



NEOLIBERALISMO SEXUAL

El mito de la libre elección

Ana de Miguel

F E M I N I S M O S

Neoliberalismo sexual

El mito de la libre elección

Ana de Miguel

Neoliberalismo sexual
El mito de la libre elección

TERCERA EDICIÓN

EDICIONES CÁTEDRA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Feminismos

Consejo asesor:

Paloma Alcalá: Profesora de enseñanza media
Ester Barberá: Universitat de València
Cecilia Castaño: Universidad Complutense de Madrid
M.^a Ángeles Durán: CSIC
Ana de Miguel: Universidad Rey Juan Carlos
Alicia Miyares: Profesora de enseñanza media
Isabel Morant Deusa: Universitat de València
Mary Nash: Universitat de Barcelona
Verónica Perales: Universidad de Murcia
Concha Roldán: CSIC
Verena Stolcke: Universitat Autònoma de Barcelona
Amelia Valcárcel: UNED

Dirección y coordinación: Alicia Puleo, Universidad de Valladolid

1.^a edición, 2015

3.^a edición, 2015

Diseño de cubierta: aderal

Ilustración de cubierta: © Luis Vassallo

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Ana de Miguel, 2015

© Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.), 2015

Juan Ignacio Luca de Tena, 15. 28027 Madrid

Depósito legal: M. 25.253-2015

I.S.B.N.: 978-84-376-3456-2

Printed in Spain

Para Marcos y Julia

INTRODUCCIÓN

Del control de las leyes al mercado de los cuerpos

Vivimos en sociedades formalmente igualitarias y en que la mayor parte de las personas declara apoyar el valor de la igualdad. Sociedades en las que no es raro escuchar que «ya hay igualdad» entre hombres y mujeres. Este libro mantiene que tal igualdad no existe, que lo que hay son nuevas formas de reproducción y aceptación de la desigualdad.

La desigualdad ya no se reproduce por la coacción explícita de las leyes, ni por la aceptación de ideas sobre «la inferioridad de la mujer», sino a través de la «libre elección» de aquello a lo que nos han encaminado. Este libro trata de explicar los mecanismos estructurales e ideológicos que condicionan las elecciones de las personas según el sexo de nacimiento. Y la injusticia que se deriva de ello, tanto para la vida de cada persona como para la sociedad en su conjunto.

La estructura patriarcal se asienta y difunde por medio de la machacona creencia de que como «ya hay igualdad», cualquier acción que realicen las mujeres es fruto de la libre elec-

ción, del consentimiento. En un artículo leemos que las mujeres ya pueden elegir libremente dejar el trabajo asalariado cuando deciden ser madres; en otro, que las mujeres ya pueden elegir libremente ser putas, vivir de sus cuerpos; ¿acaso no vivimos todas y todos de nuestros cuerpos? El libro analiza de forma crítica la «libertad» de tales elecciones y coloca el énfasis en la socialización diferencial, en la vuelta al «rosa y el azul» y en la globalizada y poderosa industria patriarcal de la cultura y el «ocio». El ámbito de la cultura y la creación, no sujeto a ningún límite por definición, cumple un papel crucial a la hora de forjar la visión del mundo de las nuevas generaciones. Bajo el tranquilizador manto de la igualdad, los nuevos relatos, normas y valores que dotan de sentido nuestros sueños y nuestras vidas están cada día más sexualizados. Unos modelos para niñas, otros para niños.

A lo largo del libro se desarrolla la idea de que el neoliberalismo económico encuentra, en la desigualdad de género y el «neoliberalismo sexual», una importante fuente de legitimación del núcleo de su discurso: todo tiene un precio, todo se puede comprar y vender. Eso sí, con el consentimiento de las implicadas. Los cuerpos de las mujeres ofertados tras los escaparates, introducidos en las copas con que las luces de neón anuncian los burdeles de las carreteras; los cuerpos de las mujeres, pechos y culos que ilustran las tarjetitas que encontramos a diario en nuestros coches, en los cajeros, en los suelos, estos cuerpos troceados constituyen la metáfora simbólica y la realidad material del nuevo mundo que se configura como futuro previsible y hasta deseable. Solo cuentan tu deseo y tu dinero en la cartera. Ya se encarga el mercado de que haya cuerpos disponibles, que consienten.

Las mujeres, tal vez por primera vez en la historia, tenemos el poder y la voluntad de formar parte activa de la «autoconciencia de la especie», que es la definición habermasiana de la filosofía. En consecuencia, aunque este libro parte del punto de vista feminista, es un libro que se dirige a todas las

personas que quieren cambiar el rumbo de esta sociedad, llegar otro futuro a las nuevas generaciones. Se dirige, por tanto, a nuestros compañeros de viaje, los hombres, para que se decidan a interesarse por las razones y argumentos del feminismo —«sin feminismo no hay revolución»— y comiencen el apasionado viaje destinado a poner fin a la desigualdad más antigua y universal, la desigualdad entre hombres y mujeres. Una auténtica escuela de desigualdad humana.

Toda desigualdad humana se alimenta y desarrolla en los prejuicios, en la confusión de ideas. Ideas heredadas e ideas confusas sobre las causas de la desigualdad que la naturalizan, encubren y legitiman. Ideas que nos invitan a pensar que nada sustancial puede cambiar o que, en el fondo, el grado de «consentimiento» y «libre elección» de hoy es mayor que nunca. Y que debemos alegrarnos y vivir la vida. Por estas razones, para luchar contra la desigualdad es tan importante detenerse a pensar, conceptualizar bien la realidad. En palabras de Celia Amorós, «conceptualizar es politizar», es decir, «hacer ver» la realidad al tiempo que se hace patente la injusticia. Solo un buen análisis de la realidad nos permite saber dónde estamos y cómo organizarnos para cambiar la realidad. No hay nada más práctico que una buena teoría.

El libro se divide en tres partes. En la primera, *Dónde estamos*, se analizan los problemas y desafíos del presente, las características de los llamados «patriarcados del consentimiento». En la segunda parte, se vuelve la mirada hacia atrás. No es posible comprender las relaciones actuales entre hombres y mujeres sin conocer la historia de la que procedemos. Saber cómo hemos logrado llegar hasta aquí nos lleva a estudiar el feminismo como un movimiento social, una teoría y una forma de vivir la vida. La tercera parte es una reflexión sobre las propuestas de futuro: hacia dónde queremos ir y cómo hacerlo. El feminismo de la igualdad tiene un rumbo claro y formula la necesidad de una alianza fuerte y consistente con todas las

personas y grupos que se oponen al neoliberalismo y la conversión del ser humano en mercancía.

DÓNDE ESTAMOS. La primera parte del libro desvela lo que subyace a lo que nuestra sociedad denomina «educar en igualdad». De forma metafórica: una identidad rosa para las chicas y una identidad azul para los chicos. Por un lado, se ponen de manifiesto los hechos que no casan con la supuesta igualdad y se examinan con detalle los discursos que presentan las prácticas socializadoras desiguales como producto de la libre elección. Un ejemplo cotidiano es el de los pendientes. A las niñas, sin consultarles, se les ponen pendientes al nacer. Unos años después escuchamos que las niñas son coquetas por naturaleza: ¡les encantan los pendientes! Las ideas acerca de la naturaleza «diferente y complementaria» de hombres y mujeres siguen determinando un trato desigual que, este es el problema, cercena de forma injusta el desarrollo de las capacidades de niñas y niños.

