con ello se opaca la dialéctica hombre /mujer y la visión del dominio del hombre sobre la mujer. Ni siquiera en su análisis de la biopolítica tiene una atención hacia las mujeres como cuerpos que engendran y paren. En la visión dialéctica se habla de lucha, revolución y triunfo. Al convertir el poder en microfísico se diluye la presencia del dominador. Al elegir el eje de la norma y lo perverso, que arranca de la visión posestructuralista de que la diversidad es la mejor liberación frente al sistema unitario, hace que el poder que preside la relación en la diferencia sexual desaparezca para dar lugar a la diversidad como forma de subvertir la norma. Sin embargo, como ha apuntado Alicia Miyares, el reconocimiento de la diversidad es un mecanismo apropiado para evitar la discriminación de los diferentes, pero totalmente inadecuado para analizar la desigualdad estructural entre hombres y mujeres, que ha sido y sigue siendo el cimiento histórico de nuestras sociedades.

A pesar de las lecturas queerizantes, pienso que un encuentro entre Foucault y el feminismo puede ser más fructífero, especialmente en el ámbito de la analítica del

poder. Las aportaciones del filósofo a este respecto pueden facilitarnos nuevas claves para dilucidar las relaciones de poder entre los sexos, a mi modo de ver:

a) las relaciones poder/saber. La interconexión entre las estructuras de poder y la producción de saber abre un campo de sospecha y de análisis positivo de las prácticas discursivas que, introduciendo la diferencia sexual, nos posibilita no sólo la denuncia del androcentrismo, sino el seguimiento de las amplias redes de androcratismo en las que se sustenta.

b) Su crítica a las teorías unitarias del poder y su definición microfísica, su modelo estratégico, nos abre un acercamiento al ejercicio difuso y cotidiano del poder, las prácticas sociales, la anatomía política del cuerpo, siempre que acentuemos que éste es un cuerpo sexuado.

c) La noción de bio-poder en sí misma otorga una matriz para el estudio de la familia, las relaciones cuerpo-especie, la política de poblaciones etc. cuyo principal objetivo son siempre las mujeres, aspecto éste que habría que desarrollar pues en Foucault está poco remarcado.

d) Finalmente, la relación entre poder y sexualidad, la crítica a las formas de incitación a la búsqueda de la verdad de uno mismo ligadas al sexo delinean los procesos de subjetivación necesarios para el análisis de las identidades. Precisamente desde su crítica a la búsqueda de sexo verdadero.

Notas

¹ Filósofa y escritora. Especialista en pensamiento contemporáneo y feminismo. Su último libro: *La mujer molesta*.

² Barcelona, Anthropos, 1999.

³ Foucault, Michel, *La voluntad de saber*, p.112.

⁴ Foucault, Michel, "Verdad y poder" en *Microfísica del poder*, Madrid: La piqueta, 1978, p. 187.

⁵ Foucault, Michel, « L'Occident et la vérité du sexe », *Le Monde* (5-11-76).

⁶ Foucault, Michel, "El juego de Michel Foucault", en *Saber y verdad*, Madrid: La Piqueta, p.128.

⁷ Foucault, Michel, *La voluntad de saber*, p.204.

⁸ Baudrillard, Jean, "Transexual" en *La transparence du Mal*, Paris: Galilée, 1990, p.28.

⁹ Baudrillard, Jean, « Apres l'Orgie » ibidem.

¹⁰ Butler, Judith, *El género en disputa*, Mexico: Paidós, 2001, p.38.



Sobre Virginie Despentes y su *Teoría King Kong*

T E R E S A C A B R U J A - U B A C H
Profesora de psicología social y estudios de género

El movimiento y activismo feminista decolonial queer, no exento de dilemas, dinamita incluso los análisis más críticos y comprometidos sobre sexo, sexualidades y género. Emergiendo, así, lugares inauditos de libertad que impiden acomodar las posturas/posiciones feministas/sexuales/... en cualquier esencialismo, ni que sea estratégico, teórico o experiencial.

He hecho autostop, me violaron, y después volví a hacer autostop. (...) Durante años estuve a millones de kilómetros del feminismo, no por falta de solidaridad o de conciencia, sino porque durante mucho tiempo, ser del sexo femenino no me impedía hacer gran cosa. La violación es un programa político preciso: esqueleto del capitalismo, es la representación cruda y directa del ejercicio del poder. Porque desde el momento en que se llama a una violación, violación, todo el sistema de vigilancia de las mujeres se pone en marcha. Virginie Despentes (VD).

Hablar en estos momentos de la obra de Virginie Despentes escritora y directora de cine, «especie de anarco-feminista y proletaria de la feminidad», tal y como ella misma se presenta, de clase obrera y con experiencia laboral como vendedora de discos, crítica de cine porno, prostituta, que abandonó los estudios y sufrió un ingreso psiquiátrico¹ a los diecisiete años, parece bastante indispensable para pensar sobre el sexo, el poder y la libertad. No sólo por su innegable rol en el debate feminista actual decolonial e interseccional, sino porque al contarnos, con contundencia y sin tapujos, sus experiencias y opiniones sobre la prostitución, la violación, la sexualidad, el trabajo, el arte y el feminismo, remueve gran parte de los elementos con los que habitualmente los abordamos tanto desde las izquierdas feministas como de los feminismos de izquierda. Y, muy especialmente, su manifiesto autobiográfico, *Teoría King Kong*², que conserva su vigencia, incluso tras los cambios que han supuesto los hashtags del *Me Too* o del *Cuéntalo* y otras redes que emergen estos últimos años para desenmascarar abusos y violaciones.

Además de desmembrar nuestras libertades con nuevas formas de vigilancia, de transformar las relaciones laborales y producir pobreza, las actuaciones políticas frente a la pandemia obvian que la obligación de encerrarse en casa puede ser de lo más amenazante, inseguro y peligroso para la salud y supervivencia de las mujeres que se encuentran en situación de violencia o, también, en situación de sometimiento heteropatriarcal y etnocéntrico en sus domicilios.

La construcción social de la seguridad de las mujeres ha sido uno de los mecanismos más autoritarios por las innumerables prohibiciones orientadas al peligro de la violencia sexual y a la estigmatización anti-normativa en base al sistema sexo-género. Por no decir, que ha supuesto, además, una de las mayores mentiras organizadas durante largo tiempo, pues la mayoría de abusos y violencias son cometidas por alguien conocido, familiar o en el propio domicilio. Cuando Virginie Despentes, reconoce la relevancia de la aportación de la controvertida feminista

LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DEL PELIGRO PARA LA «SEXUALIDAD FEMENINA», JUNTO A SU VIGILANCIA Y PROTECCIÓN DESDE NIÑAS, ADOLESCENTES Y ADULTAS (EMBARAZO, VIOLACIÓN, ESTIGMATIZACIÓN), ES EXTRAORDINARIAMENTE AMBIGUA Y SOFISTICADA REGULANDO LA INTERSUBJETIVIDAD (PODER Y CULPA) MÁS ALLÁ DE CUALQUIER ESTEREOTIPO

norteamericana Camille Paglia que propone *el derecho a ser violadas*, se refiere al derecho a no renunciar a otros derechos que quedan suspendidos como contrapartida a la «protección» heteropatriarcal frente a los peligros que acechan a la sexualidad de las mujeres y que requieren la prevención del Estado para evitarlos: se trata más bien de asumirlos. *La violación es una forma de mantenernos en un estado de alerta cotidiana, y pienso que sí es una estrategia terrorista para mantener un orden preciso*, explica VD en una entrevista a raíz de la publicación de su última obra la trilogía *Vernon Subtex*.

Historiadoras feministas ya habían puesto de relieve la nueva regulación de la creciente autonomía y libertad sexual de las mujeres durante los sucesos de *Jack el destripador*, a finales del siglo XIX en Londres, como reacción ante la ocupación femenina de lo público, como mecanismo de dominación heteropatriarcal y de regulación del cuerpo y la sexualidad de las mujeres, partiendo de la asunción machista de que las mujeres asesinadas por la noche, eran prostitutas/trabajadoras sexuales³, y legitimando distintas prohibiciones del uso del espacio público y la nocturnidad⁴. Falso mito paternalista. La construcción social del peligro para la «sexualidad femenina», junto a su vigilancia y protección desde niñas, adolescentes y adultas (embarazo, violación, estigmatización), es extraordinariamente ambigua y sofisticada regulando la intersubjetividad (poder y culpa) más allá de cualquier estereotipo. Porque *hipócritamente, en nuestra cultura, el límite entre la seducción y la prostitución es borroso*. (VD)

Obviamente, para muchas de nosotras las vivencias han sido parecidas. Si no nos agredieron, amenazaron o violaron, casi todas experimentamos algún intento: cierres de las puertas de los coches haciendo autostop; escapadas imprevistas de distintos espacios cerrados o saltos en marcha de autos en la ciudad, al ver que las cosas se ponían feas y, sin embargo, continuamos saliendo por la noche, no había móviles para llamarnos, había consignas para vigilar, pero quedaban deshabilitadas por diversas razones. Con la calle okupada por el trabajo y el ocio, hay



menos prohibiciones formales, aparecen indicaciones informales, hay autogobierno en el sentido más foucaultiano, andamos por las calles, si, a cualquier hora, si, pero pocas veces con la mirada relajada, sino más bien alerta y a punto de ser redireccionada hacia otro lugar, según qué se detecte acercándose. Que *llega un momento que la cara protege al culo*, se trata de una expresión que oí muchas veces de pequeña en mi entorno por parte de mujeres mayores, familiares, vecinas, que salían o regresaban de madrugada a trabajar a las fábricas. Y que oí desde con risas cómplices hasta otros registros.

Por esta razón, es cuando *Virginie Despentes dice soy más King Kong que Kate Moss*, relatando su juventud, su experiencia laboral y de prostitución, su violación y cómo

DE HECHO, VIRGINIE DESPENTES, DICE QUE LA ESCRITURA DE TEORÍA KING KONG Y SU ACERCAMIENTO AL FEMINISMO, SE DEBE EN PARTE A LA SORPRESA DE LO ACONTECIDO DESPUÉS DE ESTRENAR EL FILM, PERO, SOBRE TODO, A LA VIOLACIÓN QUE SUFRIÓ Y SU REACCIÓN A ELLA



atañe lo colectivo, que he encontrado palabras, las tuyas, que podría citar en tal cantidad que desaparecería este artículo. Ante el riesgo de reducir demasiado sus posibilidades como plataforma híbrida de poder, sexualidad, sexo, emoción, sujeción, resistencias, todas ellas en posiciones ni dualistas ni esencialistas, radicalmente subversivas prefiero dejar que *Teoría King Kong*, se presente por sí misma, con la honradez que muestra Virginie Despentes al avisar que ha escrito un libro de «pequeña blanca»; que le hubiera gustado hacer algo más universal, pero que, para pensar, lo mejor es empezar a hablar de un@mism@⁵.

Escribo desde la fealdad, y para las feas, las viejas, las camioneras, las frías, las mal folladas, las infollables, las histéricas, las taradas, todas las excluidas del gran

mercado de la buena chica. Y empiezo por aquí para que las cosas queden claras: no me disculpo de nada, ni vengo a quejarme. (VD)

Sin aliento

El inicio de la *Teoría King Kong*, ha sido reproducido en las contracubiertas y presentaciones del texto, como declaración/provocación y posicionamiento de su autora. Y nos impacta al leerlas o escucharlas, porque, al menos en mi experiencia, supuso que ya no pude abandonar su lectura. Sus primeras palabras y las que siguieron se me adentraron profundamente, emocionalmente, políticamente. Tal y como ha sucedido con much@s de nosotr@s, recomendé y hablé de él como si me hubiera vuelto loca (una vez más) cada vez que tenía oportunidad: con amistades, en colectivos, en clase. Ya había visto el film *Baise-Moi* (2000), que había dirigido junto a Coralie Trinh Thi, basada en la novela homónima que, después de múltiples rechazos, acabó publicándose en 1993, con un *aviso para los padres por los textos explícitos en la cubierta*, donde narra una venganza de dos mujeres, una joven violada por tres hombres y una prostituta, con la crueldad y el ritmo de una novela policíaca.

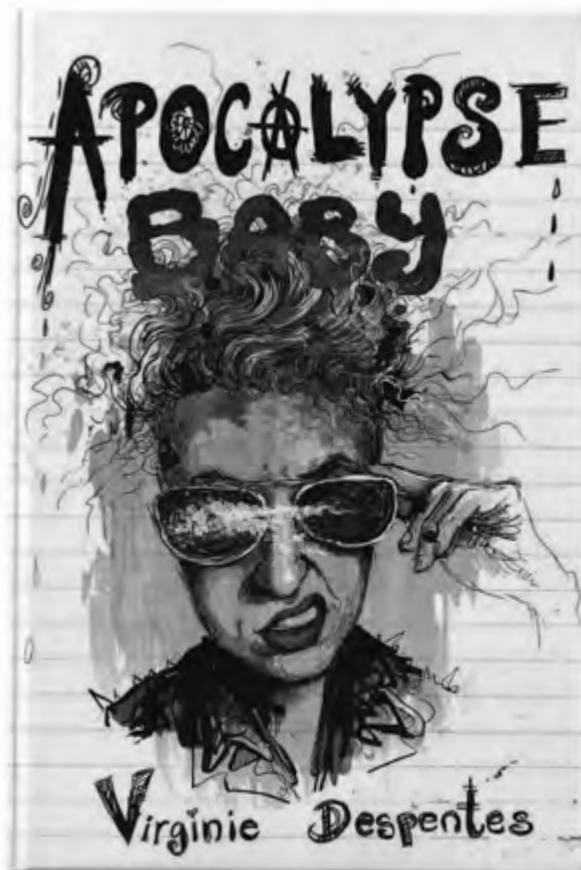
De hecho, Virginie Despentes, dice que la escritura de *Teoría King Kong* y su acercamiento al feminismo, se debe en parte a la sorpresa de lo acontecido después de estrenar el film, pero, sobre todo, a la violación que sufrió y su reacción a ella:

*Lo que hice inmediatamente después de la violación fue ningunearla. Intentar no pensar en ello de ninguna manera. Ni siquiera lo hablé con amigos, salvo amigos realmente cercanos. Volví a pensarlo poco a poco porque en *Baise-moi* (Fóllame), mi primera novela, aparece una violación al principio del libro; enseguida escribí *Les Chiennes Savantes* (Perras sabias), donde hay otra violación, y empecé a pensar en que quizás sí me había marcado de manera profunda, pues aquello no dejaba de salir a la superficie una y otra vez. Empecé a pensar de otro modo. Después hicimos la película*

de *Baise-moi* y estuve un año entero recorriendo el mundo hablando de violación. De ahí surge *Teoría King-Kong*, como un deseo de hablar de violación de manera directa, porque el intento de obviarla y hacer como si no hubiese pasado no funcionó como yo pensaba.

Teoría King Kong, me resultó un libro adictivo. No pude dejar su lectura en francés desde el momento que empecé a leerlo hasta terminarlo el mismo día. Después no pude dejar de hablar de él. De volver a leerlo. De prestarlo. De regalarlo. De releerlo en castellano. En catalán. Y si pudiera, seguramente, lo leería en otras lenguas, pues la fluidez de su escritura tan directa, veloz, clara, sin tapujos, desacomplejada, acaba ejerciendo el mismo tipo de efecto: interés, placer y aprendizaje con más matices de los que a primera vista puede parecer. Y, seguramente, es lo que ha ido sucediendo con su lectura a lo largo del tiempo, su reedición y sus debates, que no son pocos. De hecho, la única vez que me quedé casi sin poder decir nada de él, fue estando sentada en una esquina de mesa en un bar, después de una conferencia de Beatriz (Paul) Preciado. Suelo tener dificultad en los encuentros colectivos inmediatamente después de una conferencia: todo el mundo tiene cosas que decir muy rápidamente; todo el mundo, excepto yo. Al menos en un primer momento. A no ser que esté muy molesta. Y, en cambio, me encanta compartir. Hablamos de esto con la chica sentada a mi lado, en francés, las dos en la punta de una esquina de la mesa y un poco retiradas. Ella se sentía igual. Fue al cabo de un rato que intercambiamos nuestros nombres y quedamos en vernos otro día, puesto que ella se estaba instalando en Barcelona. Ahí supe que estaba con Virginie Despentes. Y ella que había leído su libro.

Y que me había encantado. Justo esto. Le comenté que conocía bien *Des Pentes* (Pendientes) en el barrio de *la Croix-Rousse* en Lyon, el apellido que Virginie eligió, porque es donde vivió justo antes de la publicación de «Fóllame». Las fuertes pendientes de un barrio de pasado obrero del textil, de extrarradio, pero céntrico, híbrido, y ahora más bohemio, donde me quedaba a menudo a dormir. Y quedamos en la presentación/actuación de Lydia Lunch en Barcelona, de la que escribe Virginie Despentes, en el prólogo de su obra *Paradoxia. Diario de una depredadora: Del lado del superviviente, Lunch y la novela del underground en donde hundirse es entrar en conexión con el mundo, y dejar que te hundan una forma de reapropiarse del poder*. Reapropiarse del poder, sin fórmula. La falta



de fórmula, o la proliferación de fórmulas no disponibles anteriormente, es lo que caracteriza, sus opiniones sobre violación, prostitución, pornografía y sexo.

Imposible violar a una mujer tan viciosa⁶ (...) Como llevamos minifalda, como tenemos una el pelo verde y la otra naranja, sin duda 'follamos como perras', así que la violación que se está cometiendo no es tal cosa. Como en la mayoría de violaciones, imagino. (...) Puesto que lo que han hecho es otra cosa. Los primeros años después de la violación, una triste sorpresa: los libros no podrán ayudarme.

En más de una ocasión, Virginie Despentes ha comentado cuanto le costó encontrar palabras sobre la violación, suyas, de otras. El choque con el tabú de la violación, más allá de lo jurídico. Parecido al debate surgido a raíz del estreno de «Irreversible» por la filmación en tiempo real de una violación.⁷ Pero, es sobre todo el relato sobre la experiencia de un poder «heredado» socialmente y una dificultad en contestarlo también heredada socialmente, lo que provoca una reflexión particular. Seguramente mejor que muchísimos libros de teoría feminista o de psicología de la violencia, pues la sofisticada combinación



■ Concierto literario <https://www.lejournaltoulouse.fr/culture/despentes-dalle-et-pasolini-un-concert-litteraire-entre-slam-et-post-rock-minimal>

PERO, ES SOBRE TODO EL RELATO SOBRE LA EXPERIENCIA DE UN PODER « HEREDADO « SOCIALMENTE Y UNA DIFICULTAD EN CONTESTARLO TAMBIÉN HEREDADA SOCIALMENTE, LO QUE PROVOCA UNA REFLEXIÓN PARTICULAR

de no seguir la norma, de empoderarse en un espacio criminalizado y estigmatizado, de romper cualquier tópico sobre la sexualidad y, sin embargo, sentir más allá de la violencia de la penetración sexual, la del poder de poder hacerlo. Cuenta cómo llevaba una navaja que no utilizó, que quizás hubiera utilizado si le hubieran intentado robar la cazadora, pero no para defenderse de la violación: el análisis de la lógica de socialización, justo en este punto, muestra cómo se naturaliza y adquiere visos de legitimidad la disponibilidad sexual no negociada. La herencia social colectivizada transmite el significado de que: *La violación es la guerra civil, la organización política a través de la cual un sexo declara al otro: yo tomo todos los derechos sobre ti, te fuerzo a sentirte inferior, culpable y degradada* (VD). Algo que se reconoce, sea cual sea la forma en que se produzca, como relata Christa Wolf en su ficción sobre Casandra, al contar como Aquiles después

que Pentesilea le presente batalla, no soporta su provocación y la deshonra una vez muerta. Ella no lo siente, pero todas las otras mujeres sí, escribe.

Moralidades con las que vamos tropezando

Muchas de nosotras nos hemos encontrado envueltas en debates formales e informales sobre el trabajo sexual con amistades y compañer@s feministas, en los que, además de confundirse «trata», «comercio», «tráfico», «proxenetismo», la conversación se focaliza en la sordidez con una «simple observación» de las calles, de las carreteras, de los moteles o pisos y concluye con la necesidad de prohibir el trabajo sexual. No deja de sorprender, tal y como Virginie Despentes cuenta exactamente, que tantas «mujeres respetables tengan algo que decir al respecto». Durante los últimos diez años



■ <https://www.vice.com/es/topic/queer-punk>

(ella lo cuenta en 2006, pero en 2020 las conversaciones son las mismas), *me he encontrado bastantes veces en un bonito salón, en compañía de mujeres mantenidas a través de un contrato matrimonial, o mujeres divorciadas que han obtenido una pensión vitalicia (...) que me explican que la prostitución es algo intrínsecamente denigrante para las mujeres.*

Las prostitutas forman el único proletariado cuya condición conmueve a la burguesía. Hasta el punto de que a menudo, mujeres a las que nunca les ha faltado nada están convencidas de esta evidencia: eso no hay que legalizarlo.

Parece bastante dudoso que, para resolver condiciones tan explotadoras, arriesgadas y fragilizadoras del trabajo sexual, se pase por la lógica de la prohibición, en vez de conseguir un marco legal regulador, ni que fuera temporal de este trabajo. No se discute su rol en una sociedad patriarcal. Pero hay organizaciones de trabajadoras sexuales que, sin ser una élite, ni realizarlo temporalmente, reivindican derechos laborales⁸. Además, la misma clandestinidad y los espacios y horarios de riesgo, justamente, forman parte de la misma moralidad que hay detrás, y no sólo la cosificación patriarcal. Sin atender, de momento, al particular significado que,

PARECE BASTANTE DUDOSO QUE, PARA RESOLVER CONDICIONES TAN EXPLOTADORAS, ARRIESGADAS Y FRAGILIZADORAS DEL TRABAJO SEXUAL, SE PASE POR LA LÓGICA DE LA PROHIBICIÓN, EN VEZ DE CONSEGUIR UN MARCO LEGAL REGULADOR, NI QUE FUERA TEMPORAL DE ESTE TRABAJO. NO SE DISCUTE SU ROL EN UNA SOCIEDAD PATRIARCAL

Virginie Despentes, otorga a su prostitución ocasional, al contar que fue una etapa de reconstrucción personal después de su violación además de una forma de ganar dinero con rapidez y, en su caso sin peligro. *He sido puta, me he paseado por la ciudad con tacones altos y escotes largos sin rendir cuentas a nadie, cobraba y me gastaba cada céntimo que ganaba.* Que, de hecho, el problema,



■ Día de la visibilidad lésbica. <https://latinta.com.ar/2018/03/virginie-despentes-homosexual-revolucionario/>

LAS DISCUSIONES EN EL ÁMBITO FEMINISTA SOBRE LA PROSTITUCIÓN: ABOLICIONISTAS Y LEGALISTAS ASÍ COMO SOBRE LA PORNOGRAFÍA («ACTUACIÓN/REPRESENTACIÓN DE SEXO» REMUNERADA), REMUEVEN LAS HABITUALES FORMAS DE PENSAR LA LIBERTAD Y EL PODER EN LA SEXUALIDAD, CUANDO SU COMBINACIÓN NO PUEDE REDUCIRSE A NINGUNA ESENCIA

hogar y que gane su propia independencia. La puta es la 'criatura del asfalto', la que se apropia de la ciudad. Trabaja fuera de lo doméstico y de la maternidad, fuera de la célula familiar. (VD)

Las discusiones en el ámbito feminista sobre la prostitución: abolicionistas y legalistas así como sobre la pornografía («actuación/representación de sexo» remunerada), remueven las habituales formas de pensar la libertad y el poder en la sexualidad, cuando su combinación no puede reducirse a ninguna esencia, obviamente, ni de sexo, ni de género, ni de sexualidad, pero tampoco, ni de poder, ni de dominación heteropatriarcal en abstracto, pues las micro y macro subversiones de los cánones y las explicaciones, también, de las feministas, no conviene dicotomizarlas en un debate con dosis de moralidad que no aparece, en cambio, en otros trabajos o temas.

fue reconocerlo, por su estigmatización⁹. Por supuesto, que esto forma parte de una experiencia subversiva de redistribución de un poder arrebatado y una libertad económica. Pero su explicación de las reacciones a la sexualidad remunerada es muy pertinente: *Lo que ataca la moral en la práctica del sexo pagado no es el hecho de que la mujer no encuentre placer, si no que se aleje del*

Deshaciendose de culpas y otros quehaceres

A menudo se dice que el porno aumenta el número de violaciones. Hipócrita y absurdo. Como si la agresión sexual fuera una invención reciente, que tuvo que ser introducida en las mentes a través de las películas.



■ Virginie Despentes en París

De forma parecida se producen acérrimos debates muy polarizados ante la abolición o la legalización de la pornografía como inductora de la dominación patriarcal en la sexualidad. En el documental «*Mutantes: Punk Porn Feminism*» (2009), Virginie Despentes, realiza 20 entrevistas en los EEUU, Francia y España, para presentar el movimiento y grupos pro-sexo desde los años 80 hasta ahora, poco traducidos hasta hace poco, con su gran diversidad de opciones para problematizar cualquier política abolicionista defendida por parte del movimiento feminista, al considerar que cuando se refieren a la sexualidad, el trabajo sexual y las distintas representaciones del cuerpo y los placeres, no se puede sucumbir a un control, finalmente, también patriarcal. Los testimonios de trabajadoras sexuales, actrices porno, striptease, desarticulan la mayoría de las interpretaciones que habitualmente se han realizado, sin dudar de su inscripción en un imaginario sociosexuado heteropatriarcal o de una erótica femenina poco atendida, muy subvertida desde la interseccionalidad abordando la sexualidad. Sin embargo, la complejidad de matices y posiciones obliga a revisar cualquier prejuicio previo y, creo que no deja indiferente, impidiendo un único y último significado en las performances u otras facetas del trabajo sexual de la activista, artista, trabajadora, obrera, queer, o todas a la vez, y rompe los hábitos de interpretación de prácticas y deseos.

En *Mutantes* el feminismo lidia con ampliar la idea de libertad en relación al sexo y las sexualidades, sin complejo sin culpas; toma su fuerza de una agudísima capacidad de abertura, de escucha y de respeto por cualquiera que sea la forma que tome desde las propias personas que la ejercen más allá de cualquier clasificación previa, pues el poder o su falta, su reapropiación o su caparazón de defensa o resistencia, van claramente más allá de cualquier teoría, con su extraordinaria sinceridad políticamente incorrecta. Interrogante, también, con su lectura como feminismo liberal. No creo que se pretenda negar ni que es una industria o que se organiza mayoritariamente alrededor de la sexualidad «masculina».

De los enredos del sexo, el poder y la libertad: ¿Con futuro?

Si la libertad se hace, se produce, en relación al poder: creo que hasta aquí, lo que cuenta Virginie Despentes de forma veloz, sincera y sofisticada a la vez, da algunas herramientas para un feminismo antiautoritario, listo para rescatar cualquier expresión o análisis de crítica androcéntrica, patriarcal y heterosexual, al que no deseo renunciar por lo que aporta, pero desearía no se encerrara en una *jaula*, justamente, en vez de abrirse a otras formas de emancipación o resistencia que pueden sorprendernos. Seguramente, en esto consiste leer a Virginie

UN POCO PARA DESDEFINIR UNA IDEA CONCRETA DE LIBERTAD Y DESDEFINIR OTRA IDEA DE PODER INCLUSO PARA HALLAR
LIBERTAD Y PODER EN LOS LUGARES QUE DESDE EL FEMINISMO HEMOS LOCALIZADO COMO OPRESORES

Despentes, o preguntarse *¿Quién teme a Virginie Despentes?* Descrita como «escritora incómoda», «encarnando una generación libertaria y desacomplejada», que ¿sin estrategia? que? ¿gritando de rabia? Pues, sí. ¿Incómoda? Autodidacta, punk-roquera. Desconocía que la palabra punk tiene su origen en el argot británico de finales del XVII, y que servía para referirse a prostituta y, más adelante, gigoló. De camino hacia y/o lo «queer». Un poco para desdefinir una idea concreta de libertad y desdefinir otra idea de poder incluso para hallar libertad y poder en los lugares que desde el feminismo hemos localizado como opresores.

En este sentido, cuando Miriam Solá, en la introducción de *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujo* (2013)¹⁰ dice que se trata de un libro que emerge de una contradicción: *la imposibilidad de una teoría acabada sobre el transfeminismo y la posibilidad afirmativa de su política; pero en esta contradicción sobre la que se asienta es también su condición de posibilidad* a fin de recoger prácticas y discursos de micropolíticas postidentitarias que, deconstruyendo el género, cuestionan la norma heterosexual como régimen político-económico, la opresión sexual, un activismo trans y el trabajo sexual. Queerizar los ismos, sin reproducir las dicotomías entre heterosexualidad y lo queer (no tengo claro que sea la disidencia de por sí? ipso facto, como tampoco que la heterosexualidad no tenga nada de subalternidad) y, efectivamente, hay riesgo de individualismo y de mercancia neoliberal, entre un cierto asimilacionismo bajo una antinormatividad mucho más aceptada en la academia y que ha planteado numerosos debates sobre el potencial del feminismo decolonial y queer. Nuevas luchas por la libertad y contra cualquier intento de dominio y autoridad sobre nuestros cuerpos, pensamientos, vidas. No por centrarse en el deseo, el placer y la sexualidad, por no darlos por definidos, se minimizan otras reivindicaciones, otras redes de apoyo y de acción colectiva, pues si no estamos con nuestros cuerpos y relaciones, ¿con qué?

Creo que tanto *Mutantes* como *Teoría King Kong*, aunque podría incluir toda la obra de Virginie Despentes,

mutan, nunca mejor dicho, cualquier prejuicio o presunción de conocer cuáles pueden ser las herramientas para despiscopatologizar, descriminalizar, desesencializar, no importa qué expresión usemos, lo que hasta ahora conocemos como «sexo», «género» y «sexualidad», diferenciando claramente lo constituido como dominación de lo ejercido como poder. Aunque sexo sin poder, es bastante difícil de imaginar, asumir el riesgo y rechazar cualquier tutela, puede ser ya bastante subversivo. Ya está sucediendo, y ya ha estado ocurriendo, aunque no dispongamos de la historia de esas experiencias.

Queda hablar del amor, de los afectos y las sexualidades, libres, en relación al sexo y al poder, en condiciones de igualdad en vez de hablar desde sus límites. Quizás mejor que hable Virginie Despentes, para finalizar, cuando le preguntan si cree en el amor romántico *sí, porque no soy perfecta, no sé si puede ser romántico la vida entera, pero hay un momento que es mágico y mientras pasa lo disfruto, ya sé que no es una respuesta políticamente muy interesante, pero me lo pides, inesperadamente, te lo respondo... (risas)*¹¹.

Notas

¹ Inspiración para la conmovedora *Bye Bye Blondie* (2004) biografía de Gloria, una punk psiquiatrizada, a ritmo de referentes contraculturales, pues el rock y el punk, acompañan su vida y obra.

² Primera edición 2007 y octava 2020. Barcelona: Penguin Random House.

³ Rubenhold, Hallier (2019) *Las cinco mujeres. Las vidas olvidadas de las víctimas de Jack el Destripador*. Barcelona: Roca libros.

⁴ Judith R. Walkowitz, *La ciudad de las pasiones terribles*, Madrid, Cátedra, 1995 *Prostitution and Victorian Society: Women, Class and the State*, Cambridge, Mass, Cambridge University Press, 1980

⁵ <http://www.lemagazine.info/?Despentes-anarcho-feministe>, Entrevista por Marianne Costa, en junio 2007. Visitada octubre 2020.

⁶ Título de una canción del grupo punk Trust que utiliza la autora

⁷ Film de Gaspar Noé que, independientemente del dilema de la espectacularización, visualiza lo que habitualmente aparece solo apuntado en el caso de las violaciones y sus consecuencias.

⁸ Además de los colectivos. Juliano, Dolores (2002). *La prostitución: el espejo oscuro*. Barcelona: Icaria.

⁹ Pheterson, Gail (1996) *El Prisma de la prostitución*. Madrid: Talasa. O resignificándolo: Ziga, Itziar (2009). *Devenir perra*. Barcelona: Melusina.

¹⁰ Tafalla: Editorial Txalaparta

¹¹ Amor King Kong <https://www.youtube.com/watch?v=Ubftz39GufU> 15 de febr. 2018, visitado octubre 2020.



Feminismo interseccional. <https://carnaina.medium.com/> ■

¿Ames a quien ames?: De pinkwashing, racismo e islamofobia

L O R E T O A R E S
Doctora en Comunicación Audiovisual. Activista e investigadora

Vivimos un auge de la xenofobia, el racismo y la islamofobia. En este contexto, nuestras identidades y activismos LGTBQA¹ y feministas son instrumentalizados para justificarlos y reforzarlos. Situada como público de este discurso, pero también como agente e instrumento, reflexiono sobre esto que llamamos pinkwashing y homonacionalismo. ¿Qué es exactamente? ¿Cómo funciona? ¿Qué mecanismos naturalizan estos discursos y nos hacen tan permeables a ellos? Y, sobre todo, ¿cómo podemos resistirlo colectivamente?, ¿es acaso posible?

Hace tres años era imposible moverse por Madrid o por las redes sociales sin cruzarse con aquel mensaje institucional «Ames a quien ames, Madrid te quiere». Fotografías que combinaban la bandera arco iris con la de España ilustraban las noticias que anunciaban la celebración del World Pride de 2017 en la ciudad de Madrid.

¿Es cierto? ¿Ames a quien ames, Madrid te quiere? ¿Te quería? ¿Te sigue queriendo? ¿Sucede así en el estado español? ¿En territorio europeo?

Hace años que vivimos un auge del racismo y la islamofobia, tal y como señalan informes internacionales, europeos y locales². Una de sus manifestaciones es la instrumentalización de los activismos y teorías LGTBQA y (trans)feministas para justificar y reforzar dichos discursos de odio.

¿Nos quiere Madrid y nos quiere España? Quizá nos quiere a algunas de nosotras, aunque ese amor será siempre condicional.

1. Desde dónde hablo

Todas las personas estamos en la obligación de no quedarnos calladas ante el racismo y la islamofobia estructu-

rales en nuestra Europa (la de las fronteras, la del auge del fascismo, la de las muertas en el Mediterráneo, la de las refugiadas...), y ante cómo crecen en nombre de las mujeres y de las identidades LGTBQA.

Cada una de nosotras, sin embargo, hablará desde su particular lugar de enunciación, desde quién es y cómo le afecta. Nos han acostumbrado a entender que el conocimiento, la verdad, el saber, son neutros, objetivos. Ese saber neutro es precisamente el que define la posición que se halla en el centro de la norma (la blanquitud, la heterosexualidad, la clase...).

Yo escribo situada como mujer cis³ blanca europea y bollera⁴. No soy solo el público al que se dirigen esos discursos que instrumentalizan el feminismo y la disidencia sexo-afectiva para canalizar racismo e islamofobia, sino que soy uno de sus agentes, mi sola identidad es su instrumento. Como blanca y europea, escribo desde una posición de privilegio⁵, pero, por ende, también de responsabilidad.

Ese saber neutro y hegemónico también es el de la academia y el de la ciencia. Un papelito y un título atestiguan que me formé con un máster en estudios árabes e islámicos y que me doctoré especializándome en cine, racismo e islamofobia. La precariedad en la academia y mi cada vez

NO SE TRATA DE CREAR UNA NUEVA VERDAD ALTERNATIVA A LA HEGEMÓNICA, SINO DE SITUAR Y LOCALIZAR LOS NUEVOS RELATOS QUE SE CONSTRUYEN, CON EL OBJETIVO DE PONERLOS EN COMÚN PARA QUE SEAN UTILIZADOS, RELACIONADOS CON OTROS, MEJORADOS: «LAS TEORÍAS SON UNA ESPECIE DE MAPAS; CADA UNO PUEDE REPRESENTAR SOLO UNA PARTE DE LA REALIDAD»



■ Mujeres mapuches. <https://www.ciperchile.cl/2019/>

más falta de entusiasmo⁶ no hacen que esta me reciba con las puertas muy abiertas, pero sí me da la legitimidad y autoridad para firmar este texto. No estoy hablando de saber ni de verdad, estoy hablando de poder. ¿Aunque, acaso son algo distinto?⁷ El privilegio epistémico no puede separar el conocimiento del hecho de que lo encarne una blanquita europea.

Introducirme así es parte integral de un ejercicio intencional de divulgar desde la honestidad y la responsabilidad, de producir conocimiento situado, como diría Donna Haraway (1995[1991]). No se trata de crear una nueva verdad alternativa a la hegemónica, sino de situar y localizar los nuevos relatos que se construyen, con el

objetivo de ponerlos en común para que sean utilizados, relacionados con otros, mejorados: «Las teorías son una especie de mapas; cada uno puede representar solo una parte de la realidad» (Harding, 1995: 13). Así, se trata de buscar conexiones y de construir una red a partir de todas las verdades parciales.

2. Qué es eso de la interseccionalidad

Si un pensamiento o movimiento social contra hegemónico atiende a una sola variable, termina por centrarse únicamente en el sector más privilegiado de su colectivo y siendo absorbido por el sistema. Por ejemplo,

DE FORMA CONSCIENTE, Y TAMBIÉN INCONSCIENTE, SE TRAZA UNA OPOSICIÓN JERARQUIZADA QUE SITÚA POR UN LADO UN ‘OCCIDENTE’ AVANZADO, DESARROLLADO, DEMOCRÁTICO, GAY-FRIENDLY Y DEFENSOR DE LOS DERECHOS DE LAS MUJERES Y, POR EL OTRO, UNA OTREDAD EXÓGENA, ORIENTALIZADA, INTOLERANTE, BÁRBARA, IRRACIONAL, MISÓGINA Y LGTBIQA-FOBA

si mi lucha es la de clase, pero no considero el género, la racialización o la sexualidad, el sujeto de mi anticlismo será obrero, sí, pero no dejará de ser un hombre cis blanco y heterosexual.