En esta parte se abordan de forma específica los temas del amor, el sexo y la prostitución. El amor nunca ha tenido el mismo significado para hombres y mujeres; para los primeros puede ser algo muy valioso, pero nunca el sentido de su vida. Se revisa el tema del amor, un clásico del feminismo, y se entabla un diálogo crítico con las nuevas propuestas poliamorosas. En la actualidad, y desde espacios muy diversos, se observa una decidida y consciente voluntad de situar la sexualidad en un lugar central de nuestra identidad y de nuestras vidas. Partimos de la revolución sexual de los sesenta para preguntarnos si la industria del sexo patriarcal no habrá convertido las aspiraciones de diversidad, respeto y reciprocidad en una moderna y completa línea de mercado y ocio que recrea y refuerza la desigualdad. La sexualidad, paradójicamente, ha establecido una alianza entre negocio y transgresión. Trabajar en la industria del sexo se plantea como algo especialmente transgresor y lucrativo. Como un logro de la nueva libertad de la que disfrutaban las mujeres. En el libro se

plantea que la conversión del cuerpo en mercancía es un viejo mandato del patriarcado que sintoniza con la visión del mundo neoliberal y la refuerza. El tema de la sexualidad plantea una pregunta relevante a la mitad de la raza humana: ¿cómo se permiten los hombres hacer lo que hacen a las mujeres? Esta pregunta se hace especialmente clara en el tema de la prostitución. ¿Cómo se permiten los hombres ir a los burdeles, a los polígonos, a materializar su derecho a acceder al cuerpo de las mujeres? ¿Dónde encuentran la legitimidad para creer que su masculinidad y su dinero les dan derecho a mantener un «harén para demócratas»? En la prostitución toda empatía ha desaparecido: solo importan mi deseo, mi derecho a satisfacerlo y mi dinero. La persona que está enfrente, en fila junto a otras, es un cuerpo a mi servicio. ¿Qué carácter humano se desarrolla en estas circunstancias, qué ideal de humanidad y ciudadanía subyace a la institucionalización de la prostitución?

DE DÓNDE VENIMOS. El feminismo continúa moviéndose entre el desconocimiento y la descalificación. Una de las razones es el desconocimiento de nuestra historia. La enseñanza oficial evita indagar en las razones que se han esgrimido para mantener a las mujeres en la perpetua minoría de edad, en la dependencia económica y emocional de los hombres. Tampoco se estudia cómo se organizaron las mujeres para luchar por sus derechos, el rechazo generalizado de casi todos los partidos políticos e intelectuales. Más bien se silencia. La desigualdad actual también se alimenta del desconocimiento del pasado. Es importante que sepamos de dónde venimos, cómo hemos compartido todas, a pesar de nuestra diversidad, una historia de opresión. Conocer esta historia es algo que suele sublevar a las mujeres jóvenes: ¿cómo ha sido esto posible! Pero también es reconfortante, nos dota de genealogía y de una épica cada día más necesaria para afrontar este mundo neoliberal y patriarcal. En estos capítulos explicamos cómo funciona un movimiento social, no solo planteando reivindi-

caciones, sino también, y de forma decisiva, transformando las mentalidades. Explicamos cómo desde el no poder, y sin apenas alianzas y apoyo social, el feminismo ha sido capaz de ir abriéndose paso en sus dos siglos largos de historia, difundir su visión alternativa de la realidad y crear «un sentido común alternativo» a la visión patriarcal de la sociedad. Se explican las diferencias entre las políticas de redefinición de la realidad y las políticas reivindicativas y se hace a través de un ejemplo concreto, el de la violencia contra las mujeres. En este caso se observa cómo hasta que el feminismo no logra redefinir la violencia de «caso aislado» y «tragedia personal» como un «problema público y social» que afecta e implica a toda la sociedad, no es posible formular reivindicaciones políticas concretas. Un paso especialmente importante en la deslegitimación de la violencia de género ha sido y continúa siendo el de desmontar los mitos que, de una forma u otra, presentan a los hombres como víctimas de las mujeres. La historia de Eva, una mujer retorcida que manipula a un hombre bueno, sencillo y satisfecho, parece ser un universal cultural. Por eso, las mujeres tienen que estar sometidas a los varones, a buen recaudo.

Comprender el camino por el que hemos llegado a lograr metas impensables para las que nos precedieron —solo mencionar el voto femenino movía a la risa tonta a los diputados ingleses en el diecinueve— es *la caja de herramientas* necesaria para saber cómo afrontar los nuevos retos. Los retos son muy grandes, demasiado grandes. No lo conseguiremos sin el apoyo de los hombres que también luchan por cambiar el rumbo de la globalización neoliberal.

HACIA DÓNDE QUEREMOS IR. En el primer capítulo se aborda el problema del sujeto del feminismo. En general se muestra una visión crítica de cierta conversión del feminismo en un cajón de sastre en que cabe todo. En que cualquier acción que empodere o haga ganar dinero o sentirse bien a una mujer ya es «feminista». El feminismo es una tradición crítica de pen-

samiento en que la diversidad de planteamientos no puede identificarse con el «todo vale». Pareciera como si la tradicional falta de respeto al segundo sexo se hubiera transferido a sus posiciones teóricas y reivindicativas. Afirmaciones como que «las mujeres no pueden ser el sujeto del feminismo» o que el cuerpo de las mujeres es un constructo cultural que se disuelve en cuanto le cambias la ropa y los gestos contribuyen de forma sospechosa a relativizar la posición estructural de no poder de las mujeres en el mundo. A relativizar la fuerza teórica y estratégica de las demandas de un colectivo que, desdichadamente, comparte una historia de opresión con significativos puntos comunes. *Nosotras, las mujeres.*

El último capítulo plantea el tema de «la cuestión masculina». En concreto, la pregunta de por qué los hombres que luchan por la justicia muestran un desinterés casi absoluto por conocer el feminismo. Es más, tienden a pensar que no hay nada interesante que conocer al respecto. Parece que sobre este tema saben sin necesidad de aprender, sin haberse tomado la molestia de abrir un libro, de escuchar nuestros argumentos. Se aborda el hecho de que hasta la izquierda revolucionaria ha traicionado a las mujeres y sus justas demandas en más de una ocasión. No fueron marcianos quienes nos dejaron sin derechos civiles y políticos. Sin embargo, las mujeres, salvo excepciones, siempre hemos querido contar con los hombres. El libro plantea que ya es hora de que nuestros hermanos se tomen en serio una causa que también es la suya. Y que renuncien de una vez por todas y sin más maniobras dilatorias —«nos han educado así, dadnos tiempo»— a unos privilegios que, como todos, se traducen en depositar nuestras cargas sobre los hombros de los que no pueden oponerse.

Una vez terminado el libro, tengo muchos agradecimientos que hacer.

El primero, a la propia vida, por haber nacido en un siglo y un año en que las mujeres ya teníamos muchos más dere-

chos que antes. No quiero ni imaginarme qué habría sido de mí, que no tengo talento para la subordinación, en un mundo en que hubiera tenido que someterme a un varón particular, tal vez incluso a varios. También estoy muy agradecida por haber nacido en una familia que dio por sentado que tanto mi idolatrada hermana pequeña, María, como yo íbamos a estudiar y tener una profesión. Es cierto que mi madre me mandaba poner y quitar la mesa mientras mis hermanos mayores, Paco y César, jugaban y leían, pero también que ellos, aunque aceptaban lo de la mesa, cuando los chicos del barrio no me querían dejar jugar al fútbol, cogían el balón y decían: «Ana juega». Jugar al fútbol, a menudo la única mujer, me ha enseñado cosas interesantes. No se puede ser «uno más» cuando eres la única. Por bien que te lo pases, son cosas distintas. También estoy muy agradecida a todas las mujeres y hombres que lucharon para cambiar nuestro estatuto ontológico de «complementos de los hombres» a «personas». Para que pudiéramos votar, estudiar, salir de parranda, hacer un poco de todo, dispersarnos.

El segundo agradecimiento es para las revistas y editoriales en que aparecieron por primera vez versiones de algunos de los capítulos de este libro. Gracias por su confianza y su generosidad a las revistas *Daimon*, *Dilemata*, *Revista Europea de Derechos Fundamentales* y *Revista de la Juventud*. A las editoriales Comares, Trotta y Mínimo Tránsito. Asimismo, a la Dirección General de la Investigación Científica y Técnica, por la financiación del Proyecto de Investigación «Presupuestos filosóficos e Implicaciones normativas de dos discursos antagónicos sobre la prostitución, el abolicionismo y el reglamentarismo» (FFI2012-37366).

De forma más particular, tengo que dejar constancia de las pensadoras y compañeras que más han influido en mi punto de vista sobre la realidad. A Celia Amorós le debo de todo. Lo primero su obra, que es excepcional. El rigor de su pensamiento, el nivel de su autoexigencia. Su especial forma

de empoderarnos, de hacernos sentir que nuestra opinión era valiosa, importante. Todo ello en aquel legendario seminario que fundó a finales de los ochenta en la Complutense, «Feminismo e Ilustración». Y yo, en concreto, le debo que haya confiado en mí como lo ha hecho, más en aquellos años, en que, como me decía, no trabajaba con ritmos precisamente estajanovistas. Con Amelia Valcárcel, cuya sola presencia ya estimula la inteligencia, la camaradería y el activismo, aparte de una deuda teórica, tengo otra personal. Le debo una frase que ha marcado mis trabajos en los últimos años. Me refiero a cuando me dijo: «atrévete a decir lo que ellos se atreven a hacer». He tratado de hacerlo, pero me ha llevado al lado oscuro más de lo que habría deseado. A Alicia Puleo le debo también mucho. Su obra *Dialéctica de la sexualidad* me dejó una huella profunda, me ayudó a comprender el porqué y el cómo de la centralidad de la sexualidad desde los años sesenta, y si no fuera por su interés contagioso, no sabría casi nada del ecofeminismo. Le agradezco de forma especial el continuo ánimo ante mi escepticismo sobre el valor de algunos de mis textos. Marcela Lagarde, María Luisa Femenías y Roxana Volio, desde el otro lado del océano Atlántico, me han hecho comprender mejor muchos temas, entre ellos el amor, las categorías aristotélicas, la universalidad de la violencia y de la cooperación. Lo que nos une y lo que nos separa. Los fundamentos ontológicos y políticos de los vínculos de la sororidad entre las mujeres. Vínculos que no solo empoderan y contribuyen a transformar la realidad, sino que también nos permiten ser más autoconscientes y reírnos a carcajadas, pasarlo francamente bien. Y es que, además, al feminismo le debo haber llegado a conocer a cientos de mujeres y algunos hombres que también han marcado mi camino. No puedo mencionarlas a todas, son todas las que de una u otra manera he conocido en este mundo nuestro. Militantes, alumnas, teóricas, políticas, profesoras, cooperantes, técnicas de igualdad y profesionales de todo tipo. Jueces y policías, presas. Personas

de muchos lugares y de todas las condiciones. A todas vosotras, varones incluidos, muchas gracias por todo lo que hemos pasado juntas. Algo magnífico del feminismo, como de otros movimientos sociales, es que pone en contacto a personas con biografías muy diferentes. Y el placer de conocernos y aportarnos nuestras experiencias y conocimientos es verdaderamente único. No se puede explicar fácilmente.

La primera parte de este libro, centrada en los mecanismos ideológicos que reproducen la desigualdad en las mentes y los corazones de las jóvenes, me ha hecho retroceder a los años de mi juventud. Y he comprendido el alcance de mi deuda con mis amigas de aquellos años, sin las cuales no habría sobrellevado tan bien aquel confuso sentimiento de injusticia que me caracterizaba. Era una pesada, me sentía incomprendida pero disfrutaba horrores contándolo a quien se dejara; por eso ahora me parece importante dejar constancia de mi agradecimiento. Juani Merino, Marisa Vierna, Bertha Roecker, Amparo Revuelta, Belén Campos, Gema Arce y, un poco más adelante, Manuela del Solar me escucharon y animaron como hacen las amigas que van a serlo para siempre. En Salamanca, dispuesta a cambiar la parte que pudiera del mundo, entré en la *Asamblea de Mujeres* —gracias, Toña Díez Balda. Allí, como encargada del puesto de libros feministas los domingos, tuve el privilegio de ir hojeando la ingente producción sobre feminismo y marxismo que nos iba llegando. Aquello me determinó a intentar aclararme sobre las relaciones entre estas dos grandes visiones del mundo. El resultado, una tesina sobre Alejandra Kollontai, es lo que me llevó, finalmente, a conocer a Celia Amorós. Un cierto círculo se había cerrado. En los cinco años que había pasado en la Facultad de Filosofía de Salamanca no tuve una sola profesora, solo una llegó el último curso para impartir una asignatura optativa. Que recuerde, nunca tratamos el tema de la «cuestión femenina» en la filosofía. Salvo en el trabajo que expuse sobre el *Teatro Crítico de Feijoo*, para la asignatura de Filosofía española. Sin

embargo, entre los compañeros de clase encontré el cierto grado de extravagancia que se supone a los filósofos y una especie de carrera paralela. A Manuela del Solar y Marisa Vierna se unieron Almudena García, Nicolás Ramos, Milagros Martínez —de Derecho—, Manolo Liz, Julio Ocio, Juan Carlos López Domínguez «Charly», Encarna Sánchez y, más adelante, Marga Vázquez. De mi paso por la Universidad de A Coruña, doce años, agradezco todo a todos. Desde que llegué a Madrid mi vida personal y profesional no habría sido la misma sin el apoyo de Ángel Velázquez. Por último quiero dar las gracias, y mucho, a las personas que me han ayudado a terminar de una vez este libro. Alicia Puleo, Laura Nuño, María Luisa Femenías, Concha Roldán, María José Guerra y Montse Boix han leído, revisado y comentado partes de él. Al editor, Raúl García Bravo, le debo el empujón definitivo. Que no ha sido pequeño.

PRIMERA PARTE

**Dónde estamos:
desigualdad y consentimiento**

CAPÍTULO PRIMERO

Feminismo y juventud en las sociedades formalmente igualitarias

Este capítulo trata de comprender una situación aparentemente paradójica y contradictoria: cómo conviven la aceptación y consolidación de importantes valores feministas con lo que se puede calificar como una acrítica vuelta al *rosa y al azul*, a las normas de la feminidad y masculinidad más rancias y que parecían ya superadas.

En primer lugar se exponen algunas de las dificultades que afronta la juventud para percibir la desigualdad en las sociedades formalmente igualitarias, es decir, los mecanismos del sistema para invisibilizarse, y otros más explícitos y coercitivos, como el estigma, la amenaza y el miedo a la pérdida de la felicidad. En segundo lugar, se muestran algunas formas actuales de reproducción de la desigualdad que se inscriben en los cuerpos de las mujeres, como la violencia y la prostitución. Al mismo tiempo se plantea la hipótesis de que en las sociedades formalmente igualitarias y con políticas activas de igualdad la reproducción de los valores patriarcales se realiza

desde tres mundos estrechamente conectados: el mundo de la creación, el de los medios de comunicación y el consumo de masas. La industria de la imagen, la del sexo y la del fútbol son algunos de los espacios en que cuaja la rancia ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos.