Es por ello que me resulta imprescindible una perspectiva interseccional⁸ para abordar cualquier posición contra hegemónica. Eso sí: no se trata de *sumar* ejes de opresión (y reducir algunos de ellos a puntos suspensivos en una larga lista de palabras). Una mujer árabe y lesbiana, por ejemplo, no vive la opresión de ser mujer, por un lado; de ser árabe, por el otro; y de ser lesbiana, finalmente; sino que esos tres vectores se entretajan y construyen su posición en el sistema de forma conjunta.

Mi aproximación al feminismo interseccional, de todas formas, no es identitaria. La resistencia la construyo a partir de una alianza que, más que de identidades, lo es de vulnerabilidades, siguiendo a Judith Butler (2006[2004]), lo que nos permite tender puentes entre diferentes posiciones para construir juntas aun sosteniendo distintos privilegios y distintas opresiones.

3. En nuestro nombre: Pinkwashing y homonacionalismo

Vuelvo a ese *Ames a quien ames, Madrid te quiere* para reflexionar sobre la condicionalidad de ese amor institucional, la condicionalidad de la pertenencia a una comunidad y a un espacio de poder. ¿A quién va dirigido ese mensaje? ¿Qué tiene que ver el amor con las identidades LGTBIQA, o con gran parte de ellas? ¿Cuándo se apunta una institución o una empresa al carro de las disidencias?

El *pinkwashing* es la instrumentalización de las personas LGTBQIA con fines capitalistas y racistas en el que vivimos. Muchas veces se menciona para referirse únicamente al lavado de imagen de una empresa o institución, y así ganar adeptos/as y consumidores/as.

Recurso como ejemplo a las campañas LGTBIQA de YouTube en torno a las fechas del Orgullo, que se suceden paralelamente a las políticas que demonetizan y retiran la adecuación a todos los públicos de cualquier video relacionado con contenido LGTBIQA, penalizando así a los *youtubers* con sexualidades e identidades no normativas (Sierra, 2019).

A veces, por otro lado, se utiliza más la expresión *pinkwashing* para centrarse en cómo refuerza y justifica el imperialismo, el racismo y la islamofobia. El contexto israelí-palestino suele ser el foco de este análisis. Pienso, por ejemplo, en una campaña de la organización estadounidense sionista Blue Star. Uno de los carteles que distribuían rezaba: «¿Dónde pueden los soldados gays servir a su ejército en oriente medio? Solo en Israel. Apoya la democracia. Apoya a Israel». Este mensaje, por supuesto, obvia la homofobia y transfobia en el ejército israelí y obvia también la violencia imperialista y colonial de ese mismo servicio militar.

Aunque muchas veces se separen estas dos facetas del *pinkwashing*, no creo que sea realista hacerlo, ya que no podemos separar el racismo del capitalismo como si fueran estructuras independientes.

Al fin y al cabo, ambas facetas se basan en la construcción de identidades culturales fuertes y excluyentes. De forma consciente, y también inconsciente, se traza una oposición jerarquizada que sitúa por un lado un ‘Occidente’ avanzado, desarrollado, democrático, *gay-friendly* y defensor de los derechos de las mujeres y, por el otro, una Otredad exógena, orientalizada, intolerante, bárbara, irracional, misógina y LGTBIQA-foba.

Esto no ayuda a las personas musulmanas o racializadas LGTBIQA a vivir vidas más felices, solo ayuda a construir identidades nacionales rígidas que invisibilizan el racismo y la homofobia sobre las que se fundan.

Especifico que esto sucede de forma consciente e inconsciente porque no podemos reducirlo a estrategias intencionales de estados o empresas. Si lo hicié-



■ Stop islamofobia. <https://www.lavanguardia.com/>

ramos, no solo estaríamos naturalizando y sobredimensionando a gobiernos y organizaciones como jerarquías ordenadas (Currah, 2013), sino que obviaríamos cómo estos discursos permean en todas nosotras. No nos olvidemos: no estamos hablando de opiniones personales, sino de discursos finamente hilados y de opresiones estructurales.

Sumo otro ejemplo. A finales de 2015, el gobierno austriaco distribuyó una guía con viñetas y textos breves para enseñar a las personas que solicitaban asilo los valores básicos del país: la igualdad entre hombres y mujeres, el respeto a las personas LGTBIQA, la mediación no violenta, etc¹⁰. Mi duda es si este discurso condescendiente tiene como público objetivo a la persona refugiada o si más bien se destina a la ciudadanía austriaca, reforzando la idea de que su identidad cultural es superior, más desarrollada, más civilizada.

Así, el *pinkwashing* es una estrategia inherente al marco que conocemos como homonacionalismo. Jasbir Puar acuña este término en 2007 para hacer referencia a cómo trabajan juntas estado-nación, racialización y sexualidades disidentes (Puar, 2013: 337). No señala únicamente

ES CLAVE QUE NUESTROS DEBATES SOBRE RACISMO, ISLAMOFOBIA, PINKWASHING Y HOMONACIONALISMO NO SE ENFOQUEN SIEMPRE EN ISRAEL (O, EN SU DEFECTO, EN ESTADOS UNIDOS). SI ES ASÍ, NO HACEMOS MÁS QUE DILUIR NUESTRO LUGAR DE ENUNCIACIÓN

una especie de racismo gay, sino que analiza cómo circula el imperialismo en algunos discursos pro LGTBIQA.

La filósofa poscolonial Gayatri Spivak denunciaba en uno de sus más famosos ensayos cómo «los hombres blancos quieren salvar a las mujeres oscuras de los hombres oscuros¹¹» (Spivak, 1999: 303). Así, la retórica homonacionalista que instrumentaliza al colectivo LGTBIQA para fabricar enemigos transnacionales podría



■ Islamofobia en Francia. <https://www.publico.es/>

¿QUÉ ESTÁ PASANDO EN TU ACTIVISMO?, ¿EN TUS ARTEFACTOS CULTURALES?, ¿EN TUS REDES SOCIALES? ¿CÓMO SE NOS CUELAN A NOSOTRAS ESTOS DISCURSOS EN NUESTRO ENTORNO MÁS COTIDIANO?

ser: personas heterosexuales (y muchas LGTBQIA) blancas que quieren salvar a LGTBQ oscuras de heterosexuales oscuras.

Imaginemos la cis-heteronormatividad¹² como un sistema cerrado: *solo reconocemos a las personas cis y/o heterosexuales como personas y como ciudadanas*. En un momento de emergencia nacional (como ha podido ser la conocida como guerra contra el terror) las fronteras de ese sistema cerrado que se identifica con la nación se amplían sutilmente: ahora podemos incluir a algunas personas LGTBQIA, siempre y cuando cumplan con determina-

das condiciones de raza, clase, expresión de género... Así funcionaría el homonacionalismo.

4. Desorientalicemos el debate

Cuando se habla de *pinkwashing* pensamos generalmente en Israel y Palestina. Es cierto que su origen está en dicho contexto¹³. En 2010 estaba en auge el término *greenwashing*, que se refería a la política publicitaria de ciertas compañías para parecer más respetuosas con el medio ambiente. Es en ese momento cuando el colectivo de San Francisco QUIT (Queers Undermining Israeli Terrorism: Queers Minando el Terrorismo Israelí) utiliza por primera vez el término *pinkwashing* para referirse a la instrumentalización que hace Israel de la causa LGTBQIA para lavar su imagen, popularizándose a partir de entonces (Schulman, 2012: 135).

La situación israelí-palestina es insostenible, y lleva siéndolo mucho tiempo. Es muy importante que se analice lo que ocurre y cómo instrumentalizan nuestras identidades para justificar y reforzar sus políticas colonialistas. Sin embargo, considero que también es clave que nuestros debates sobre racismo, islamofobia, *pinkwashing* y

NO PODEMOS ESCAPAR POR COMPLETO DE LAS RELACIONES DE PODER QUE TEJEN NUESTRAS VIDAS, PERO PODEMOS SEÑALAR LAS COSTURAS, TIRAR DE UN HILO AQUÍ Y DE UN HILO ALLÍ, DESNATURALIZAR EL DIBUJO E HILVANAR HISTORIAS DISTINTAS. ES NUESTRA RESPONSABILIDAD POR LO MENOS INTENTARLO



■ Carrera de tacones. Día del orgullo. Barrio de Chueca

homonacionalismo no se enfoquen siempre en Israel (o, en su defecto, en Estados Unidos). Si es así, no hacemos más que diluir nuestro lugar de enunciación.

¿Qué está pasando en tu activismo?, ¿en tus artefactos culturales?, ¿en tus redes sociales? ¿Cómo se nos cuelan a nosotras estos discursos en nuestro entorno más cotidiano?, ¿cómo afecta a nuestras amigas y vecinas musulmanas y racializadas, muchas de ellas LGTBIQA? ¿Por qué somos vulnerables a estos discursos y cómo podemos resistirlos juntas?

5. Donde hay poder, hay resistencia

Las prácticas de resistencia son la re-codificación subversiva de las relaciones de poder y la re-escritura de las narrativas dominantes nacionales y neocoloniales para incluir las realidades de los márgenes (Moussa, 2011: 44).

Para Michel Foucault, son la otra cara de la moneda del poder: allí donde hay poder, hay resistencia. Aunque no exista un *afuera* de las relaciones de poder, eso no significa necesariamente «que se está de todas formas atrapado» (Foucault, 1980 [1977]: 170). ¿Qué alternativas tenemos? ¿Cómo podemos resistir colectivamente estos discursos de los que somos público e instrumento?

Debemos siempre mantener un pensamiento crítico e independiente, evitando las generalizaciones y buscando generar alianzas interseccionales. Esto pasa por recordar nuestro lugar de enunciación, nuestros privilegios y cómo colaboramos, aunque sea inintencionadamente, en la reproducción de peores condiciones de vida para otras personas.

Cuando voy a difundir un mensaje que me genera dudas en relación a estos temas, siempre me pregunto: ¿a quién beneficia? Igualdad Animal denunciaba en 2012 el cruel sacrificio de animales en la Fiesta del Cordero. Encontré la imagen en mi muro en diferentes redes sociales compartida siempre por personas de ultraderecha que consumían carne. ¿A quién beneficiaba el mensaje que habían escogido de Igualdad Animal? ¿A los corderos y al antiespecismo? ¿O a los discursos islamófobos? Paralelamente, un colectivo vegano catalán publicó una pieza en conjunto con musulmanes veganos que explicaban cómo celebraban ellos el Día del Cordero.

La clave, habitualmente, está en acercarse al trabajo de las activistas afectadas antes de lanzarnos a imponer una forma de activismo desde nuestro lugar de blanquitud. ¿Nos demandan difusión? ¿Qué tipo de difusión? No se trata de 'dar voz' a nadie cuando ya la tiene, se trata de no añadir ruido, de no estorbar para que esa voz pueda ser escuchada.

No creo que sea posible hacerlo *bien*, no meter la pata, no equivocarnos. No podemos escapar por completo de las relaciones de poder que tejen nuestras vidas, pero podemos señalar las costuras, tirar de un hilo aquí y de un hilo allí, desnaturalizar el dibujo e hilvanar historias distintas. Es nuestra responsabilidad por lo menos

Notas

¹ LGTBQIA es el acrónimo de lesbianas, gays, trans, bisexuales, intersexuales, queer y asexuales/arománticos.

² Sigo informes como los de Pew Research Center (Richard Wike et al, 2019), el informe anual de Enes Bayraklı y Farid Hafez (2019), o más locales como el de SOS Racismo (el último es de 2017). La ONG Rights International Spain también ha publicado recientemente un informe sobre el racismo y la xenofobia durante el estado de alarma en España este 2020.

³ El prefijo cis hace referencia a la equivalencia entre el género de una persona y aquel que le ha sido asignado al nacer. El binomio cis/trans, como todos los relacionados con la sexualidad, es un constructo localizado histórica y espacialmente, y deja fuera otras formas de comprender la sexualidad más allá de la euro-estadounidense (Stryker y Currah, 2014).

⁴ Utilizo la palabra bollera siguiendo la tradición de reapropiación de términos peyorativos por parte de las personas a los que estos se refieren. Esta reapropiación del insulto solo tiene sentido cuando la lleva a cabo el colectivo referido. El uso del término en inglés *queer* en textos escritos en español pierde la fuerza de la apelación al insulto que tienen otros como bollera o marica.

⁵ El privilegio hace relación a la posición de poder en una jerarquía o relación de opresión estructural: por ejemplo, ser blanca en un sistema racista, ser heterosexual o cis en un sistema cis-heteronormativo, o ser hombre en un sistema patriarcal.

⁶ Hago referencia al magnífico ensayo *El entusiasmo*, de Remedios Zafrá (2017).

⁷ «Saber y poder son las dos caras de una misma cuestión: ¿quién decide lo que es saber, y quién sabe lo que conviene decidir?» (Lyotard, 1994 [1979]: 24).

⁸ R. Lucas Platero hace una espléndida introducción a los distintos modelos que se han acercado a la interseccionalidad (2012: 15-72).

⁹ Un estudio de 2012, desarrollado por la Juventud Gay Israelí, exponía que la mitad de la comunidad LGB había vivido violencia específica en el ejército (citado en Katz, 2012).

¹⁰ Puede consultarse la nota de prensa y el afiche en la Web oficial del ministerio del interior austriaco: <<https://www.bmi.gv.at/news.aspx?id=326A42594343556864494D3D>>

¹¹ Spivak usa en versión original el término brown.

¹² La heteronormatividad es el sistema dicotómico y jerarquizado que divide a los seres humanos en hombres y mujeres y que, mediante un régimen social, político, económico y cultural, impone las prácticas sexuales y el parentesco de carácter heterosexual, así como el patriarcado, mediante diversos mecanismos e instituciones (Warner, 2004 [1993]: xxi).

¹³ Me refiero a la acepción de *pinkwashing* que estamos manejando. Mucho antes de eso, el término lo empieza a usar Breast Cancer Action en los años ochenta para denunciar cómo una serie de empresas proclamaban apoyar a las personas con cáncer de mama al tiempo que comercializaban con productos potencialmente cancerígenos.

Bibliografía

Bayraklı, Enes y Hafez, Farid (2019). *European Islamophobia Report* [en línea]. Ankara et al: SETA. Disponible en: <https://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2020/06/EIR_2019.pdf>

Butler, Judith (2006 [2004]). *Vida precaria: El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

intentarlo. Madrid (España, Europa) no nos quiere amemos a quien amemos o seamos quienes seamos. Pero nosotras estamos intentando construir otros amores. No buscamos que nos inviten a todas a sentarnos a comer a su mesa. Lo que queremos es lanzar esa mesa por los aires.

Currah, Paisley (2013). *Homonationalism, State Rationalities, and Sex Contradictions. Theory&Event*. 16 (1). Maryland: Johns Hopkins University Press.

Foucault, Michel (1980 [1977]). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.

Haraway, Donna (1995 [1991]). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.

Harding, Sandra (1995). Can Feminist Thought Make Economics More Objective? *Feminist Economics*. 1 (1). Pp. 7-32.

Katz, Yaakov (2012). Does Viral IDF Gay Pride Photo Show Full Picture? [en línea]. *Jerusalem Post*. Disponible en: <<http://www.jpost.com/Defense/Does-viral-IDF-Gay-Pride-photo-show-full-picture>>

Lyotard, Jean-François (1994 [1979]). *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Moussa, Ghaida (2011). *Narrative (sub)Versions: How Queer Palestinian Womyn 'Queer' Palestinian Identity*. Tesis de posgrado. Ottawa: Department of International Development and Global Studies, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Ottawa.

Platero, R. Lucas (ed.) (2012). *Intersecciones: cuerpos y sexualidades en la encrucijada*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.

Puar, Jasbir K. (2007). *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham y Londres: Duke University Press.

(2013). Rethinking Homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*. 45. Pp. 336-352.

Rights International Spain (2020). *Crisis sanitaria COVID-19: Racismo y xenofobia durante el estado de alarma en España* [en línea]. Disponible en: <<http://www.rightsinternationalspain.org/uploads/publicacion/dob782a-c0452e9052241b17a646df19ad4edf12c.pdf>>

Schulman, Sarah (2012). *Israel/Palestine and the Queer International*. Durham y Londres: Duke University Press.

Sierra, Irene (2019): La comunidad LGBT se ha cansado de perder dinero por culpa de YouTube [en línea]. *Xataka Magnet*. Disponible en: <<https://magnet.xataka.com/en-diez-minutos/comunidad-lgtb-se-ha-cansado-perder-dinero-culpa-youtube-asi-que-ha-ido-a-justicia>>

SOS Racismo (2017). *Informe anual 2016 sobre el racismo en el estado español* [en línea]. Donostia: Tercera Prensa. Disponible en: <<https://soseracismo.eu/wp-content/uploads/2017/09/Informe-Anual-2017-SOSweb.pdf>>

Spivak, Gayatri Chakravorty (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge: Harvard University Press.

Stryker, Susan y Currah, Paisley (2014). Decolonizing the Transgender Imaginary. *Transgender Studies Quarterly*. 1 (3). Dunham: Duke University Press.

Warner, Michael (ed.) (2004 [1993]). *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.

Wike, Richard et al (2019). *Minority Groups. European Public Opinion Three Decade after the Fall of Communism* [en línea]. Washington D.C.: Pew Research Center. Disponible en: <<https://www.pewresearch.org/global/2019/10/14/minority-groups/>>

Zafrá, Remedios (2017). *El entusiasmo: Precariedad y trabajo creativo en la era digital*. Barcelona: Editorial Anagrama.



Tecnología e inteligencia artificial como nuevo paradigma de la prostitución y la pornografía

D R A. L Y D I A D E L I C A D O - M O R A T A L L A
Profesora Asociada de Análisis Geográfico Regional,
Departamento de Historia, Geografía y Arte, Universitat Jaume I de Castellón

En este artículo analizo el nuevo paradigma que representan las muñecas sexuales híper realistas y las robots sexuales, en el contexto de la pornografía y la prostitución actual. Tomo como punto de partida la conceptualización de la política sexual definida por la teoría feminista desde los años sesenta. Este marco interpretativo me permite razonar las evidencias de que la sexualidad masculina de nuestros días se edifica culturalmente para la práctica de la dominación y la violencia simbólica y material contra las mujeres y las niñas. El consumo de pornografía de niñas púberes y de muñecas para el abuso sexual infantil en internet está ofreciendo interesantes datos sobre el perfil pedófilo que se busca satisfacer a través de los medios digitales. Las muñecas y las robots sexuales significan un paso más en la completa objetualización de las mujeres, que, mientras que se mantengan representadas como objetos, encuentran muy difícil su consideración como sujetos de pleno derecho y ofrecen, como resultado, un impedimento en la articulación de sociedades igualitarias.

La industrialización de la explotación sexual.

La política sexual ha sido uno de los frentes de poder más estudiados por la teoría feminista desde los años sesenta. Numerosas autoras, pensadoras y activistas han definido los significados y las prácticas de la dominación de los hombres sobre las mujeres desarrolladas en el contexto de la sexualidad. Kate Millett (2017), pionera de esta corriente, iluminó al mundo desde 1969 con su conceptualización sobre la subordinación sexual de las mujeres. Lo hizo analizando los relatos literarios pornográficos más poderosos de su época, en los que las mujeres protagonizaban personajes vejados, ausentes de placer, que entregaban sus cuerpos para el goce sexual ajeno, expresado con el lenguaje de la brutalidad y desde el imaginario falocéntrico.

Decía Susan Faludi (1993) que la reacción contra las mujeres se desarrolla cuando existe la percepción de que éstas tienen posibilidades de conseguir la articulación de la igualdad en las sociedades. Ese concepto de igualdad que ha sido cultivado desde los albores del feminismo

ilustrado (Valcárcel, 2019) y que persigue el mismo trato, igual reconocimiento e idéntica valoración para todos los seres humanos que, aún, no hemos podido edificar por el contundente poder cultural, político, económico y social de los patriarcados contemporáneos.

Uno de los obstáculos que están entorpeciendo el avance de las mujeres en su consideración plena de ciudadanía, esto es, en su completa humanidad, no ha sido solamente la misoginia de las derechas políticas y las tiranías religiosas, ha sido y es el incansable crecimiento de la industria de la explotación sexual, también llamada industria del sexo. El proxenetismo organizado basa su nicho de negocio en dos elementos fundamentales como son la pornografía y la prostitución. El proxenetismo es una empresa capitalista que existe en los circuitos clandestinos principalmente, aunque no siempre se da en este formato. El fenómeno de putificación de las ciudades, en el que se ha normalizado la existencia visible de prostitución de mujeres como una actividad de ocio masculino equivalente a cualquier otra de tiempo libre,



■ Prostitutas vietnamitas en Camboya. (Reuters)

ha dejado a la vista pública algunos de los espacios en los que se ejerce uno de los grandes privilegios masculinos: el acceso sexual de los varones a los cuerpos de las mujeres (Gimeno, 2012). Al mismo tiempo, el proceso de pornificación en el que la pornografía pasó de ocupar un lugar reducido a deslizarse masivamente hacia la cultura popular (Favaro y De Miguel Álvarez, 2016) ha exhibido con claridad cuál es el relato vital que el proxenetismo tiene pensado para las mujeres y que se acota básicamente a ser territorios para la tortura y la humillación expresados en escenarios sexuales.

El proxenetismo es el agente que asegura que las servidumbres sexuales de las mujeres hacia los hombres tengan como resultado un proceso de acumulación de capitales y, por tanto, de riqueza, pero no para ellas, sino para ellos, varones altamente valorados, estimados emprendedores, en cualquier caso, entendidos y aceptados como grandes dinamizadores de las economías urbanas. Encargados de usurpar estructuralmente a las mujeres, los proxenetes han logrado articular economías eficaces con base en la reproducción de la violencia severa contra las mujeres, ejercida mediante el acto sexual no recíproco, no empático y ensimismado por parte de los consumidores de prostitución y pornografía.

El análisis feminista (Farley, 2007; Jeffreys, 2009; Cobo, 2017) ha dado buena cuenta de cómo, desde los años ochenta, se ha producido un despegue imparable del negocio prostitucional. La actividad se ha diversificado en multitud de servicios: salas de masaje, salas de striptease, prostitución de calle, casas de citas, pisos con chicas menores, fines de semana en barco con menú sexual incluido, *girlfriend experience*, prostitución de mujeres lactantes, servicios *escort*, macroburdeles en las principales ciudades del mundo, parques temáticos de prostitución como Bunny Ranch en Nevada (Estados Unidos)... y a ello se le suman los servicios que ofrece el ciberespacio con su abanico de plataformas pornográficas, webcams y apps. Para satisfacer semejante oferta, el proxenetismo supo muy bien cómo encontrar productos abarataados, principalmente, en los márgenes de las economías globales. Ya lo explicó Saskia Sassen (2003), las migraciones de las contrageografías de la globalización se han feminizado y los grupos del crimen organizado movilizan mayoritariamente a niñas y a mujeres, las trafican, para finalmente, tratarlas con fines de explotación sexual. En 2016, la Organización Internacional para las Migraciones alertaba del volumen desorbitado de mujeres nigerianas víctimas de trata sexual en los paí-

LA ESCLAVITUD SEXUAL DE MUJERES Y NIÑAS SUMA EL MAYOR NÚMERO DE VÍCTIMAS DE TODAS LAS SITUACIONES DE TRATA DE SERES HUMANOS EN LA ACTUALIDAD

ENTENDEMOS ASÍ QUE ES PRECISO EXAMINAR LAS DIMENSIONES QUE ALCANZA LA PROSTITUCIÓN ACTUAL EN EL MARCO DE LA ECOLOGÍA POLÍTICA Y LA GEOPOLÍTICA DEL MUNDO Y QUE ELLO SÓLO SE PUEDE REALIZAR DE MANERA RIGUROSA MEDIANTE UN ANÁLISIS FEMINISTA

ses europeos (Kelly y Tondo, 2016). La esclavitud sexual de mujeres y niñas suma el mayor número de víctimas de todas las situaciones de trata de seres humanos en la actualidad (Eurostat, 2018) y tiene un marcado carácter transnacional, con movimientos que nacen en el Sur Global y entran en los mercados prostitucionales y pornográficos del Norte Global.

Y no es casual que sean las jóvenes nigerianas quienes ocupen el puesto número uno en los mercados de esclavitud sexual europeos. Han sido los cuerpos femeninos más abaratados desde la llegada de los planes estructurales del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial a Nigeria en 1985. A finales de aquella década ya se detectó en las costas italianas la llegada masiva de embarcaciones cargadas de jóvenes mujeres nigerianas que después eran llevadas a las calles de Europa para los servicios sexuales a varones bajo coacción y violencia de la red organizada de proxenetas. Su empobrecimiento no era solo causado por los efectos de un país de pasado colonial endeudado que entró nuevamente en una dinámica neocolonial con la exploración y la extracción de petróleo y gas en el Delta del Níger. También se debía en gran medida a la pérdida de representación política y toma de decisiones de las mujeres en la región, así como a las consecuencias que la guerra de guerrillas que asola a este territorio rico en recursos energéticos desde hace varias décadas (Álvarez-Feans, 2010) ha tenido sobre las economías rurales y sobre el terrorismo corporal que se ejerce sobre las niñas y las mujeres en las situaciones bélicas. Todo ello se agrava con la espiral de devastación ambiental que ha originado la explotación de hidrocarburos más importante del continente africano, que ha dejado las tierras y las aguas infértil-

les para la agricultura, primera ocupación femenina en la región del Delta del Níger (Delicado-Moratalla, 2018). Ni siquiera los bosques han podido ser refugio para la subsistencia de las mujeres de esta región sureña de Nigeria, pues es también la tala de árboles una actividad neo extractivista en la que éstas no participan. No hay oportunidades para ellas, por lo que, expulsadas de sus tierras originarias, son captadas por las redes organizadas para su explotación sexual en occidente (Mollett, Vaz-Jones y Delicado-Moratalla, 2020).

Se desprende, pues, que no ha sido difícil hallar a las miles de mujeres y niñas víctimas de trata para los mercados prostitucionales. El proceso de globalización ya ha ido dejándolas en los márgenes del mundo, en la precariedad y en la vulnerabilidad socioeconómica, expulsadas por las dinámicas de guerra, envueltas en todas las estructuras de dominación como los seres extendidamente más perjudicados por la falta de empleo, por aquellos salarios más miserables, por las maquilas, por la agricultura que se asfixia, por la devastación ambiental y por las actividades menos valoradas de las sociedades, que siempre se vinculan a las servidumbres hacia otros. Entendemos así que es preciso examinar las dimensiones que alcanza la prostitución actual en el marco de la ecología política y la geopolítica del mundo y que ello sólo se puede realizar de manera rigurosa mediante un análisis feminista.

Pornografía ciberespacial.

Desde el pensamiento crítico, hemos reconocido las múltiples habilidades del capitalismo para su adaptación constante a las nuevas situaciones. El neoliberalismo ha seguido la tradición con la lección muy bien aprendida y

MACRONEGOCIOS QUE HAN VISTO INCREMENTAR SUS GANANCIAS EN LOS TIEMPOS DE CONFINAMIENTO. HASTA EN UN SESENTA Y UNO POR CIENTO HA SUBIDO EL CONSUMO DE *PORNHUB* EN ESPAÑA EN LOS PRIMEROS QUINCE DÍAS DE CUARENTENA

ha sabido ver, allende los límites, un nuevo eje de desarrollo en la tecnología. Nuestro sistema económico hegemónico no se encuentra en solitario en las sociedades actuales. Se articula y crea alianzas con otros sistemas de poder. Así, el entronque neoliberalismo, tecnología y patriarcado ha sido el creador de las innovaciones más recientes ocurridas en la industria de la explotación sexual. Por un lado, las grandes plataformas de pornografía en el ciberespacio han sido uno de los principales motores de la expansión de internet. Macronegocios que han visto incrementar sus ganancias en los tiempos de confinamiento. Hasta en un sesenta y uno por ciento ha subido el consumo de *PornHub* en España en los primeros quince días de cuarentena (Casero, 2020) y, a su vez, la plataforma reúne millones de visualizaciones en el mundo. Estos espacios de pornografía han conseguido que las violencias contra las mujeres sean objeto de excitación desde una temprana edad, teniendo como resultado el secuestro de la sexualidad de las poblaciones más jóvenes, que se educan en el formato de la sexualidad violenta, brutal y desigual contra las mujeres (Dines, 2010). Ellos como actores principales de la acción falocéntrica, protagonistas de la instrumentalización de las niñas y las mujeres para la eyaculación. Ellas como actrices fundamentales de la sumisión y la aceptación resignada de la violencia sobre sus cuerpos y sobre su sexualidad para otros. De fácil acceso, los vídeos de violaciones a adolescentes, palizas y torturas a jóvenes, *fisting* múltiple, penetración en grupo e introducción de objetos, son virales en las redes (Alario Gavilán, 2018).

Por otro lado, los avances en inteligencia artificial han dado lugar a invenciones que se han diseñado desde el corazón de la cultura de la explotación sexual. Me refiero a los robots sexuales, artefactos derivados de las muñecas sexuales híper realistas a las que se les ha incluido

un «cerebro» artificial con capacidad para ofrecer breves conversaciones y cierto movimiento «corporal». Los robots sexuales se fabrican bajo el canon estético pornográfico. Reúnen un aspecto ciertamente juvenil y la condición básica de disponer de una «personalidad» artificial programable que reproduce la narración femenina de la servidumbre sexual. El proxenetismo las anuncia como la mejor experiencia sexual posible (Levy, 2008). Futurólogos e ingenieros robóticos que tienen el convencimiento de que una robot sexual supera con creces a cualquier mujer de carne y hueso.

¿Cómo es posible que esto suceda en nuestras sociedades? Porque la sexualidad masculina en los patriarcados se edifica desde la violencia y el desprecio hacia las mujeres, desde el privilegio masculino y desde la pornografía. Es decir, desde la violencia sexual contra las mujeres, en el marco específico de la cultura de la violación. La sexualidad masculina que encuentra erotismo y placer en la penetración de una robot, ha sido el resultado de un proceso de socialización brutal de los varones. Éstos, asimilan el relato pornográfico, la penetración maquínica de vaginas, anos y bocas, desprovista de diálogos de consenso, de placeres compartidos y de reciprocidad. Es decir, en el contexto simbólico y material de la prostitución y la pornografía, ese acto de explotación a través del cual, las mujeres son objetualizadas como espacios vacíos para el placer ajeno. Y en la medida en la que las mujeres son asociadas a los objetos, no son sujetos, por lo tanto, el camino hacia la articulación de los derechos de las mujeres es de dificultad absoluta si su marco de existencia es su cosificación y su mercantilización.

La robot sexual es la máxima expresión del proceso de objetualización de las mujeres. Es una esclava sexual, para quien las violencias sexuales quedan amparadas por ser un artefacto no humano. Ésta se comercializa para acoger todo lo que el hombre desee hacer con ella, no existen los límites, no ha lugar a la negociación de los placeres: «nuestras acompañantes robóticas artificialmente inteligentes pueden conversar todo el día o satisfacerte durante horas sin quejarse. La elección siempre es tuya [...] están aquí para todos tus deseos» (Robot Companion, 2020). El varón desarrolla en su consumo de la robot una personalidad sexual de dominación. Se enchufa y se desenchufa, no da problemas. No precisa de la cultura de igualdad. Y así es como las prefieren. Lo explican en los foros, en los comentarios en las redes, en sus apariciones en los reportajes televi-



■ Detalle de un robot sexual <https://www.abc.es/>

NO SE CONTEMPLA LA CONSTRUCCIÓN DE LA SEXUALIDAD IGUALITARIA, SIMPLEMENTE SE AVANZA EN EL REFUERZO DE LAS PERSONALIDADES SEXUALES MASCULINAS NO EMPÁTICAS, NO RECÍPROCAS, EN DEFINITIVA, DOMINANTES

sivos, incluso, los términos que más emplean ellos para hablar de las muñecas y los robots son *lover* (amante) y *companion* (compañera), es decir, las perciben en cierto modo como parejas (Langcaster-James & Bentley, 2018; Olucha, 2019).

El artefacto permite la creación de una pornografía propia. A ellos les gusta peinarlas, vestirlas, pensar en posturas, fotografiarlas, compartir sus imágenes en las comunidades virtuales que crean. Se graban, se autoconsumen, se erotizan, conversan con un objeto tecnológico híper realista que representa a una joven mujer. Aseguran que prefieren a su robot o a su muñeca sexual antes que a una mujer. Que son sus compañeras de vida perfectas, que las consideran sus novias. Y es tanto en

esta suplantación, como en la representación completa de una mujer, donde se encuentra la gran diferencia entre un objeto de masturbación y la robot sexual, es decir, en que se persigue un afán explícito, misógino, de reemplazar a las mujeres como parejas sexuales y vitales por una obediente robot de disponibilidad ilimitada para la penetración y el ocio. Y en que la narrativa de las mismas está basada en la servidumbre de las mujeres hacia los hombres.

En el escenario que se plantea con la robot sexual no hay consideración hacia el placer sexual de las mujeres. No se contempla la construcción de la sexualidad igualitaria, simplemente se avanza en el refuerzo de las personalidades sexuales masculinas no empáticas, no recíprocas, en definitiva, dominantes. El burdel de *RealDolls* de Barcelona (Lumidolls) tiene el mérito de haber sido el primero en este formato en Europa. Le siguieron otros cuantos en las principales ciudades del continente. El proxeneta de dicho burdel, mencionaba a un reportero de la BBC (Eastman, 2018) las opciones que el consumidor encuentra allí. Puede optar por mujeres o por muñecas, no parece una analogía casual. El proxeneta ofrece a una de sus muñecas como «un cuerpo que no está en la naturaleza, pero que es muy humano. Tiene tres agujeros, como las mujeres, así que ya sabes cómo usarla». En el imaginario de la prostitución y de la pornografía

LAS FEMINISTAS CONSIDERAMOS QUE LA DENOMINACIÓN «MUÑECA SEXUAL INFANTIL» TAL Y COMO LOS FABRICANTES LAS VENDEN, ES INCORRECTA, PORQUE PARECE QUE LEGITIMA EL POSIBLE USO SEXUAL LÍCITO DE UNA MENOR



■ Robot sexual. <https://www.xataka.com/robotica>

la mujer es aquel objeto disponible con tres espacios vacíos para la penetración y todo varón que haya comprendido bien la lección de vida de la masculinidad normativa, entiende que ha de saber que con una mujer no comparte sexo, sino que la usa para su propia satisfacción mediante el ejercicio de la penetración. En los años noventa, en los prostíbulos de Filipinas orientados a consumidores militares, los carteles de los locales anunciaban «los tres agujeros» (Jeffreys, 2020). La reducción de las mujeres a meros agujeros es muy significativa, tiene el poder material y simbólico de conceptualizarlas como un lugar de la nada, intrascendente, acoplable al falo, que es el todo, que es lo trascendente.

El éxito de las muñecas híper realistas y las robots sexuales no es tampoco casual. Aterriza en un contexto en el que parecía que las mujeres podrían tener opción

a relaciones sexuales desde la igualdad, como consecuencia de los avances en la articulación de sociedades basadas en las propuestas feministas. Casi era posible que empezásemos a plantearnos en nuestras comunidades culturales los placeres de las mujeres desde ellas mismas, no desde arquetipos patriarcales, ni tampoco desde y hacia otros. Es, en ese momento en el que las mujeres estaban consiguiendo poner límites a los abusos y agresiones en el plano sexual, cuando han podido reclamar mundialmente «*me too*» y que «no es no», la coyuntura estelar para que la cultura patriarcal no pueda aceptar ningún tipo de límite para la sexualidad masculina ensimismada. La dominación otorga poder al varón violador, refuerza su rol y ejercita su personalidad normativa. Si usted no puede aceptar ni construir relaciones sexuales con las mujeres desde la igualdad, no se

preocupe, el proxenetismo tecnológico se encarga de ofrecerle un cuerpo artificial de enorme realismo para que pueda mantener su conducta desigual y el amparo de todos sus fetichismos sexuales.

Pero si hablamos de brutalidad contra las mujeres como el marco en el que se educa a los varones a construir su sexualidad, mediante el consumo de pornografía y de prostitución, nos tenemos que referir indudablemente a la existencia de pornografía con menores y a las muñecas sexuales infantiles. Plataformas del ciberespacio como *PornHub*, que albergan miles de vídeos con violencias severas contra las mujeres, también dan acogida a vídeos en los que se produce la violación a menores. Niñas púberes violadas cuyas imágenes se convierten en virales, reproducidas en millones de ocasiones. Y ahí están, en internet. Accesibles. Relatos que erotizan al mundo y que fulminan las vidas de las niñas.

La máxima brutalidad es, sin embargo, la deshumanización sumada a la pedofilia. El consumo de las muñecas sexuales infantiles que son representación a tamaño real de cuerpos artificiales que pueden ser penetrados y que se publicitan para varones que gocen del sexo con niñas. Las feministas consideramos que la denominación «muñeca sexual infantil» tal y como los fabricantes las venden, es incorrecta, porque parece que legitima el posible uso sexual lícito de una menor. Por ello, el término que proponemos es aquel que desapruueba la práctica o la idea de mantener algún tipo de relación sexual con menores, por lo que preferimos decir «muñecas para el abuso sexual infantil». Objetos cuyo consumo es totalmente legal, dentro de las gamas de productos ofrecidas por la industria sexual y comercializadas a través de internet. Uno de los creadores, entrevistado en el reportaje *The Future of Sex? Sex Robots and Us* (Eastman, 2018), opina que es una demanda que debe satisfacer, que existe y que él obedece a la misma con su oferta.

Como comunidades y organizaciones comprometidas con un mundo vivible, necesitamos, sin duda, posicionarnos en contra de la tríada neoliberalismo-tecnología-prostitución/pornografía, porque la atmósfera es irrespirable, dados los múltiples ejercicios de violencias sexuales que se aplican contra las mujeres y las niñas. Las lógicas capitalistas, en alianza con la política sexual de los patriarcados actuales y la industria de la explotación sexual no hace sino crecer y expandirse. Momento en el que las dimensiones que ha alcanzado la violencia sexual contra las niñas y las mujeres deben encontrar

las políticas abolicionistas sobre la prostitución y la pornografía que frenen toda esta espiral de construcción incesante de desigualdades. Coyuntura en la que la reacción patriarcal (Faludi, 1993) no hace más que hallar nuevas formas de expresión para impedir la articulación de sociedades en las que las mujeres sean radicalmente consideradas seres humanos.