EL MUNDO EN EL QUE HAN NACIDO LAS JÓVENES

Las transformaciones que han experimentado la situación y la percepción social de las mujeres en España han sido uno de los cambios más rápidos e impactantes de nuestra sociedad desde la instauración de la democracia. También han sido uno de los factores que han contribuido de forma decisiva a que nuestro país abandone el «Spain is different», propio de los viejos y malos tiempos, y haya abrazado con entusiasmo la modernidad. Ahora bien, frente a una sociedad caracterizada por una fuerte apariencia de modernidad, o más bien de posmodernidad, desde el feminismo es frecuente escuchar el argumento de que, en cuanto «rascas un poco», las cosas no han cambiado tanto. Ni en la esfera pública ni, mucho menos, en la esfera privada. De hecho el acceso masivo de las mujeres jóvenes a la educación superior y a la población activa, al espacio público, entre las décadas de los ochenta y noventa no tuvo su raíz en un fuerte desarrollo del Estado de Bienestar o en un cambio drástico en la mentalidad de los varones, que pasaran a reclamar y obtener sus cuotas de trabajo y dedicación a los cuidados en la esfera de lo privado. No; este acceso masivo fue posible, entre otras razones, gracias a la difusión y aceptación de importantes valores feministas y a lo que podemos calificar de auténtica huelga de natalidad de las mujeres, huelga por la que una sociedad, generalmente calificada como tradicional-católica-familiar, llegó a hacerse con el título (compartido) del país con la tasa de natalidad más baja del mundo.

En este contexto puede ser más fácil comprender que la situación real de las mujeres, y en consecuencia también del feminismo, aparece surcada de dobles y triples jornadas, y contradicciones y paradojas varias, de forma que a veces pueden resultar ciertas una afirmación y su contraria. Por un lado hay razones para el optimismo cuando el criterio utilizado es el de comparar diacrónicamente nuestra situación actual con la de nuestras madres o abuelas; por otro hay razones para el pesimismo cuando comparamos nuestras vidas con las de la otra mitad de la raza humana, los varones, y observamos que siguen copando con naturalidad los puestos de poder en la esfera pública y se dejan servir y cuidar, aún con mayor naturalidad si cabe, en la esfera privada. Por otro lado continúan detentando el poder simbólico de definir la «autoconciencia» de la especie y de la sociedad. Es posible resumir la situación observando que si el sexismo está en momentos bajos, no ocurre lo mismo con el androcentrismo.

Ahora bien, lo que nadie puede negar, creo, es que a lo largo de estas décadas las mujeres nos hemos hecho visibles como sujetos con reivindicaciones específicas y también estamos consiguiendo llevar a la agenda política «nuestros» problemas para redefinirlos como problemas de toda la sociedad. Ha ocurrido, por ejemplo, con temas como la violencia de género o la democracia paritaria. Así se ha aprobado una *Ley de Igualdad* que tiene como objetivo remover algunas de las barreras que hacen que la sociedad patriarcal se siga reproduciendo sin mayores problemas en nuestra sociedad formalmente igualitaria. Por otro lado, también se ha aprobado el matrimonio entre personas del mismo sexo con el mismo estatus legal e idénticos derechos que los matrimonios heterosexuales.

¿Cómo se han logrado estos y otros objetivos que para las sucesivas generaciones forman ya parte de su vida cotidiana? ¿Cómo se ha conseguido involucrar a la sociedad y al gobierno en la agenda feminista? Tal vez sea pronto para saber la respuesta, pero sí aventuro que mucho menos se habría logra-

do sin el firme compromiso de tantas y tantas mujeres con los fines y valores del feminismo y el acuerdo tácito o explícito de muchos hombres. El compromiso tanto de las que militan en el Movimiento en el sentido más clásico y rotundo de la palabra como de todas aquellas que se han convertido en insobornables «agentes feministas», sea cual sea el puesto de trabajo que ocupen. Sea este el de ministra, jueza, profesora, técnica de ayuntamiento, trabajadora social, trabajadora a secas o estudiante, miles de mujeres han tomado sobre sus hombros el compromiso por contribuir desde su sitio particular a hacer un mundo mejor. El movimiento feminista y la teoría feminista han actuado y actúan como sus referentes. Y, sin embargo, muchas jóvenes, herederas directas de estas conquistas, no se sienten a gusto con la calificación de feministas. Trataremos de indagar en el porqué de las complicadas y contradictorias relaciones entre las jóvenes y el feminismo.

EL ESTIGMA DE LA PALABRA «FEMINISMO». ENTRE EL DESCONOCIMIENTO Y LA DESCALIFICACIÓN

Decía la escritora Rebecca West que no había conseguido averiguar de forma precisa qué era el feminismo, pero añadía: «Solo sé que la gente me llama feminista cada vez que expreso sentimientos que me diferencian de un felpudo». No es una mala aproximación al tema porque nos hace caer en la cuenta del estigma de la palabra «feminismo» y de dos actitudes que siguen teniendo vigencia frente a él, también entre la juventud: por un lado, su desconocimiento fuera de los círculos estrictamente feministas y, por otro, su continua descalificación —¡a pesar del desconocimiento!— por parte de muchas personas que si lo conocieran mejor no dudarían en autocalificarse de feministas.

De forma casi incomprensible para quienes hemos estudiado la historia del feminismo y conocemos el alcance de

nuestra deuda con las mujeres que dedicaron sus vidas o parte de ellas a conquistar lo que hoy nos parecen los derechos más elementales, el caso es que «el feminismo» sigue disfrutando de una mala prensa considerable. Además, esta mezcla de desconocimiento y descalificación no es nueva, parece que ha acompañado siempre a las luchas de las mujeres por salir de la servidumbre y lograr los mismos derechos que los varones. Fijémonos en esta frase de Clara Campoamor, la diputada que defendió el derecho al voto femenino en la Segunda República española: «Digamos que la definición de feminista con la que el vulgo pretende malévolamente indicar algo extravagante indica la realización plena de la mujer en todas sus posibilidades, por lo que debiera llamarse humanismo»¹. Efectivamente el feminismo es un humanismo, es la lucha por el reconocimiento de las mujeres como sujetos humanos y sujetos de derechos, es y ha sido siempre la lucha por la igualdad entre los dos sexos. Y, sin embargo, buena parte de su mala prensa procede de que muchas personas asocian el feminismo con la lucha por la supremacía femenina, es decir, «con dar la vuelta a la tortilla», y también con el odio a los varones, la convicción de que las feministas quieren transformar a las mujeres en hombres o, en otro orden de cosas, con la confusa creencia de que las feministas están en contra de que las mujeres se enamoren, sean madres o ¡quieran verse guapas!².

Ante una interpretación tan abiertamente falsa y retorcida de una causa tan justa y legítima, de una lucha tan constante, silenciada y no violenta por parte de tantas mujeres y también hombres, solo cabe preguntarse con asombro: ¿De dónde ha salido esta versión tan falsa y mezquina de mujeres como las sufragistas?, ¿de mujeres como Concepción Arenal,

¹ Concha Fagoaga y Paloma Saavedra, *Clara Campoamor. La sufragista española*, Madrid, Instituto de la Mujer, 2006 (ed. revisada), pág. 17.

² Marina Cacace, *Mujeres jóvenes y feminismo*, Madrid, Narcea, 2006, especialmente págs. 19-20.

que centró sus esfuerzos en que las niñas pudieran ir a la escuela, en que las mujeres estuvieran preparadas para ejercer un oficio con el fin de evitar la pobreza o la prostitución si no llegaban a contraer matrimonio? ¿De mujeres como la mencionada Clara Campoamor, que arruinó su carrera política y profesional por defender en un momento «políticamente inoportuno» nuestro derecho al voto? ¿De todas las mujeres que se han unido para defender el derecho al trabajo asalariado, a la educación superior, a todas las profesiones? ¿De las que han luchado y siguen luchando para que se rompa el pacto de silencio y complicidad que ha rodeado tradicionalmente la violencia contra las mujeres?, ¿para que la violación se tomara en serio como un delito público y no como un delito privado en que se acosa a la víctima por haber estado donde no debía, por vestir como no debía, y toda la retahíla de intolerables argumentos que se han utilizado para culpabilizar a las víctimas? ¿De aquellas que han denunciado y siguen denunciando la doble moral sexual y sus inexorables consecuencias para todas?