Bibliografía

- Alario Gavilán, M. (2018). La influencia del imaginario de la pornografía hegemónica en la construcción del deseo sexual masculino prostituyente: un análisis de la demanda de prostitución. *Asparkia. Investigació Feminista*, (33), 61–79.
- Álvarez Feans, Aloia. (2010). *Nigeria. Las brechas de un petroestado*. Madrid: Catarata.
- Casero, Héctor. (2020, March 31). El consumo de pornografía se dispara durante el confinamiento. *Levante*.
- Cobo, Rosa. (2017). *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Madrid: La Catarata.
- Delicado-Moratalla, Lydia. (2018). Las claves de la prostitución nigeriana: una geopolítica feminista. *Oñati Socio Legal Series*, 5971, 1–21.
- Dines, Gail. (2010). *PornLand: How Porn Has Hijacked Our Sexuality*. Boston: Beacon Press.
- Eastman, Jon. (2018). *The Future of Sex? Sex Robots and Us*. BBC.
- Eurostat. (2018). *Data collection on trafficking in human beings in the EU*. <https://doi.org/10.2837/193237>
- Faludi, Susan. (1993). *Reacción: La guerra no declarada contra la mujer moderna*. Barcelona: Anagrama.
- Farley, Melissa. (2007). *Prostitution and trafficking in Nevada. Making the connections*. San Francisco: Prostitution, Research & Education.
- Favaro, Laura, y De Miguel Álvarez, Ana. (2016). ¿Pornografía feminista, pornografía antirracista y pornografía antiglobalización? Para una crítica del proceso de pornificación cultural. *Labrys, Études Féministes/Estudios Feministas*, 29.
- Gimeno, Beatriz. (2012). *La prostitución*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Jeffreys, Sheila. (2009). *The Industrial Vagina: The Political Economy of the Global Sex Trade*. Abingdon: Routledge.
- Jeffreys, Sheila. (2020, aún no publicada). Entrevista realizada por la autora de este artículo en el día 19.06.2020.
- Kelly, Annie, Tondo, Lorenzo (2016) “Trafficking of Nigerian women into prostitution in Europe «at crisis level»”. *The Guardian*.
- Millett, Kate. (2017). *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Mollett, Sharlene, Vaz-Jones, Laura y Delicado-Moratalla, Lydia. (2020): “Feminist Political Ecologies: Race, bodies and the human”, en Datta, A., Hopkins, P., Johnston, L., Olson, E., & Silva, J.M. (Eds.): *The Routledge International Handbook of Gender and Feminist Geographies*. Routledge.
- Langcaster-James, Mitchell, & Bentley, Gillian R. (2018). Beyond the sex doll: Post-human companionship and the rise of the “Allo doll.” *Robotics*, 7(4).
- Levy, David. (2008). *Amor y sexo con robots*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Olucha, Rosa. (2019). *Sexe digital i amor programat*. TV3.
- Robot Companion. (2020). *Robot Companion*. Recuperado de <https://www.robotcompanion.ai>
- Sassen, Saskia. (2003). *Contra geografías de la Globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Valcárcel, Amelia. (2019). *Ahora, feminismo. Cuestiones candentes y frentes abiertos*. Madrid: Cátedra.



Todxs por igual. Justicia bajo la perspectiva de género. <https://www.rtve.es/alacarta/videos/> ■

Sesgos de sexo y género en el derecho

M^a C O N C E P C I Ó N G I M E N O P R E S A
Universidad de León

En la actualidad todos los poderes públicos tienen la obligación de evitar la normalización y reproducción de estereotipos de género discriminatorios que lesionan el principio de igualdad. Sin embargo, los ordenamientos jurídicos siguen siendo una vía de entrada de esas creencias nocivas, de ahí que las autoridades judiciales deban aplicar la perspectiva de género a la hora de interpretar y aplicar las normas jurídicas. El cumplimiento de este deber no colisiona con la garantía a un juez imparcial e independiente.

Iniciaré este artículo indicando las dos tesis que pretendo defender: La primera consiste en afirmar que los ordenamientos jurídicos actuales siguen reproduciendo y normalizando estereotipos de género discriminatorios. La segunda, radica en sostener que cuando los jueces interpretan el derecho desde la perspectiva de género no están menoscabando su deber de imparcialidad.

Para justificar ambas afirmaciones partiré de la idea de que el derecho está compuesto por diversos tipos de normas jurídicas, algunas emanadas por el Estado y otras por organismos internacionales de los que ese Estado es parte; también forman parte de su contenido los principios jurídicos y los precedentes judiciales vinculantes¹. Asimismo, emplearé la expresión «discriminación de género» para aludir a todo trato diferenciado injusto e injustificado hacia un grupo de individuos o hacia un individuo que forma parte de ese grupo basado en el género al que pertenecen.

Con el fin de cumplir con el objetivo marcado he dividido este escrito en dos apartados. En el primero analizo las relaciones entre sexo, género y derecho y muestro por qué los ordenamientos jurídicos actuales no son neutrales cuando regulan cuestiones relacionadas con esas dos

categorías. En el segundo, definiré qué significa perspectiva de género, en qué consiste la imparcialidad judicial y por qué esta no se vulnera cuando los jueces y juezas interpretan el derecho desde ese enfoque en concreto.

1.- El Derecho como instrumento de normalización de estereotipos de género y de sexo.

El sexo y el género han sido desde hace décadas objeto de análisis. A los movimientos feministas les debemos haber puesto sobre la agenda política la necesidad de separar ambas expresiones para visibilizar la existencia de prácticas sociales discriminatorias que obedecen a razones diferentes. También el feminismo ha estudiado la implicación que ambos conceptos pueden tener en los ordenamientos jurídicos. Mientras el término sexo hace referencia a las cualidades anatómicas de las personas desde un punto de vista biológico, el género se refiere a los roles que una sociedad asigna a las personas, se trata de un concepto cultural² que asocia determinados comportamientos y actitudes como propios de «lo femenino» y de lo «masculino». Las expresiones masculino y femenino no tienen por qué coincidir con las de hombre y mujer; no obstante, muchos investigadores han puntualizado que

LOS ESTEREOTIPOS DE GÉNERO PENETRAN EN EL ORDENAMIENTO JURÍDICO DE DOS FORMAS DIFERENTES. UNA ES A TRAVÉS DEL TEXTO DE LAS FUENTES DEL DERECHO Y OTRA A TRAVÉS DE LOS DISCURSOS SOBRE LAS FUENTES DEL DERECHO



■ Manifestación en Madrid tras el asesinato de Ana Orantes. El Mundo

el sexo, además de ser una categoría biológica, es también una categoría social que diferencia entre hombres y mujeres y se vincula a un conjunto de creencias y prescripciones culturales sobre lo masculino y lo femenino. El sexo como categoría social y el género, como construcción cultural, interactúan e influyen en diversos aspectos de la vida de las personas.

El género no solo se relaciona con el sexo y la sexualidad, también con otras categorías como raza, clase, etnia o cultura. Esta circunstancia hace que se hable de sistemas sexo/género y que los mismos sean definidos como «conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anatómica-fisiológica y que dan sentido a la satisfacción de los impulsos sexuales, a la reproducción de la especie humana y, en general al relacionamiento entre las personas» (De Barbieri, 1993: 149-150).

En la construcción de esos sistemas intervienen una serie de creencias, algunas de las cuales pueden ser falsas. Estas creencias engañosas sirven como criterios para determinar los roles y los valores propios de cada uno de los grupos y de los individuos que forman parte de ellos. Se denominan estereotipos de género y determinan las relaciones entre las personas asignándoles roles sociales que deben asumir; además justifican y normalizan sus actos y los de las instituciones.

Los estereotipos de género provocan sesgos de género. El término sesgo proviene del verbo sesgar el cual tiene dos significados: cortar algo diagonalmente o torcer algo en una dirección. Históricamente los estereotipos de género han provocado actuaciones que solo miran hacia una dirección y esta ha coincidido permanentemente con los objetivos e intereses del sexo masculino. Por esta razón, los sistemas de género y de sexo

construidos a partir de estereotipos de género, alientan formas de actuación individual e institucional capaces de provocar una desigualdad real hacia un grupo de personas por su género o hacia un individuo por pertenecer a él. Los sesgos de género asentados en esas creencias falsas producen situaciones de discriminación injustas e injustificadas y lesionan el derecho de igualdad de algunas personas.

Si las discriminaciones de género tienen su origen en los estereotipos de género, afirmar que el derecho actual sigue siendo discriminatorio por esa razón requerirá demostrar que en nuestras sociedades están vigentes ese tipo de creencias y que las mismas son normalizadas y reproducidas por los ordenamientos jurídicos.

No existe un consenso en relación a la cuestión de si nuestras sociedades normalizan y reproducen estereotipos de género. Para algunos, seguimos siendo herederos del patriarcado y esto ocasiona que nuestras estructuras se asienten sobre creencias erróneas sobre el género creadas y normalizadas por ese sistema. El patriarcado fue la forma de organización social desarrollada a lo largo de 2500 años de historia. Se caracterizó por la adopción de un estructura familiar en la que los derechos, los roles y las conductas de sus miembros se asignan según su sexo. En la sociedad patriarcal los hombres tienen ciertos derechos sobre las mujeres que las mujeres no tienen sobre los hombres. Aquellas «... además de estar en desventaja física, eran reprimidas psicológicamente» (Lerner, 1985:258). Existe en ella un predominio masculino en la esfera pública, en las instituciones y en el gobierno. Los hombres son los únicos que están capacitados «por naturaleza» para el pensamiento abstracto o teórico, son competentes para explicar y definir el mundo, mientras que las mujeres son madres y esposas, y están facultadas para atender al cuidado y a la educación de la prole. Esta forma de pensar dio lugar a la existencia de estereotipos de género de carácter normativo con los que se dotó de significado y valor a todas las prácticas sociales y se exigió a cada individuo que actuase conforme el papel que por su género les correspondía. Nuestras instituciones continúan aceptando como válidos «de hecho» esos principios y valores y ello genera consecuencias negativas para las mujeres.

Existen voces discordantes con esta postura que sustentan la superación de las estructuras patriarcales y justifican su posición argumentando que los gobiernos actuales han implementado ya suficientes medidas de

discriminación positiva a favor de la mujer para equilibrar la balanza de la desigualdad surgida del sistema anterior; aportan además datos sobre la incorporación de la mujer al mundo laboral, o en relación a los porcentajes de mujeres que ocupan puestos profesionales durante décadas considerados exclusivos de los hombres (conductoras de camiones, soldados, policías, etc). En el mismo sentido, invocan datos estadísticos que demuestran que en estos momentos, la mayoría de los individuos están de acuerdo con la igualdad entre los géneros. Al mismo tiempo, aducen que los gobiernos democráticos han promulgado en los últimos años multitud de normas jurídicas cuya finalidad expresa es conseguir la igualdad efectiva entre hombres y mujeres. Esta normativa, vigente tanto a nivel interno como internacional, abarca las esferas donde tradicionalmente se desarrollaron las relaciones de dominación sobre las mujeres: los ámbitos laboral, civil y penal. Quienes piensan de esta manera, consideran injustificado hablar en la actualidad de la aceptación social de estereotipos de género. Afirman que no se puede exigir a los poderes públicos la adopción de una determinada perspectiva en el cumplimiento de sus obligaciones cuya finalidad sea eliminar los sesgos de género debido a que estos no existen y de existir, disponemos de suficientes elementos jurídicos para evitar sus efectos discriminatorios. Por último, consideran que los ordenamientos jurídicos actuales son neutrales respecto a las cuestiones de sexo y de género.

Creo que la argumentación de esta última postura adolece de falta de solidez por varios motivos. El primero de ellos radica en considerar que los resultados arrojados por los estudios estadísticos en relación a la opinión que la mayoría tiene sobre la igualdad de género, reflejan lo que sucede *de facto* en nuestras comunidades. Muchos estudios ponen en evidencia que hay un desfase entre lo que la gente dice o piensa y lo que sucede en la vida real². El segundo motivo viene dado porque, si bien es cierto que en nuestras sociedades se han hecho visibles muchos estereotipos de género heredados del patriarcado, también es cierto que muchos de ellos perviven dando lugar a formas de conductas discriminatorias diferentes a las que se originaron en las sociedades estrictamente patriarcales. Es cierto que las mujeres han podido acceder al ámbito laboral en igualdad de condiciones que los hombres, pero también lo es que lo han hecho para ocupar la mayoría de los puestos de trabajo a tiempo parcial y que en algunos sectores económicos aún cobran salarios



■ Manifestación contra la violencia de género. Granollers. Dani Duch. <https://www.lavanguardia.com>

menores que los hombres por realizar las mismas tareas. En el ámbito de la política, a pesar de las medidas de paridad de género vigentes, las mujeres ocupan puestos inferiores tanto en el gobierno como en la administración, de ahí que se hable del «techo de cristal» para hacer alusión a los obstáculos invisibles que impiden a las mujeres acceder a puestos de responsabilidad.

Tampoco estima la posición negacionista que haya sectores profesionales donde el desempeño de tareas por parte de hombres se valoren mejor que si lo hacen las mujeres, el mundo del deporte es una buena muestra de ello³. En el ámbito penal, cada año crece el número de mujeres que mueren a manos de sus parejas o ex parejas y aumentan considerablemente los delitos sexuales que éstas sufren. El mundo de la cultura tampoco es una excepción. Los estudios empíricos sobre las letras de las canciones populares o sobre la representación de los sexos en la publicidad, por poner solo unos ejemplos, ponen en duda que se haya conseguido la tan reclamada igualdad efectiva entre géneros⁴. Es cierto que nuestra sociedad ha cambiado en relación al género pero esto no significa que esa evolución haya impedido que los estereotipos de género derivados del patriarcado sigan vigentes.

Existen no obstante, algunos cambios que se deben tener en cuenta. Mientras una parte de las creencias de género tradicionales permanecen impasibles, otras han

evolucionado a formas más sutiles de manifestación, pero no por ello menos dañinas. Las conductas machistas, aunque cada vez son más repudiadas, coexisten con formas de micromachismos que pasan desapercibidos y son incluso fomentados por muchas mujeres como parte de su revolución hacia la libertad y la igualdad⁵. El anti-guismo sexismo convive con una nueva forma denominada «sexismo benevolente», donde los estereotipos de género se manifiestan en conductas aparentemente no hostiles hacia las mujeres, pero con las que se ratifica un trato injustificado hacia ellas que limita sus derechos exclusivamente por su pertenencia categorial. Por ejemplo, la idealización de la mujer como madre y esposa y la idea de que las mujeres son necesarias para complementar al hombre son creencias propias ese nuevo tipo de sexismo pero se asientan, como en el sexismo tradicional, en la dominación histórica del varón sobre la mujer y sirven para justificar una actitud paternalista que si bien puede despertar emociones positivas, resulta dañina al legitimar acciones que en realidad derivan de los sentimientos negativos tradicionales hacia las mujeres (Expósito, Moya y Glick, 1998: 160-162).

Por otra parte, aunque en estos momentos los estereotipos de género siguen perjudicando mayoritariamente a las mujeres, es necesario resaltar que también afectan a los roles que deben cumplir los hombres por



■ Manifestante en Bogotá, Colombia, el 25 de noviembre de 2020.
Luisa González / Reuters

lo que también el género masculino puede ser víctima de discriminación. Incluso los mismos estereotipos de género que han perjudicado históricamente a las mujeres pueden ser discriminatorios ahora también para los hombres. En el ámbito de las relaciones familiares por ejemplo, cuando se trata de decidir quien va a ostentar la guarda y custodia de los hijos comunes tras una separación, el estereotipo que señala que las madres cuidan mejor a sus hijos coloca a los padres que desean ostentarlas en una situación de discriminación.

No podemos negar que algunos estereotipos se han visibilizado, pero otros tantos permanecen sin identificar ya que esta tarea es complicada dada la forma en la que operan y la multiplicidad de vías a través de las cuales se integran en el tejido social. Al ser creencias preconcebidas que perduran a lo largo de tiempo, se reproducen en la mente de los sujetos insertándose en la estructura social; son compartidas acríticamente por los individuos que pertenecen a una misma cultura. Además, evitar sus efectos requiere de actuaciones coordinadas, continuadas en el tiempo y de carácter transversal e interdisciplinario⁶. A pesar de las reformas políticas llevadas a cabo en los últimos años, la superación del patriarcado y de sus efectos en las prácticas e interrelaciones sociales requiere de un cambio revolucionario que aún no se ha materializado de forma absoluta.

El derecho es el producto de la sociedad y cumple una doble función: es el reflejo de los valores y creencias que los individuos comparten y, al mismo tiempo, es un instrumento altamente eficaz para mantener el paradigma social que lo ha creado. Sería una ingenuidad pensar que la práctica jurídica puede estar al margen de la influencia de los estereotipos de género. Los legisladores, los intérpretes del derecho y sus aplicadores absorben esas creencias falsas porque son parte de la sociedad que las ha normalizado. Los juristas, sea cual sea la labor que desempeñen deben ser conscientes de que no son inmunes a los estereotipos de género si estos están presentes en nuestras sociedades.

Los estereotipos de género penetran en el ordenamiento jurídico de dos formas diferentes. Una es a través del texto de las fuentes del derecho y otra a través de los discursos sobre las fuentes del derecho. Cuando lo hacen a través de la primera vía, el precepto jurídico introduce directamente distinciones sospechosas derivadas de la aceptación de creencias de género nocivas. Un ejemplo de precepto jurídico que reproduce estereotipos de género directamente es el artículo 1749 del Código Chileno donde se establece: «El marido es jefe de la sociedad conyugal, y como tal administra los bienes sociales y los de su mujer (...)». En la actualidad, no obstante, lo más habitual es que el texto de la norma sea aparentemente neutral, pero cuando este se interpreta se hace de tal forma que la aplicación de la norma jurídica resultante reproduce estereotipos y genera una situación de discriminación indirecta. Una norma que estableciera una limitación de derechos para los trabajadores a tiempo parcial puede usar en su redacción expresiones neutrales como «trabajadores» y sin embargo, ser discriminatoria para las mujeres al ser estas las que mayoritariamente desarrollan ese tipo de trabajo debido al rol de cuidadoras en el hogar que se les ha asignado históricamente y que las ha alejado del mercado laboral⁷.

A los textos normativos se les puede atribuir distintos significados debido, entre otras causas, a los problemas de imprecisión ineliminables del lenguaje natural en los que se los debe formular. Alguno de estos significados que potencialmente se pueden atribuir al texto, puede ser capaz de generar situaciones discriminatorias cuando son aplicados. Si las autoridades judiciales eligen uno de esos significados para resolver un conflicto, están reproduciendo creencias estereotipadas por razón de género y en la medida en que sus fallos se convierten en prece-

ES NECESARIO QUE LOS PODERES PÚBLICOS Y TODOS LOS OPERADORES JURÍDICOS, INCLUIDOS LOS MIEMBROS DEL PODER JUDICIAL, INTEGREN LA «PERSPECTIVA DE GÉNERO A LA HORA DE CUMPLIR CON SUS FUNCIONES»

dentes vinculantes formarían parte del ordenamiento jurídico. El caso *Attala Riffo* es un ejemplo que muestra cómo la interpretación de la norma jurídica realizada por la Corte Suprema de Chile sirvió para reproducir estereotipos de género y de sexo. En este caso un varón solicitaba que le concedieran la guarda y custodia de sus hijos menores hasta entonces ostentadas por la madre. Alegó para defender su pretensión que la mujer no era apta para seguir ejerciendo esas funciones puesto que su modo de vida perjudicaba y atentaba contra los intereses de los menores. Llevar una vida desorganizada que perjudique a los hijos es, de acuerdo con el derecho civil, una de las causas por las que un progenitor puede verse privado de la guarda y custodia; sin embargo, esta expresión adolece de vaguedad por lo que admite varios usos posibles. Se trata de un concepto jurídico indeterminado y corresponde a los tribunales indicar qué elementos se incluyen dentro de su ámbito de significado. El tribunal estimó que el hecho de que la madre fuera lesbiana y hubiera decidido convivir con su pareja formaba parte del significado de la expresión «vida desorganizada». La interpretación judicial normalizó varios estereotipos de sexo: «Los homosexuales llevan una vida desordenada», «una pareja homosexual no es apta para cuidar a los hijos». Al mismo tiempo, en la sentencia se argumentó que cuando la mujer tomó la decisión de ir a vivir con su pareja había desatendido su *rol de madre* puesto que «había antepuesto sus propios intereses, postergando los de sus hijos» asumiendo con ello que una mujer solo es una «buena madre» si es una persona abnegada que está dispuesta a sacrificar sus deseos por el bienestar de su prole. Lo paradójico de este caso es que en ningún momento a lo largo de los diferentes procedimientos a los que dio lugar, se habló de cual debe ser el rol del padre, ni se puso en tela de juicio si este cumplía o no con el mismo, empleando para ello el mismo criterio



usado para la mujer. Las razones dadas por la Corte Suprema sirvieron para justificar un fallo a favor del padre⁸.

No quisiera finalizar este epígrafe sin hacer una consideración. De la misma manera que el derecho es un instrumento eficaz para reproducir estereotipos de género vigentes en nuestras sociedades también lo es para visibilizarlos y erradicarlos, pero para eso es necesario que los poderes públicos y todos los operadores jurídicos, incluidos los miembros del poder judicial, integren la «perspectiva de género a la hora de cumplir con sus funciones». Las autoridades judiciales son las encargadas en exclusiva, de juzgar y hacer ejecutar lo juzgado. El cumplimiento de esta labor implica interpretar y aplicar el derecho, tareas que para muchos es incompatible con la integración de dicha perspectiva. En el siguiente epígrafe defenderé la tesis opuesta.

2.- La perspectiva de género en la interpretación del derecho y su compatibilidad con el deber de imparcialidad judicial.

La locución «perspectiva de género» alude a una forma de enfrentarse a la comprensión de la realidad, de cada



■ 25N Día Internacional por la eliminación de la violencia machista.
<https://www.elconfidencial.com>

una de nuestras prácticas y relaciones sociales en las que el género está presente, con una actitud crítica que sirva para verificar si se están empleando estereotipos de género que lleven a una conducta prejuiciosa cuya consecuencia sea la discriminación hacia las personas que intervienen en ellas (Lagarde,1996).

En la práctica jurídica la tarea de interpretar consiste en atribuir significado a los textos normativos o preceptos jurídicos. Para efectuar esta actividad las autoridades judiciales se valen de diferentes métodos de interpretación (argumentos interpretativos).

La búsqueda del sentido literal de la ley convive con los denominados métodos sistemático, sociológico, histórico, teleológico etc. Integrar la perspectiva de género en la interpretación de un precepto jurídico consiste en analizar cuáles son sus posibles significados empleando los diferentes métodos interpretativos, valorar si alguno de esos significados reproduce o normaliza estereotipos de género y elegir el significado más respetuoso con el principio de igualdad a la hora de aplicar el precepto en la resolución de un conflicto. La apelación al contexto es un método esencial para poder interpretar el derecho

ADSCRIBIR EL SENTIDO LITERAL A UN PRECEPTO JURÍDICO CUANDO ÉSTE NORMALIZA ESTEREOTIPOS DE GÉNERO IMPLICA ELEGIR SU SIGNIFICADO CONFORME LA IDEOLOGÍA DEL PATRIARCADO

con perspectiva de género, no solo es relevante a la hora de determinar si el sentido semántico-gramatical de un precepto jurídico normaliza creencias de género nocivas, sino también para justificar la decisión de cual es el significado que se va a aplicar.

Una de las principales objeciones que se están esgrimiendo en contra de la interpretación del derecho con perspectiva de género, consiste en afirmar que cuando los tribunales utilizan métodos alternativos para justificar un significado no contenido en el sentido literal de un precepto jurídico, se están extralimitando en sus competencias ya que, bajo la apariencia de un acto interpretativo, en realidad se está creando una norma jurídica, tarea que corresponde al poder legislativo; alegan también que cuando los jueces y juezas apelan a las cuestiones de género para decidir cual es el significado del precepto están introduciendo criterios ideológicos en su labor lo que vulnera el deber de imparcialidad judicial. El concepto de género se identifica con el movimiento feminista, por lo que interpretar el derecho desde ese enfoque implicaría que las autoridades judiciales están tomando partido por determinadas creencias ideológicas.

La idea de imparcialidad está asociada a la ausencia de todo prejuicio por parte de la autoridad judicial. Se suele diferenciar entre imparcialidad en sentido subjetivo y objetivo según el origen que pueden tener esos prejuicios. La imparcialidad subjetiva requiere que el sujeto que ejerce la función jurisdiccional no tenga relaciones personales con las partes. La imparcialidad objetiva se refiere al objeto del proceso, con ella se pretende asegurar que el juzgador se acerca al *tema decidiendi* sin haber tomado su decisión antes de la celebración del juicio.

Considero que cuando se afirma que integrar la perspectiva de género en la interpretación de una norma vulnera el deber de imparcialidad judicial se está partiendo



■ Vera Spinetta en su interpretación de la película Soledad Rosas. <https://www.infobae.com/>

de una creencia que es errónea: cuando los jueces interpretan una norma jurídica argumentando que el único significado correcto es el literal están actuando de forma científica y adoptando una posición valorativamente neutral. Sin embargo, tal y como expliqué en el epígrafe anterior, los estereotipos de género son el producto del sistema patriarcal y a veces los ordenamientos jurídicos los asumen como válidos. Adscribir el sentido literal a un precepto jurídico cuando éste normaliza estereotipos de género implica elegir su significado conforme la ideología del patriarcado. No solo las creencias sobre las cuestiones de género que denuncian la hegemonía de concepciones sexistas en muchos ámbitos de la vida social e institucional son de naturaleza ideológica.

Si por ideología entendemos el conjunto de creencias (empíricas y valorativas) sobre la realidad social que determinan el comportamiento práctico de sus actores sociales, podemos dar por cierto que existen una pluralidad de ideologías de género, la derivada del feminismo sería una, la originada en la sociedad patriarcal otra. Sin embargo, ni todas las «ideologías de género» son consistentes con los contenidos de los ordenamientos jurídicos ni interpretar los preceptos con perspectiva de género tiene por qué ser incompatible con la imparcialidad judi-

cial. Las ideologías de género patriarcales como vimos en el primer epígrafe, son funcionales al desarrollo y legitimación de sociedades y sistemas jurídicos desiguales. No son compatibles con la vigencia del principio de igualdad que inspira (aunque no siempre con éxito) a las sociedades democráticas del siglo XXI. La integración del enfoque de género en la actividad interpretativa solo exige a las autoridades judiciales que, aunque ello contradiga sus creencias personales, eliminen del texto del precepto los significados que no sean compatibles con el principio de igualdad y cuya aplicación al caso legitimaría conductas lesivas para alguna de las partes al reproducir estereotipos de género discriminatorios. Esta labor, lejos de violar la imparcialidad de los jueces es la única forma de garantizarla en sociedades tradicionalmente desiguales y patriarcales.

Los objetivos de este artículo eran mostrar que los ordenamientos jurídicos actuales introducen estereotipos de género discriminatorios y que cuando los jueces interpretan el derecho incluyendo la perspectiva de género no menoscaban su imparcialidad sino que ayudan a evitar la reproducción de esas creencias en la práctica jurídica y social. Soy consciente de que la relación entre perspectiva de género y actividad judicial no es pacífica y

de que el análisis de la misma plantea grandes retos a los estudiosos del derecho. Exige reflexionar sobre el mismo concepto de derecho, sobre la función de los principios jurídicos en la argumentación judicial e incluso, sobre cuáles son las competencias y los límites del poder judicial. Sin embargo, debemos ser conscientes de que a veces el derecho recoge creencias nocivas sobre el género y

Notas

¹ Entenderé por precedente judicial vinculante «el criterio, principio o razón jurídica en el que se funda una decisión judicial previa usada como fuente para la adopción de futuras decisiones». Los precedentes vinculantes pueden ser de dos tipos: verticales o autoprecedentes. Los primeros son emitidos por órganos judiciales jerárquicamente superiores, de tal forma que los juzgados y tribunales inferiores se encuentran vinculados por ellos. Los autoprecedentes son los criterios jurídicos que un tribunal ha utilizado en el pasado para justificar sus fallos. Estos autoprecedentes poseen un carácter vinculante para el tribunal que lo ha establecido con independencia de su jerarquía y ello porque cuando un tribunal decide usar un criterio para resolver un caso lo hace con la convicción de que es el correcto y de que debe ser aplicado en el futuro en casos similares. Si se les negase carácter vinculante a los autoprecedentes la posibilidad de que una misma autoridad judicial resolviera casos análogos con criterios distintos pondría en dudas la racionalidad de sus decisiones y la solidez del discurso con el que justifica sus fallos (Gascón, 2011: 136).

² Los estudios estadísticos muestran por ejemplo que la mayoría de los ciudadanos de EEUU manifiestan estar en contra del racismo, pero esto no obsta para que de hecho siga siendo un problema social innegable en ese país y que sus estructuras estatales necesiten de una reforma urgente para conseguir garantizar un trato igualitario a todos sus ciudadanos.

³ De acuerdo con el paradigma de Deaux, cuando una mujer consigue un logro laboral se suele considerar que han intervenido la suerte u otros factores externos a sus capacidades, mientras que si se trata de un fracaso siempre se atribuye a su falta de aptitud. Esta forma de valorar el rendimiento laboral es totalmente opuesta en el caso de los hombres (Deaux, Major, 1987).

⁴ Tal y como indica Jaime Hormigos: «La música constituye un hecho social innegable, presenta mil engranajes de carácter social, se inserta profundamente en la colectividad humana, recibe múltiples estímulos ambientales y crea, a su vez, nuevas relaciones entre los hombres. Las canciones y melodías que llevamos dentro de nuestro equipaje cultural implican determinadas ideas, significaciones, valores y funciones que relacionan íntimamente a los sonidos con el tejido cultural que los produce» (2010: 92). Basta reproducir algunas de las letras de canciones que aun suenan en el aire, para demostrar la vigencia de estereotipos de género en nuestras sociedades. La canción de Cachó Castaña Si te agarro con otro te mato fue compuesta en la década de los 70 pero durante muchos años formó parte de la discografía argentina. Recién en el año 2017 algunos críticos pusieron en evidencia lo que transmitía con su letra y su relación con los estereotipos de género nocivos hacia las mujeres. La letra en cuestión dice: «Si te agarro con otro, te mato. Te doy una paliza y después me escapo, (...). Dicen que soy absorbente porque siempre quiero tenerte presente. Dicen que soy aburrido. Pero cuando quiero lo que quiero es mío». También podemos aludir al tema «La media vuelta» compuesto por José Alfredo Jiménez y que popularizó no hace muchos años de nuevo Luis Miguel cuya letra sostiene: *Te vas porque yo quiero que te vayas. A la hora que yo quiera te detengo. Yo sé que mi cariño te hace falta. Porque quieras o no, Yo soy tu dueño.*

⁵ Una definición de «micromachismo» y su relación con los estereotipos de género tradicionales se puede ver en Suárez Villegas (2013). Muchos estereotipos de género se reproducen a través del lenguaje habitual. Frases como «lloras como una nenaza» o «esto es un coñazo» son el reflejo de una mentalidad machista; sin embargo, son habitualmente usadas en nuestra sociedad no solo por los hombres sino también por las mujeres sin percatarse de que con su uso están legitimando un trato diferenciado dis-

de que integrar el enfoque de género en las actuaciones judiciales ofrece una vía para acercar nuestras prácticas sociales (y en particular, las prácticas jurídicas) a un modelo de justicia en el que la idea de igualdad es central. Si nuestro interés es construir sociedades más igualitarias, no deberíamos cejar en nuestro empeño de debatir sobre todos esos extremos.

criminatorio hacia el género femenino. Asimismo en nuestro vocabulario existen numerosos términos cuyos significados varían según se emplee en femenino o en masculino, lo que demuestra que en las sociedades el lenguaje continúa siendo un instrumento controlado por los hombres, máxime si tenemos en cuenta que la acepción en femenino conlleva siempre una connotación negativa. La palabra zorra/zorro o gallo/gallina son ejemplos que ilustran esta idea.

⁶ La expresión *mainstreaming* traducida como transversalidad aplicada al género se usa para insistir en que ese concepto está presente en todas las esferas de la vida social y política, extendiéndose a través de todas las interacciones sociales. Esto significa que las cuestiones de género, para ser comprendidas y analizadas, requieren no solo un abordaje interdisciplinario sino una actuación coordinada y conjunta por parte de todos los sectores de la vida política e institucional.

⁷ La sentencia del Tribunal de Justicia de la Unión Europea del 9 de Noviembre de 2017 confirma este tipo de desigualdad de trato cuando resolvió el caso de María Begoña Espadas Recio contra el Servicio Público de Empleo Estatal organismo autónomo adscrito al Ministerio de Empleo Y Seguridad Social. En su fallo, el alto Tribunal argumentó en contra de la legislación española reguladora del pago de la prestación por desempleo aduciendo, entre otras razones, que la mayoría de los trabajadores a tiempo parcial son mujeres, y que cuando el texto de la norma excluye en el cómputo de los días cotizados para cobrar dicha prestación los días no trabajados, se está discriminando de hecho a las mujeres estableciendo una diferencia de trato respecto de los hombres.

⁸ El caso llegó hasta la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En su sentencia el órgano internacional identificó los estereotipos de sexo y desarrolló una amplia argumentación para mostrar cómo habían influido en el fallo de la Corte Suprema de Chile. También mencionó la existencia del estereotipo de género aunque lamentablemente no entró a examinar con el mismo detalle, las implicaciones que este había tenido en el fallo objeto de recurso.

Bibliografía

- De Barbieri, T. (1993). «Sobre la categoría de género: una introducción teórico-metodológica». *Debates en Sociología*, 18, 145-169.
- Deaux, K. y Major, B. (1997). «Putting gender into context: an interactive model of gender-related behavior». *Psychological Review*, 94, 369-389.
- Expósito, F., Moya, M.C., y Glick, P. (1998). «Sexismo ambivalente: mediación y correlatos». *Revista de Psicología Social*, 13 (2), 159-169.
- Gascón, Abellán, M. (2011). «Racionalidad y (auto) precedente. Breves consideraciones sobre el fundamento e implicaciones de la regla del autoprecedente». *Teoría & Derecho*, 10, 133-148.
- Hormigos, J. (2010). «La creación de identidades culturales a través del sonido». *Comunicar*, 34, 91-98.
- Lagarde, M. (1996). «El género», fragmento literal: «La perspectiva de género». En: *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. España: Horas y Horas, 13-38.
- Lerner, G. (1985). *La creación del patriarcado*. Barcelona: Crítica.
- Suárez Villegas, J. A. (2013). «El micromachismo en la publicidad. Nuevas estrategias para viejos estereotipos: “mi marido me ayuda”, y “el elogio de la maternidad”». *Pensar la Publicidad*, 7 (2), 239-251.



Proyecto Cuéntalo. Ya no pueden negar la violencia contra las mujeres. <https://www.rtve.es/> ■

El género como identidad a debate ¿hay algo más allá del género?

S I L V I A A R R I B A S
Abogada laboralista

El presente artículo quiere servir de guía en los actuales debates que se dan en el movimiento feminista sobre la identidad de género. Para ello desarrollo el concepto de «género» desde una aproximación histórica y política, y lo relaciono con la función social que desempeñan las mujeres dentro de un determinado modo de producción. Así, extraigo estas conclusiones: el concepto de «mujer» no es ahistórico y no viene determinado exclusivamente por el papel reproductivo; el género no es un conjunto de atributos socio-psicológicos o performativos, sino que es una verdadera relación social; la definición de género desde la individualidad cae en una postura idealista pero útil para las personas trans, dada la extensa historia de patologización y violencia que las rodea; la construcción de un sujeto feminista de carácter revolucionario debe partir desde los intereses de clase de las mujeres obreras y no desde una perspectiva transversal y liberal de mujer

Si comenzamos siendo honestas, es necesario permitarnos una pregunta: ¿sabemos qué es el género? La duda se ha sembrado en los estudios y debates de antropólogas, sociólogas, filósofas y militantes feministas ya desde los años 80, que llevan décadas centradas en estudiar y delimitar un concepto de género que baila con intenso descompás. La sombra de la duda llega por supuesto a nuestros tiempos, en los que diversas corrientes del feminismo y de la izquierda defienden a capa y espada posiciones antagónicas que se ahogan en un mar lleno de trampas y vacío de perspectiva, con demasiada frecuencia.

También con elevada frecuencia os habréis encontrado con todos estos conceptos y expresiones: *teoría queer, posmodernismo, transfeminismo, abolicionismo de género, feminismo radical, identidad de género, misoginia, subjetivismo, postestructuralismo, liberalismo, transfobia...* Podría añadir a la lista un sinfín de titulares tendenciosos pretendidamente escogidos para la ocasión, pero si os quedáis hasta el final, podremos navegar más allá del sensacionalismo y bucear en estas aguas para profundizar en sus inmensidades.

Así, mi humilde aportación al desconcierto no incorporará una nueva definición de género y el sexo, ni nin-

guna remasterización de éstos; intentaré centrarme en las posiciones que han predominado en las distintas corrientes teóricas sobre el género y sus lecturas en el movimiento feminista, y si me lo permiten, abordaré los aspectos fundamentales en cuanto al origen y mantenimiento de la opresión y violencia ejercida contra las mujeres y apostaré por la necesidad de incidir en los debates determinantes: la división sexual del trabajo y la construcción del sujeto revolucionario.

El género, una aproximación

Comenzamos y nos situamos. No siempre, ni en todos los lugares se ha hablado del concepto «género». Tampoco se ha debatido siempre sobre la identidad de género, la masculinidad o femineidad sobre las *expresiones de género*. El hecho de que nos encontremos ante una etapa de constante producción teórica sobre el género, precisamente revela, entre otras cosas, lo novedoso del concepto.

Muchas autoras y teóricas feministas han situado el origen del concepto en la década de los 80 del pasado siglo, pero no es del todo exacto. Pese a que los estudios sobre el género sí florecieron en esta etapa, lo cierto es

DESDE EL CAMPO DE LA MEDICINA SE COMENZÓ A SEPARAR EL SEXO COMO CONJUNTO DE ASPECTOS ANATÓMICOS Y FISIOLÓGICOS, DEL GÉNERO, RELATIVO A LOS ASPECTOS PSÍQUICOS Y SOCIALES.

que su origen se remonta un poco más atrás en el tiempo, y no fue acuñado en el seno de la antropología, la sociología o la militancia feminista. El concepto *gender*, según la antropóloga Aurelia Martín Casares, surge en el campo de la biomedicina, en el marco de la investigación de la intersexualidad de la mano del doctor John Money Morrinsville (Nueva Zelanda, 8 de julio de 1921). Money definió el género como *todo aquello que una persona dice o hace para indicar a los demás o así misma el grado en que es un niño o varón, una niña o una mujer*. Quiero hacer hincapié no sólo en el origen del concepto «género» sino también en sus implicaciones, pues no fue hasta este momento cuando se configuró el binomio sexo-género del que se aborda en los estudios feministas. Así, en su práctica clínica, Money se encontró con casos de personas que decían sentirse aprisionadas en un cuerpo de hombre cuando en realidad eran una mujer y solicitaban un «cambio de sexo» para que su cuerpo se correspondiera con su verdadero ser. Así, desde el campo de la medicina se comenzó a separar el sexo como conjunto de aspectos anatómicos y fisiológicos, del género, relativo a los aspectos psíquicos y sociales.

Ya entrada la década de los 80, las feministas teóricas construyeron una definición de género basada en la diferenciación de sexo biológico y atributos o comportamientos sociales, para denunciar precisamente que todo aquello «por encima» del sexo es una construcción social y no es un elemento genético o inherente al sexo. La historiadora estadounidense Joan Scott, definió el género como *una categoría social impuesta a un cuerpo sexuado*, y esta categoría social llevaba aparejada una práctica sexual que se asignaba a hombres y mujeres. Otras teóricas enmarcaron el género en un proceso histórico que se desarrolla y se asienta por el propio Estado, el mercado de trabajo, la familia, la escuela, los medios de comunicación y el ordenamiento jurídico. El género de los 80 estaba definido en términos «dualistas» y contrapuestos: lo que

es femenino es porque no es masculino y viceversa, una senda teórica que previamente ya había recorrido Simone de Beauvoir en 1949 en su obra *El Segundo Sexo: en realidad basta pasearse con los dos ojos abiertos para comprobar que la humanidad se divide en dos categorías de individuos en los que la vestimenta, el rostro, el cuerpo, la sonrisa, la actitud, los intereses, las ocupaciones son claramente diferentes. Quizá estas diferencias estén destinadas a desaparecer, pero lo que está claro es que, de momento, existen con una evidencia deslumbradora*. La antropóloga alemana Verena Stolke, recogiendo el aforismo de Hegel, llega un poco más allá y afirma que: *del mismo modo que no se puede pensar al amo sin el esclavo, tampoco puede pensarse, no por una razón existencial, sino epistemológico-política, a las mujeres sin los hombres*.

Teoría queer y Judith Butler

Y llegan los 90 y con ellos, el asentamiento de distintos discursos que denuncian que el género también estaría altamente determinado por la (hetero)sexualidad, y que del mismo modo que se aprende mediante la socialización, éste se puede «deconstruir». Los 90 se centran en estudiar cómo las sexualidades inciden en la construcción de un género que iría más allá del dualismo «hombre-mujer» y anuncian los llamados estudios o teorías queer; la performatividad, lo fluido, la identidad de género y todas las expresiones que adelanté en la introducción entran en escena. Pero no podemos hablar de la teoría *queer*, o más bien «teorías o estudios queer» sin recoger el fruto de la teórica feminista Teresa de Laurentis (Bolonía, 1938) y de la filósofa Judith Butler (Cleveland, 1954), consideradas como sus principales precursoras. En 1987, Laurentis publica *La tecnología de género*, donde concibe el género como una representación que es producto de tecnologías sociales, como el cine, discursos institucionales y prácticas de vida cotidiana, -lo que Louis Althusser llamó los *aparatos ideológicos del Estado*-. Tal es así, que el género como constructo social, también puede ser «deconstruido», incluso a través de la auto-representación¹.

Por su parte, Butler defiende que el género es una *identidad* que se construye a través de la reiteración de normas y prácticas sociales y sexuales bajo el patrón heterosexual. El género no sería una sustancia, sino un proceso que logra fijar estas identidades, y que al mismo tiempo están vigiladas constantemente por normas sociales, ya que no es una expresión o consecuencia natural



■ Judith Butler

EL GÉNERO NO SERÍA UNA SUSTANCIA, SINO UN PROCESO QUE LOGRA FIJAR ESTAS IDENTIDADES

del sexo. Pero Butler no hereda la dicotomía entre sexo/género, sino que rompe con esta frontera, y pone en tela de juicio la distinción que se daba en la década de los 80, sugiriendo que el sexo está tan culturalmente construido como el género y no tiene en sí una materialidad biológica, y que en realidad no existe tal distinción entre las dos categorías, ya que siempre fueron *lo mismo*.

En 1990, Judith Butler publica *El género en disputa*, y apuesta por una postura ciertamente idealista al afirmar que *la pérdida de las reglas de género multiplicaría diversas configuraciones de género*. Sin embargo, una década después, en su publicación *El marxismo y lo meramente cultural*, defiende un género más ligado a su función social, argumentando que las normas de género son indispensables para el equilibrio de nuestro modelo de sociedad: *No se trata sencillamente de que ciertas personas sufran una*



■ Simone de Beauvoir

falta de reconocimiento cultural por parte de otras, sino, por el contrario, de la existencia un modo específico de producción e intercambio sexual que funciona con el fin de mantener la estabilidad del sistema de género, la heterosexualidad del deseo y la naturalización de la familia.

Ahora bien, algunas propuestas que surgen en el seno de los movimientos sociales y al calor de las teorías queer y los planteamientos de Butler, van mucho más encaminadas a la defensa de la existencia de «multiplicidad» de géneros (la existencia de una variedad de géneros *no binarios*, más allá del binomio hombre/mujer) y a la *auto-determinación* del género, que a la denuncia de su papel regulador de los comportamientos humanos. Pero de esto hablamos un poco más adelante.

Una visión (pre)histórica sobre el concepto de mujer

A raíz de lo expuesto es lícito preguntarse, ¿qué define a una mujer? Simone de Beauvoir, en su obra *El Segundo Sexo* se pregunta exactamente lo mismo: *Si su función de hembra no basta para definir a la mujer, si rehusamos también explicarla por “el eterno femenino” y si, no obstante, admitimos que, aunque sea a título provisional, hay mujeres*

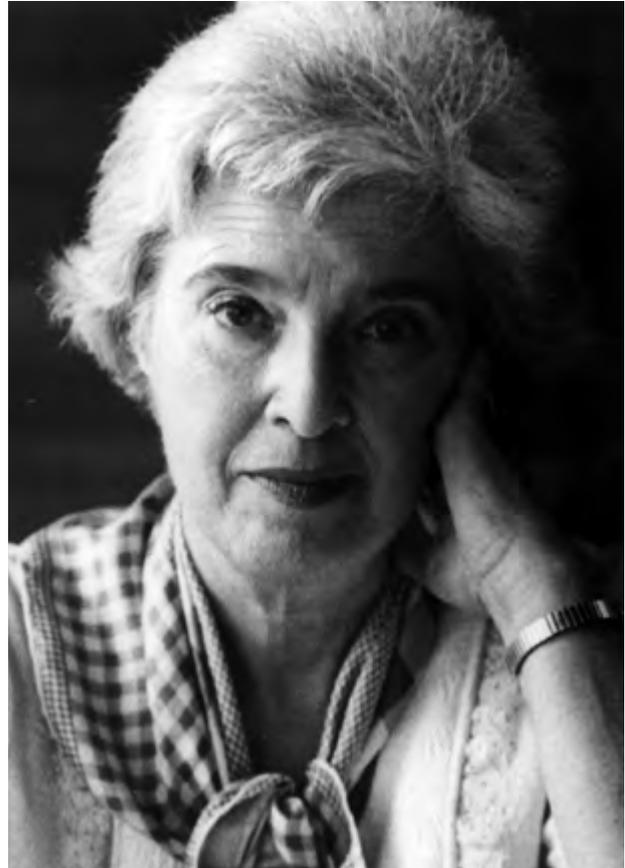
ES NECESARIO SABER CÓMO SE HAN MANIFESTADO ESTOS ROLES EN OTROS ESTADIOS DE NUESTRA HISTORIA

en la Tierra, tendremos que plantearnos la pregunta: ¿qué es una mujer?

Muchas otras autoras no sólo se limitaron a realizarse esta pregunta, sino que asumieron que lo que definía a una mujer era su realidad biológica y reproductiva. Algunas autoras representantes del feminismo radical como Sulamith Firestone, afirmaron que la biología es la base que define y oprime a las mujeres, pues la capacidad reproductiva engendra la cadena de sometimiento histórico sobre el que se sustenta el patriarcado. En 1970, Firestone declaraba que: *Al contrario de las clases económicas, las clases sexuales se derivan directamente de la realidad biológica: el hombre y la mujer han sido creados diferentes, y no son iguales*². Firestone relaciona la opresión de las mujeres (y la esencia) en su capacidad reproductiva, y concluye que no es posible escapar de la imposición de la maternidad y la biología entonces más que con la robotización del embarazo.

Pero si partimos de la definición de género comúnmente aceptada por las teóricas feministas -que yo no comparto-, y defendemos que el género es la representación o la asignación de una serie de prácticas, comportamientos y expectativas sociales, es necesario saber cómo se han manifestado estos roles en otros estadios de nuestra historia.

Para esta misión nos apoyamos en la antropología de género, entre otras, en los postulados de la teórica Gerda Lerner contenidos en su obra *La creación del Patriarcado*³. En esta obra se extraen algunas conclusiones: 1) que la división sexual del trabajo existe desde las primeras comunidades de homo sapiens en el Paleolítico, sin que tal división conllevara automáticamente a la subordinación de las mujeres; 2) que la capacidad reproductora sólo supuso dominación de las mujeres durante el periodo del Neolítico, cuando el control de la producción permitió la consolidación de una división sexual del trabajo basada en el control de la capacidad reproductiva de las mujeres; 3) que el surgimiento de la propiedad privada durante mediados del Neolítico es coincidente con los primeros intercambios y compraventa de mujeres, que se consolidaron gracias a la familia patriarcal y al matrimo-



■ Gerda Lerner

nio monógamo; 4) que la propiedad privada y el control reproductivo son el germen de la sociedad de clases, que se apuntala mediante el sometimiento de las mujeres durante la Edad de los Metales; 5) que la posición de clase de las mujeres quedó definida a través de su sexualidad: la institución de la esclavitud influyó en la creación del concepto de mujer, la sexualidad y la feminidad, pues el honor residía en su virginidad y en la fidelidad de los servicios sexuales a sus dueños y maridos.

Desviaciones, subjetivismos y división sexual del trabajo

Reproducida esta secuencia histórica, ¿cómo definiríamos a las mujeres durante estos estadios? ¿Fue la capacidad reproductiva el elemento definitorio y opresivo de las mujeres? ¿Podemos acordar que el género aparece relacionado con la función social de las mujeres en cada etapa de la sociedad? Adelanto mi postura aludiendo a la propuesta de la teórica Heidi Hartmann al posicionarme abiertamente con la idea de que *la feminidad no es ahistórica* y en contra de los planteamientos biologicistas de algunas autoras representantes del feminismo radical.

¿PUEDE EXISTIR DIVERSIDAD Y VARIEDAD DE GÉNEROS? ¿ES EL GÉNERO UN CONCEPTO HOMOGÉNEO EN TODO EL MUNDO?

EL GÉNERO OBEDECE A UNA IDEOLOGÍA Y RELACIONES SOCIALES CONCRETAS DETERMINADAS POR UN DETERMINADO MODO DE PRODUCCIÓN

¿ACASO EL IDEARIO PATRIARCAL DE MUJER OCCIDENTAL COMO UN SUJETO CARIÑOSO, ROMÁNTICO, ATENTO, SERVIL, SEXUALIZADO, TRABAJADOR, PACIENTE, ATENTO, ENTREGADO, DELICADO, EMOCIONAL Y FIEL, NO TIENE NADA QUE VER CON SU PAPEL REPRODUCTIVO DE LA FUERZA DE TRABAJO, CON SU PAPEL SOCIAL COMO MADRE, TRABAJADORA, ESPOSA, AMA DE CASA?

Pero vamos a descifrar un poco más el género analizando algunas propuestas que surgen en el seno del transfeminismo y al calor de los planteamientos de Butler. Decíamos previamente que estas propuestas iban más encaminadas a la defensa de la *existencia de multiplicidad de géneros* y a la *autodeterminación de género* más allá del binarismo hombre/mujer. Pero ¿puede existir diversidad y variedad de géneros? ¿Es el género un concepto homogéneo en todo el mundo? La antropóloga Aurelia Martín Casares sentenció que etnografías recientes han documentado la existencia de roles de género múltiples y genuinos en más de 150 grupos amerindios y el académico Will Roscoe (Seattle, 1955) recogió la evidencia de la multiplicidad de géneros en Norteamérica. Más allá del binarismo hombre-mujer, Casares documenta otros géneros: el Tercer o Cuarto género se utiliza como sinónimo de transgénero para englobar a las Hijras de la India y Pakistán. Hay referencias de personas transgénero en la tradición budista y en la cultura de los inuit, los Sambia en Nueva Guinea, para los que tener genitales masculinos no significa ser hombre, tan sólo *macho*, ya que la masculinidad se construye a través de la producción y la recepción del semen⁴.

¿Pero qué demuestra esta disparidad en la configuración del género? Primero, que el género no es estable ni homogéneo en tiempo y lugar y segundo, que en cada sociedad y cultura obedece a una ideología y relaciones sociales concretas determinadas por un determinado modo de producción. Esto es, en términos de comunidad, la multiplicidad de género y la autopercepción de género en occidente no existen como norma configuradora,

porque no responden a un papel social, a la necesidad del funcionamiento del modo de producción dominante (el capital) que funciona gracias a la estricta diferenciación entre hombres y mujeres encaminados a la producción de mercancías y la reproducción de la fuerza de trabajo. Y aunque no se puede negar que la ideología y las prácticas sociales y culturales existan con cierta autonomía respecto del propio modo de producción dominante, en última instancia son generadas y moldeadas por éste. ¿Acaso el ideario patriarcal de mujer occidental como un sujeto cariñoso, romántico, atento, servil, sexualizado, trabajador, paciente, atento, entregado, delicado, emocional y fiel, no tiene nada que ver con su papel reproductivo de la fuerza de trabajo, con su papel social como madre, trabajadora, esposa, ama de casa? La asunción de roles de género vinculados a la esfera doméstica para las mujeres se refuerza por la propia dinámica del mercado de trabajo, que asigna a las mujeres empleos diseñados para aprovechar sus capacidades «naturales» (empleos vinculados a enfermería, limpieza, trabajos administrativos, educación, estética y moda...). Como diría la antropóloga británica Henrietta Moore, *la fuerza de los estereotipos de género no es sencillamente psicológica, sino que están dotados de una realidad material que contribuye a consolidar las condiciones sociales y económicas dentro de las cuales se generan*⁵. En el mismo sentido apunta la teórica Isabel Larguía, quien afirma que el control sobre las mujeres no se realiza meramente sobre su belleza, sobre su *ser poético e ideal*, sino mediante la confiscación de la fuerza de trabajo y el romanticismo que impregna el comportamiento de las mujeres, como

COMO SOCIEDAD NO PODEMOS ESCAPAR DE LA IMPOSICIÓN DEL GÉNERO, PUES ÉSTE EXISTE COMO RELACIÓN SOCIAL, EN TANTO EN CUANTO EXISTE LA NECESIDAD DEL CAPITAL DE CONFORMAR SUJETOS FEMENINOS Y MASCULINOS PARA LA PRODUCCIÓN DE MERCANCÍAS Y REPRODUCCIÓN DE LA FUERZA DE TRABAJO



■ Protesta en Madrid contra la "Justicia patriarcal". <https://www.elconfidencialdigital.com/>

efectivo gendarme al servicio de la propiedad privada⁶. Así, no es extraño que en el marco de las relaciones de producción imperialistas -donde las mujeres del Sur Global producen gran parte de las mercancías que consumen las mujeres europeas- la identidad de las mujeres occidentales se construya a través de la maternidad y el consumo, mientras que, en el Tercer Mundo, *este rol de criadora y consumidora se considere algo altamente inconveniente e indeseable*⁷.

Por esta misma razón tampoco podemos defender que la autodeterminación de género pueda darse o existir en términos generales o colectivos, porque como sociedad no podemos escapar de la imposición del género, pues éste existe como relación social, en tanto en cuanto existe la necesidad del capital de conformar sujetos femeninos y masculinos para la producción de mercancías y reproducción de la fuerza de trabajo. En su caso, para ser justas en nuestra crítica, la autodeterminación del género está más orientada a la supervivencia

individual y a la consecución de derechos básicos para las personas trans, que a una propuesta de guía revolucionaria y rupturista con el género y con su papel social. Pero la propia expresión *autodeterminación de género* no ha convencido a todo el mundo, tampoco a algunas mujeres trans como E. Duval, estudiante de filosofía y escritora, quien defendió que *el género es algo con lo que te encuentras, no algo que decides. Yo nunca habría decidido libremente ser una mujer y, por ello, ser sexualizada o menospreciada en nuestra sociedad*⁸. En este mismo sentido se manifiesta la escritora y activista Alana Portero: *Venimos a este mundo y hacemos lo que podemos con lo que nos sale al encuentro, el género incluido. Ni lo escogemos, ni nos autodeterminamos. Desembocamos en él por un camino más largo y doloroso*⁹.

Por su parte, muchas académicas españolas influenciadas por los postulados de Sulamith Firestone, han asumido que el elemento definitorio de las mujeres no es otra cosa que «el sexo», entendido como «base bioló-

SERÍA CÍNICO OPONERSE SIMPLEMENTE A LA «AUTODETERMINACIÓN DE GÉNERO» PASANDO DE PUNTILLAS POR UNA REALIDAD PERSISTENTE Y OBSTINADA: EXISTE LA IMPOSICIÓN DE GÉNERO QUE MERMA LA SALUD DE LAS PERSONAS TRANS Y UNA HISTORIA TRÁGICA DE PATOLOGIZACIÓN DE «LA CONDICIÓN TRANS»

EL GÉNERO NO PUEDE ENTENDERSE COMO CONJUNTO DE COMPORTAMIENTOS, ASPIRACIONES O REPRESENTACIONES IMPUESTAS A LOS SUJETOS FEMENINOS O MASCULINOS, ES DECIR, COMO UN PRODUCTO SURGIDO EXCLUSIVAMENTE EN LA ESFERA CULTURAL, SINO QUE EL GÉNERO DEBE ENTENDERSE COMO UNA RELACIÓN SOCIAL DERIVADA DE LA DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO EN CADA MOMENTO HISTÓRICO

gica» y han criticado los planteamientos e interpretaciones surgidas en el movimiento transfeminista que beben de la(s) teoría(s) queer. Estas académicas entienden que esta corriente es producto del posmodernismo donde prima «el individuo» por encima del «sujeto colectivo» y que sus concreciones en el activismo desdibujan el sujeto de mujeres en el feminismo y la diferencia entre sexo (biología) y género (cultura) y al mismo tiempo, dicen, *contribuye a que descienda el nivel de percepción de la opresión sufrida por las mujeres*¹⁰. Dichas académicas niegan por tanto que las mujeres trans sean realmente mujeres, y plantean la necesidad de *abolir el género* y no *reforzarlo* como harían las personas trans. No obstante, creo que es contradictorio este planteamiento, pues si niega el papel de lo individual y subjetivo en la configuración del género, ¿cómo es posible que las mujeres

trans, individualmente refuercen el género? ¿No estaríamos entonces, todas las mujeres repitiendo los mismos patrones de belleza, comportamiento y aspiraciones? ¿Es el sexo, entendido desde el biologicismo, lo que realmente cohesionaría a las mujeres?

No obstante, no podemos «resolver» este debate sobre la autodeterminación de género, o sobre el esencialismo biológico del género en el plano teórico. En concreto, sería cínico oponerse simplemente a la «autodeterminación de género» pasando de puntillas por una realidad persistente y obstinada: existe la imposición de género que merma la salud de las personas trans y una historia trágica de patologización de «la condición trans», una larga lista de personas trans que se ven abocadas al suicidio, a la marginación social, al paro, a la prostitución y al rechazo absoluto de la sociedad y entorno, una larga lista de agresiones y asesinatos impregnados de transfobia. Tal y como expone el sociólogo y activista trans, Mikel Misse: *no creo que exista una esencia trans, pero es una categoría que sirve para explicarnos al mundo. Todo el mundo en esta sociedad vive fuertes presiones corporales en relación a los estereotipos de la masculinidad y la feminidad y en este sentido las personas trans somos la punta más visible de ese iceberg de males-tares*¹¹. Defiendo así, que la idea de autodeterminación de género, si bien no es una herramienta útil para explicar cómo se construye y se destruye el género como relación social, vinculado a una división sexual del trabajo, sí ha sido verdaderamente útil para la supervivencia y la mejora de la calidad de vida de las personas trans, y por tanto, todos los debates teóricos deben tener en cuenta esta realidad y no limitarse a negarla.

Una apuesta por la construcción de un sujeto transformador

Tras esta exposición de décadas de producción teórica y debate en los movimientos sociales, cuestiono abiertamente la utilidad de centrarnos exclusivamente en los estudios de *género* que no cuestionan ni analizan las relaciones de producción que lo reconfiguran en cada momento y lugar. Lo fundamental para conocer qué es «una mujer», es centrarnos en el desarrollo histórico de su estatus en relación a su papel social y al modo de producción dominante. En este punto incido en la idea de que el género no puede entenderse como conjunto de comportamientos, aspiraciones o representaciones impuestas a los sujetos femeninos o masculinos, es decir, como un

EL SUJETO TRANSFORMADOR NO ES PREVIO A LA ACCIÓN, QUE NO CAE DEL CIELO, QUE NO EXISTE EN SÍ, SINO QUE EXISTE A TRAVÉS DE LA PROPIA LUCHA

EL PROBLEMA SIEMPRE ESTUVO EN LA FALTA DE CLARIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DEL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA Y DE CÓMO ÉSTE CONFIGURA LOS SUJETOS, Y EL GÉNERO, Y EN LA IGNORANCIA DE QUE EL SUJETO COLECTIVO SÓLO SE CONFIGURA EN LA LUCHA CONCRETA, VIVA Y REAL

producto surgido exclusivamente en la esfera cultural, sino que el género debe entenderse como una relación social derivada de la división sexual del trabajo en cada momento histórico.

Una vez hemos buceado en las profundidades, ya es hora de hacernos las preguntas correctas: ¿qué es lo que une a las mujeres para la lucha emancipatoria?

Echemos un vistazo nuevamente a la historia. La ausencia de delimitación o conocimiento sobre el género no impidió a las mujeres rusas alzarse contra la pobreza y la servidumbre del Régimen Zarista en los comienzos de la Revolución Rusa cuando, como relató A. Kollontai: *El hambre y el frío agotaron la paciencia de las mujeres obreras y campesinas de Rusia. En este día las mujeres rusas alzaron la antorcha de la revolución proletaria y prendieron el mundo en llamas*¹². Tampoco impidió a las mujeres trabajadoras españolas unirse para luchar por la igualdad salarial o la reducción de jornada durante los años 1918-1920, esto es, a las estuchistas y coristas de Málaga, a las cigarreras en Sevilla, a las alpargateras de Elche, a las modistas en Madrid, a las jornaleras y criadas en Antequera, a las hiladoras y tejedoras en Barcelona¹³. Esto es, ninguna de ellas se identificó con las otras por su capacidad reproductiva, o por compartir una serie de atributos culturales y aspiraciones, sino por su igualdad en la explotación capitalista y la pobreza que llenaba sus vidas pese a trabajar incansablemente en las fábricas y en el hogar. ¿Y en la actualidad? ¿Es que acaso esto ya no tiene ningún peso en los movimientos sociales?

Incido en que las corrientes expuestas al comienzo de este texto, limitadas por la recurrente y vaga concepción del género (surgido, no olvidemos, en el campo de la bio-

medicina) han desvirtuado el eje principal de la fuerza revolucionaria y transformadora de la sociedad capitalista y han desdibujado la realidad de muchas mujeres migrantes, negras, mujeres del Sur Global y, en general, la de todas las mujeres sometidas y devastadas por el modelo de producción capitalista. En este sentido, recojo la oportuna reflexión del teórico marxista Samir Amin al defender que *si la experiencia china ha conseguido hacer avanzar a las mujeres ha sido porque han logrado pasar de la crítica de la feminidad a la crítica de la sociedad*¹⁴.

Más en concreto, la construcción del sujeto feminista basado en el sexo, que proponen algunas académicas españolas que beben del feminismo radical, es rígida y artificiosa, pues da a entender que existe un sujeto colectivo de mujeres unidas por su sexo, e ignora que el sujeto transformador no es previo a la acción, que no cae del cielo, que no existe en sí, sino que existe a través de la propia lucha. La idea de que las mujeres nos identificamos con las demás por nuestra capacidad reproductiva, es del todo estéril, pues intenta apelar a un sujeto abstracto que, como tal, es incapaz de aterrizar en mujeres concretas porque ignora que el pegamento que une a un sujeto femenino revolucionario no es meramente la capacidad reproductiva sino su estatus en el modo de producción capitalista. Poco une a las mujeres trabajadoras en el Estado español, con las mujeres que tienen presencia en los consejos de administración de las empresas del IBEX-35, ni con mujeres burguesas que forman filas en los partidos de ideología fascista, pese a que el feminismo institucionalizado apele a un colectivo homogéneo de mujeres a través de la sororidad. La contradicción de intereses entre las mujeres la ejemplifica Simone de Beauvoir, al defender que *la llegada al poder*

LOS ESTUDIOS Y DEBATES SOBRE EL GÉNERO DEBEN ANALIZAR EL FUNCIONAMIENTO DEL MODO DE PRODUCCIÓN CAPITALISTA Y SUS RELACIONES IMPERIALISTAS PARA PODER EXPLICAR SU DESARROLLO, PERO TAMBIÉN DEBEN ESCUCHAR Y SENTIR LA REALIDAD Y LA LUCHA DE LA CLASE TRABAJADORA, Y ALUMBRAR ASÍ SU CAMINO

de Catalina de Rusia no modificó en absoluto la condición de las campesinas rusas¹⁵.

En este punto quiero señalar que el problema real para definir el sujeto revolucionario nunca fue, como señalan algunas académicas españolas, la identificación o no como mujeres con capacidad reproductiva, ni si las mujeres trans se integran en un sujeto feminista (pues este debate fue resuelto afirmativamente en las jornadas feministas estatales de 1993¹⁶); el problema siempre estuvo en la falta de claridad del funcionamiento del modo de producción capitalista y de cómo éste configura los sujetos, y el género, y en la ignorancia de que el sujeto colectivo sólo se configura en la lucha concreta, viva y real.

Tengo la firme convicción de que es mucho más interesante y útil conocer cómo el modo de producción dominante y su división sexual de trabajo configuran la exis-

tencia de determinados sujetos y en su caso, el género, que naufragar en las teorías que se encaminan a la apelación abstracta del sujeto femenino a través del sexo y a la negación de la existencia de las personas trans o a violentar sus reivindicaciones básicas. Defiendo que los estudios y debates sobre el género deben analizar el funcionamiento del modo de producción capitalista y sus relaciones imperialistas para poder explicar su desarrollo, pero también deben escuchar y sentir la realidad y la lucha de la clase trabajadora, y alumbrar así su camino. Concluyo afirmando que aquellos discursos orientados al mero debate y ejercicio intelectual, sin pretensión alguna de conectar con las masas, son un cínico pasatiempo, o como diría el poeta Gabriel Celaya, un lujo cultural para los neutrales. Estudiemos el género y las identidades, sí, pero siempre desde el materialismo histórico, siempre apuntando hacia nuestro horizonte compartido de liberación.

Notas

¹ Teresa de Laurentis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Ed. Macmillan Press, 1989, London.

² Sulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*. Ed. Kairós, 1976, Barcelona.

³ Gerda Lerner, *La creación del patriarcado*. Ed. Crítica, 1990, Barcelona.

⁴ Aurelia Martín Casares, *Antropología de género*. Ed. Cátedra, 2006, Madrid.

⁵ Henrietta Moore, *Antropología y feminismo*, Ed. Cátedra, 1999, Madrid.

⁶ Isabel Largaña *Hacia una ciencia de la liberación de la mujer*, Ed. Anagrama, 1976, Barcelona.

⁷ María Mies, *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Ed. Traficantes de Sueños, 2019, Madrid.

⁸ <https://www.elperiodico.com/es/la-contra/20201011/elizabeth-duval-en-el-dia-a-dia-lo-trans-me-ocupa-poco-espacio-mental-8147965>

⁹ <http://www.agenteprovocador.es/publicaciones/responsabilidad-ciudadana>

¹⁰ *Manifiesto de Mujeres por la abolición*, marzo 2020: <http://abolicionmadrid.com/8-de-marzo-de-2020-adhesion-al-manifiesto-por-los-derechos-de-las-mujeres>

¹¹ <https://www.emakunde.euskadi.eus/informacion/entrevista-a-miquel-misse/u72-cogizon/es/>

¹² Aleksandra Kollontai, *El Día Internacional de la Mujer*, 1920. Marxists Internet Archive, agosto 2017.

¹³ Instituto Andaluz de la Mujer, *Los desafíos del feminismo ante el S.XXI*, Ed. Hypatia, 2000.

¹⁴ Cita que recoge el libro *La mitad del cielo*, de Claude Broyelle. Ed. Siglo XXI, 1975, Madrid. El autor de la cita hace referencia a los avances de la sociedad china con la Revolución Cultural.

¹⁵ Simone de Beauvoir, *El Segundo Sexo*. Ed. Cátedra, 2005, Madrid

¹⁶ Raquel Lucas Platero, *Movimientos feministas y trans* en la encrucijada: aprendizajes mutuos y conflictos productivos* (2015): <https://www.quadernsdepsicologia.cat/article/download/v17-n3-ortega-platero/1280-pdf-es>

Bibliografía

Kóllontai, Aleksandra: *El Día Internacional de la Mujer*, 1920. Marxists Internet Archive, agosto 2017.

Arruzza, Cinzia: *Las sin parte: matrimonios y divorcios entre feminismo y marxismo*. Barcelona: Ed. Sylone, 2015

Borderías, Cristina, Carrasco, Cristina y Alemany, Carmen: *Las mujeres y el trabajo*. Madrid: Ed. Icaria, 1994

Lerner, Gerda: *La creación del patriarcado*. Barcelona: Ed. Crítica, 1990

Butler, Judith: *El género en disputa*. Barcelona: Ed. Paidós, 2007

Butler, Judith: *El marxismo y lo meramente cultural*. *New Left Review*, nº2, 2000 (Butler, 2000: págs. 109-122)

Sanahuja, María Encarna VII: *Cuerpos sexuados, objetos y prehistoria*. Madrid: Ed. Cátedra, 2002

Mies, María: *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Ed. Traficantes de Sueños, 2019

L. Gil, Silvia y otras: *Sociología y Género*. Madrid: Ed. Tecnos, 2013

De Beauvoir, Simone *El segundo sexo*. Madrid: Ed. Cátedra, 2005

Teresa de Laurentis, *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. Ed. Macmillan Press, 1989, London.



Contrato sexual y neoliberalismo: reflexiones sobre la vigencia de la obra de Carol Pateman

C O V A D O N G A P E R E M A R C H P A L O M A R E S
Lda. en sociología por la UA, Máster en Igualdad de Género por la UJI y la UMH,
Presidenta de Emergencia Feminista,
Co-coordinadora del Aula de Debate Feminista de Alicante

G U I L L E R M I N A R E V U E L T A F E R N Á N D E Z
Lda. en Filosofía por la USAL, profesora de filosofía jubilada,
3ª mención honorífica en los Premios IRENE 2011,
Co-coordinadora del Aula de Debate Feminista de Alicante, miembro de la WILPF

La modernidad representó un giro copernicano en la concepción del mundo y sus protagonistas; se fundamentó en el contrato social como símbolo de transformación, progreso y base del nuevo sujeto; sigue dando sentido a la actualidad, pero su universalidad, categoría indispensable del nuevo orden, quedó en entredicho al dejar fuera a las mujeres, al descartarlas como sujetos políticos, manteniéndolas como seres inferiores y blindando su subordinación con un contrato sexual que, aún vigente, cuestiona la legitimidad de lo construido y nos obliga a asumir una realidad bastarda.

Esta es la reflexión que Pateman nos ofrece y también la que nos provoca.

1. El estado de la cuestión o de cómo la modernidad jugó con los derechos

En 1988 la filósofa y feminista Carol Pateman publica *El contrato sexual*, su tesis doctoral defendida en la Universidad de Oxford, y en la que, por primera vez, la filosofía política se encontraba con un concepto nuevo desde que la Modernidad nombró y articuló «las teorías del contrato».

Para seguir esta obra, aunque podríamos afirmar que para hacerlo con cualquiera que busque una interpretación crítica y sumativa de la realidad, hay que ponerle las necesarias gotas de feminismo, es decir, superponerse a las interpretaciones hegemónicas, entrar por «la puerta de atrás», analizar alternativamente y sobre todo más «lejos».

¿Por qué hablar hoy de la Modernidad cuando «suenan campanas» postmodernas desde hace tiempo? Porque las superestructuras, valores, antropología, epistemología... siguen sustentándose en ella, no se ha roto el «cordón umbilical», y su vigencia es manifiesta.

El cambio de paradigma fue revolucionario; a la nueva concepción del sujeto como racional, libre y autónomo, se sumó el ascenso imparable de la burguesía como clase dominante, bien acompañada de dos procesos inéditos, el capitalismo y la industrialización; la redefinición de las religiones después de las crisis reformistas, y un marco político que será la nueva concepción de democracia. Articular todo ello requería de un nuevo instrumento en el que asentarse, «el contrato social», y de un sujeto individual, un yo, que, con su posición, aceptación y reconocimiento, validaría y protagonizaría el nuevo orden.

En este contexto, las teorías contractualistas surgirán como marcos emancipatorios, ya que prometían la libertad individual como fundamento de esta nueva era (Pateman 1988, 95); se abrió un nuevo horizonte en el que las personas tenían valor *per se*.

Pero ¿en realidad esto era así? Así nos lo contaron hasta que el feminismo y los estudios feministas llevaron a cabo un repaso crítico de la historia aplicando la filoso-

¡NADA ERA UNIVERSAL! LA MODERNIDAD DABA SUS PRIMEROS PASOS SOBRE LOS CIMIENTOS DE SU FELONÍA.



■ Marcha del 8M, 2020. Santiago, Chile. <https://www.revistarosa.cl/>

fía de la sospecha y el método genealógico; como resultado, a ese sujeto se le puso el acotado «masculino», el nuevo orden se evidenció como «patriarcado moderno» y al contrato social se le sobrepuso el «contrato sexual», porque, como muy bien nos explicó Rosa Cobo, en su obra *Los fundamentos del patriarcado moderno*, Jean Jacques Rousseau, y Carol Pateman, en *el Contrato Sexual*, toda esa revolución se llevó a cabo sobre las mentes y los cuerpos de las mujeres, sobre su derecho como individuos; así del *pater familias* se pasó a las *fratrías*, y lo que tenía que haber sido una transformación realmente sistémica, traicionó sus propios fundamentos universales y universalistas, el concepto del sujeto racional garante de esa nueva construcción, y los nuevos valores adquiridos. ¡Nada era universal! La Modernidad daba sus primeros pasos sobre los cimientos de su felonía.

Pero ¿qué supone el «contrato sexual»? La Modernidad transita con las mujeres en situación de subordinación y en lugar de ceñirse a sus propios principios, el patriarcado moderno toma buena nota del pasado y constata que mantener el poder y control sobre las mujeres es ventajoso (Jonasdottir, cfr. Pateman, 1988, p.24), ahora bien,

será preciso revestirlo de un entramado legal y social que justifique el mantenimiento de la subordinación, y aquí aparece, según Pateman, el «contrato sexual», paralelo y no contradictorio con el contrato social, por el que las mujeres son «negociadas» por los varones a fin de que estos establezcan y reafirmen la organización social. El nuevo tándem generará una más que cuestionable división: los iguales civiles libres, regidos por el moderno contrato serán gracias al contrato sexual, amos patriarcales.

Esta nueva época, con el contrato sexual como trasfondo, convertirá a las mujeres en sus objetos, «bienes» propiedad de los varones (padre, marido, hermano, tío...), (Pateman, 1988, 41), alienadas de la soberanía de sus personas, relegadas al ámbito de lo privado y apartadas, por tanto, de los núcleos de decisión; con el contrato se trocará la división sexual del trabajo en un activo social, económico, laboral..., se las mantendrá fuera de la Historia y *legitimarán*, como patriarcado moderno, el derecho sexual sobre ellas.