Abordamos este trabajo con la convicción de que cuando se llega a conocer realmente lo que es el feminismo, cuáles son sus análisis de la realidad, sus valores y sus fines, la mayor parte de las mujeres y también de los hombres están de acuerdo con él. Pero también con la certeza de que por todo lo que implica de revisión y cuestionamiento de la propia identidad y de las relaciones más estrechas y personales, para muchas es mejor no ver. En todo caso, vayamos un poco más allá: ¿desde cuándo existe el feminismo?

UNA TEORÍA, UN MOVIMIENTO SOCIAL Y UNA FORMA DE VIVIR LA VIDA

¿Desde cuándo existe el feminismo? En un sentido amplio del término, siempre es posible rastrear conatos de feminismo a lo largo de la historia, mujeres que se rebelaron

contra su destino individual o colectivo y trataron de cambiarlo. En un sentido más concreto y más eficaz para comprender de dónde venimos, y en consecuencia hacia dónde vamos, es preciso tener claro que el feminismo comienza en la llamada modernidad, a la par con las grandes transformaciones materiales e ideológicas que trajeron la Revolución Francesa y la Revolución Industrial, y se extiende a lo largo del siglo XIX con la reivindicación del derecho al voto femenino y otras como el trabajo asalariado no estrictamente proletario y la educación superior. También con la condena de la doble moral sexual y la trata de chicas para la prostitución. Desde entonces el feminismo, en su pluralidad, ha ido tomando forma desde tres maneras de hacer distintas, aunque relacionadas: el feminismo es una teoría, es una militancia social y política y es una práctica cotidiana, una forma de entender y vivir la vida. Aunque se puede diferir a la hora de valorar cuál de los tres elementos ha tenido mayor importancia en el cambio de la situación de las mujeres en países como el nuestro, la realidad es que sin la presencia de los tres las mujeres no habríamos llegado donde hemos llegado.

El feminismo como teoría es una teoría crítica de la sociedad. Una teoría que desmonta la visión establecida, patriarcal, de la realidad. Celia Amorós nos recuerda que la palabra «teoría» en griego significa «ver», para subrayar el que es el fin de toda teoría: posibilitar una nueva visión, una nueva interpretación de la realidad³. La teoría, pues, nos permite ver cosas que sin ella no vemos: el acceso al feminismo supone la adquisición de una nueva red conceptual, «unas gafas» que nos muestran una realidad ciertamente distinta de la que percibe la mayor parte de la gente. Y tan

³ Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), «Introducción», en *Teoría Feminista: de la Ilustración a la Globalización*, Madrid, Minerva, 2005.

distinta, porque donde unos ven protección y deferencia hacia las mujeres otras vemos explotación y paternalismo, donde unos observan que «en realidad las mujeres gobiernan el mundo» otras constatamos la feminización de la pobreza y la dolorosa resignación con que las mujeres aceptan todavía en la mayor parte del mundo una subordinación que se hace pasar por su destino. Y, como ha señalado Amelia Valcárcel, a pesar de las tensas relaciones entre la teoría y la acción, en las asociaciones de mujeres y los núcleos feministas existe mayor vocación teórica que en ningún otro colectivo⁴. Y es que todas necesitamos ampliar e iluminar nuestro conocimiento sobre la insidiosa mezcla de complejidad y sencillez que apun-tala la impresionante capacidad de reproducción del sistema patriarcal. Un sistema en el que las mujeres continúan sirviendo a los varones —especialmente en la esfera de lo privado/ doméstico— y estos lo esperan y aceptan con pasmosa naturalidad.

Como práctica social y política, la visión feminista de la realidad ha cristalizado históricamente en la formación de un movimiento feminista. El movimiento feminista se caracteriza, como todo movimiento social, por su gran diversidad. Ser un movimiento social y no un partido político es lo que le ha permitido funcionar de manera muy abierta y lograr unir bajo reivindicaciones muy generales a muchas mujeres que, desde otras perspectivas, pueden tener importantes discrepancias ideológicas. La necesidad de unión de todas las mujeres, la constitución de un Nosotras como sujeto político —los pactos entre mujeres o los pactos de género— se deriva de la realidad de que, aunque sin duda la condición de mujeres interactúa con otras variables como la clase social, la etnia y la orientación sexual, entre otras, todas hemos sido excluidas de

⁴ Cfr. Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1998.

derechos por ser mujeres, todas compartimos una historia de opresión.

El feminismo es también una forma de entender y vivir la vida cotidiana. No es un tipo de práctica política de las que tienen lugar en la esfera pública y de las que es posible «pasar» en la esfera de lo privado. Casi al contrario, el feminismo implica también un proceso individual de cambio personal, de ajuste de cuentas con la tradición —«las cosas siempre han sido así y tú no las vas a cambiar»—, la educación y las expectativas que la sociedad coloca en los supuestamente delicados hombros femeninos: estar siempre disponibles como ángeles domésticos y como objetos decorativos y sexuales. De ahí que el feminismo de los años sesenta enarbolará el lema de *lo personal es político*. Con este lema se quiere expresar que las decisiones que toman las mujeres sobre sus vidas personales, como cargar con las responsabilidades domésticas, no son fruto de su libre elección y de sus negociaciones como pareja sino de un sistema de poder, es decir, político, que no les deja más opción porque ellos «no van a cambiar». Sin embargo, la militancia y el asociacionismo con otras mujeres proporcionan un empoderamiento en que las mujeres se enfrentan de forma explícita a su condición de «segundo sexo» y a los múltiples miedos que la sociedad les ha imbuido desde pequeñas para afirmarse como personas, tengan o no un hombre al lado. De hecho algunas autoras han definido el patriarcado como una sociedad en que los hombres ofrecen protección a cambio de servicios domésticos y sexuales. Las mujeres que se enfrentan al lugar que el patriarcado les tiene asignado emprenden una revuelta interior y exterior que necesariamente tiene que afectar a todo el orden privado-doméstico, y llevarla a la práctica sin contradicciones no es fácil. Reconocer las contradicciones que sin duda se mantienen «de puertas adentro», en la acertada expresión de M.^a Ángeles Durán, es asimismo un paso más en la autoconciencia y en la posibilidad de liberación.

LAS ARMAS DEL SISTEMA PATRIARCAL:
ENTRE LA INVISIBILIDAD Y LA COACCIÓN

Según los fríos datos estadísticos, la desigualdad entre los sexos es dramática en la mayor parte del mundo y sigue siendo fuerte en los países formalmente igualitarios. En el nuestro, por ejemplo, la tasa de paro femenina duplica la masculina y las mujeres ganan una media de un 30 por 100 menos que los varones. Cada año son asesinadas unas sesenta mujeres, más de una muerta a la semana. Los datos de mujeres que solicitan protección frente a sus exparejas son escalofriantes. Entonces ¿por qué el rechazo de tantas jóvenes a declararse feministas y por qué aunque lo sean no les gusta reconocerlo en público? Marina Cacace ha aportado diversas y sugerentes razones para explicarlo y ha planteado muy claramente el núcleo de la cuestión: ¿por qué las jóvenes tienden a infravalorar la desproporcionada carga que sigue comportando el único hecho de ser mujeres? A su juicio se ha difundido entre las jóvenes una forma de comprensión de la realidad que, respecto a las cuestiones de género, no registra o interpreta coherentemente los datos negativos. Estos o no se perciben realmente o se atribuyen a factores no estructurales, como la escasa capacidad o preparación de algunas, el carácter demasiado dócil de las otras, los problemas de ese tipo de pareja, la adversidad, etc., con lo cual no se piensa en soluciones comunes sino solo en fracasos y victorias personales⁵. Si a esto añadimos la falta de experiencias de discriminación, el sentimiento de que las occidentales somos unas privilegiadas y el hecho de que a nadie le gusta saberse parte de un grupo oprimido —máxime

⁵ Marina Cacace aporta variadas y sugerentes respuestas a estos interrogantes a lo largo de su breve e incisiva obra.

cuando a las chicas les embotan la cabeza con que si son más «listas» que ellos, también como a nuestras abuelas—, se van añadiendo cada vez más razones para que las jóvenes sientan incomodidad y rechazo ante la interpelación crítica que supone el feminismo.