Esta «puerta trasera» que la filósofa nos abre, permite una visión del mundo moderno y por ende contemporáneo, lleno de sombras, empequeñeciendo los fundamentos de

CABE RECORDAR QUE LAS RELACIONES DE DOMINACIÓN-SUBORDINACIÓN NO SE PRODUCEN SOLO POR RAZÓN DE SEXO-GÉNERO, SINO TAMBIÉN DE CLASE, POR LO QUE NO TODOS LOS VARONES ESTÁN EN IGUALDAD DE CONDICIONES CON SUS SEMEJANTES

PUES CON DOS INSTRUMENTOS, UNO ANTIGUO Y OTRO NUEVO: CON LA VIOLENCIA, EN CONCRETO LA SEXUAL, Y CON EL CONSENTIMIENTO

un periodo en el que se perdió la posibilidad de construir, verdaderamente, una mirada ética hacia el ser humano. Pero, ¿cómo se articuló y fue ello posible? Veamos:

La modernidad innovará sustentándose en la sociedad civil, resultado de los pactos fraternos (las fraternías antes mencionadas) y teniendo como sujeto a los varones que se reconocen como iguales; su validación es el contrato social, siempre más interesado en la forma que no en las condiciones en las que los individuos acuden a él. Cabe recordar que las relaciones de dominación-subordinación no se producen solo por razón de sexo-género, sino también de clase, por lo que no todos los varones están en igualdad de condiciones con sus semejantes; el núcleo sobre el que se organizará dicha sociedad civil es la familia nuclear (en la actualidad corregida y aumentada, pero no cuestionada) y el elemento aglutinador será el matrimonio, institución igualmente renovada por la modernidad para constituirse en el elemento de control sobre las mujeres que, en jerárquico descenso, permanecerán en el último peldaño de la organización social, en un *oikós* políticamente irrelevante (Pateman 1988, p.38), casi en el mismo lugar que sus antepasadas griegas, pero en medio de un mundo en total y absoluta expansión.

Pero, retomemos la segunda parte de la pregunta: ¿cómo fue posible? Es decir, ¿cómo actuó el patriarcado moderno para obtener dicha subordinación en un mundo en transformación y con nuevos parámetros? Pues con dos instrumentos, uno antiguo y otro nuevo: con la violencia, en concreto la sexual, y con el consentimiento.

En cuanto a la violencia sexual, (Pateman 1988, p.212) los ejemplos a lo largo de la historia, incluso de la patriarcal, certifican (Pateman 1988, p.234) cómo la violación despojada de su dimensión sexual, se presenta como un acto de dominación, de poder en su sentido más negativo

lo que permite desposeer a las mujeres de su propio cuerpo. Esta violencia y en especial la sexual, se legitimó en la modernidad porque suponía un «capital» humano subordinado del que obtener beneficios políticos -las mujeres no son sujetos de derechos, por tanto no hay que preocuparse de ellas- ; beneficios sociales -a través de los hijos y las relaciones familiares-; beneficios económicos -la compraventa de mujeres para establecer alianzas- ; el trabajo dentro -no considerado- y fuera -convertido en complementario- del ámbito privado; beneficios laborales -al ser trabajadoras en precario reportarán beneficios a un mínimo coste- o beneficios sexuales -«dentro» como reproductoras y «fuera» como prostitutas- Esto es, sobre los cuerpos y las mentes de las mujeres, un mundo a medida del privilegio de ser varones.

Respecto a la segunda: ¿Cómo es posible, en un marco como el descrito, hablar de «consentimiento»? Para discernirlo es preciso puntualizar: una cosa es la comprensión del patriarcado sobre lo que es «el acuerdo entre iguales» -expresión fundamental para el contractualismo-, y otra bien diferente, entenderlo al modo de las personas subordinadas, es decir, aceptar, admitir, asentir... ¿pero qué?... pues aquello que ponían «sobre la mesa» quienes tenían realmente la capacidad para decidir: ora el sub-trabajo «complementario» femenino, ora el salario que el patrón ofreciera, ora el cliente del prostíbulo (Pateman, 1988, p.361), ora el marido impuesto... (Pateman 1988, p.228) porque el cinismo del sistema acepta la contradicción *in terminis* que supone que un sujeto sin libertad sobre su persona tenga la capacidad de «firmar» un contrato, ya sea de trabajo, ya matrimonial; ¿Y... por qué?, porque ello era indispensable si se quería cumplir con el primer precepto que sostenía esta nueva sociedad civil: el orden absoluto que el contrato social representaba.

LA MODERNIDAD LEJOS DE SUPONER UNA MEJORA PARA LOS DERECHOS, MANTUVO Y REDEFINIÓ LA SUBORDINACIÓN DE LAS MUJERES, PERPETUANDO Y ASEGURANDO LA LEGITIMIDAD DE LOS HOMBRES PARA ACCEDER A SUS CUERPOS

2. La vigencia o de cómo los derechos son según para quién

Llegadas a este punto, es evidente que la Modernidad lejos de suponer una mejora para los derechos, mantuvo y redefinió la subordinación de las mujeres, perpetuando y asegurando la legitimidad de los hombres para acceder a sus cuerpos.

Ahora bien, la tesis de Carole Pateman nos sitúa ante un espejo y nos exhorta a revisar críticamente nuestra condición actual. Nos induce a preguntarnos si sus conclusiones cuestionan la presente estructura social, si el tándem contrato social-sexual sigue siendo válido y, con su tesis como instrumento analítico, interrogarnos si sigue legitimado el privilegio de los varones a acceder al cuerpo de las mujeres.

La pertinencia de tales cuestiones descansa, además, en el hecho de estar ante un nuevo cambio civilizatorio. Las líneas axiales que la Modernidad imprimió al contrato social se enmarcan hoy en la Globalización. Un cambio de paradigma planetario que, más allá del capitalismo, se sustenta en el neoliberalismo más feroz. Si con la Modernidad surgía la burguesía, hoy asistimos a la posible desaparición de las clases medias en un proceso de polarización riqueza-pobreza, esto es, la desigualdad generada por el obscuro enriquecimiento de unos pocos. Si en aquel momento la industrialización fue el motor, hoy estamos ante las TIC, revolucionarias de los medios productivos (de producción) y de comunicación.

A estos cambios hemos de sumar la revolución del movimiento feminista, que, con su planteamiento crítico y transgresor, ha sido, una vez más, impulso de transformación al enfrentarse al patriarcado contemporáneo y provocando con ello, su reacción.

Con este marco, volvamos a las preguntas: ¿qué vigencia tiene el contrato sexual? ¿Están legitimados y, en ese caso, qué legitima a los varones para acceder al cuerpo de las mujeres?.

En el ámbito privado la legitimidad de acceso a los cuerpos y mentes de las mujeres la sigue otorgando el

matrimonio siendo a través de la familia nuclear, pilar base de la estructura social. Durante el siglo XIX y gran parte del XX, el matrimonio se cimenta en un contrato económico de protección/reproducción. Las mujeres, legalmente menores de edad, imposibilitadas para poseer cualquier bien, veían casi como única opción contraer matrimonio con un hombre que les dotara de hogar, apellido, economía y protección. A cambio, en su función de esposa proveerá la descendencia, -sin patria potestad- y desempeñará los cuidados, de ahí la mujer como «ángel del hogar».

Sin embargo, no es preciso que viajemos en el tiempo; en el 2020, cada día, 33.000 mujeres y niñas son forzadas a casarse en todo el mundo (UNFPA, 2020). El matrimonio forzado, práctica común en sociedades no democráticas, sigue vigente en sociedades democráticas occidentales (UNFPA,2020); este dato, manifiesta la vigencia del contrato como transacción económica legitimadora del acceso a los cuerpos de las mujeres.

¿Y las mujeres que acceden a casarse libremente y en «igualdad de condiciones»? Gracias al movimiento feminista, en sociedades formalmente igualitarias pueden -eso sí, desigual y discriminadamente- acceder a un trabajo, a propiedades, a una independencia económica; el matrimonio, pues, no requiere de la «protección» masculina. La premisa que lo sustenta entonces es la del «amor romántico» -el opio de las mujeres, que diría Kate Millet-, pues si las mujeres ya no «necesitan al hombre», deberán «amarlo». Este discurso hegemónico de la cultura occidental produce y reproduce los misóginos estereotipos que reducen a la mujer a su rol de «esposa-cuidadora». Las mujeres acceden al contrato por amor, pero en él siguen encontrando un reparto desigual de las tareas de cuidados, y a un compañero / «príncipe azul» que no está dispuesto a renunciar a los privilegios que el pacto le ha otorgado. Esta es la realidad latente que se ha manifestado en la crisis derivada de la Covid-19. Los datos señalan que los cuidados recaen sobre las espaldas de las mujeres, conllevando renunciadas profesionales, dobles y triples jornadas, mayor índice de estrés... Con otro dato alarman-



■ Mujeres zapatistas que luchan. <http://lobosuelto.com/>

ESTE DISCURSO HEGEMÓNICO DE LA CULTURA OCCIDENTAL PRODUCE Y REPRODUCE LOS MISÓGINOS ESTEREOTIPOS QUE REDUCEN A LA MUJER A SU ROL DE ESPOSA-CUIDADORA

te, el aumento de denuncias al 016 en España durante el Estado de Alarma (DGVG, 2020), lo que significa que la manifestación más violenta del machismo está en los hogares, siendo estos el principal foco de violencia contra las mujeres.

Con mayor precariedad laboral, un reparto desigual de los cuidados y mayor riesgo de sufrir violencia por parte de su pareja por el hecho de ser mujeres, ¿es el matrimonio hoy un contrato entre iguales? ¿caso ellas acceden en igualdad de condiciones? No. De hecho, ejemplo de ello es la nueva vuelta de tuerca del tándem patriarcado-neoliberalismo: los vientres de alquiler. En el marco actual de la globalización la función reproductiva de las mujeres es un «valor en alza», estrategia patriarcal para seguir accediendo a nuestros cuerpos. Esta práctica se sustenta en dos falacias, el deseo como derecho y la disgregación de la persona de su fuerza de trabajo, como si se pudiera disociar la gestación del cuerpo de la mujer embarazada. No, no es el *Cuento de la Criada*¹ (Atwood. 1985), pero todo parecido con la realidad no es coincidencia. El neoliberalismo ha encontrado un nuevo negocio en el alquiler de

las matrices de las mujeres y en la compraventa de vidas humanas, hallando en la desigualdad social, el deseo como demanda y la necesidad como oferta. Esta doble cara de la moneda alimenta -cínica retórica contradictoria- por un lado y como algo vital para las mujeres, el rol de madre, y por otro, una vacía función biológica como «meras» gestantes. Es inevitable que una pregunta nos remueva por dentro: si en ninguna sociedad democrática decente se pondría en tela de juicio que la compraventa de órganos viola los principios básicos de los derechos humanos ¿cómo es posible, que en esas mismas sociedades se haya iniciado la legalización de los vientres de alquiler? Una vez más, gracias a la vigencia y amparo del contrato sexual.

Quién lea estas líneas, podría cuestionar por qué no es válido si ambas partes consienten, lo que nos lleva a la raíz del contrato, el consentimiento. Pateman recuerda que, en la Modernidad, es bajo el pacto entre iguales -ellos- donde se encuentra la justificación del contrato sexual. ¿Y en nuestros días, somos las mujeres libres para consentir? La construcción social retroalimentada por la desigualdad y la precariedad económica, conlleva que las mujeres vean



■ El cuento de la criada. Segunda temporada. <https://www.elindependiente.com/>

¿CÓMO ES POSIBLE, QUE EN ESAS MISMAS SOCIEDADES SE HAYA INICIADO LA LEGALIZACIÓN DE LOS VIENTRES DE ALQUILER?

UNA VEZ MÁS, GRACIAS A LA VIGENCIA Y AMPARO DEL CONTRATO SEXUAL

su consentimiento condicionado; cuando las opciones son limitadas no podemos hablar de libre elección.

Pero demos un paso más, la idea de «consentimiento», tan reproducida en sentencias sobre violaciones, está ligada en el imaginario colectivo a las relaciones sexuales. «Consentir» para las mujeres en una relación sexual, es «conceder» el acceso a su cuerpo. De hecho, la idea de mujer-objeto y no sujeto activo de la relación, se revela en que nadie pregunta si ellas la desean, solo se espera que la permitan; no importa si está coartada por la necesidad económica, la violencia, la fuerza o el miedo. Incluso, por amor, pues los hombres a menudo lo utilizan como aval para tener el control sexual. Si se sigue anteponiendo el «instinto natural» de los hombres a la libertad de las mujeres es porque el contrato sexual sigue vigente.

Abríamos el apartado con la legitimidad de acceso a los cuerpos y mentes de las mujeres en el ámbito privado, veamos ahora qué sucede en el ámbito público.

En un lúcido análisis sobre la construcción del discurso del terror sexual a través de los medios de comunicación,

la politóloga Nerea Barjola explica en su obra *Microfísica sexista del poder* (Barjola, 2018) lo que suponen los espacios públicos para las mujeres, utilizando la expresión «Tierra de Nadie» como *El lugar simbólico en el que las mujeres están en ausencia de protección masculina y, por tanto, pueden ser de cualquiera o más bien de todos.* (Barjola, 2018, p. 53) Es decir, aquellos lugares en los que los hombres hacen uso del «derecho» de acceso a las mujeres si no estamos ya «ocupadas». Este concepto es la raíz de la cultura de la violación, legitimadora del contrato en pleno siglo XXI. Una experiencia vinculada a ello y que es reconocida como propia por todas las mujeres, es el miedo a la vuelta a casa una noche cualquiera. El contrato, contemplado como ley natural que ratifica a los hombres como agresores sexuales, considera responsabilidad de las mujeres volver sanas y salvas.

En esa «tierra de nadie», en este espacio de lo público, la prostitución es la revalidación por excelencia del acceso al cuerpo de las mujeres. No es un hecho aislado, ni marginal. La gran industria de la prostitución es altamente rentable, junto con el armamento y las drogas, son los moto-

res de la globalización neoliberal, (Cobo. 2017)² usando el cuerpo de las mujeres como objeto pasivo, al servicio del privilegio masculino. Según datos de la UNODC³, el 39% de los hombres españoles han hecho uso de este «privilegio». Un pacto económico, entre el deseo del hombre y la necesidad económica de la mujer. No se produce entre iguales y no hay libertad de elección para ellas. El rostro de la prostitución no es una mujer empoderada que libremente se prostituye, la realidad es que son prostitutas -puteros, proxenetas, negocio-; el deseo masculino convertido, gracias al contrato sexual, en derecho de acceso a los cuerpos de las mujeres. Solo así se entiende que la trata, -inseparable de la prostitución- cuenta con el respaldo de las grandes potencias económicas y políticas del mundo.

El acceso a sus cuerpos, para satisfacción del deseo masculino, incluye en la ecuación el rol de objeto sexual, que se alimenta y reproduce gracias a otro brazo de esta industria, la pornografía. Potenciada por la expansión de las TIC, una consecuencia, según datos de la FESS⁴, es el descenso en la edad de acceso a este contenido a menores de 9 años. A través de internet, la pornografía, -nicho de violencia sexual hacia las mujeres- se ha convertido en la principal fuente de -mala- educación sexual; representa el contrato sexual de manera explícita.

Llegando casi al final de la reflexión, respondamos la cuestión que ha fundamentado este segundo apartado: ¿Es la obra de Carole Pateman un análisis válido en nuestra sociedad actual? En síntesis, podemos afirmar que el contrato sexual sigue vigente, porque lo sustenta la desigualdad de género -brecha salarial, techo de cristal, desigual acceso laboral...- y la socialización basada en estereotipos y roles -esposa, madre, objeto sexual- que refuerzan y retroalimentan la sumisión de las mujeres. Esto es imprescindible a la hora de hacer frente a la última reacción patriarcal, que apoyada en la Teoría Queer, sostiene no sólo la reproducción de los roles sexistas, sino la legitimidad de estos al querer legislar sobre el sentimiento-deseo individual de «ser» mujer. Ser mujer, no es el resultado de estereotipos sentidos. El sexo supone un factor de riesgo para las mujeres; el propio contrato sexual se basa en el acceso a ellas por el hecho de ser mujeres. No hay mayor peligro que, haciendo uso de la retórica neoliberal individualista, ocultar la realidad sobre nuestros cuerpos y vidas y legislar en contra de los derechos conseguidos.

Este es un ejemplo de cómo *El contrato sexual* (1981) se sitúa en el corazón de la genealogía feminista. El cuerpo y

la sexualidad de las mujeres siguen siendo campo de batalla, y, por lo tanto, campo prioritario para un movimiento feminista que ya está embarcado en una «Cuarta Ola» que, como dice Nuria Varela (2019), es más bien un tsunami. Cuando las mujeres del sur y norte del planeta salieron a las calles junto a sus compañeras a realizar la performance *Un violador en tu camino*⁶, denunciaban la vigencia del contrato, latente, vívido, en la violencia sexual y en la legitimidad con que los hombres acceden a los cuerpos de las mujeres. Es esencial tener presente la tesis de Pateman, pues su vigor es manifiesto y la herramienta que nos aporta imprescindible para mantener el foco en la raíz, como bien defendemos las feministas radicales.

Notas

¹ Margaret Atwood. *The Handmaid's Tale* 1985. Última edición 2017. Ed Salamandra.

² La prostitución en el corazón del neoliberalismo. Rosa Cobo. 2017. Ed. Catarata

³ UNODC Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito "Informe de personas hacia Europa con fines de explotación sexual"

⁴ Federación Española de Sociedades de Sexología

⁵ Feminismo 4.0 Cuarta Ola. Nuria Varela, 2019 Ed. Penguin Random House Group Editorial

⁶ Un violador en tu camino Performance realizada en octubre del 2019 por el colectivo Las Tesis en Chile, y reproducida por el movimiento feminista en varias ciudades de distintos países del mundo.

Bibliografía

Atwood, Margaret: *El cuento de la criada*. Barcelona: Bruguera, 2008

Barjola, Nerea: *Microfísica sexista del poder. El caso Alcàsser y la construcción del terror sexual*. Barcelona: Virus, 2018.

Cobo, Rosa: *Fundamentos del patriarcado moderno*. Jean Jacques Rousseau. Madrid: Cátedra, 1995.

Cobo, Rosa: *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Madrid: La Catarata, 2017.

De Miguel, Ana: *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra, 2015.

Duby, George y Perrot, Michelle: *Historia de las mujeres*. Vols 3 y 4. Madrid: Taurus, 2000.

Faludi, Susan: *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*. Barcelona: Anagrama, 1993.

Millet, Kate: *Política sexual*. Madrid: Cátedra, 2017.

Pateman, Carol: *El contrato sexual*. Madrid: Ed. Ménades, 1ª ed. 2019 del original de 1988.

Sullerot, Evelyn: *Historia y sociología del trabajo femenino*. Barcelona: Península 1988.

Webgrafía

<https://www.unfpa.org/es/el-unfpa-en-el-sistema-de-las-naciones-unidas>

<https://www.unodc.org/>

<https://fess.org.es/>

<http://www.mujeresenred.net/>

<https://femicidio.net/>



Ladrillos y cemento como métodos de barrera: el modelo social de sexualidad en tiempos de pandemia

A R A N T X A G R A U I M U Ñ O Z
Departament de Sociologia i Antropologia Social. Universitat de València

La respuesta que, como sociedad, damos a la pandemia Covid-19, conlleva la reorganización social de la sexualidad. Lo que se defiende en este texto es que los consejos preventivos de salud enunciados por las instituciones sanitarias, reformulan la sexualidad posible en el contexto de pandemia desde un régimen de género heteropatriarcal, clasista y racista que se engarza en nociones biopolíticas del cuerpo, el placer, el género pero también de las subjetividades posibles. Estos relatos, articulados como preceptos de prevención ante la Covid-19, definen como moralmente conveniente un tipo de organización de las relaciones sexuales, al mismo tiempo que expulsan a la periferia las que no lo son: se sacrifican unas vidas y otras no.

1. La pandemia como contexto para la reorganización social de la sexualidad.

En este momento parece imposible empezar a escribir un artículo sin referirnos a la tesitura convulsa en la que nos pone la Covid-19. Es verdad que leemos a veces análisis en los que se diría que se ha forzado un poco la referencia a la materia, pero más allá de esos casos que nos pueden resonar oportunistas —no digo que este no lo sea— lo cierto es que cuesta evitar situarse epistemológicamente desde una posición de enunciación de algo que, hoy por hoy, nos atraviesa. La crisis sanitaria que experimentamos es, en sí misma, una crisis social que trae consigo unos desajustes que nos llevan a experimentar, de un modo encarnado, el desequilibrio de todos los pilares de la vida social que habitábamos. La experiencia de la sexualidad, la vivencia de las sexualidades, no ha resultado ajena a dicha perturbación.

No obstante, cuando ya han transcurrido algunos meses desde las primeras semanas de absoluto desconcierto, disponemos ya de lecturas más reposadas o, al menos, menos cortoplacistas como serían, entre otras, la

del ecofeminismo, la de la sociología crítica o la de la epidemiología crítica, situadas en un ángulo de visión alternativo al de #todopasará y que nos recuerdan que esos pilares no eran tan estables como sentíamos. Lecturas que, ante la fijación en la cadena virus-organismo como centro del problema, apuntan a la relación entre la crisis ecológica y la pandemia (Herrero, 2020), preocupándose, más allá de lo que indica la virología, por la incidencia desigual de la Covid-19 en las vidas de los colectivos de población (Martín Criado, 2020). Sin duda, de este proceso que vivimos debemos sacar lecciones aprendidas que replanteen el orden global que habitamos (Hanafi, 2020), pero para ello hemos de salir del letargo en el que se adormece al pensamiento crítico cuando la narrativa institucional que justifica la respuesta ante esta crisis social se escuda en un concepto de prevención que sacrifica, en sus modelos, el impacto social que la gestión de la crisis (Mykhalskiy y French, 2020).

La sensación de que la enfermedad, en sí misma, constituye un ámbito cultural es fuertemente antiintuitiva, decía Byron Good (2003), lo que explica que el cuestio-



■ Aprendiendo del virus por Paul B. Preciado. <https://www.donestech.net/>

namiento de las medidas aplicadas para combatirla o prevenirla se perciba como palos en las ruedas inmoraes. La ausencia de participación de las ciencias sociales en la gestión de la crisis, al menos en el Estado español, es muestra de lo inoportuna que parece la reflexión crítica en estos momentos; ante esta situación, apunta Connell (2020), debemos apostar por construir un pensamiento social más imaginativo, especialmente con respecto a las estructuras de poder y las nuevas formas de organización social. Está fuera de cuestionamiento que lo prioritario sea, en este momento, salvar vidas, pero esta máxima no puede quedar exenta de ir asociada a algunos interrogantes necesarios ¿La vida de quiénes vamos a salvar? ¿Qué y quienes quedarán en el camino? Como tampoco se puede eludir la toma de conciencia de que ni el distanciamiento físico —menos todavía el distanciamiento social, que nos atomizaría rompiendo los vínculos sociales con otros— ni la fe ciega en la vacuna nos van a sacar de esta.

El abordaje que, como sociedad, hacemos de la pandemia, la respuesta que le damos a dicha situación, explican de un modo didáctico Padilla y Gullón (2020), no deja de ser una decisión política. Foucault nos enseñó que el cuerpo —la idea de cuerpo, pero también nuestra propia encarnación— lejos de ser un ente abstracto constituye un ente político, biopolítico decía el autor, lo que supone que sobre él y respecto a él se articulan explicaciones y

preceptos sociales que lo modulan física y simbólicamente; las instituciones sociales participan de este modelaje. La medicalización y la biomedicalización constituyen vectores que organizan las sociedades neoliberales y bioculturales en las que habitamos (Iriart, 2018), lo que necesariamente implica que la narrativa biomédica de la salud ocupe un lugar privilegiado en la gestión de nuestras vidas (Lupton, 2012). En la respuesta a la crisis que estamos viviendo, el riesgo se ha convertido, como no podría ser de otro modo, en material de los discursos difundidos socialmente (Bunton, Burrows, Nettleton, 2003); como dicen Brown y Galantino (2020), los argumentos para asociar la Covid-19 con un riesgo más normal o más excepcional siguen siendo importantes, ya que ponen en la tesitura, a las personas responsables de las políticas sanitarias, de tener que priorizar compensaciones y/o externalidades en un marco de gestión de riesgos que se debe equilibrar. Por lo tanto, cuando se apela con contundencia al conocimiento científico como cuadro legitimador de las decisiones institucionales de gestión de la crisis sanitaria, hay que sobreentender que dichas decisiones son decisiones políticas, dado que el conocimiento científico —y no sería este el momento de entrar en un espiral interrogatoria sobre el qué, el quién y el cómo se prioriza la potestad de determinadas ciencias para dar respuesta a nuestros interrogantes— no deja de ser parcial, contingente y atravesado por ejes de poder.

Todo esto que acabo de anticipar me sirve para delinear las coordenadas entre las que pretendo moverme en este texto: una crisis pandémica que se produce a nivel macro-global que lleva a los estados a tomar medidas de evitación de la propagación; unas políticas de salud traducidas en preceptos normativos que inciden en los comportamientos; unas relaciones sexo-afectivas que se ven mediadas por dichas medidas y una ciudadanía a la que impacta esta situación. La respuesta que, como sociedad, damos a esta crisis comporta, entonces, una reorganización del orden social que incide en cada una de las dimensiones de la estructura social. La sexualidad, la organización social de la experiencia placentera del cuerpo-ser, no es ajena a esta reformulación.

Sin embargo, la preocupación manifiesta por la práctica sexual de la población en este tiempo de Covid-19 ha sido prácticamente anecdótica. El tratamiento que se ha hecho sobre esta parcela de la vida ha sido más bien silencioso. De hecho, en la campaña mundial de salud pública de la OMS ante la COVID-10 #SanosEnCasa, hay una escásima referencia a la sexualidad, siquiera en aquellas recomendaciones que tienen que ver con la salud mental (una asociación que es común en el paradigma biomédico). Parece que la imagen que hemos asociado a toda esa población confinada en sus casas es una imagen dessexualizada; por primera vez en la constelación discursiva sexológica eso que se diagnostica como deseo sexual hipoactivo, no es etiquetado como patología.

Podríamos pensar que este tratamiento reservado responde al hecho que, prestar atención a la sexualidad cuando tenemos un telón de fondo dramático como es la muerte de personas y la desatención social de distintos colectivos (gente mayor en residencias, trabajadoras temporeras, trabajadoras del sexo...) que los posiciona en situaciones de una gran vulnerabilidad, no solo lo hace emerger como un tema no urgente, ni prioritario, sino que reclamarla como cuestión a atender parece incluso de mal gusto. Pero también nos podemos preguntar si la respuesta sanitaria que hemos hecho del virus SARS-CoV-2 no demuestra que, como nos advertía locuazmente Rossi Braidotti (2000), nos encontramos en la era de los «órganos sin cuerpo», en la que la luz del microscopio apunta al virus que se transmite por aerosoles y gotículas respiratorias —sustancias corporales— proyectando su sombra en la boca, nariz y ojos —órganos humanos— como puerta de entrada al organismo; un haz de ángulo reducido que deja en la sombra el cuerpo como un todo, al sujeto corporiza-

do, reemplazando, como dice Braidotti, la totalidad por las partes que la componen, ignorando el hecho de que cada parte contiene al todo. Cuando la atención está puesta en la gotículas, el cuerpo de placer se desdibuja.

2. De cuerpos, distancias y gotículas: la distinción entre la sexualidad contaminante y la no contaminante

Las cifras de Pornhub¹, la web gratuita de acceso a pornografía más utilizada mundialmente, revelan un incremento durante el periodo de confinamiento del 20% del tráfico de datos a su plataforma a nivel global, lo que nos hace pensar que ni la abstinencia ni el deseo hipoactivo son la respuesta que hemos encontrado como población para solventar esa cuestión «menor». De lo que sí pueden estar dando cuenta estos porcentajes es de las implicaciones que el confinamiento obligatorio puede haber tenido en las prácticas sexuales de una parte de la población; estos datos nos devuelven una foto-fija de esa re-organización de la sexualidad a la que nos hemos visto abocadas por la asunción de las «medidas excepcionales». Sin deshacerme de la metáfora de Braidotti trabajo con la hipótesis que la desatención a la sexualidad debe leerse, en cambio, como una revisión del control social de la sexualidad que se ve recolocada en la órbita de un orden social heteropatriarcal, clasista y racista.

Las distintas epidemias, nos decía Paul Preciado (2020) en su magnífico texto, materializan, en el ámbito del cuerpo individual, las obsesiones que dominan la gestión política de la vida y de la muerte de las poblaciones en un periodo determinado. Desde el mes de marzo al mes de junio, el estado de alarma decretado en el Estado español, vino acompañado de restricciones en la movilidad y medidas de protección sanitaria para prevenir contagios. Finalizada la fase de confinamiento, persisten los preceptos normativos como el distanciamiento físico y el uso de mascarillas que dificultan la transmisión del virus. Se trata de medidas que atraviesan todas las parcelas de la vida cotidiana, más todavía las que implican proximidad de los cuerpos, intercambio de tactos y fluidos; y si bien es cierto que hay quien experimenta la sexualidad no corpórea, convendremos en que la vivencia sexual —con otrxs o con una misma— implica directamente la piel. La sexualidad ha constituido una de las esferas humanas que ha recibido insistente atención por parte del control biomédico (Foucault, 2002 [1985]) y, por lo tanto, por parte de los programas de prevención en salud (Bunton, Burrows y Nettleton,

CUANDO EN LA CONSTELACIÓN DISCURSIVA SOBRE LA GESTIÓN POLÍTICA DE LOS CUERPOS/SERES, EN EL TIEMPO DE PANDEMIA, SE RECURRE A LA POTENCIALIDAD SIMBÓLICA DE LA PIEL CONTAMINADA, EL CONTACTO DEVIENE SINÓNIMO DE RIESGO

2003). A la vista de la desatención que demuestra la OMS, podríamos considerar que, en este caso, los mensajes de salud se han formulado de un modo un tanto desarticulado haciendo extensibles las medidas generales a la experiencia de la sexualidad, el confinamiento, la distancia física, las mascarillas, el gel son los métodos de barrera —metáfora que usaron los programas de salud sexual de los años ochenta y noventa— en la época Covid-19.

Cuando en la constelación discursiva sobre la gestión política de los cuerpos/seres, en el tiempo de pandemia, se recurre a la potencialidad simbólica de la piel contaminada, el contacto deviene sinónimo de riesgo. La piel, el cuerpo son reelaborados como agentes portadores de la sustancia patógena, el roce, el abrazo, el encuentro entre los cuerpos se enuncian como acciones a evitar, como prácticas de riesgo, la aplicación de la narrativa normativa de la seguridad distingue así la sexualidad-contaminante de la no-contaminante. Parece que la reformulación del sexo revisita representaciones sociales de otros momentos pandémicos, y releendo a Susan Sontag (1995) y Rossi Braidotti (2000) en sus referencias al VIH-SIDA hoy, como entonces, «el sexo mata».

Tal y como ya he anticipado, hay que destinar cierto tiempo de exploración a la web de la OMS, una de las instituciones que ha cumplido un papel referente a la hora de marcar las directrices de la gestión sanitaria de la pandemia a nivel global, para encontrar la única referencia sobre la relación entre Covid-19 y salud sexual. Curiosamente esta mención está contextualizada en lo que la OMS denomina autoasistencia, que tiene que ver con la gestión individual de la salud sexual y reproductiva en tiempo de movilidad reducida y que se vincula, directamente, a la reducción de posibilidades que tiene la ciudadanía de ser atendida por profesionales sanitarias. Llama la atención que la OMS reconozca la capa-

cidad de la comunidad para dar respuesta a sus necesidades de salud, cuando esta ha sido una vindicación histórica, entre otras, de las voces del feminismo crítico (Oakley, 1993). Sin embargo, este giro epistemológico es de recorrido limitado; porque el concepto de autoasistencia que maneja esta institución sigue operando en el marco de coordenadas del paradigma biomédico, un orden normativo que se ha visto reforzado, todavía más, en el contexto de pandemia: ¡viva su sexualidad, pero hágalo de manera segura (con distanciamiento, evitando los besos por ser considerados una posible vía de transmisión, en espacios convenientemente ventilados, con la mayor higiene posible...)! El resto de aspectos que se tratan en esta entrada que, en principio, tendría que ver con la sexualidad y el SARS-CoV-2, hacen referencia principalmente a la salud reproductiva (métodos anti-conceptivos, pruebas de VIH, cáncer de cuello uterino, seguimiento del embarazo, autogestión del aborto). A esta selección de temas volveré más tarde.

La Clínica Mayo, por su parte, informa que, aunque no se ha demostrado todavía que la Covid-19 pueda ser considerada una enfermedad de transmisión sexual, hay algunas investigaciones que han detectado presencia del virus en semen y heces, lo que dicha institución traduce en la recomendación de evitar prácticas que impliquen contacto con dichas sustancias, a las que añade los fluidos vaginales, a pesar de la inexistencia de evidencia científica que respalde esta recomendación. Sin embargo, esta institución apunta un poco más lejos introduciendo, en la ecuación preventiva, la posibilidad de coocurrencia de no sintomatología. Si la metáfora de la piel contaminada tenía su efecto, la puesta en escena de la figura del organismo-ser asintomático, devuelve un escenario en el que todos los cuerpos —los etiquetados como contaminados y los que no— pasan a ser potencialmente peligrosos, no es solo el cuerpo enfermo el que hay que evitar en nuestro contacto, todos los cuerpos, todas las pieles pasan a estar marcadas por la sospecha del riesgo (Lupton, 2012). Todo este marco justificativo previo lleva a la Clínica Mayo a recomendar, explícitamente, minimizar el número de parejas con las que se tienen relaciones sexuales, así como entre personas no convivientes, y ello se hace al mismo tiempo que se ofrece una serie de consejos preventivos (evitar los besos; evitar las actividades sexuales que presenten un riesgo de transmisión fecal-oral o que impliquen semen u orina; usar preservativos y protectores orales durante el sexo oral y anal; ponerse



■ Las relaciones sexuales en pandemia. <https://marieclaire.perfil.com/>

mascarilla durante la actividad sexual; lavarse las manos y ducharse antes y después de la actividad sexual; lavar los juguetes sexuales antes y después de usarlos; usar jabón o pañitos húmedos con alcohol para limpiar el área donde se tuvo actividad sexual...).

3. Actuación preventiva ante la Covid-19 o actualización del contrato social sobre la sexualidad.

Estas recomendaciones parecen acordes a la política sanitaria global; sin embargo, desde un ángulo de mira menos estrecho emerge la duda sobre los preceptos enunciados por ambas instituciones que circunscriben la experiencia sexual a un escenario muy concreto. Retomando algo que ya se ha dicho, la alusión al conocimiento científico —aquel que justifica las medidas preventivas— no puede cegarnos ante la consideración que la reformulación de la sexualidad posible en el contexto de pandemia se embebe de nociones políticas engarzadas en un orden de género heteropatriarcal, clasista y racista. Una estructura social que alude a un sujeto adulto, productivo, confinado con su (única) pareja sexual, con disposición de espacio y tiempo adecuado para el juego sexual, participante del consumismo del mercado de lo erótico y con recursos para proveerse de todo el material preventivo recomendado. Tal y como dice Preciado (2020:166): «Esa es la paradoja de la biopolítica: todo acto de protección implica una definición inmunitaria de la comunidad según la cual esta se dará a sí misma la autoridad de sacrificar otras vidas, en beneficio de una idea de su propia soberanía.»

Me sitúo en una concepción integradora del género en tanto que estructura social (Connell, Lorber, Risman...), reconociéndole a este su implicación directa en la organi-

LA REFORMULACIÓN DE LA SEXUALIDAD POSIBLE EN
EL CONTEXTO DE PANDEMIA SE EMBEBE DE NOCIONES
POLÍTICAS ENGAZADAS EN UN ORDEN DE GÉNERO
HETEROPATRIARCAL, CLASISTA Y RACISTA

zación de las sociedades y las vidas que habitamos. Desde esta perspectiva, la sexualidad entendida como vórtice del orden de género (Connell, 2018) forma parte de este contrato. Considerar que la estructura de género organiza la sexualidad supone revisar esta sin perder de vista las coordenadas que ofrece dicha estructura. A lo que me está llevando este texto es a profundizar en cómo la gestión institucional de la Covid-19 participa en la reformulación social de la sexualidad (la salud sexual, aquella sin riesgo contaminante), y cómo esto se hace desde un régimen de género determinado, es decir, desde una configuración específica de las relaciones de género (Connell, 2012).

La literatura científica nos ofrece varias propuestas que facilitan comprender el género en tanto que estructura social: aquellas que se focalizan en cómo somos socializadas las personas e internalizamos los rasgos específicos de género y aquellas que explican cómo el género está definido por las expectativas de las demás personas, ya sea en los encuentros cara a cara, ya sea por parámetros culturales (Connell, 2018). Se trata esta de una perspectiva que reconoce el poder de la estructura social, en este caso de la estructura de género, para influir en nuestra con-

ciencia (England, 2016). En la narración que estoy siguiendo, me interesa la incidencia estructurante del orden de género y de las creencias culturales respecto a este (Risman, 2018) en la experiencia de la sexualidad. Intento desgranar cómo el régimen de género está incrustado en unas recomendaciones que, articuladas como consejos preventivos para la salud, definen como moralmente conveniente un tipo de organización de las relaciones sexuales, al mismo tiempo que expulsan a la periferia las que no lo son: se sacrifican unas vidas y otras no. Y ¿Cuál es ese orden de género que da soporte legítimo y contexto a las propuestas sobre la sexualidad-no contaminante legitimadas por las instituciones sanitarias?

Se trata de un orden androcéntrico que se impone a través de un sistema de producción extractivo guiado por el máximo beneficio económico y que necesita de personas trabajadoras que, cobijadas en sus casas, tomen precauciones ante posibles contagios, eso sí, sin dejar de producir; pero que también reserven tiempo de ocio para hacer pasteles y para tener sexo con sus únicas parejas sexuales y convivientes. Las personas que desarrollan tareas que no permiten el teletrabajo o aquellas con trabajos precarios, o aquellas que dedican todo o parte del tiempo de no trabajo en cuidar de otros, o aquellas que, por decisión o circunstancias, no viven en pareja, esas no aparecen como sujetos políticos en lo recomendado.