Por nuestra parte, vamos a plantear la tesis de que, a pesar de los avances hacia la igualdad, el sistema patriarcal está profundamente anclado en la estructural social y, como ha mostrado recurrentemente la historia, puede transformarse para no desaparecer. Sin la referencia necesaria al poder del patriarcado parece que todas las explicaciones sobre la falta de conciencia feminista entre las jóvenes están del lado de estas, y de alguna forma se infravaloran el poder y los recursos simbólicos con que cuentan los sistemas de dominación para perpetuarse. De entre estos recursos vamos a centrarnos en la relación entre invisibilidad y coacción.

La invisibilidad del sistema no es una característica nueva ni que tenga que ver necesariamente con las sociedades formalmente igualitarias. La mayor parte de las mujeres de todos los tiempos y sociedades han negado ardientemente la existencia de una sociedad sexista. Comprender esta invisibilidad de la desigualdad sexual es comprender que para la mayoría se solapa con el orden normal y natural de las cosas. Es normal y natural que los hijos lleven primero el apellido de su padre y en segundo lugar el de las madres, que los tuvieron en sus vientres nueve meses y los trajeron al mundo; ¿por qué no habría de serlo? La mayor parte de las mujeres ha negado y niega la existencia de la desigualdad y los conflictos que sin duda genera: sencillamente somos diferentes, han afirmado y afirman en la actualidad. Y continuando con el tema de la invisibilidad, merece la pena rescatar el hecho de que la que llegaría a ser gran feminista Simone de Beauvoir, cerca ya de los cuarenta años, afirmaba que para ella «ser mujer no había pesado nada». No había podido votar por el hecho de ser mujer pero «ser mujer no había pesado nada». Es importante

seguir insistiendo sobre este rasgo del sistema patriarcal: la gran dificultad que tenemos para percibir la desigualdad sexual. Una mujer que era filósofa, que todo lo registraba minuciosamente, que no dejaba de observar y observarse, y hasta casi los cuarenta años casi pertenecía al género de mujeres que declaran «no haber sufrido discriminación alguna». Y sin embargo, un buen día tuvo una revelación, accedió a una nueva conciencia, una nueva visión de *la* realidad de *su* realidad:

Empecé a analizarlo y súbitamente se me reveló: este mundo era un mundo masculino, mi infancia había sido alentada con mitos forjados por los hombres. Y no había yo reaccionado de la misma manera que si hubiese sido un chico. La cuestión me interesó tanto que abandoné el proyecto inicial de elaborar una especie de relato personal y decidí ocuparme de la condición femenina en general.

Como bien sabemos, el resultado fueron los cientos de páginas que componen *El segundo sexo*. Volvamos a recordar sus palabras iniciales: «para mí ser mujer no ha pesado nada...»⁶. Si comprendemos que todas las generaciones de mujeres que nos han precedido han realizado un camino hasta llegar a ser feministas, tanto mejor entenderemos que esto les suceda también a las jóvenes de hoy día, que, además, tienen menos experiencias de desigualdad, al menos en la primera parte de su vida.

Las jóvenes de hoy en día pueden admitir sin mayores problemas que la desigualdad existió, pero antes, como en un país lejano y remoto. Sin embargo, carecen de un conocimiento esencial: esa desigualdad ha ido cediendo por la lucha organizada de millones de mujeres, y solo para conseguir el derecho al voto se necesitó más de un siglo de lucha tenaz y continuada. Y no eran

⁶ Estas palabras están en su segundo volumen autobiográfico, *La fuerza de las cosas*, escrito entre 1960 y 1963. Está traducido al español pero para este texto concreto he optado por seguir la traducción de Teresa López Pardina, en cuyos trabajos lo leí por primera vez y que, creo, tiene más fuerza.

marcianos, eran hombres los que se resistían también tenazmente a que las niñas, en definitiva sus esposas, madres, hijas y hermanas, pudieran estudiar, ser autónomas y votar. En general, cuando las chicas se enteran de lo que en el feminismo se denomina *nuestra genealogía*, se mueven inicialmente entre la indignación y el «no me lo puedo creer», para terminar finalmente como Simone de Beauvoir, en el feminismo. Otro conocimiento esencial que ignoran es el de la genealogía patriarcal, a saber, que los grandes teóricos que estudian en clase de filosofía y literatura han desplegado todo su arsenal teórico para explicar cómo y por qué las chicas son inferiores a los chicos. Es decir, ignoran la dureza y severidad con que se les ha conceptualizado como inferiores y lo arraigado de esta legitimación cultural. Y de ahí el refuerzo de la invisibilidad de todo el sistema.

Hoy, como ayer, uno de los principales problemas del feminismo continúa siendo el de hacer visible e injusta esta desigualdad para la mayor parte de la opinión pública. Y la tarea no es fácil, porque también se ve dificultada por la fuerte y continua reacción ideológica en contra del feminismo. Y esta es, como decíamos, una de las claves principales que explican el rechazo o la incomodidad de las jóvenes con el feminismo. Susan Faludi ha documentado los comienzos de esta reacción en la década de los ochenta a través de un sugerente análisis de los mensajes de los medios de comunicación de masas. Según esta autora, el mensaje de la reacción antifeminista se mantiene en dos pilares ideológicos falsos pero machaconamente repetidos: 1) La igualdad sexual ya es un hecho, el feminismo es cosa del pasado, y 2) la igualdad sexual ha empobrecido y estresado la vida de las mujeres, las ha hecho más infelices⁷.

⁷ Cfr. Susan Faludi, *Reacción. La guerra no declarada contra la mujer moderna*, Barcelona, Anagrama, 1991. Una anécdota: cuando explico de forma literal autores como Aristóteles y Rousseau, suelen llamarme «radical», no a ellos por haberlo escrito, ¡a mí por leerlo en voz alta!

Estamos de acuerdo con Faludi en que hay una reacción, y para analizarla vamos a partir de la hipótesis de que la sociedad patriarcal continúa reproduciendo la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos como fundamento de la posterior adscripción a funciones diferentes en el orden social. Esta ideología se difunde a través de la imposición de normas de comportamiento diferentes según el sexo y presenta la forma de una coacción porque difunde poderosas imágenes en torno a cuál es la identidad correcta, no desviada, de una chica y la de un chico. Las normas y las ideologías sexuales no son optativas, deben cumplirse salvo riesgo de una fuerte sanción. Por mucho que parezca que estas normas se han suavizado, la realidad es que algunas se han transformado, pero las que existen son absolutamente severas y no toleran bien las excepciones. Por ejemplo, y en lo que hace al vestir: los chicos no llevan faldas y punto. Claro que ellos esgrimirán que no quieren llevar falda, que no les gusta, que les parece incómoda, que pasan frío, que se les ve el calzoncillo. Es decir, que es una sociedad libre en que si no llevan falda es, qué casualidad, porque a ninguno le gusta. Lo mismo les sucede a ellas con las minifaldas, que les gustan, que les parecen cómodas, que no pasan calor y que cruzas las piernas y ya está, «no se te ve nada». Cuánta casualidad, pero no hay cuidado, a ninguno ni a ninguna se les va a pasar por la cabeza desafiar la norma. La norma es que los chicos no llevan falda.