Un orden de género que hunde sus pilares en el neoliberalismo y que hace las cuentas con sujetos que participen del consumismo individualizado, por lo que espera de estos que dispongan de una casa familiar propia, con las «óptimas» condiciones de habitabilidad (ventilación adecuada, disposición de habitaciones privadas en las que poder practicar sexo, de ocupación reducida...); del mismo modo que se espera que sea la propia población quién se abastezca de equipos de protección individual para uso propio, así como de preservativos, test de embarazo, etc., reelaborados simbólicamente como EPIs también. Las personas que conviven con varias familias en un mismo hogar, aquellas que se han reagrupado por necesidad o voluntad; aquellas cuyos pisos son reducidos y no cuentan con balcones desde los que colgar pancartas de arco iris; las que están presas, viven en residencias o en asentamientos, pero también aquellas que no tienen recursos económicos para comprar todas esas mascarillas que nos recomiendan las autoridades, ni esas toallitas, ni todas esas botellitas de gel hidro-alcohólico que son menester... todas esas para quiénes, lavar los juguetes sexuales antes

y después de su uso, no entra en sus principales preocupaciones, todas esas personas no salen retratadas en aquellos preceptos normativos respecto a la sexualidad.

Un orden de género que sigue pivotando en la familia heteronormativa como epicentro de la organización productiva y, por lo tanto, también de la sexualidad; donde la permeabilidad entre sexualidad y reproducción se acepta como un hecho naturalizado (que justifica la selección de las temáticas abordadas por la OMS: embarazo, aborto, cáncer de cuello uterino...) y aquellas prácticas no reproductivas son desatendidas o incluso denotadas de peligrosidad. Una familia de dos personas adultas, sexualmente activas que hagan uso de las paredes de su casa como método de barrera, no dejando entrar a nadie en sus viviendas ni tampoco en sus cuerpos. Aquellos núcleos familiares de formatos distintos al heteronormativo, no interesados en la reproducción, pero sí en las relaciones sexuales en las que las personas experimentan con sus cuerpos y los de otros desde sus múltiples recovecos; pero tampoco aquellos hogares en los que residen niños y adultos jóvenes que, ¡oh sorpresa! también experimentan sexualidades y entre los cuales hay algunos que están, justamente, descubriéndose en unos deseos y encarnaciones no siempre acordes a esa heteronormatividad, una situación no siempre fácil de gestionar en estas circunstancias (Platero y López Sáez, 2020); todos esos núcleos de convivencia y relaciones no despiertan interés en las instituciones sanitarias.

Y un orden de género también que habla a sujetos individualizados —esa ciudadanía ejemplar que responde a las directivas normativas — y se fija como objetivo el cuerpo sano, no contaminante, el cuerpo no-racializado, no-diverso funcionalmente, no-cuidador, no-LGTBIQA+...; en contrapartida, todas aquellas encarnaciones que disputan, de algún modo, ese retrato ordenado de la vida sexual quedan desatendidas, están ausentes en las recomendaciones.

Después de esto, si retomamos la pregunta de ¿A quiénes y qué dejamos por el camino? Creo que no es difícil despejar la incógnita de qué vidas se tienen como contaminantes y cuáles no. A las no contaminantes se les insta a confinarse en sus casas, preservando sus cuerpos al tiempo que preservan el orden social neoliberal; las contaminantes quedan atrapadas en las desigualdades sistémicas de las que se embebe, también, la política de salud. Claramente, preocuparse por el control social que, en tiempos de pandemia, hacemos de la sexualidad no es una cuestión menor.

¿A QUIÉNES Y QUÉ DEJAMOS POR EL CAMINO? A LAS NO CONTAMINANTES SE LES INSTA A CONFINARSE EN SUS CASAS, PRESERVANDO SUS CUERPOS AL TIEMPO QUE PRESERVAN EL ORDEN SOCIAL NEOLIBERAL; LAS CONTAMINANTES QUEDAN ATRAPADAS EN LAS DESIGUALDADES SISTÉMICAS DE LAS QUE SE EMBEBE, TAMBIÉN, LA POLÍTICA DE SALUD

Debemos mantenernos alerta ante esos preceptos de salud que actualizan el contrato social histórico de la actividad sexual, porque en esa regulación de la sexualidad se engarzan nociones biopolíticas del cuerpo, el placer, el género pero también de las subjetividades posibles. Son muchas las vidas que no pueden responder a esa sexualidad confinada preceptiva, y ello no es más que un reflejo del hecho que son también muchas las vidas que son expulsadas del orden social imperante. Parece claro que el enfoque en las formas neoliberales de ciudadanía saludable y gobierno del yo, resultan demasiado limitadas para abordar plenamente las consecuencias políticas, sociales y económicas de la respuesta de salud pública a la Covid-19 (Mykhalovskiy y French, 2020).

Ante esto, tal vez sea este el momento de considerar, como nos propone Preciado (2020), que la inflexibilidad impositiva del estado de excepción puede ser artífice de un gran laboratorio de innovación social. Tal vez sea el momento de pensar en la potencialidad de revisar ese contrato de la sexualidad con sus obligaciones, normas, reglas y prohibiciones (pareja, espacio, tiempo, prácticas posibles...) (Guasch y Viñuales, 2003), porque necesitamos pensar en formas de vida social que sean practicable, humanas y capaces de hacer frente a futuras crisis a escala Covid (Connell, 2020), que permitan superar un régimen patriarco-colonial y extractivista para generar otro tipo de relaciones con la naturaleza, con otros seres y con nosotrxs mismxs.

Notas

¹ <https://www.pornhub.com/insights/corona-virus>

Bibliografía

Connell, Raewyn (2012). Gender, health and theory: conceptualizing the issue, in local and world perspective. *Social Science & Medicine*, 74 (11), 1675-1683.

Connell, Raewyn y Pearse, Rebecca. (2018 [2009]). *Género: desde una perspectiva global*. València: Publicacions de la Universitat de València.

Connell, Raewyn (2020). "COVID-19/sociology". *Journal of Sociology*, 56 (4) pp 745-751

Braidotti, Rossi (2000). *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Paidós.

Brown, Patrick, y Galantino, MariaGrazia (2020). "Theorising—Problematising Categories: Understanding the Covid-19 Pandemic through the Sociology of Risk and Uncertainty (RN22)." *The European Sociologist*, Issue 45: Pandemic (1m) possibilities vol1.

Bunton, Robin, Burrows, Roger and Nettleton, Saraheds (2003). *The sociology of health promotion: Critical analyses of consumption, life style and risk*. New York: Routledge.

England, Paula (2016) "Sometimes the social becomes personal Gender, Class and Sexualities" *American Sociological Review* 81 pp4-28

Foucault, Michel (2002 [1985]). *Historia de la sexualidad: El uso de los placeres* (Vol. 2). México: Siglo XXI.

Freeman, Richard (1992). The idea of prevention: a critical review. En Scott, S.J., Williams, G.H., Platt, S.D. y Thomas, H.A. (eds) *Private Risks and Public Dangers*. Avebury: Aldershot, pp 34–56.

Good, Byron J. (2003). *Medicina, racionalidad y experiencia: una perspectiva antropológica*. Barcelona: Bellaterra.

Guasch, Oscar y Viñuales, Olga (2003). Sociedad, sexualidad y Teoría social. En Guasch y Viñuales eds. *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona: Bellaterra.

Hanafi, Sari (2020). Post-COVID-19 Sociology. *Global Sociology and the Coronavirus*. ISA Digital Platform.

Herrero, Yayo (2020). "Reflexiones de la nueva era". <https://catalunyaplural.cat/es/el-aislamiento-ha-sido-el-desencadenante-para-que-las-sociedades-atomizadas-reconozcan-la-interdependencia/>

Iriart, Celia (2018). Medicalización, biomedicalización y proceso de salud-padecimiento-atención. Faraone, S. y Bianchi, E. (Comps.), *Medicalización, Salud Mental e Infancias. Perspectivas y debates desde las Ciencias Sociales en Argentina y el sur de América Latina*, 93-110.

Lupton, Deborah (2012). *Medicine as culture: illness, disease and the body*. NY: Sage.

Martín Criado, Enrique (2020). "Por qué el COVID no entendía inicialmente de clases sociales". <https://entramadosociales.org/salud/por-que-el-covid-19-no-entendia-inicialmente-de-clases-sociales/>

Oakley, Ann (1993). *Essays on Women, Medicine and Health*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Padilla, Javier y Gullón, Pedro (2020). *Epidemiocracia. Nadie está a salvo si no estamos todos a salvo*. Madrid: Capitán Swing

Platero, R. Lucas y López Sáez, Miguel Ángel (2020). "Perder la propia identidad". La adolescencia LGBTQA+ frente a la pandemia por COVID-19 y las medidas del estado de alarma en España. *Sociedad e Infancias*, (4), 195-198.

Preciado, Paul B. (2020). Aprendiendo del virus En VVAA. *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*. Buenos Aires, Argentina: ASPO.

Risman, Barbara (2018). *Where the millennials will take us: A new generation wrestles with the gender structure*. Oxford: Oxford University Press.

Sontag, Susan (1995). *La enfermedad y sus metáforas. El SIDA y sus metáforas*. Barcelona: Taurus.



El rol de la mujer en el sistema educativo. Archivo Escuela Sarmiento. 2015 ■

Una «educación anarquizada»: algunas aportaciones para pensar lo profesoral

C R I S T O I . M A H U G O
Profesor

A menudo la relación entre anarquía y educación suele generar cierta desconfianza (muy probablemente por desconocimientos o prejuicios). El siguiente texto no ensaya sobre Educación Anarquista, sino sobre algunas contribuciones orgánicamente anarquistas al quehacer educativo (a modo de reflexión pedagógica). Una mirada anarquizada podría enriquecer «las lecturas profesoriales» a través de la visibilización, la contrastación y el cuestionamiento de los preceptos teóricos básicos que sustentan nuestra cotidianidad educativa y que, con entendido cumplimiento, damos por aceptados. Véase la importancia que el movimiento anarquista ha prestado históricamente a valores como la libertad, la igualdad, la autogestión o el apoyo mutuo.

Una introducción: una mirada y algunas aportaciones

Una mirada anarquizada puede ayudar a cuestionar (nos) los órdenes establecidos y, en apariencia, propuestos como *únicos*. Si entendemos la educación¹ en su sentido etimológico (*educare*, «alimentar, cuidar»; y *educere*, «extraer, sacar fuera»), sería viable la comprensiva relación entre ‘la atención prestada a alguien’ (el cuidado) y ‘la importancia de sacar fuera’, es decir, de comunicar o expresar (lo que implica un otro que atienda o cuide). Es, por tanto, indispensable recalcar la relevancia de la impronta aquí presentada (lo que significa atender a ciertos conceptos): nuestro objetivo en esta aportación girará en torno a «una propuesta de educación anarquizada» y no sobre un estudio descriptivo de «educación anarquista». Explicaremos mejor esto, dado que no es nuestra intención —por ahora— abogar por una de las interpretaciones (compartida o no) más extendidas del término ‘anarquía’ (ausencia de orden, de ley o de gobierno), ni tampoco esbozar un detenido encuentro analítico sobre la «educación anarquista» (para esto último recomendamos dos obras: Gómez Rojas, 2017; Martín Luengo, 2016). Partiremos de la premisa conceptual (siempre abierta a discusión) de que en «lo educativo» subyace cierto orden o planteamiento prefijado, pero no por ello deberemos

aceptar ese orden o planteamiento bajo cualquier circunstancia; debemos velar esto desde el acto del contemplar y cuestionar. Y es aquí desde donde «lo anarquizante» nos puede aportar algo sobre cuatro ejes que circundan lo educativo: la libertad, la igualdad, la autogestión y el apoyo mutuo (Rouillan, 2010).

Tenemos constancia de la enorme heterogeneidad dentro del movimiento anarquista (Tiana Ferrer, Ossenbach Sauter & Sanz Fernández, 2012). Por tanto, es necesario —nos parece— mencionar la edificación teórica sobre la que apoyaremos nuestros argumentos, a saber (Murga Menoyo, 2001): el marco conceptual sobre el que se apoya «la pedagogía anarquista» lo establecemos a raíz del grupo de pedagogías llamadas «antiautoritarias» (surgidas, principalmente, en la segunda mitad del s. XIX). Es decir, dentro de dicho grupo (las pedagogías antiautoritarias) se destacan dos posicionamientos teóricos: *la predominancia de lo político* (socialismo utópico) y *la predominancia de lo científico* (progresos en Ciencias Humanas y Sociales) [Murga Menoyo, 2001: 71]. En nuestro singular caso centraremos la atención sobre la primera, el posicionamiento político, vislumbrando la relevancia que tiene dentro de los actos educativos tanto lo político como lo pedagógico (no olvidemos, dentro de esta línea, las obras de León Tols-



■ Escuela Libre Paideia. <http://elcosturerodeideas.blogspot.com/>

toi [1828-1910], Gustav Wyneken [1875-1964], Paul Robin [1837-1912] o Francisco Ferrer i Guardia [1859-1909]).

En el sentido en el que «lo anarquizante» implica abogar por el cuestionamiento de las cosas (las realidades presentadas, el poder que puede subyacer en ellas), el sujeto *se ve sujetado* por las mismas —cosas, estructuras— y, por tanto, sujetado también a mutualizar una reflexividad sobre dichos engranajes con el propósito (no único) de pensar otras realidades. El afán de cuestionar ‘lo presentado’ se afianza sobre la idea de iniciar algo distinto (lo que implica reflexionar acerca de lo que no es parecido), de estimar o aportar sobre lo establecido algo no-establecido (base del proceder crítico). Y es aquí donde «lo educativo» y «lo anarquizante» —entre otros puntos— se encuentran: si aceptamos que lo educativo implica ‘atender a la interioridad’ (del otro, de uno mismo) a la vez que ‘apoyar’ (alimentar, nutrir), y que lo anarquizante destaca la idea de posibilitar nuevas maneras de pensar las cosas establecidas (de respetar inclusivamente —y contraargumentar— que el otro comunique o exprese formas diferentes a las ordenadas en el presente aunque sean dispares a las mías), podemos traducir que una educación anarquizante es aquella que se figura sobre tres ejes: el primero, la responsabilidad de un encuentro libre con el otro (libertad); el segundo, la responsabilidad de reflexionar de manera compartida lo circundante (mutualidad, apoyo); y, el tercero, la responsabilidad de emanciparse de nociones privilegiadas o superpuestas en las relaciones con los otros (igualdad).

Así, «los anarquistas —la educación anarquizada²—, en efecto, dado que rechazan imponer su proyecto de sociedad basándose en una toma de poder (ya sea “democrático” o dictatorial), están “condenados” a tener que convencer de sus propuestas y a hacer constantemente labor educativa» (Rouillan, 2010).

Unas bases teóricas para una reflexión pedagógica

Parece tenerse, como una de las interpretaciones sociales más extendidas, la vinculación conceptual establecida entre los términos ‘anarquía’, ‘desorganización’ y ‘violencia’; debiéndose, entre otros factores, a la extensión popularizada de que «el anarquismo trae caos», por un lado, y de las etiquetas que algunas instituciones sociales (políticas, judiciales³, económicas) han establecido sobre el mismo como sinónimo de «fractura o desorden» (De Castro Sánchez, 2018), por otro. Para comprender los motivos que han dado pie a estos posicionamientos sería indispensable indagar en algunos sucesos sociohistóricos, políticos y culturales (donde el particularismo ha sido un papel protagonista) acaecidos en nuestro marco territorialmente más cercano (España y Europa, principalmente).

Encontramos, en los engranajes de los usos compartidos del lenguaje y en algunas retóricas políticas, unas fuentes que han recalado y fortalecido las interpretaciones arriba mencionadas. Si asumimos la consabida idea de interiorizar que la política (y, por tanto, el per-

SI ENTENDEMOS AHORA QUE LAS PERSONAS / LOS GRUPOS QUE OSTENTAN ESTE PODER (NO EL PODER DE LA RESISTENCIA) SON AQUELLAS QUE GESTIONAN, EN SU MAYOR MEDIDA, LOS MEDIOS DE PRODUCCIÓN, LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y UNA MAYOR ACCESIBILIDAD E INFLUENCIA EN CIERTAS RELACIONES POLÍTICAS (ENTRE OTRAS), PODRÍAMOS AFIRMAR (CON PONDERADO FUNDAMENTO) QUE LAS IMÁGENES Y DISCURSOS HASTA AHORA HEREDADAS HAN SIDO ARTICULADAS —EN UNA PARTE IMPORTANTE— POR ESTAS PERSONAS

sonal político) es la principal encargada de establecer, seguir y preservar las normas básicas de una sociedad —así como de unos pilares convivenciales— estaremos aceptando la idea de un tipo de conformación social (que, a su vez, no debería ser pensada como la única). Este proceder es significativamente relevante cuando se procesa a través de otro concepto presente en los ejes de una sociedad: el poder.

Entendamos, en una línea similar a la expuesta por Michel Foucault (1926-1984), que todo poder se constituye —y necesita— un objeto/objetivo sobre el cual ejercerse; es decir, un lugar donde se ejerce ‘el dominio’, por tanto, un lugar donde debería haber resistencia (escriben Chomsky & Foucault [2006: 59-60]: «(...) debemos localizar el punto de actividad, los lugares y las formas en las que se ejerce la dominación»). Si entendemos ahora que las personas / los grupos que ostentan este poder (no el poder de la resistencia) son aquellas que gestionan, en su mayor medida, los medios de producción, los medios de comunicación y una mayor accesibilidad e influencia en ciertas relaciones políticas (entre otras), podríamos afirmar (con ponderado fundamento) que las imágenes y discursos hasta ahora heredadas han sido articuladas —en una parte importante— por estas personas (las que ostentan el poder o están cercanas a él). Así, es fácil pensar en la concepción de que las formas establecidas de interpretar *qué* es la anarquía se han gestionado desde lugares externos a la misma; desde lo no-anárquico. Siendo, muchas veces, vislumbrado como algo indeseable, desordenado y, también, violento (interesante la reflexión de Vadillo Muñoz [2019] sobre la construcción sociohistórica vinculante y errónea entre el anarquismo y la violencia).

Aquí es donde podríamos apoyarnos en la premisa de que el anarquismo ha sido —durante mucho tiempo— un constante objeto de críticas popularizadas, pocas

veces justificadas, desde posiciones teóricas y prácticas cercanas al mismo; en su mayoría han sido justificadas desde la distancia y tomando como «cabezas de turco» a los grupos anarquistas y derivados (anarco-sindicalismo, anarco-comunismo, anarco-colectivismo). Esto no significa que no hayan existido sólidos textos y rigurosas lecturas sobre el anarquismo desde el núcleo del anarquismo (hay un numeroso abanico de teóricos y teóricas dedicados a esto) o que, por otro lado, no hayan existido —dentro de los movimientos anarquistas— una parte que haya actuado o abogado por el uso de la violencia como medio (en ambos casos, no será de nuestro interés aquí analizarlos en profundidad). Se propone, más bien, que las principales instituciones sociales, políticas y económicas (destacamos el organigrama ideado por los Estados⁴) han sido los principales gestores de ese poder —por tanto, de todo lo vinculante al mismo—. Así, las interpretaciones que se han vuelto hegemónicas en las sociedades (principalmente las europeas) se han construido sobre un eje binario: a un lado, el Estado y todo su ramaje constitutivo; al otro, aquellas instancias que proponen —directa o indirectamente— una ausencia del Estado (es decir, el anarquismo o una parte importante del mismo).

Una propuesta teórica: «el desorden» que puede ocasionar observarse a sí mismo

Dentro de las llamadas pedagogías antiautoritarias (y las pedagogías anarquistas), nos parece relevante destacar dos características de las mismas: la primera, dichas pedagogías se nutren de una amplia diversidad teórica (psicoanálisis, humanismo, enfoques psicosociales); la segunda, las pedagogías antiautoritarias tienen una finalidad sólidamente establecida: forjar el carácter de las personas a través de modos libertarios de pensa-

LAS PEDAGOGÍAS ANTIAUTORITARIAS TIENEN UNA FINALIDAD SÓLIDAMENTE ESTABLECIDA: FORJAR EL CARÁCTER DE LAS PERSONAS A TRAVÉS DE MODOS LIBERTARIOS DE PENSAMIENTO

EN SENTIDO ESTRICTO, EL ANARQUISMO ENTIENDE 'LO PÚBLICO' DESDE OTRO FORMATO AL QUE LO ENTIENDE —O PUEDE ENTENDER— EL ESTADO

miento, abogando —a su vez— por la libertad personal frente a cualquier tipo de imposición. Es aquí donde encontramos una de las primeras «claves pedagógicas» en forma de cuestión: ¿Es posible enseñar (en nuestros centros educativos, en nuestras aulas, en nuestros espacios más allá de las paredes de las mismas) sin establecerse un formato —directa o indirectamente— impositivo? Entendiendo «lo impositivo» en sentido académico: «exigencia desmedida con que se trata de obligar a alguien» o «carga, tributo u obligación que se impone» (DLE, 2014). Pensar en esto es, a nuestro parecer, pensar en sentido pedagógico (es decir, articular una reflexividad pedagógica).

No estamos defendiendo 'un tipo' de educación que vaya —en sentido teórico o conceptual— contra la denominada *educación pública*; resultaría sencillo establecer, desde una lectura anarquista, que «lo público» es sinónimo de «lo estatal». Así, si el anarquismo defiende la abolición del Estado, es fácil interpretar que una educación anarquista es una educación que va contra el Estado (pero no olvidemos que lo público y lo estatal no son términos sinónimos [Torres-Rivas, 2016; Sánchez, 2013]). En sentido estricto, el anarquismo entiende 'lo público' desde otro formato al que lo entiende —o puede entender— el Estado [FAI, 2013]). Pausémonos un momento para recordar nuestro objetivo: pensar los soportes teóricos en los que el anarquismo podría enriquecer una teoría sociocrítica de la educación para el profesorado (es decir,

una forma de cuestionar 'lo instituido'; una forma de pensar los actos propios del *proceder profesoral*). He aquí otra clave pedagógica en forma de cuestión: ¿Las actuales escuelas o centros educativos poseen una función psicosocial de coerción o control?, ¿las escuelas fomentan la autonomía (liberación) o la dependencia (sometimiento) en sus relaciones sociales?

Escribe Lázaro Martínez (2016: 24) sobre Ferrer i Guardia (1859-1909) que «para Ferrer el castigo era una imposición irracional dentro de un autoritarismo ciego». Observemos la relación plasmada por el pedagogo catalán: la línea existente entre el castigo, la irracionalidad y el autoritarismo. Nuevamente, no es nuestro objetivo profundizar en la conceptualización de estos términos, sino *detectarlos* aquí para que el personal profesional que se dedique a la educación y la docencia observe —como mencionamos anteriormente— su proceder profesoral. En la medida en que nos podemos tomar como objeto de análisis, podremos implicarnos en un diálogo sobre nuestras prácticas: ¿tendencia al castigo con mi alumnado?, ¿tendencia al uso excesivo del grito?, ¿es posible cambiar estas tendencias? Estas preguntas no se plantean —por sí solas— como esferas dirigidas exclusivamente a la responsabilidad del profesional, es preciso recordar que deben contextualizarse. Es decir, deben ser ubicadas sobre el sujeto que habita un contexto (existen unas intrínsecas diferencias entre centros públicos, un centro educativo ubicado en una zona periférica y, quizá, marginal será —probablemente— muy diferente a otro ubicado en una zona residencial y central. No intentamos hacer con esto juicios de valor sobre los contextos; eso podrá ser planteado en futuros textos).

No es pretensión nuestra dar exposiciones pedagógicas sobre *cómo educar en el aula*, nos conformamos con plantear algunas cuestiones y procurar reflexividad sobre las mismas. Lo importante de estas cuestiones no es tanto la pregunta en sí o la contextualización de la pregunta en sí, sino —también— las preguntas que oculta (por ej., es necesario preguntarse sobre la relación con el resto de profesionales [¿es cordial?, ¿es de mutuo apoyo?, ¿se percibe un juego de sombras entre los profesionales que contamina el clima laboral?], sobre cuánto afecta la vida fuera del trabajo a lo que sucede dentro de ella o sobre las posibles dificultades para comunicar o plasmar modificaciones estratégicas en el centro). Todas estas cuestiones, sin duda, condicionan lo que sucede en el interior del aula, en el interior del profesional y, por ende, en el



■ Bibliotecas de la Universidad de Rutgers. <https://www.self-directed.org/tp/anarchist-pedagogy-1/>

interior del alumnado. Es especialmente significativo aquí recordar constantemente los objetivos de toda educación anarquista (en nuestro caso, anarquizada): el valor de la solidaridad y la cooperación (Murga Menoyo, 2001).

Entre las síntesis inmanentes que procuramos defender con esta propuesta de educación anarquizada está, tal y como lo definió Freire (1985, como se cita en Chomsky, 2007: 11), un distanciamiento de la «domesticación de la conciencia» —del «adiestramiento tecnocrático»— del profesorado desde su academicista formación universitaria hasta su engranaje en las instituciones socio-educativas actuales (no nos estamos refiriendo ahora solamente a los centros educativos, debemos añadir también centros de menores, escuelas infantiles, aulas hospitalarias o espacios socioeducativos no articulados por los estamentos estatales).

¿Cómo trasladar esto a esa reflexividad pedagógica que hemos mencionado anteriormente? Desde nuestra interpretación encontramos dos cauces para reflexionar(nos) como profesionales de la educación y la docencia: primero, cuestionar *per se* lleva un proceso de aprendizaje, no se hace simplemente con decir o hacer lo contrario a lo instituido como reflejo automático, no es intención de «pensar en contra de» sino de «pensar críticamente»; segundo, entender la conflictividad natural que subyace en las relaciones sociales, lo que implica lidiar y dialogar con las diferencias (con ese otro u otra que no piensa

como tú) y entender que este proceso —siempre expuesto a los condicionantes del contexto— nos provocará, probablemente, desorganización personal (esto debe entenderse como la apertura a que alguien nos podrá desubicar de nuestras creencias o ideales aparentemente incuestionables).

Este proceso de «cuestionamiento crítico», por un lado, y «desorganización», por otro, nos debería permitir un proceso de composición de formas para pensar nuestras prácticas profesionales con los otros (el alumnado, el personal profesional), permitiendo un acercamiento menos tipificado y, puede que, más equitativo y justo. En definitiva, entender que en lo anarquizante (lo que nos inquieta, lo que cuestiona lo ordenado) se guarda algo educativo, algo de aprendizaje.

Una propuesta práctica: del texto al aula

Partiremos de la siguiente pregunta: ¿Cómo podríamos trasladar las teorizaciones anteriores al *marco práctico* del aula o centro educativo? El planteamiento aquí expuesto girará sobre dos ejes: el «auto-cuestionamiento crítico» del profesorado y la aceptación de «la ilusión de organización» (es decir, no temer la desorganización que puede darse como producto de los cambios, las ideas radicales que promueven transformaciones, la autoobservación o las innovaciones aplicadas).

Es relevante remarcar el *valor interaccionista* existente entre lo teórico y lo práctico, a modo de entenderlo como ‘una práctica teorizada’ (un proceder en ese marco práctico del que hablábamos poseyendo una argumentación teórica). Una de las cuestiones que subyacen en las ideas promovidas es preguntarnos *desde dónde* pensamos habitualmente la educación o ¿cuál es nuestro ‘dispositivo conceptual’ desde el que la pensamos? Las cuestiones tienden a abrir posibilidades al igual que ayudar a ver desde dónde abrimos esas posibilidades.

Por eso, es eminentemente educativo no temer las posibilidades que la «educación anarquista» y/o la «educación anarquizada» pueden aportar a una reflexividad pedagógica con fines compartidos y comprometidos. Para una mejor síntesis, dividiremos la propuesta en tres categorías: disposiciones de pensamiento áulico (didácticas, metodológicas), disposiciones de pensamiento escolar (curriculares, normativas) y disposiciones de pensamiento socioeducativo (culturales, políticas, económicas).

Las disposiciones de pensamiento áulico son las más manifiestas por parte del profesorado porque son las que se presentan constantemente durante su quehacer educativo: preguntas sobre la metodología, las didácticas empleadas o la formas de relacionarse con el alumnado en el interior del aula. Algunas propuestas podrían ser:

- Cuestionar la manera habitual de comunicarme y/o atender a mi alumnado (¿tendente a elevar el volumen de voz?, ¿a dar órdenes?, ¿a no escuchar plenamente?).
- Observar *cuidadosamente* el «currículum oculto» que subyace en nuestra práctica profesional (Torres Santomé, 1995).
- Atender las relaciones manifiestas entre el alumnado (dinámicas de comunicación, tipos de colaboración, clima de clase).
- Pensar el «valor del orden» dentro de *lo metodológico* y *fuera* del mismo: ¿Cómo pensar *lo educativo* más allá del método como «[...] un orden manifiesto en un conjunto de reglas»? (Álvarez Balandra & Álvarez Tenorio, 2014).

La *forma extendida de pensamiento áulico* debe procurar la defensa de los tratos igualitarios y libres entre el alumnado, entre el alumnado y su profesorado y, finalmente, entre el profesorado. Observar y cuestionar sobre las formas en que se relacionan o comunican en el aula no debe quedarse solamente en eso, debe trasladarse a la propuesta personal de preguntarse si los tipos ideales de relación

LA DEFENSA DE LOS TRATOS IGUALITARIOS Y LIBRES
ENTRE EL ALUMNADO, ENTRE EL ALUMNADO Y SU PROFESORADO Y, FINALMENTE, ENTRE EL PROFESORADO

que deseamos implementar en el aula son mismamente practicados y/o vivenciados por mí con mis compañeros y compañeras de profesión. Como escriben González, Zepa et al. (2007: 280): «[...] cualquier profesional de la docencia vinculado al mundo de las instituciones, está llamado a desempeñar un papel clave como investigador de su propia práctica con la finalidad de mejorar su formación, [...]».

Las disposiciones de pensamiento escolar nos retoma a la idea inicial de pensar «lo educativo» más allá del aula. Las aulas, como parte de la escuela, son los espacios más cohabitados y nombrados entre el alumnado y el profesorado. Esto no debe procurar olvidar que, más allá del aula, existe la escuela; es decir, aquel espacio donde se conforman aulas, pasillos, sala de reuniones, comedor, patio o vestuarios. Es en estos espacios donde a menudo no prestamos la atención educativa suficiente (¿cómo se relacionan los chicos y las chicas?, ¿cómo nos condicionamos dependiendo del espacio y sus actores presentes?). Las disposiciones de pensamiento escolar nos *emancipan del aula* para pensar el aula con mayor profundidad (o, dicho de otra forma, para pensar el aula desde «otra profundidad»). Así, podríamos rescatar las siguientes ideas:

- El trabajo del apoyo ejercido y defendido en el aula debe trasladarse fuera de ella; que nuestro alumnado comprenda el valor de la ayuda y la solidaridad (muy defendidas por algunos teóricos anarquistas) más allá de sus compañeros y compañeras más cercanos: extrapolarlo a la persona independientemente de su clase, procedencia o relaciones.
- En las escuelas anarquistas es muy común pensar «la responsabilidad» como eje figurativo de la mutualidad y libertad. Cuando hablamos de pensamiento escolar debemos entender la responsabilidad que tiene el profesorado para con su aula (indudablemente), pero esto no debe provocarnos que olvidemos que no es la única responsabilidad ejercida por el mismo o misma; existe una responsabilidad escolar que evita caer en pensamientos tipo «yo me encargo de mi alumnado, que cada profesor o

profesora se encargue del suyo». El alumnado es responsabilidad primera de los profesionales de la educación y la docencia a expensas de su clase, su espacio o sus métodos (esto es auténtica responsabilidad anarquizada: pensar más allá de los límites [áulicos en este caso] que los organismos formativos e institucionales nos impelen a pensar).

Las disposiciones de pensamiento socioeducativo son, quizá, las que requieren un mayor grado de observación (y paciencia); no porque sean las más complicadas o extensas de entender *per se*, sino porque se suelen deslizar debajo de la corteza física (es decir, juega un importante papel en la inconsciencia y los esquemas mentales). Es —muy probablemente— el ámbito donde más se cuestiona al «yo». El *substratus* del Yo está configurado por ideas preconcebidas, imágenes y creencias (entra otras); y es justamente desde estas configuraciones donde deberíamos enfocar nuestra atención. Es decir, es dicho estrato el que fecunda y nutre una parte importante de nuestra actitud (en la vida) y nuestro comportamiento (en el contexto).

Notas

¹ Lo educativo adjetiva a educar, educación, que, a su vez, proviene de la raíz latina «educō» (criar, sembrar). Así, en primera instancia, está la raíz educare, que significa cuidar y alimentar; en segunda, de educere, cuyo significado es sacar fuera, extraer (Aretio col.: 2009).

² Nota del autor del texto.

³ Recomendamos leer «Fin al fantasma del terrorismo anarquista», de Gómez Cuadrado (31 enero 2018).

³ Advertimos que no vamos a discutir sobre 'los tipos' de Estados o la existencia de preguntarnos si es necesario o no la presencia del Estado en la sociedad. Nos ceñiremos a una de las interpretaciones —quizá— más aceptadas: «Forma de organización política, dotada de poder soberano e independiente, que integra la población de un territorio» o «conjunto de los poderes y órganos de gobierno de un país soberano» (Diccionario de la Lengua Española, 23ª edición, 2014).

Bibliografía

Álvarez Balandra, A. & Álvarez Tenorio, V. (2014). *Métodos en la investigación educativa*. México: UPN, Colección Horizontes educativos (61 págs.).

Aretio, L. G., Blanco, M. G., Corbella, M. R. (2009). *Claves para la educación: Actores, agentes y escenarios en la sociedad actual*. Madrid: Narcea Ediciones (344 págs.).

Chomsky, N. (2007). *La (des)educación*. Barcelona: Crítica (240 págs.).

Chomsky, N. & Foucault, M. (2006). *La naturaleza humana: justicia versus poder*. Madrid: Katz Editores (94 págs.).

De Castro Sánchez, S. (12 junio 2018). ¿Por qué lo llaman anarquía cuando quieren decir caos? *El Salto* [en línea].

FAI (Federación Anarquista Ibérica) [19 noviembre 2013]. Lo público y la autogestión. *Federación Anarquista Ibérica* [en línea].

Gómez Cuadrado, E. (31 enero 2018). Fin al fantasma del terrorismo anarquista. *El Salto* [en línea].

Gómez Rojas, J. D. [comp.] (2017). *Educación anarquista (vol. 1): Aprendizajes para una sociedad libre. Selección de escritos contemporáneos*. Chile: Editorial Eleuterio (128 págs.).

La forma en la que entendemos profesionalmente —o no— conceptos como educación, relación o disciplina (entre otros) está inevitablemente *empapada* de herencias socioculturales, trajines organizacionales o relaciones familiares, por ejemplo. Así, llevar a examen los mencionados conceptos implica trasladarnos a debatir esas herencias, trajines o relaciones. Este punto, como dijimos anteriormente, requiere un ancho grado de observación debido a sus sutiles encantos para invisibilizarse, pero también puede generar repercusiones molestas, incómodas o dolorosas. Salir de 'la comodidad' puede resultar hiriente.

Y es aquí donde juega un importante papel una interpretación anarquizada de la educación (por ende, de 'la educabilidad' y de 'la educatividad'), donde la libertad de/en las relaciones en el centro educativo, los tipos de apoyo y la preocupación por buscar patrones prácticos de igualdad entre las personas (cuestionando, por qué no, lo que entendemos por 'autoridad') no deben estar solamente en el centro atencional de los profesionales, sino que deben *perseguirse* constante y pacientemente.

González, N., Zerpa, M. L., Gutiérrez, D., Pirela, C. (2007). La investigación educativa en el hacer docente. *Revista Laurus*, vol. 13, núm. 23, pp. 279-309. Universidad Pedagógica Experimental Libertador.

Hornblower, S. & Spawforth, A. [eds.] (2002). *Diccionario del mundo clásico*. Barcelona: Crítica (472 págs.).

Lázaro Martínez, J. (2016). Las escuelas racionalistas: *Ferrer i Guardia*. Universidad de Valladolid: Facultad de Educación de Palencia (54 págs.).

Martín Luengo, J. (2016). *Educación anarquista (vol. 2): Para educar en la libertad*. Chile: Editorial Eleuterio (156 págs.).

Menéndez y Pelayo, M. [trad.] (2010). *Los siete contra Tebas*. Editorial del Cardo (28 págs.) [en línea].

Murga Menoyo, M. A. (2001). *Teorías e instituciones contemporáneas de educación*. Madrid: UNED (268 págs.).

Raynaud, P. & Rials, S. [eds.] (2001). *Diccionario Akal de Filosofía política*. Madrid: Ediciones Akal (912 págs.).

Referencias digitales

Etimologías filosóficas [en <http://etimologiaspalomar.blogspot.com/>].

Diccionario de la lengua española [en <https://dle.rae.es/>].

Rouillan, J. M. (29 mayo 2010). Los anarquistas y la educación. *Briega: Proyecto de contrainformación en la red centrado en Cantabria* [en línea].