Desde un cierto punto de vista es pasmoso contemplar que las jóvenes parecen haber aceptado las normas sexuales. El problema es que nos topamos con poderosas industrias capitalistas: el rosa y el azul han encontrado una floreciente industria de consumo. En la actualidad las normas de la diferencia sexual no se difunden desde la ley, ni desde el Estado ni desde la educación formal. Se forjan desde el mundo de la creación, en la música, los videoclips, el cine, las series o la publicidad, se difunden desde los medios de comunica-

ción de masas y generan unas poderosas industrias que ofrecen un consumo diferenciado para chicas y chicos. Para ellas el culto a la imagen, al cotilleo y al amor romántico. Para ellos la tríada fútbol-motor-pornografía. Ellas, como la mayor parte de las mujeres del mundo, siguen-seguimos interpretando la coacción como libre elección, tanto en los taconazos de aguja o el culto al cuerpo como en la elección de estudios no tecnológicos, la asunción de los trabajos domésticos o el abandono del empleo porque alguien tendrá que cuidar a los niños. En realidad muchas cosas no han cambiado o se está produciendo un retroceso que habría que documentar: basta con ir a una juguetería, con hojear esos catálogos interminables de juguetes que generosamente regalan a todas las niñas y niños con los periódicos los domingos. No es necesario un análisis muy sofisticado: juguetes domésticos y para ponerse sexis para las niñas y juguetes de acción y guerra para los niños. La industria de la comunicación y el consumo de masas ha encontrado en esta reproducción acrítica del rojo y el azul un potente negocio. La industria del fútbol se condensa en titulares como «todos los niños quieren ser Ronaldo», Beckham, Messi..., el que toque, y ahora tiene como aliados a la práctica totalidad de los intelectuales y los políticos. La industria del fútbol ha conseguido enmudecer las críticas al papel socializador del fútbol masculino, cada vez más omnipresente en los colegios, a su presencia obligatoria en los telediarios públicos como si de información nacional relevante se tratara. Desde aquí les reconocemos el valor y la disidencia a las sociólogas Marina Subirats y Amparo Tomé, que han titulado su libro sobre la necesaria vuelta a la coeducación «balones fuera»⁸.

⁸ Marina Subirats y Amparo Tomé, *Balones fuera. Reconstruir los espacios desde la coeducación*, Barcelona, Octaedro, 2007.

EL AMOR ROMÁNTICO, LA VIOLENCIA Y LA PROSTITUCIÓN
COMO FACTORES DE SOCIALIZACIÓN DIFERENCIAL

Hoy en día, cuando muchas teóricas se están preguntando con contundencia cuáles son los factores de reproducción de la desigualdad, está apareciendo con insistencia el amor romántico⁹. Nosotras lo hemos elegido como un ejemplo paradigmático con el que explicar la presión social que sufren las jóvenes para desarrollar una identidad femenina determinada y cómo, al mismo tiempo, se niega la presión y se reinterpretan comportamientos colectivos bajo la forma de la libre elección o el consentimiento.

En primer lugar siempre es conveniente un poquito de historia para no descubrir de nuevo el Mediterráneo: el del amor es un tema clásico del feminismo. La teórica feminista Alejandra Kollontai mantenía ya a principios del siglo xx que las mujeres no lograrían emanciparse hasta que no dejaran de colocar el amor como el fin prioritario de su vida. Y según sus palabras, «si una mujer tenía el corazón vacío su vida se le aparecía tan vacía como su corazón».

¿Cuál sería hoy el problema con el amor? El problema, como casi siempre en las relaciones entre los géneros, residiría en *la ausencia de reciprocidad*: para los chicos el fin de su vida nunca es el amor, es desarrollar su individualidad. Con esto no quiere decirse que el amor no sea importante o incluso muy importante para los varones. Dentro de ese proyecto de vida, el amor y formar una familia pueden tener un puesto relevante, pero siempre dentro de un proyecto global. Pues bien, en la actualidad numerosas teóricas continúan analizan-

⁹ Marcela Lagarde, Anna G. Jónasdóttir, Mari Luz Esteban y Coral Herrera son algunas de las autoras de referencia.

do la función del amor romántico y el miedo a no tener pareja como un mecanismo de reproducción de la subordinación de las mujeres a los varones. Algunos de estos análisis abordan las relaciones entre esta concepción del amor con la asunción de la doble jornada laboral e incluso con la aceptación de ciertas dosis de celos y violencia en las relaciones de pareja. ¿Es por conservar el amor y no estar «solas» —con el fracaso que eso significa para las mujeres en la sociedad patriarcal— por lo que las mujeres continúan sirviendo a los varones y estos se dejan servir? Habrá que estudiarlo más, pero cuando se analiza la ideología patriarcal, siempre acabamos encontrando el amor, mejor dicho, una cierta concepción del amor para las mujeres. No nos resistimos a reproducir un texto publicado en la revista de la Sección Femenina el 13 de agosto de 1944:

La vida de toda mujer, a pesar de cuanto ella quiera simular —o disimular—, no es más que un eterno deseo de encontrar a quien someterse. La dependencia voluntaria, la ofrenda de todos los minutos, de todos los deseos y las ilusiones, es el estado más hermoso, porque es la absorción de todos los malos gérmenes —vanidad, egoísmo, frivolidades— por el amor.

Una vez leído el texto, lo importante es recordar que estas ideas habían sido escritas por intelectuales de la talla de Sigmund Freud y Georg Simmel, y recogidas y difundidas entre nosotros por Ortega y Gasset¹⁰. La Sección Femenina se limitaba, en realidad, a difundirlas.

En su obra *El poder del amor. Le importa el sexo a la democracia* la teórica nórdica Anna G. Jónasdóttir se ha preguntado con contundencia por los mecanismos que reproducen la desigualdad sexual en sociedades como las nórdicas, con altas

¹⁰ Cfr. Alicia Puleo (ed.), *La filosofía desde una perspectiva no androcéntrica*, Madrid, Ministerio de Educación, 1993, capítulos cuarto y sexto.

cuotas de igualdad en el espacio público. La respuesta se halla en un esquema conceptual deudor del análisis marxista de la plusvalía. Al igual que la capacidad humana de trabajar es fuente de valor y genera una plusvalía que la clase capitalista extrae a la clase trabajadora, en las sociedades patriarcales los varones extraen una *plusvalía de dignidad genérica* en todas y cada una de sus interacciones con las mujeres. La capacidad de amor del ser humano, entendida en un sentido amplio, es un recurso humano capaz de crear *valor*, en este caso reconocimiento, dignidad y bienestar para los sujetos que lo reciben. El problema reside en que la política sexual o la organización política del amor patriarcal determinan que las mujeres entreguen su amor sin reciprocidad, por lo que no solo resultan explotadas sus capacidades sino que viven con un continuo déficit de reconocimiento y bienestar, de «amor». En relación con este sugerente análisis merece la pena volver la vista atrás para apreciar lo claro que tenían algunos viejos defensores del patriarcado el interés de apropiarse de esa «plusvalía» del cuidado de las mujeres; así lo escribió el filósofo ilustrado Jean-Jacques Rousseau:

La educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres. Complacernos, sernos útiles, hacer que las amemos y las estimemos, que nos eduquen cuando seamos jóvenes y nos cuiden cuando seamos viejos, nos aconsejen, nos consuelen, para que así nuestras vidas sean fáciles y agradables; estos son los deberes de las mujeres de todos los tiempos y para lo que debieran ser enseñadas durante la infancia¹¹.

Fin de la cita: es difícil tener más claros y formular de manera más sencilla los fines de un sistema de dominación.

¹¹ Citado en Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, Madrid, Cátedra, 1994, pág. 218.

A continuación ofrecemos un breve análisis sobre cómo se reproduce la «ideología del amor» en la actualidad. Tal y como venimos manteniendo, esta reproducción tiene lugar a través del mundo de la creación, los medios de comunicación y el consumo. Nos centraremos en las revistas para adolescentes, aunque análisis similares se han hecho sobre el cine, el fútbol o los videojuegos¹².