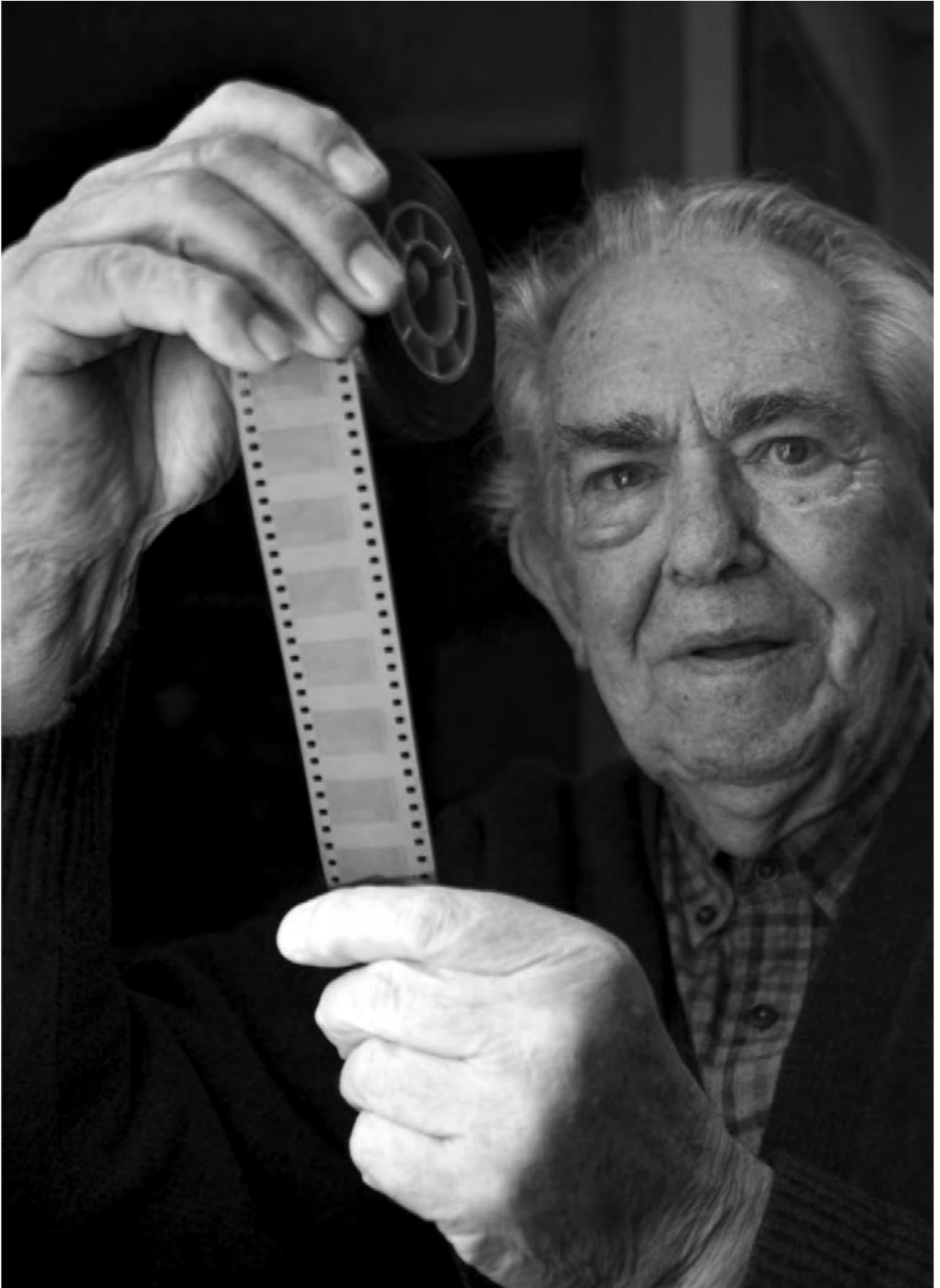
Sánchez, I. (23 junio 2013). Lo público y lo estatal. *La Tercera* [en línea].

Tiana Ferrer, A., Ossenbach Sauter, G. & Sanz Fernández, F. [coords.] (2012). *Historia de la educación (Edad Contemporánea)*. Madrid: Uned (350 págs.).

Torres-Rivas, E. (6 noviembre 2016). Lo público, lo privado, lo estatal: el Estado democrático. *El Periódico* [en línea].

Torres Santomé, J. (1995). *El currículum oculto*. Madrid: Editorial Morata (219 págs.).

Vadillo Muñoz, J. (2019). *Historia de la CNT. Utopía, pragmatismo y revolución*. Madrid: Los Libros de la Catarata (288 págs.).



Entrevista a Joan Mariné: *Durruti fue enterrado por deseo expreso en Barcelona, que era donde más le querían*

M A C A R E N A A M O R E S
Periodista y militante anarcosindicalista

A finales de julio, el equipo de Rojo y Negro TV de CGT se desplazó hasta la Escuela de Cinematografía y del Audiovisual de la Comunidad de Madrid (ECAM) para entrevistar a Joan Mariné, el hombre a quien hoy debemos las únicas imágenes que existen del entierro de Durruti, en Barcelona en 1936. Mariné, de 100 años, tiene mil anécdotas en su memoria y un amor a su profesión. La dedicación a su trabajo le ha reportado numerosos premios y reconocimientos.

Cien años. Se dice pronto, pero son los que este pasado 31 de diciembre de 2020 ha cumplido Joan Mariné, el hombre a quien debemos las famosas imágenes del entierro de José Buenaventura Durruti en noviembre de 1936. Aquellas imágenes, alrededor de unos diez minutos, nos dan una idea de lo que supuso para el anarquismo y el movimiento libertario la desaparición de una de las figuras más importantes del anarcosindicalismo español. Precisamente en uno de los momentos históricos clave, como es el inicio de la Guerra Civil que habría de alargarse casi tres años con las consecuencias que sobradamente conocemos. En palabras de Mariné:

El entierro de Durruti fue algo inenarrable, emocionante... y sin duda fue enterrado, por deseo expreso, en Barcelona... porque era dónde más le querían. Y era totalmente cierto.

¿Pero cómo llega un chico, de apenas 16 años, a toparse con este acontecimiento? Según Mariné, recuerda que se produjo un ataque en Barcelona y dijeron que habían tomado la plaza Cataluña. Él empezó a recopilar cámaras para filmar aquello, de aquí y de allí, y a medida que las iba consiguiendo las almacenaba en el estudio «Orfea» de Barcelona. A los dos o tres días de aquello «hirieron» de muerte a Durruti.

Para entonces, yo ya tenía almacenadas todas las cámaras que pude, y logré instalarlas en diferentes puntos de la ciudad para rodar lo que iba sucediendo aquellos días tras conocerse la muerte de Durruti, y su posterior despedida y entierro en Barcelona. Aquel día me encontré saltando, de un camión a otro, suministrando material que las cámaras necesitaban. Fue muy emocionante.

Dice Mariné que la gente se lo podrá creer o no, pero él tuvo «mucha suerte» cuando decidió qué era a lo que quería dedicarse. Le mandaron a un cuartel de artillería en Barcelona y nada más llegar se topó con un comunicado en una de las paredes, en el que se anunciaba una plaza para un soldado de primera que supiera revelar, positivar, y en general que tuviese conocimientos para desenvolverse en un laboratorio fotográfico. Él decidió presentarse a dichas pruebas para optar a esa plaza y reconoce que cuando se vio rodeado de algunos compañeros que también optaban a la misma plaza sintió que no lo lograría.

No conocía a nadie, no podía tener ayuda de nadie para conseguir aquel único puesto. Fueron seis exámenes escritos y seis orales, en un edificio que estaba justo al lado de la estatua de Colón en Barcelona. Superé las pruebas. El último día, el sexto de pruebas, entregué mi carpeta con mis ejer-



■ El entierro de Durruti. Reportaje del Sindicato Único de Espectáculos Públicos del año 1936

cicios, con mi trabajo, a un teniente coronel que se llamaba Ruiz Fornells, quien me dijo, chico, de verdad que te la has ganado, la plaza es para ti.

A Joan le cuesta a veces recordar algunas cosas, pero otros detalles los revive en su memoria con una pasión que se asoma a sus ojos, que brillan más aún cuando nos los cuenta. No tuvo las cosas fáciles, como muchos chicos de su generación a las que tantas cosas les tocó vivir sin apenas disfrutar de una infancia. Crecieron demasiado rápido. Algunos, incluso, nunca supieron lo que significaba la palabra «niñez». Joan desde muy temprana edad sintió amor por lo que más tarde sería su profesión y a la que lleva consagrado toda su vida. El cine ha sido también para Mariné un refugio sin lugar a dudas. En una carpetilla con anillas de plástico tiene enumerados todos los títulos de las películas en las que ha trabajado: nombre, director, año, presupuesto, etc. Es una carpetilla a la que nos remite a lo largo de esta entrevista que desde CGT, a través de su televisión Rojo y Negro TV, le pudimos hacer en la ECAM el pasado 29 de julio de 2020. Allí, Joan mantiene un espacio propio con premios a su labor y a su trayectoria profesional, con décadas de historia. Recorre el espacio, bajo la mirada

de su compañera Concha, que tiene que insistirle en un par de ocasiones para que se quede en el sillón que le hemos preparado para entrevistarle.

Yo estuve muy enfermo de niño, ¿sabes?, aquello me atacó a la vista. No podía leer, no veía nada. Me entretenía escuchando la radio en un pequeño aparatito que tenía en mi mesilla de noche. Aquella enfermedad de los ojos iba en progresión y cada vez veía menos. Yo vivía en Barcelona, en la calle Montaner, muy cerca del Hospital Clínico. Un 15 de julio le dije a mi padre que hasta aquí, que me tenía que llevar al hospital para que me dijeran qué me pasaba y para que me curaran. Al llegar supimos que estaba de guardia el Doctor Déu, Doctor Dios –traduce y aclara Joan mientras nos cuenta la anécdota de su curación–. Mientras hablábamos, recuerdo que me puso una inyección y luego noté que me estaban hurgando en la cabeza. ¡Me estaban operando allí mismo! Yo no lo podía creer, pero tampoco quería decir nada por si influía en lo que aquel hombre me estaba haciendo en la cabeza. Aguanté todo lo que pude. Cuando me desperté, el señor Déu nos dijo que en pocos días podría estar leyendo los tebeos otra vez. Lo que me había pasado realmente es que había tenido una infección y las curas duraron alrededor de un mes. Aquel hombre, sin duda, me devolvió la vista.

ME ESCAPÉ DE UN CAMPO DE CONCENTRACIÓN EN FRANCIA Y DE OTRO EN SAN JOSÉ DE LA RINCONADA (SEVILLA), A TRAVÉS DEL RÍO O DEL MAR, CUANDO YA TODAS LAS LUCES ESTABAN APAGADAS, CUANDO TODOS Y TODO ESTABA EN SILENCIO. ALGUNOS LO LOGRABAN, PERO OTROS ERAN TIROTEADOS Y MORÍAN ALLÍ MISMO, EN EL AGUA

Y YO SIEMPRE COMENTO QUE LO ÚNICO QUE NO HE HECHO ES HACER DAÑO A NADIE. AL QUE HE PODIDO AYUDAR, PORQUE LO NECESITABA O LO MEREÍA, LE HE AYUDADO O AL MENOS LO HE INTENTADO

Mariné lleva con orgullo, y también con pena, haber huido con vida de dos campos de concentración.

Me escapé de un campo de concentración en Francia y de otro en San José de la Rinconada (Sevilla), a través del río o del mar, cuando ya todas las luces estaban apagadas, cuando todos y todo estaba en silencio. Algunos lo lograban, pero otros eran tiroteados y morían allí mismo, en el agua.

¿Y cómo se escapa uno de un campo de concentración francés, por ejemplo, sin que sea visto o sin levantar sospechas?

Fue fácil porque era 14 de julio, día de la fiesta nacional en Francia. Las calles estaban a rebosar de gente, festejando, de un lado para otro. Yo me escondí entre la gente, que obviamente no me hizo ningún caso. Poco a poco me fui alejando de los grupos de personas que estaban celebrando ese día y llegué hasta un apeadero. Poco antes había sido testigo de cómo habían matado a dos ciudadanos vascos por intentar hacer lo mismo que había hecho yo, escapar. Al día siguiente me subí a un tren y me volví a casa.

Joan Mariné suele recordar estas, y otras muchas más, anécdotas en aquellos eventos a los que suele ir como

invitado, y en los muchos y merecidísimos homenajes que tiene por su contribución cultural y también por su implicación con los valores libertarios.

A veces me recuerdan que parece hasta mentira que con todo lo que tuve que pasar siga con vida. Y yo siempre comento que lo único que no he hecho es hacer daño a nadie. Al que he podido ayudar, porque lo necesitaba o lo merecía, le he ayudado o al menos lo he intentado. Muchas personas, ya mayores, me han abrazado en algunos de estos eventos explicándome que yo en algún momento en el pasado me porté bien con ellas. Yo no me puedo acordar de todas, claro... pero sin duda, por el cariño que me transmiten, estuve muy cerca de esas personas en algún momento de mi vida. He estado muy cerca de este ideal. Había una «norma» en la CNT que consistía en la obligación de ayudar a toda aquella persona que lo hubiera hecho antes con nosotros o que lo necesitara.

Le preguntamos también a Mariné por otros aspectos relacionados con su trabajo, y en concreto quisimos conocer cuál fue el papel, por ejemplo, de la mujer en el cine durante el franquismo y también por cómo sobrevivió a esa etapa profesionalmente dadas sus convicciones ideológicas.

Desde luego, el papel de la mujer en el cine de aquellos años no fue en absoluto el de protagonista. Por otro lado, estábamos volcados pretendiendo que los logros técnicos de aquellos momentos estuvieran a la altura de la circunstancias de esa época.

Mariné vuelve a tirar de su carpetilla de anillas de plástico para mencionar algunas de las muchas películas en las que trabajó durante los años del franquismo.

¿Tú has visto Cyrano y D'Artagnan? Es de Abel Gance, de 1964.

Echamos un vistazo a la carpetilla y comprobamos que aquella película tuvo un presupuesto de 1400 pesetas.

Volvemos a notar ese brillo en su cara, volvemos a hablar de lo que más le gusta. Le preguntamos por la patente de un formato de cine, el «formato Mariné». Joan se levanta por enésima vez de su sillón y vuelve a la sala en la que está su compañera Concha trabajando. Le dice que quiere explicarnos las características del formato Mariné y para ello lo mejor es que lo podamos ver con nuestros propios ojos. *Si sigo en esto* —en el mundillo del cine, de la fotografía—, *habrá que realizarle alguna reforma*, nos dice sin perder el brillo en sus ojos y con una enorme sonrisa.



Día del Orgullo Gay en Ucrania. <https://www.infobae.com/> ■

Homosexualidad en tiempos de neoliberalismo

G A N Í M E D E S P A T R O C L O
F A L T I T O D E S A L¹

«Es necesario discutir el homosexualismo para entender los prejuicios y no discutir los prejuicios para entender el homosexualismo». Herbert Daniel

De la lucha de los distintos colectivos que se encuadran bajo las siglas LGTBI² la mayoría de la población sólo identifica «el día del Orgullo». El objetivo de este artículo es evidenciar su lucha³ y los condicionantes de los que es objeto⁴ un movimiento que no está siendo capaz de escapar del sistema socioeconómico en el que se instala.

Para entender la trascendencia de la lucha de estos colectivos necesitamos establecer unas bases sólidas antes de hablar del día de Orgullo, una celebración que, como suele ser habitual, recuerda un especial momento de sufrimiento fruto de una represión que, como todas, intentó imponer por la fuerza una lógica dominante no compartida por todo el mundo.

Planteemos, para empezar, un primer objetivo de lisura en las formas y en los comportamientos, fruto de una naturalización mental y emocional de la existencia de personas que sienten una atracción emocional, afectiva y/o sexual hacia personas con sus mismos atributos biológicos, partiendo de la diferencia existente entre la pretendida determinación biológica, la orientación sexual, la identidad de género y su expresión.

Alguna referencia histórica es necesaria para permitirnos ver que la realidad es cambiante y diversa y que no se puede entender desde una perspectiva única: la actual,

la nuestra. Ahora bien, en ese análisis no podemos obviar que la historia la escribe el poder y lo hace centrándola en los hechos e intereses de las clases sociales dirigentes que, históricamente, han sido las únicas que han tenido acceso a la lectura y la escritura, incluidas las órdenes religiosas. Bajo ese prisma resulta difícil generalizar algunas de las aseveraciones que establece.

Desde la historia

Aunque los sacerdotes de Ishtar normalizaran las relaciones homosexuales en Mesopotamia, que desde el 206 a. de C. casi todos los emperadores de la dinastía Han tuvieron amantes masculinos y que en la India haya registros desde el II milenio a. de C., conviene no confundir comportamientos homosexuales con homosexualidad. Ni dejar que nuestro eurocentrismo nos lleve a pensar que la existencia de personas de la llamada «tercera naturaleza» nace con la historia (escrita) de la homosexualidad



■ Día del Orgullo Gay. LGBT Community Center de Nueva York

DERIVADO DE LA PROPIA LECTURA HISTÓRICA, NO RESULTA FÁCIL ESTABLECER LA EXISTENCIA NORMALIZADA DE RELACIONES SENTIMENTALES EQUIPARABLES A LAS HETEROSEXUALES

y comienza en Grecia donde un dios, Zeus, tuvo relaciones de este tipo con Gamínedes⁵. En cualquier caso, quizás derivado de la propia lectura histórica, no resulta fácil establecer la existencia normalizada de relaciones sentimentales, que vayan más allá de lo sexual, equiparables a las heterosexuales⁶.

La antropología, sin embargo, parece aportar la cal de este relato histórico convirtiendo el fenómeno en algo mucho más natural de lo que siglos de cerrazón religiosa parecen haber instituido en algunas mentes actuales y pretéritas. Sirva México como ejemplo. La actual homofobia no fue propia de los pueblos indígenas. Ni de la cultura azteca, a la que se ha calificado en ocasiones de intolerante⁷, ni de otras como la tolteca o la totonaca. Incluso, en estos momentos, entre los muxes, indígenas zapotecos del istmo de Tehuantepec,

existe un tercer género, al que pertenecen los miembros de la comunidad que biológicamente son hombres, pero se consideran mujeres.

Pero es que, a pesar de que se mantengan rasgos de travestismo en sus ritos y liturgias, las referencias bíblicas a Sodoma y San Pablo impusieron la intolerancia con la homosexualidad como un criterio que se mantiene vivo todavía. Ninguna de las religiones abrahámicas se libró de condenar esta práctica. Los diversos *diwanes* que han exaltado la homosexualidad a lo largo de la historia no son más que la excepción en una normalidad intolerante que se mantiene hoy, todavía, y que lleva a muchas familias musulmanas a repudiar a sus hijos/as homosexuales.

Por su parte, el legado de muerte y persecución que ha dejado la intolerancia cristiana es incalculable. Dos leyes cruciales impusieron criterios de consideración en casi todo el orbe: la *Constitutio Criminalis Carolina* del emperador Carlos V (1532) y la anglicana *Buggery act* de Enrique VIII (1533). Su existencia revela la importancia concedida a estos colectivos y el significado que para las citadas leyes tenían las relaciones homosexuales, reducidas en ellas a meras prácticas ausentes de cualquier connotación sentimental.

La revolución francesa⁸ que, tras las proclamas de libertad e igualdad impuso criterios de aconfesionalidad y racionalismo en éste y en otros muchos temas, inicia-

HAY QUE DIFERENCIAR ENTRE LA DESPENALIZACIÓN Y LA ACEPTACIÓN MORAL POR PARTE DE LA CIUDADANÍA

ría un proceso transformador que en cien años llevó la despenalización a Brasil, México, Guatemala, Argentina y Perú. Pero llegados a este punto también hay que diferenciar entre la despenalización y la aceptación moral por parte de la ciudadanía; la primera es un paso fundamental para que el tiempo libere de prejuicios las mentes y permita el pretendido beneplácito.

El anhelo de igualdad

Ahora bien, si de determinar los orígenes del movimiento LGTBI se trata, nos tenemos que trasladar a finales del siglo XIX e invitar a la ciencia a la cita. Entre los pioneros alemanes es obligado citar a Karl Heinrich Ulrichs que, en 1870, lanzó la revista *Urnings*, de la que sólo se editó un número.

En este mismo país, en 1897, se creó⁹ el *Comité científico humanitario* (WhK) para luchar por la despenalización de la homosexualidad y la transexualidad y, en 1903 tomó cuerpo la *Comunidad de los propios*, que publicó la que se considera primera revista homosexual regular del mundo *El propio*. Simultáneamente, los estudios sobre sexualidad cobraron impulso y con ellos los congresos científicos que trataban el tema de forma específica. Del de Copenhague, de 1928, nacería la *Liga Mundial para la Reforma Sexual sobre Bases Científicas* de la mano del judío alemán Magnus Hirschfeld, el británico Havelock Ellis y el suizo Auguste Forel que se extendería con rapidez por todo el mundo, incluida España, aunque en su variante más conservadora. Con el doctor Gregorio Marañón como presidente y Hildegart Rodríguez como secretaria, no tuvo la homosexualidad como una de sus prioridades.

Un poco antes, en 1919 se estrenó la primera película de temática homosexual y, en 1930, se produjo la primera operación de cambio de sexo de la historia. En 1920, la *Asociación de la Amistad Alemana*, con Hans Kahnert al frente y, como banderín de enganche, la publicación semanal *La amistad*, hizo un llamamiento a lxs homosexuales alemanes para que participasen en la reforma legal del artículo 175 del código penal alemán. Una refor-

LA LEY DE VAGOS Y MALEANTES PERMITIÓ RECLUIR A LOS HOMOSEXUALES EN CAMPOS DE TRABAJO COMO EL DE TEFÍA (FUERTEVENTURA)

ma que, no sin vicisitudes, vio luz pocos años antes de que los nazis la echaran por tierra endureciendo el tan manido artículo.

Los gobiernos fascistas de Europa siguieron sus pasos. Al igual que en Italia, en España, la *Ley de Vagos y Maleantes* permitió recluir a los homosexuales en campos de trabajo como el de Tefía (Fuerteventura). Hasta que, en 1970, la *Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social*, cambiara ese tipo de reclusión por el internamiento en correccionales psiquiátricos, vigentes hasta la llegada de la democracia.

Los gulags soviéticos jugaron el papel de los campos de concentración alemanes, italianos y españoles. La URSS, secundando la idea nazi de la degeneración, consideraba la homosexualidad como una actividad contraria al socialismo.

Las diferentes escuelas jurídicas musulmanas hicieron una interpretación igualmente excluyente de la homosexualidad que se ha mantenido intacta hasta hoy y el colonialismo acabó por unificar criterios en las diferentes partes del mundo. Una unificación que cerró su círculo en EEUU donde el puritanismo, tomando al psicoanálisis como respaldo, internó a lxs homosexuales en centros psiquiátricos donde se les sometía a terapias de *electroshock* y lobotomía. En 1924 se fundó en Chicago la *Society for Human Rights*, desarticulada por la policía pocos meses después.

Pero, para el siguiente paso, habría que esperar hasta que el Informe Kinsey diera vida a dos publicaciones: *Comportamiento sexual del hombre* (1948) y *Comportamiento sexual de la mujer* (1953) que acabarían siendo decisivas para normalizar las prácticas homosexuales. Y de la mano de este relato ucrónico nos presentamos en la celebración del día del Orgullo Gay.

El día del Orgullo

La sociedad estadounidense, en su inmensa mayoría ajena en origen al territorio que ocupa y edificada en la preponderancia blanco-anglosajona, ha hecho de

EL MOVIMIENTO LGTBI CRISTALIZÓ EN EL MISMO MAGMA HISTÓRICO EN EL QUE SURGIÓ LA REVOLUCIÓN SEXUAL, EL MOVIMIENTO FEMINISTA Y LA LUCHA POR LOS DERECHOS CIVILES DE LAS MINORÍAS RACIALES

EL HOMENAJE DEL ORGULLO DE 2019 A LAS PERSONAS MAYORES QUISO RECONOCER TODO EL SUFRIMIENTO QUE, EN CONDICIONES EXTREMAS DE MARGINALIDAD, DISCRIMINACIÓN Y DESPRECIO, HA CONLLEVADO ESTA LUCHA

la lucha por la igualdad una constante en su historia, hasta el punto de convertir a los grupos minoritarios que pugnan por la equiparación de derechos en una gran mayoría. A las mujeres, nativos americanos, discapacitados, irlandeses, italianos, afroamericanos, asiáticos e hispanos se les unió la comunidad gay que empezó a sufrir esa persecución encubierta y somarda¹⁰, propia de la impostura de una cultura dirigente temerosa que margina y reprime todas las diferencias calificándolas de inferioridades. Fruto de esa actitud, las autoridades llevaban una década de persecución encubierta a las y los homosexuales negando la licencia para servir alcohol en los bares que frecuentaban. La esperada desobediencia a la norma era la excusa perfecta para institucionalizar la represión.

Los disturbios y enfrentamientos entre policía y homosexuales eran diarios. Destaco dos de ellos. En 1966, en San Francisco, los altercados en la cafetería Compton's sirvió de mecha para incendiar las protestas. De allí surgió una red de atención social, psicológica y médica para transexuales que culminaría (1968) con la aparición de la *National Transsexual Counseling Unit* (NTCU) quizás la primera organización de apoyo y defensa de los transexuales del mundo. Al año siguiente (1967), en Los Ángeles, la redada de Año Nuevo en la *Black Cat Tavern*, inflamaría la ciudad y sería el origen de la revista *The Advocate*.

El mayo del 68 dejó su huella de libertad y resistencia en todo el mundo. Pero algunos no estaban dispuestos aceptarlo y el 28 de junio de 1969 una de las frecuentes redadas en el bar *Stonewall Inn* de New York desencadenó un levantamiento violento de lo que ahora denominaríamos comunidad LGTB contra las fuerzas policiales que duró tres días. Esta revuelta se ha tomado como punto de

partida del movimiento porque supuso la aparición de la *Gay Activists Alliance* y del *Frente de Liberación Gay* pero, sobre todo, porque provocó un movimiento de unidad que llevó a la conmemoración anual de aquellos incidentes originando así el Día Internacional del Orgullo LGBT.

Aunque las andaduras fueran más largas, el movimiento LGTBI cristalizó en el mismo magma histórico en el que surgió la revolución sexual, el movimiento feminista y la lucha por los derechos civiles de las minorías raciales. Las protestas pacifistas contra la guerra de Vietnam y la lucha por los derechos civiles que identificamos con las marchas de Luther King (1963); la legalización de la píldora anticonceptiva (1965), el movimiento hippie y su verano del amor libre (1967) y el propio mayo de 1968, «cristalizaron en una rebelión contra los valores dominantes. El movimiento cada vez más amplio y heterogéneo resquebrajó el orden moral de la sociedad estadounidense establecido tras la Segunda Guerra Mundial»¹¹.

Lxs pionerxs del movimiento luchaban por una mayor aceptación de su condición de homosexuales. Tras Stonewall la lucha se centró en la completa equiparación de derechos. Los ecos de igualdad que cimentara la revolución francesa suenan lejanos y sin embargo son, todavía hoy, objetivo permanente del movimiento LGTBI. La no discriminación legal apuntala el edificio de libertad y respeto que, como sociedad, deberíamos construir y mina los cimientos de ese constructo social de normas morales que definen las «buenas costumbres» con las que el patriarcado heterosexual ha edificado su poder y desde el que, potestativamente, pretende decidir acerca de nuestros comportamientos sexuales, sentimientos y hasta mundo emocional.

El homenaje del Orgullo de 2019 a las personas mayores quiso reconocer todo el sufrimiento que, en condiciones

NO QUEREMOS LA LIBERTAD QUE SE ADQUIERE AL PRECIO DE LA CONDESCENDENCIA Y QUE EN DEFINITIVA NOS LIMITA MÁS QUE NOS LIBERA

extremas de marginalidad, discriminación y desprecio, ha conllevado esta lucha por conseguir desarrollar una identidad sexual y de género sin traba alguna. Y no me refiero sólo a las legales, también a las sociales. Ser considerados como uno más, en su gestualidad, en sus derechos, en sus comportamientos, en sus gustos... en definitiva, ser identificados sin que eso conlleve anexo la criminalización, el desprecio o la censura moral.

Desde la perspectiva del movimiento LGTBI, ajeno por principio a cualquier identificación partidista, disfrutar de una libertad negativa sería el hito que lleva persiguiendo durante décadas. Dicho lo cual, queda un segundo paso por dar, la lucha contra la dominación en todos los ámbitos: el socioeconómico, el laboral dentro de él, el cultural, el educativo o en algo tan sencillo y tan aparentemente consolidado como son las necesidades médicas. Nada de ello está conseguido plenamente y mucho menos consolidado. Esta incompletitud se manifiesta a diario en la reacción social ante cualquier avance que se pretenda en estos ámbitos. Con esa excusa, parte de la sociedad y de algunas fuerzas políticas con ella, utiliza a lxs homosexuales como moneda de cambio. No debemos dejarnos deslumbrar porque, de forma condescendiente, se permita que un día al año tengamos presencia pública en forma de desfile cuando se nos niega el pan y la sal el resto del año.

No queremos la libertad que se adquiere al precio de la condescendencia y que en definitiva nos limita más que nos libera. Se nos restringen los ámbitos de actuación a la esfera de lo festivo y se pretende que sea ese el límite de nuestras reivindicaciones de sentirnos libres de la única forma que es posible hacerlo, ejerciendo la libertad y nuestro derecho de oposición a la tiranía hetero en los ámbitos en los que se manifiesta, que no son pocos.

El Orgullo neoliberal

Las manifestaciones por los derechos de lxs homosexuales, alejadas de los intereses del capitalismo, son minoritarias si se comparan con las marchas oficiales que se celebran a finales de junio en el centro de las principa-

les ciudades del mundo. En ellas, la reivindicación de los derechos LGBTI ha quedado relegada a un segundo plano. Más allá de esa limitación en el tiempo (un día al año) y en las posibilidades (exaltación de lo festivo frente a lo reivindicativo), el día del Orgullo, ha acabado inmerso en una maraña de intereses económicos, rodeado de logotipos de multinacionales y moviéndose al ritmo de las campañas de mercadotecnia. De hecho, es más fácil ver el distintivo de tiendas de ropa, bebidas o marcas deportivas que una pancarta reivindicativa.

Las organizaciones eligen cada año una causa LGBT diferente que reivindicar, pero el aspecto lúdico y los numerosos espacios cedidos a multinacionales acaparan el protagonismo y disipan la atención sobre el significado. Las empresas lanzan amplias campañas alrededor de esos días para tratar de ser consideradas *gayfriendly* sin que esas maniobras publicitarias tengan mayor calado que subvencionar un autobús en la marcha del Orgullo, transformar su logotipo para adaptarlo a la ocasión o adornar con la bandera gay alguno de sus anuncios, además de acompañar los eventos con campañas de *merchandising* en los barrios gais.

La estrategia está tan generalizada que incluso la han llegado a utilizar marcas que, durante todo el año, incluidos esos días, potencian en sus anuncios un modelo de masculinidad completamente tradicional y, por tanto, enfrentado al mundo LGBT. Son numerosos los ejemplos, de los que elegiré por ser especialmente claros, los que protagonizan Axe, orientados completamente hacia hombres y hasta hace unos años asociando su producto con un aumento de las relaciones machistas heterosexuales, o Listerine, el enjuague bucal cuyos *spots* publicitarios iban dirigidos claramente a hombres y en los que no cabía duda alguna sobre la orientación sexual de su protagonista.

Este espectáculo de globos gigantes, autobuses y camisetas, carente de una fuerte presencia reivindicativa, potencia todos los estereotipos con los que la sociedad caracteriza la homosexualidad: Culto al cuerpo, promiscuidad, exageración en los comportamientos, exhi-



■ Manifestación del Orgullo Crítico 2019 | Somos Chueca

bicionismo, intrascendencia... en definitiva un modelo de comunidad LGBT nada normalizado y, sobre todo, mercantilizado que es el que se ha impuesto en los barrios gais de las principales ciudades del mundo.

Un corto paseo por cualquiera de ellos permite ver cómo, lo que antes era un espacio para la libertad que daba cobijo a una población discriminada en otras áreas de la ciudad, ahora es escenario de grandes operaciones inmobiliarias, fuertes movimientos de gentrificación y un continuo mercado de productos destinados a la población LGBT que, además, son especialmente caros.

Espacios en los que lo que predomina no son precisamente librerías, ni tiendas de música, sino de artículos que potencian la vanidad: cosméticos, ropa, gimnasios, productos para potenciar la masa muscular o ropa interior selecta, todo ello aderezado con alguna galería de arte y bares de diseño.

Se potencia así un modelo de cuerpo que sigue patrones muy concretos de belleza -muy tradicionales, por cierto- en los que destaca precisamente la falta de diversidad. Un modelo de hombre musculoso, de estatura alta y espalda ancha, idéntico al modelo heterosexual que promueve el capitalismo desde hace décadas y que se exhibe hasta el infinito en las marchas del Orgullo mercantilizado, vanidoso y rígido de masculinidad. Un

modelo que es precisamente del que se han sentido excluidos numerosos homosexuales.

Política-mente incorrecto.

La homosexualidad ha sido siempre un tema resbaladizo. Uno de esos asuntos en los que los partidos políticos han sentido que tenían mucho más que perder que ganar. No hace falta un profundo análisis sociológico para entenderlo. Una sociedad patriarcal y mayoritariamente heterosexual entiende las reivindicaciones de igualdad y libertad desde la racionalidad, pero a su parte emocional le cuesta compartirlas. Demasiados años de represión, de rechazo moral, de asociarlas al vicio y la depravación, de considerarlas una enfermedad o, en su defecto, desviaciones de la «normalidad» fruto de una decisión voluntaria y pervertida, no se pueden cambiar en unos pocos años.

Ese subconsciente colectivo afecta más a la derecha, pero de él no se libra la izquierda, ni siquiera aquella que hace de la libertad bandera. La que entiende que la propia libertad se edifica sobre los cimientos de la de los demás, de la colectividad entera y de los distintos colectivos dentro de ella.

Es verdad que liberalismo, comunismo o anarquismo han centrado sus postulados en lo económico. No lo es menos que la izquierda ha situado sus lances en tratar

de dar respuesta a la pobreza y, cuando habla de lucha, piensa en la de clases. Ésa ha sido su razón de ser. Hay que decir también, mal que pese, que ha sido la socialdemocracia la única que ha planteado avances sustanciales en nuestras reivindicaciones fruto, quizás, de ese intento de domesticar los anhelos de revolución del proletariado desde el oportunismo político y siempre tratando de rentabilizar los movimientos sociales y ganar pequeñas partidas al sistema.

Para ello tuvo que superar el estigma marxista de calificar la homosexualidad como producto de la decadencia capitalista y de una sexualidad burguesa¹². Y esa transformación no fue temprana precisamente. El anarquista francés -bisexual- Daniel Guérin, sobre las tensiones que las minorías sexuales soportaban en la izquierda, escribía en 1975: «No hace tantos años que declararse un revolucionario y confesar ser homosexual eran incompatibles».

Aunque la lucha por los derechos LGTBI no estuviera nunca ni en el segundo plano del programa político-sindical de la CNT-AIT, sería injusto no reseñar algunos defensores de la igualdad de derechos y la despenalización de la homosexualidad como Adolf Brand, miembro temprano del WhK, John H. Mackay, uno de los firmantes para la revisión del artículo 175, o Ewald Tschek asiduo colaborador de la revista de Brand *Der Eigene*. Por el lado norteamericano, además de a Paul Goodman es obligado reseñar a Emma Goldman que defendió con tesón el amor homosexual en un momento en el que esa defensa estaba

ausente incluso de los grupos anarquistas que en 1935 y en España publicaban perlas como esta: «Si eres un anarquista, eso quiere decir que eres moralmente superior y físicamente más fuerte que el hombre común. Y aquel al que le gustan los invertidos no es un hombre auténtico y por lo tanto no es un anarquista auténtico». Y, sin embargo, en medio de ese sórdido cascajal Lucía Sánchez Saornil, en su condición de lesbiana, pero bajo un seudónimo masculino, escribió poesías y abordó temaslésbicos en un momento, segunda década del siglo XX, en el que la homosexualidad estaba perseguida.

La individualidad de los precursores ha dado paso a diferentes grupos anarquistas de los que el más celebre sea quizás el sueco *Fag Army*, famoso por lanzar una tarta al ministro de salud y asuntos sociales. En torno al Punk rock, el Queercore, que ensalza la homosexualidad sin tapujos, ¡dio lugar al grupo británico Queer Mutiny y al norteamericano Bash Back! Y, en otro contexto completamente distinto, surgen dos grupos anarcofeministas, en España, Eskalera Karakola y, en Bolivia, Mujeres Creando. Huellas que dan testimonio más de lo que falta por recorrer que del camino recorrido.

Al igual que el feminismo ha hecho entender a una parte de la sociedad que, aunque el protagonismo de la lucha sea de las mujeres, la corresponsabilidad es de todos, nuestro reto, uno más entre ellos, es lograr que la sociedad, al menos parte de ella, entienda que la lucha por garantizar los derechos homosexuales es de todxs.

Notas

¹ Como resulta obvio, con este seudónimo, bajo el que me escondo, quiero destacar las dificultades que muchxs homosexuales tenemos para hacer pública nuestra condición. Dificultades no sólo identitarias: económicas, laborales, familiares y, aunque en esta zona del mundo sorprenda, pueden tener como precio la vida o la marginalización.

² Lesbianas, Gais, Transexuales-Transgénero, Bisexuales e Intersexuales. Dada la copiosa diversidad que ha emergido como fruto de una necesaria normalización, se ha añadido el símbolo + para amparar a cualquier otra minoría que no se sienta representada con las siglas LGTBI.

³ Aunque a veces se hacen referencias generales, la mayor parte de las reflexiones del artículo se centran en los hombres, por mi propia condición, obviamente, y porque la marcha del Orgullo, además de capitalista, es machista y no deja espacio a las mujeres.

⁴ Describir los pormenores de las reivindicaciones de los diferentes colectivos es un tema demasiado amplio para poder compaginarlo con esta introducción que trata de situar al movimiento en el tiempo y en este espacio concreto.

⁵ Hermoso príncipe troyano que Zeus convirtiera en copero de los dioses instituyendo esa servidumbre que caracteriza la clasista relación de poder, no sólo con el amante, sino con el padre (poder familiar) que sucumbe a esa tiranía en aras de un interesado servilismo. Para Platón, el mito de Ganimedes habría sido inventado por la cultura minoica para justificar sus inclinaciones homosexuales, más tarde importadas por Grecia. Al parecer la “moral” platónica andaba necesitada de justificaciones.

⁶ <https://www.moscasdeclores.com/es/diccionario-lesbico>.

⁷ Para David Greenberg (*La Construcción de la homosexualidad*) y Enrique Vela (editor de la revista *Arqueología Mexicana*), esa afirmación de intolerancia que mantienen algunos historiadores no se corresponde con la realidad de los pueblos mesoamericanos, en general, muy tolerantes con la homosexualidad.

⁸ Como señalara Amelia Valcarcel respecto del feminismo, entendemos la vindicación de la igualdad de los homosexuales en el ámbito de la ciudadanía, y como ella hace con el feminismo, percibimos que esta lucha es otro «hijo no querido de la Ilustración»

⁹ Por el médico y sexólogo Magnus Hirschfeld, junto con el editor Max Spohr, el jurista Eduard Oberg y el escritor Franz Joseph von Bülow. A los que se sumaron el anarquista Adolf Brand, el sociólogo Benedict Friedlaender y el editor pacifista Kurt Hille.

¹⁰ DUE (s. v. somardón, na), «adj y n. Ar. Persona solapada, que, con apariencia de torpe, sin hablar u ocultando sus pensamientos e intenciones, hace lo que le conviene»

¹¹ <https://www.lavanguardia.com/hemeroteca/20171021/432184615612/guerra-de-vietnam-decada-de-los-60-estados-unidos-manifestaciones-pacifistas-ano-1967>.

¹² El propio Lula da Silva, pionero en incorporar las demandas homosexuales al programa de su partido, confesó no conocer homosexuales de la clase obrera.

REFLEXIÓN COMPARTIDA

GRITO EN EL ECO

María Ángeles Pérez López

EXPRESIÓN GRÁFICA

Tamara Djurovic (Hyuro)

CONTRACAMPO

Adam.

Maryam Touzani

PACO MARCELLÁN

FOTOGRAFÍA

Antonio Pérez.

Arte a pie de calle

LIBROS

El libro Pussy Riot. De la alegría subversiva a la acción directa.

Nadya Tolokonnikova

LAURA VICENTE

LIBROS

Habitar y Gobernar.

Inspiraciones para una nueva concepción política.

Amador Fernández-Savater

TOMÁS IBÁÑEZ

BREVES

Lucía Sánchez Saornil:

Romancero de Mujeres Libres

PAULA RUIZ ROA



«Lanzador de flores» de Banksy ■

GRITO EN EL ECO. María Ángeles Pérez López

María Ángeles Pérez López, profesora de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Salamanca, alza una de las voces poéticas más intensas, fecundas, rebeldes e imaginativas de este país.

La antología «Catorce vidas» recoge su obra publicada hasta el 2014. En «Interferencias» (2019), propicia el encuentro y certero diálogo de ecos ocultos e indignados, con despojada belleza.

Su honda poesía ética y solidaria, acierta a revelarnos con deslumbrantes imágenes, algunos de los recodos más despiadados e inadvertidos de la realidad cotidiana

*para Ana Orantes, a quien su exmarido prendió
fuego un 17 de diciembre de 1997*

La mirada insolente
es una forma aguda como un clavo en la tierra,
contiene una porción horrible de sí misma
y apenas imagina la depauperada humillación de estar
como si no,
del cuerpo que se arruga
y se encoge en su nudo primerizo
volviéndose ceniza, haciéndose invisible
materia degradada por el odio,
la paja que se prende con blandura.

La mirada insolente
acompaña a la mano, a la pierna insolentes
para apresar el cuerpo con el garfio del miedo
porque ella está tan sola y ya vencida,
herida de la queja y azotada
con el tizón de espanto que lleva el que es su ángel
del mal o de la ira.

La violencia insolente
hace temblar los márgenes del cuerpo
y en su lenta combustión como de encina
la tinta de las venas escribe ese calvario
cuando era profanado el templo de la carne
y en el aire se anotan garabatos, grafitis
con la voz enfangada y sucia de ese grito
que calcina los labios, las cuerdas de la boca,
“porque yo no sabía hablar
porque yo era analfabeta
porque yo era un bulto
porque yo no valía un duro”.

Oh cuerpo de papel para la hoguera.

(de El ángel de la ira, 1999; en Catorce vidas y una más, 2020)

*



El martillo

El martillo acaricia la pared
y abre un hueco valiente contra el muro
del que surge, en silencio, una ventana.

En la furia del golpe se arraciman
el amor a la luz y los estambres,
la redonda canción de los balones
y ese clamor rojizo en las cerezas
que piden ser llevadas a la boca.

En la furia del golpe está también
la unidad devastada en los escombros
como lienzo y tabique que el punzón
rasgó para escribir el viento norte.

Donde hubo un descampado, una farola
casi ciega en la noche más humilde,
donde ladraron perros presurosos
y hay sangre seca en el muñón de un hueso,
se abren paso la luz y los caballos.
Para que se acompase su galope
la claridad camina a su estallido,
la herida en ese muro, la ventana.

con Roberto Bolaño

(de *Fiebre y compasión de los metales*, 2016)

*



¿Y si eres nadie?

Miras dentro de ti y solo hay un inmenso páramo en el que nada se oye. Ni siquiera la respiración agitada en el incendio de aquello que fuiste. ¿Adónde irás cargando tu vacío?

Nada pesa lo que no tienes, pero no hay ligereza posible para ti porque el vacío te arrastra hacia sus pies. Ha arrasado con toda la flora, los días sin viento, las reservas de agua y de pardales. Quedan muchos más pájaros atrapados contra las vallas: vencejos, cormoranes, petirrojos. Un viejísimo albatros sacude su cabeza como si se hubiera atragantado con un mal verso. Entre ellos se disputan las raspas del sol y todos los poemas sobre ruiseñores o palomas que han sido capaces de digerir. Disputan también con quienes han quedado crucificados contra esas vallas, atrapados en la larga migración del hambre, de la guerra.

Y mientras, tú sobre tu páramo vacío.

Te asomas con miedo al brocal de la boca y solo se ve un espejo negro que parece saludarte desde el fondo. También alguna mano de gente difusa tras tantas pantallas entreabiertas. Nada se oye sino la frugalidad de la desgana.

A lo lejos, tal vez el agua pida que abras la puerta de tu cuerpo. ¿O vas a conformarte con ser páramo? ¿Eriazo que no habilitan las hormigas? ¿Pedregal que golpea con su sed?

¿Y si nadie somos todos? Pájaro perro, pájaro persona, población y polluelo enardecido. ¿Qué harás en el tránsito de las taxonomías?

En ti están los cien mil caracteres hereditarios que te atan dulcemente a los demás, los tres mil millones de letras del genoma humano que has aprendido sin esfuerzo y silbas con felicidad al levantarte, veinticuatro de los noventa elementos químicos, todas las maletas que quedan extraviadas frente a las aduanas y las noches de Ítaca y Caronte.

En ti, partículas lejanísimas de estrellas y otros parientes, piedras, peces, patronímicos, banderas deslucidas y otros trapos del dolor. Incluso meteoros en el festejo permanente de la luz.

Todos ellos te bendicen y completan.

Bendicen cada una de las capas freáticas que alimentas con tu desesperación y tu amor radical a esta extrañeza que llamaron vivir, estar viviendo.

Porque tú no eres suficiente para ti.

Desconoces quién eres y no importa.

De pronto apremian la vida y los tendones. De pronto estallan granos rojísimos de luz sobre la superficie torpe de tu lengua. Algunos estorninos los disputan y te besan con su canción de alambre.

¿Cómo dejar entonces que el día colisione? ¿Que haya personas aparcadas como muebles mientras viajan las mesas en primera?

Alguna vez recibiste en herencia un baúl y una silla de esparto pero hoy todo ha sido arrasado en el fuego, hasta el flequillo que desordenó los días y la expiación y nota a lápiz del convenio laboral, mientras hay personas aparcadas como muebles y están dentro de ti, son tu apellido. Con el agua que mana de sus letras humedeces tu frente y te levantas.

*con Fernando Pessoa
y Antonio Machado*

(de *Incendio mineral*, en prensa)

*

EXPRESIÓN GRÁFICA

Tamara Djurovic (Hyuro)

Comentarios: Antonio Pérez

¿De verdad ha muerto Hyuro?

Hyuro es el nombre de guerra de Tamara Djurovic. Y me permito decir «de guerra» porque su arte era una guerra sin cuartel contra todo tipo de injusticias y atropellos del poder y sus lacayos. Y digo es —a pesar de que esta muralista argentina ha muerto este año en València, ciudad en la que ha residido durante los últimos años— porque su figura ya ha entrado en la historia del arte, al tiempo que su obra sigue presente en espacios públicos de todo el mundo.





Durante la última década, Tamara Djurovic ha recorrido Europa, América y el norte de África para realizar proyectos en sus principales ciudades, en los que ha dejado patentes su peculiar estilo y su firme compromiso social, especialmente la solidaridad con la lucha de las mujeres y la denuncia de la manipulación a la que el capitalismo nos somete.

Hyuro también ha intervenido en la mayoría de las grandes ciudades de nuestro país, aunque ha sido en València donde más obras ha dejado por su residencia en esta ciudad y por su vinculación con algunas de las luchas populares más destacadas de los últimos tiempos. Impactantes y celebrados fueron sus enormes murales para mostrar el apoyo a los barrios de La Punta y El Cabañal, embarcados en desigual pugna con las instituciones y las constructoras empeñadas en destruir la huerta y el viejo poblado de pescadores para dar paso a una gran zona de contenedores (ZAL) y robar más espacio para el turismo.

Los murales de Hyuro reflejan la fuerza de las mujeres, a veces sin rostro, que luchan sin desmayo contra todo tipo de problemáticas. Pero aun siendo la lucha feminista una constante en su obra, no por ello ha de dejado de reflejar otros aspectos de la resistencia y la denuncia contra el sistema que nos oprime y manipula. Con sus pinceles esta gran artista nos ha abierto una ventana por la que mirar el mundo y, al mismo tiempo, vernos a nosotros mismos perdidos en la confusión del gran mercado.

No todos los trabajos de Tamara Djurovic, una de las pocas mujeres que ha logrado un reconocimiento internacional como muralista, han permanecido en el lugar donde se pintaron; muchas han sido borradas o las paredes que les daban soporte fueron derruidas. Afortunadamente todavía quedan algunas en esas calles en las que Hyuro reflejaba su defensa de la vida y la libertad. También nos quedan la memoria visual y los libros y revistas donde se han recogido las fotografías de todos sus murales.



CONTRACAMPO

Adam

Maryam Touzani, 2019

Comentarios: Paco Marcellán



En esta sugerente película de la directora marroquí Maryam Touzani se nos presenta el problema de la mujer del durísimo medio rural de Marruecos (no solo por la pobreza estructural de los y las campesinas sino por el peso de la cultura machista y el papel de la religión islámica) que queda embarazada y se traslada a la gran ciudad para dar a luz de manera incógnita (la llamada a sus tíos, que no a sus padres, diciendo que ha encontrado trabajo es una escena que muestra por una parte las ligazones familiares pero también la necesidad de ocultar su situación de embarazo). Esa marcha a la gran ciudad, en este caso Casablanca, una de las ciudades más cosmopolitas de Marruecos le posibilitará dar a luz y, posteriormente, dar o vender en adopción a la criatura recién nacida.

El eje argumental se basa en tres personajes femeninos que representan momentos clave en la vida de los seres humanos (infancia, adolescencia y madurez). El personaje más adulto, Abla, regenta una humilde repostería en su propia vivienda de Casablanca, donde vive sola con Warda, su hija de 8 años. Su rutina, dictada por el trabajo y las labores domésticas, se ve un día interrumpida cuando alguien llama a su puerta...

Por otra, Samia, una joven embarazada que busca empleo y techo, surge con el comienzo de la película para reflejar la dureza de la vida cotidiana en la Medina de la ciudad y la negativa del vecindario a responder su petición de trabajo doméstico y alojamiento, entre otros motivos, por estar embarazada. El horizonte de un trabajo, bien en cuidados de personas mayores, bien en la limpieza doméstica, constituye su único medio posible de supervivencia.

La perspectiva de ver dormir en la calle a Samia, tras el rechazo inicial de Abla a acogerla, genera en Warda esa solidaridad instantánea de las niñas y consigue convencer a su madre para que la aloje aunque sea por un breve periodo en su casa. A la pequeña le atrae la recién llegada desde el primer momento, y se establece una corriente empática entre ambas que poco a poco consigue eliminar el rechazo inicial por parte de Abla, cuya vida cotidiana se centra en su trabajo en la pastelería. Poco a poco, sin embargo, la determinación de Abla va cediendo, dado que Samia introduce una nueva atmósfera en la vida familiar, integrándose en el trabajo con la elaboración de unos deliciosos dulces y la alegría con una música que despierta el recuerdo en Abla de su marido fallecido en un accidente laboral y de cuyo cadáver no se pudo despedir por las urgencias de los entierros musulmanes. Ese recuerdo le atormenta y le hace reaccionar con dureza a cualquier muestra de cariño. La escena en que bailan Abla y Samia es emotiva y se ve cómo despierta en Abla una nueva pasión



por vivir y cuidar su cuerpo. El personaje anecdótico es el repartidor que pretende casarse con ella ofreciéndole esa seguridad matrimonial que no despierta ningún interés en Abla aunque sí le estimula a recuperar su autoestima física.

En el momento del parto de Adam (palabra árabe que se traduce como “el ser humano”), se produce un rechazo a la criatura por parte de la madre, que se niega a darle el pecho hasta que finalmente Abla la convence de que la supervivencia de Adam es un requisito para la propia supervivencia de Samia. Las escenas de los lloros de Adam con el encogimiento físico y la resistencia de Samia a atenderlo constituyen otro de los momentos centrales de la película. En un marco lúgubre y por momentos desesperanzador, Samia compite entre el deseo de amar a su criatura y un futuro sin expectativas, que pone en tela de juicio la validez y el peso de las decisiones u opciones que deberá tomar o abandonar.

La marcha de Samia y Adam a primera hora de la mañana, sin despedirse de Abla y Warda, deja abierta la pregunta de si va a entregar a Adam en adopción o trata de reiniciar su vida con él bien en la ciudad, bien regresando a su pueblo.

La emotividad ante la dureza de la vida de las mujeres (una embarazada en búsqueda de sustento para sobrevivir y otra trabajadora viuda con una niña a su cargo) en el opresivo ambiente urbano de Casablanca desata una corriente de solidaridad e inmersión en la realidad y variedad del mundo femenino, más allá de las visiones eurocéntricas, que han constituido el referente para la lucha de la mujer por su liberación, no solo de la opresión patriarcal y familiar, sino también por los condicionamientos culturales y religiosos que constituyen el marco de dominación.

Adam no deja indiferente a quien muestra sensibilidad con el sufrimiento de las personas y despierta esa solidaridad que una proyección en una sala cinematográfica pone de manifiesto, frente al consumo casero de series y películas, consumo exacerbado en los duros momentos de pandemia que nos están tocando vivir.

Esta ópera prima de Maryam Touzani es un canto a la solidaridad entre mujeres y está inspirada en un hecho real que vivió la directora hace diecisiete años con su familia en Tánger. Fue seleccionada por Marruecos como candidata a los Oscar como Mejor Película de habla no inglesa.

FOTOGRAFÍA. Antonio Pérez

Arte a pie de calle

De vez en cuando, quienes gustamos de la fotografía, solemos colgarnos la cámara para recorrer las calles en busca de rincones y mensajes que en el frenético trajinar cotidiano no solemos percibir.

Uno de los aspectos que a mí más me sorprende es la enorme cantidad y diversidad de grafitis y murales que embellecen (no siempre, claro) durante un tiempo la monotonía cromática de las paredes; luego desaparecen con el derribo del muro o son cubiertos por nuevas pintadas.

Este fenómeno del arte callejero se da en todas las ciudades, pero en València es probable que la densidad de muralistas sea superior a la de otras urbes. La gran tradición pictórica valenciana, la residencia de buen número de estudiantes de Bellas Artes y el respaldo que algunas instituciones (como la Universidad Politécnica, el Centre del

Carme o el IVAM) han acabado por otorgar al arte callejero podrían explicar el excelente momento de esta manifestación inconformista.

También las fallas más inquietas y renovadoras han ofrecido a estos artistas la posibilidad de integrar en sus monumentos la mirada rupturista y el espíritu crítico de los más reconocidos autores del spray y la brocha rebeldes (Escit, Okuda, Pichiavo, etc.)

Paseando por los barrios de El Carme, Russafa o Cabanyal es casi imposible no encontrarse con alguna inconfundible obra de La Nena wapa, Disnelexya, David de limón, Hyuro, Xolaka, Julieta XLF, Bowy Face, DEIH y otros autores no tan conocidos pero igual de interesantes. Apretar el disparador de tu cámara ante tal proliferación de belleza y estilos no tiene mayor mérito.







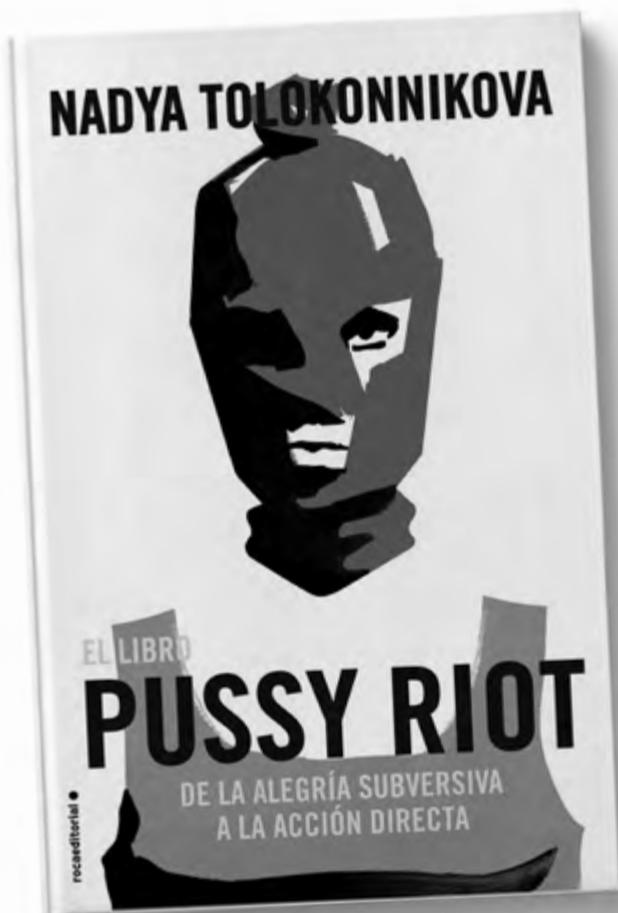




LIBROS

El libro Pussy Riot. De la alegría subversiva a la acción directa. Nadya Tolokonnikova (2018). Barcelona, Roca Editorial.

Comentarios: Laura Vicente



Este libro lo compré impulsivamente por el recuerdo de la detención que se produjo en febrero de 2012 durante una actuación improvisada de Pussy Riot en la Catedral de Cristo Salvador de Moscú. El subtítulo del libro, *De la alegría subversiva a la acción directa*, fue otra razón de la adquisición. Pese a ello descansó olvidado más de un año en mis estanterías.

Yo pensaba que Pussy Riot solo era un grupo musical de punk-rock, sin embargo era (y es) algo más. Es un colectivo ruso compuesto de diez intérpretes y unas quince personas que se ocupan de aspectos técnicos del rodaje y edición de vídeos que suben a Internet. En sus actuaciones, las componentes del grupo se ponen vestidos de

colores llamativos y ceñidos, tapan sus caras con pasamontañas y sus actuaciones suelen tener contenido político y feminista.

Como consecuencia de la mencionada actuación sin permiso en la Catedral ortodoxa, tres mujeres, entre las que estaba Tolokonnikova, fueron detenidas y acusadas de vandalismo. Fueron condenadas a dos años de cárcel.

La estructura del libro, dividida en diez capítulos, repite en cada uno de ellos tres aspectos: Palabras, Hechos, Héroes. Para la autora, tan importantes son las palabras como la acción, de hecho las palabras son poderosas pero si no van unidas a la práctica, a los hechos, pierden su fuerza. Sobre héroes y heroínas ya hablaremos.

Palabras

A través de las palabras la autora va visibilizando aquello con lo que se siente identificada, de esta manera van desfilando ideas sencillas, expresadas con simplicidad y con frescura:

«En el arte aspiro a la simplicidad, la pureza y el minimalismo formal. Me gusta considerar este enfoque del arte como el arte de vivir con sencillez» (p. 41).

No dice casi nada que no sepamos, pero lo dice con tal claridad que te suena a nuevo. Las palabras abarcan una amplia temática: la cultura punk, el espíritu «hazlo tú mism@», la alegría, el cuestionamiento del *statu quo*, Putin, las prisiones, la rareza, la imaginación y el poder, ser bruja y zorra, etc.

La autora tiene ante sus ojos un país dominado y controlado por la política de mentiras, robo y estafa de Putin. Las leyes y normas en Rusia benefician al uno por ciento de la población, semejante situación conduce a la explota-



■ Nadya Tolokonnikova durante la presentación de su libro en Madrid. / Bego Solís (Matadero, Madrid)

ción del «capital humano» y del medio ambiente en busca de ganancias a corto plazo que convierten el sistema en una cleptocracia que atropella sistemáticamente los derechos de la mayoría de la población:

«El plan es sencillo. Primero creas desigualdad y violencia estructural. Luego conviertes a los “otros” en chivos expiatorios para explicarlo. Después ofreces un patriotismo extremo y más privilegios como solución» (p. 114).

Lo dicho, palabras sencillas, simples, claras...

Hechos

Igual que en las palabras, en los hechos Tolokonnikova explica actos y acciones para enfrentarse a una cleptocracia autoritaria: luchas contra el sexismo, la necesidad de unión de la juventud, la libertad como delito definitivo, la revolución, la defensa de un mundo sin fronteras:

«¿De dónde soy? Soy de la ciudad más contaminada del planeta [Norilsk, Siberia]. Soy de la Vía Láctea. Soy de la literatura rusa y del teatro japonés. Soy de cada ciudad donde he luchado o follado. Soy de la cárcel y de la Casa Blanca. Soy de los discos punk y de las composiciones de Bach, de mi obsesión por el turquesa, el café y la música muy alta» (p. 29).

Muy ilustrativo entre estos hechos fue la acción de las Pussy Riot en la iglesia y su posterior encarcelamiento. O de cómo una actuación de cuarenta segundos, para intentar cantar una plegaria punk: «Virgen María, llévate a Putin», acabó en un proceso, inspirado por Putin y el patriarca de la Iglesia ortodoxa, y en una condena de dos años para tres mujeres.

Héroes

¿A quién admira Tolokonnikova? ¿Qué o quienes son su fuente de inspiración?

La lista es diversa y extraña: Diógenes, D. A. Prigov (pintor conceptual), Mayo de 1968, Martín Luther King Jr, los Yes Men (un grupo de personas que actúan para que el arte y la política colisionen con la ironía y la subversión), los hermanos Berrigan (un referente de personas que detectan los abusos de poder), Emmeline Pankhurst, Michel Foucault, Aleksandra Kolontái y bell hooks. Esta última elección me robó definitivamente el corazón.

Tolokonnikova desprende un sutil aroma de feminista libertaria, no esconde sus simpatías hacia un anarquismo entendido a su manera: ser ella misma, construirse como persona autónoma, «queer», partidaria de la risa (subversiva) y el buen humor en las situaciones más difíciles (su estancia en diversas cárceles y campos de trabajo forzados lo fueron), entusiasta de la acción directa, del decrecimiento económico...

«Estoy escribiendo este libro en un idioma que no es el mío, toda una cura de humildad. Hay veces en las que me siento como un perro: sé algo, pero no encuentro las palabras humanas para describirlo. Un desastre manifiesto, pero de los que merece la pena. Podría contratar a un traductor o a una persona amable que lo escribiera por mí, y probablemente saldría un libro mejor, pero me mantengo fiel al principio del hazlo tú mism@. Si sé que puedo hacer algo por mí misma (en teoría), lo hago. Sí, es cierto que me complico la vida, pero es la única manera de escapar de la enajenación» (p. 233).

Así es el libro de Nadya Tolokonnikova.

LIBROS

Habitar y Gobernar. Inspiraciones para una nueva concepción política. Amador Fernández-Savater NED ediciones. Barcelona. 2020.

Comentarios: Tomás Ibáñez



No nos hallamos ante un libro que me atrevería a recomendar a quienes sienten mayor predilección por pisar el suelo firme de las certezas establecidas que por emprender la azarosa exploración de nuevas sendas.

Como el conjunto formado por quienes compartimos una sensibilidad insumisa no está libre de la clásica tensión entre lo instituido y lo instituyente, resulta que coexistimos en su seno tanto quienes optamos por conservar, con escasos retoques, el legado de nuestras tradiciones de lucha y de pensamiento, como quienes optamos por otro tipo de fidelidad hacia ellas. Esa diferente forma de fidelidad no es con la literalidad del legado, sino con el propio impulso instituyente de nuestros antecesores cuando fueron inventando sus formulaciones y sus prácticas.

No cabe duda de que Amador Fernández-Savater es de los que privilegian ese segundo tipo de fidelidad como lo atestigua un libro que abre importantes pers-

pectivas instituyentes. Encontramos en él un conjunto de textos escritos al calor de las experiencias vividas a lo largo del ciclo inaugurado por el 15 M y por los movimientos de las plazas. Ahora bien, la mirada puesta sobre esas experiencias no se limita a visualizar sus características, sino que pone las luces de largo alcance para alumbrar algunas de las cuestiones fundamentales de cualquier politización emancipadora.

En un magnífico prólogo, titulado: *¿Cómo hacer? La revolución de los niños perdidos*. Amador se plantea, y nos plantea, en toda su crudeza, la pregunta sobre si *la revolución es aún deseable* en los tiempos actuales.

Se trata de una pregunta que bien podría considerarse impertinente y hasta provocadora en nuestros medios, pero que resulta urgente afrontar sin subterfugios. La respuesta de Amador es taxativa. Basta con pulsar lo que late en las luchas populares, incluso las más radicales, para comprobar que no están impulsadas por el deseo de provocar el gran estallido que simboliza a la revolución en el imaginario tradicional, y para ver que ni siquiera las personas más comprometidas con las luchas contra las opresiones y las explotaciones actúan hoy con la perspectiva de ese estallido como una meta capaz de encender el deseo.

Sin embargo, como resulta que *el deseo de revolución* es indispensable para animarnos a labrar senderos de emancipación no nos queda otra alternativa que *volver a hacerla deseable*, aunque para eso haya que resignificarla, distanciándola de su imagen tradicional. Y es, precisamente, a esa tarea a la que se dedican muchos de los textos que componen este libro.

La propuesta de Amador se articula en torno a dos ejes fundamentales que, de hecho, están íntimamente entrelazados. El primer eje está constituido por la necesidad de pasar del *paradigma del gobernar* al *paradigma del habitar*, y el segundo aboga por sustituir la tradicional fijación sobre el *¿qué hacer?* por la consideración del *¿cómo hacer?*

En el primer eje, el paradigma del gobernar plantea que debemos conducir la realidad desde una idea, desde

un modelo que marque la dirección a seguir y el objetivo a alcanzar. El objetivo suele ser la toma del poder, y se trata de dirigir hacia esa meta las conductas de tantas personas como sea posible. Eso requiere, entre otras cosas, tener una visión de conjunto que supedita la multiplicidad y la diversidad de las situaciones concretas y de las luchas parciales a la totalidad en la que deben quedar integradas para poder avanzar con eficacia hacia la meta.

Desde el paradigma del gobernar, las situaciones y las luchas no tienen sentido o valor en sí mismas sino en referencia al plan estratégico que les da unidad, sentido y dirección. La diversidad de las situaciones, su fragmentación y su dispersión se perciben como obstáculos que hay que vencer. Para salir de ese paradigma que no solo ha conducido a un fracaso tras otro, sino que contradice sus propias finalidades emancipadoras, hay que resistir a la tentación totalizadora y unificadora, asumiendo el carácter necesariamente disperso, diverso, y situado de las resistencias, y sacar provecho de esa diversidad y de esa dispersión en lugar de combatir las.

Desde el paradigma del habitar se piensa la revolución en términos de una potencia que *ya hay*, aquí y ahora, y que se trata de expandir, acompañándola más que dirigiéndola. Partir de lo que hay y no de lo que debería haber requiere detectar, acompañar, intensificar, desplegar y expandir aquello que ya trabaja lo real. El símil más sugerente es el de surfear una ola para ir juntos hacia el mismo sitio en lugar de pretender dominarla y dirigirla, utilizar su energía en lugar de pretender forzarla.

En el segundo eje, el tránsito desde el *qué hacer* al *cómo hacer* implica pasar de la importancia concedida a la finalidad de la acción a la preocupación por su modalidad. Se trata de que la finalidad no relegue la cuestión de los medios a un segundo plano porque los medios ya prefiguran los fines, o, mejor dicho, porque no es posible escindir los medios y los fines. Como dice Amador, no se puede separar el *qué*, del *cómo*, sin correr inevitablemente hacia la perversión del *qué*.

Se trata pues de reinventar las ideas y las prácticas de emancipación, pero *desde dentro de las luchas en curso*, desde las situaciones efectivamente existentes, captando e intensificando las potencias que palpitan en ellas en lugar de proyectar sobre esas luchas, y de introducir en su seno, unos esquemas elaborados fuera de ellas.

En definitiva, lo que implican conjuntamente el *paradigma del habitar* y la prevalencia otorgada al *¿cómo hacer?* no es sino una exigencia de coherencia con esa idea de *autonomía* que tanto valoramos. En efecto, la

autonomía no existe si no surge *desde dentro*, desde la propia acción transformadora. La autonomía nace desde el seno de su propio ejercicio, es imposible inyectarla desde fuera de la acción en curso porque se trataría ipso facto de heteronomía, y esta imposibilidad da al traste con cualquier tentación vanguardista.

Complementan esos textos elaborados por Amador una serie de entrevistas entre las que mencionaré la del filósofo Jacques Rancière, quien declara, entre otras aportaciones, que la mejor forma de diferenciarnos del enemigo no consiste tanto en asestarle golpes como en *desarrollar las formas de vida y de ser que se oponen a él*. También quiero señalar la del sinólogo y filósofo François Jullien, quien recurre a la cultura china tradicional para desarrollar la idea de las *transformaciones silenciosas* en una línea que recuerda a Gramsci cuando acuñó su concepto de *hegemonía* para explicar que la revolución solo puede culminar si ya se ha realizado previamente en las mentes y en las conductas.

La entrevista a la antropóloga y activista feminista Rita Segato sirve de epílogo al libro con una reivindicación del movimiento de las mujeres como fuente de inspiración del nuevo entendimiento subversivo de la política emancipadora, en clara afinidad con el paradigma del habitar.

Dice Rita Segato que una «politicidad femenina no es utópica sino tópica, pragmática y orientada por las contingencias, no principista en su moralidad, investida en el proceso más que en el producto, y sobre todo solucionadora de problemas y preservadora de la vida en el cotidiano». Añadiendo a continuación que «nuestro enemigo no son los hombres, sino el patriarcado. Y el patriarcado es un orden político. No es ni una cultura, ni una religión, pues se encuentra por detrás de las vestimentas, de las costumbres y de las religiones de toda la diversidad de pueblos. Es ese orden, hegemónico, arcaico y atávico, lo que hay que identificar diariamente en nuestras actitudes, deseos y concepciones, para intentar desarmarlo.»

Lo que he reseñado hasta aquí, parafraseando por momentos las propias expresiones de Amador, no agota la riqueza de un libro que, lejos de presentarse como un compendio cerrado de reflexiones y de propuestas, adquiere toda su fuerza cuando se le considera como una incitación a debatir y profundizar en el nuevo imaginario de la subversión, con la finalidad de que la revolución vuelva a cobrar sentido en una nueva formulación que sea capaz de encender el necesario deseo de luchar para que el proceso en el que consiste, que no el evento, se vaya desarrollando.



LUCÍA SÁNCHEZ SAORNIL: ROMANCERO DE MUJERES LIBRES. CGT.2020 .

El Romancero de Mujeres Libres, según recoge la autora Capdevila-Argüelles en el libro «Corcel de fuego», es el único libro publicado en vida por Lucía Sánchez Saornil en el año 1937, editado por el movimiento Mujeres Libres. Consta de siete romances, cinco de ellos publicados en diferentes números de la revista Mujeres Libres, más dos romances inéditos dedicados a Asturias y, como resalta Laura Vicente en su reciente libro «La revolución de las palabras. La revista Mujeres Libres», la elección del romance como composición métrica no es casual, sino que Lucía la elige para ensalzar de forma épica la heroicidad de los hombres y mujeres que dieron su vida por la libertad.

La reedición que ha realizado la Confederación General del Trabajo (CGT, diciembre 2020), ha pretendido la máxima fidelidad a la edición de 1937, aportando como

novedad las extraordinarias ilustraciones realizadas por la autodidacta (siguiendo la tradición del movimiento anarquista) y anarcosindicalista Nuria Negro.

Estamos ante una cuidada edición para conmemorar el 50 aniversario del fallecimiento de Lucía, una de las cofundadoras del movimiento anarcofeminista Mujeres Libres, miserablemente olvidada, tanto ella como el propio movimiento, por ser mujer y anarquista.

La calidad poética de estos Romances de esta mujer extraordinaria (escritora, poeta, periodista, revolucionaria...) está fuera de toda duda. Adjuntamos enlace al video promocional de este libro en el que las actrices Beatriz Jaén y Leonora Lax, nos aproximan a las emociones que se desprenden en algunos de sus versos.

<https://cgt.org.es/romancero-mujeres-libres-lucia-sanchez-saornil/>

Reseña: Paula Ruiz Roa

► SUSCRIPCIÓN • PAGO POR TRANSFERENCIA

Deseo suscribirme a la revista Libre Pensamiento, al precio de 20 euros por 4 números, (para el extranjero, la suscripción es de 24 euros para 4 números) y renovaciones hasta nuevo aviso, cuyo pago efectuaré mediante:

Pago por transferencia bancaria

Nombre y apellidos

Domicilio particular Población

C. postal..... Provincia País

Teléfono Móvil

Correo electrónico

Transferir a nuestra cuenta del Banco Santander Central Hispano (BSCH)

Cuenta número: ES86 0049 2668-67-2914404948

Tiular: CGT. Concepto transferencia: Del número al número (en cifras)

Fecha Firma:

En cumplimiento de la Ley Orgánica 15/13/12/1999 de Protección de datos, te comunicamos que tus datos se registrarán en el fichero Suscripciones Libre Pensamiento, cuya titularidad corresponde a la Confederación General del Trabajo - Comité Confederal. Puedes ejercer tu derecho de oposición, acceso, rectificación o cancelación de tus datos dirigiéndote a C.G.T. (Libre Pensamiento), en C/Sagunto, 15, bajo, 28013 Madrid.

Enviar copia de esta suscripción o un mail a: Libre Pensamiento C/ Sagunto 15, 28010 Madrid • edición@librepensamiento.org

► PUNTOS DE DISTRIBUCIÓN Y PEDIDOS

Libre Pensamiento. CGT. C/ Sagunto nº 15, 1º. 28010 Madrid.

Directorio de Locales de CGT que puedes consultar en:

www.cgt.org.es

Consulta de números anteriores: www.librepensamiento.org

Librerías:

- LIBRERÍA PYNCHON&CO. C/ Segura 22, bajo. 03004 Alicante
- EL LOKAL. C/ de la Cera 1 bis. 08001 Barcelona
- "LA CIUTAT INVISIBLE". Carrer Riego nº 35-37. 08014 Barcelona
- LIBRERÍA ALDARULL. C/ Torrent de l'Olla nº 72. 08012 Barcelona
- LIBRERÍA MUNTANYA DE LIBRES. C/ Jacint Verdaguer 31. Vic - Barcelona
- LIBRERÍA LA ROSA DE FOC C/ Joaquín Costa nº 34. 08001 Barcelona
- LIBRERÍA LA CENTRAL DEL RAVAL. C/ Elisabet 6. 08001 Barcelona
- LIBRERÍA ESPAI CRISI C/ Florida Blanca 90. 08015 Barcelona
- FÉLIX LKINIANO ELKARTEAC/ Ronda 5. 48005 Bilbao
- LIBRERÍA CANAIMA. C/ Senador Castillo Olivares 7. 35003 Las Palmas de Gran Canaria

- LIBRERÍA KIOSKO de la Estación de Autobuses. Avda. Pio XII, 2 bajo. 26003 Logroño (La Rioja)
- LIBRERÍA CASTROVIEJO LIBRERO. Portales 43. 26001 Logroño (La Rioja)
- LA MALATESTA C/ Jesús y María 24. 28012 Madrid
- TRAFICANTES DE SUEÑOS C/ Duque de Alba 13. 28012 Madrid
- LA LIBRE DE BARRIO. C/ de Villaverde, 4. 28912 Leganés (Madrid)
- LIBRERÍA LA CENTRAL DE CALLAO. C/ Postigo de San Martín 8. 28013 Madrid
- COLECTIVO SOCIAL Y LIBRERÍA CAMBALACHE. C/ Martínez Vigil, 30, bajo. 33010 Oviedo
- LIBRERÍA LA VORÁGINE. C/ Cisneros 15. 39001 Santander
- LIBROS PROHIBIDOS. C/ Virgen de Guadalupe s/n. 23400 Úbeda (Jaén)
- PRIMADO. Avda. Primado Reig 102, 46010 Valencia
- CENTRO SOCIAL LIBRERÍA LA PANTERAROSSA. C/ de San Vicente de Paúl, 28. 50001 Zaragoza

► LIBRE PENSAMIENTOS ANTERIORES:

LP 100: Aspectos libertarios incorporados a las sociedades actuales

LP 101: Nuevos (y viejos) escenarios de la división social del trabajo

LP 102: El anarquismo: una ciencia subversiva

LP 103: Un gran crisis planetaria. Más allá de la emergencia climática

LP 104: Los imaginarios libertarios en el ámbito de la cultura y la creación artística



COLABORA CON LIBRE PENSAMIENTO:

Te animamos a que participes en la revista, enviándonos tus comentarios, cartas, opiniones, contenidos a tratar... y también remitiéndonos algún artículo/poemas/fotos/cómic... que desees publicar.

Muchas gracias.

Nos lo envías a la dirección:

librepensamiento@librepensamiento.org