EL AMOR EN LAS REVISTAS PARA ADOLESCENTES/¿AS?

Existe en el mercado una variada oferta de revistas para adolescentes que está expresamente dirigida a las chicas. En un brillante análisis del retorcido mensaje de las revistas de adolescentes, Amalia González nos invita a observar cómo se mezcla la idea de modernidad y transgresión con los modelos femeninos más rancios y pasivos. Lo primero que señala la autora es, tal y como hacíamos en el epígrafe sobre el amor romántico, la falta de reciprocidad. Las chicas cuentan con una abundante bibliografía de revistas para formarlas en los temas de imagen, sexo y amor, mientras los chicos no disponen de publicaciones paralelas, pues las dirigidas a ellos son de videojuegos, fútbol, motor, y también las pornográficas (qué romanticismo). Pero vayamos también a los contenidos.

En estas revistas para chicas observamos la combinación de libertad y desenfado sexual con la reproducción de estereotipos tradicionales. Bien es verdad que tienen como aspecto positivo abordar temas sexuales de una forma directa y abierta, pero la manera de tratarlos adolece de un fuerte sexismo. La jovialidad que rezuman estas revistas convierte cualquier situación en mero *problemilla* que siem-

¹² Para el cine como reproductor de los valores patriarcales remitimos a las obras de la escritora y crítica de cine Pilar Aguilar.

pre tiene final feliz marcado por la venida de algún redentor. Todas las secciones están enfocadas a cómo tener éxito con los chicos a los que se pinta como tipos un poco bobos a los que se puede seducir. Todo es alegre, jovial y festivo si te vistes a la moda, eres mona y no tienes prejuicios. Si hay algún revés, este figura en los apartados de los testimonios o historias excepcionales, pero al final el amor todo lo salva¹³.

Por otro lado, y abusando un poco más del análisis de Amalia González, la autora señala que el consejo destinado a las chicas que salen con chicos «las insta a mantener una postura activa», pero con mucho cuidado de no *molestarlos*, porque si se molestan se pueden ir. Hay que operar con cautela. Así, en las pautas que dan para cuando una chica y un chico empiezan a salir juntos, se dice que la chica ha de usar sus *armas de mujer* para poder tener éxito. A los chicos hay una serie de preguntas que plantearles al inicio de una relación, pero deben ser formuladas de una manera velada, porque «el género masculino suele asustarse cuando intuye que su ligue o chica quiere informarse sobre temas muy personales y los ataques paranoicos ante el compromiso son muy habituales». Son «preguntas imprescindibles que debes hacer a tu chico», pero han de hacerse «¡sin que se dé cuenta!». Las preguntas personales que la revista cita son: si sale con otras chicas, cómo son sus amigos, si se ha hecho las pruebas del sida y qué piensa del futuro de la relación. Las chicas no pueden preguntar abiertamente, porque los chicos «se pueden asustar».

Para que los chicos no se asusten, la revista en cuestión recomienda unas «estrategias del débil» que ya no podemos

¹³ Amalia González, «Educación afectiva y sexual en los centros de Secundaria: Consentimiento y coeducación», en Ana de Miguel (coord.), *Perspectivas feministas en la España del siglo XXI*, Labrys, *Études féministes*, junio-diciembre de 2006.

transcribir para no merecer el calificativo de plagio o intertextualidad por parte de González, pero sí volvemos a remitir encarecidamente a su artículo porque no tienen desperdicio. ¡Ni nuestras tatarabuelas necesitaban tanta mano izquierda! Fíjense en la estrategia para la cuarta y última pregunta: «¿crees que lo nuestro tiene futuro?». Veamos el rodeo porque, obviamente, no puede preguntarse así:

pregúntale entre risas si eres el tipo de chica con la que compartiría su vida... lo lógico es que te siga la broma y fantasee sobre un futuro contigo. Evidentemente, esto no te da ninguna garantía, pero el hecho de que no te haya puesto mala cara indica que, además de que el chico tiene buen sentido del humor, la vuestra es una relación sólida.

Y terminamos también con el lúcido juicio de Amalia González:

Resulta de sumo interés para ver el modelo de relación que propone la revista el consejo de que la chica ha de esperar el momento oportuno para hacer preguntas que no molesten. No es que despreciemos las habilidades comunicativas en la relación, sino el hecho de que estas descansen en la chica, al entrenarla en «comprender» que el chico tiene miedo al compromiso, a la vez que ella desea este mismo compromiso. En definitiva, las preguntas son «imprescindibles», pero hay que hacérselas veladamente y, por tanto, podemos quedarnos sin respuesta. ¿No es esto una manera de educar en el conformismo, la pasividad, paciencia y en la esperanza de un varón que se convertirá en salvador gracias al amor, características todas ellas típicas del arquetipo de las mujeres sumisas?

La vieja idea del príncipe azul sigue operando. Eso sí, ya no hay que recostarse a esperar, hay que actuar: enamórate, consigue al chico (nosotros te damos la estrategia) y ¡ya no

hay problemas! Si se me permite una pequeña «observación participante», quiero dejar constancia de que cuando en mis clases de teoría feminista planteo que acabo de comprar una novela de una treintañera que se titula *Manual de caza y pesca para chicas*, detecto por sus sonrisas que saben que no va de conseguir conejos y salmones.

LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

Las jóvenes tienen que hacer frente a una serie de hechos que no concuerdan con la visión de que la igualdad sexual es una realidad y el feminismo algo del pasado. Si vivimos en una sociedad igualitaria, ¿por qué hay varones que matan a las mujeres?, ¿por qué las escalofriantes cifras de malos tratos?, ¿por qué aumenta el tráfico de chicas para su prostitución por quince, treinta euros el cliente en nuestras sociedades igualitarias? Entre todos los hechos que no casan, elegimos los temas de la violencia y la prostitución porque, como ha señalado Celia Amorós con su habitual clarividencia para percibir y sistematizar por dónde se estrechan y renuevan los pactos patriarcales, el cuerpo de las mujeres es el libro abierto en que se inscriben las reglas de dichos pactos¹⁴. Y en ese libro hoy se escribe la violencia contra sus cuerpos como violencia física y como cuerpos permanentemente expuestos para su alquiler o venta con fines sexuales. Cuando se unen ambos tipos de escritura, hablamos de violaciones.

Decíamos antes que una de las características del movimiento feminista es que nunca ha recurrido al uso de la violencia contra las personas en apoyo de sus reivindicaciones. Ahora bien, esto no significa que la violencia no esté presente

¹⁴ Cfr. Celia Amorós, *Mujeres e imaginarios de la globalización*, Rosario, Argentina, Homo Sapiens Ediciones, 2008.

en el conflicto de géneros; lo está, pero es ejercida por los varones contra las mujeres. En su obra *Política sexual*, Kate Millett escribía ya en 1969: «No estamos acostumbrados a asociar el patriarcado con la fuerza. Su sistema socializador es tan perfecto, la aceptación general de sus valores tan firme y su historia en la sociedad humana tan larga y universal, que apenas necesita el respaldo de la violencia». Y, sin embargo, continúa Millett:

al igual que otras ideologías dominantes, tales como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no solo constituye una medida de emergencia, sino también un instrumento de intimidación constante¹⁵.

La violencia contra las mujeres, como tales, no es, ni mucho menos, una realidad nueva. Todo el siglo XIX abunda en esta dramática situación. Sin embargo, como han señalado diversas autoras, solo recientemente, y en relación con la mejora del estatus de las mujeres, la violencia doméstica ha dejado de considerarse un «problema personal» de las mujeres afectadas para contemplarse como un «problema social». Y esto se explica en parte porque hasta hace poco predominaba una explicación de corte biológica y psicologista que explicaba la violencia masculina como «algo natural» y, en los casos extremos, como producto de diversas patologías individuales. Desde luego, no es esta la perspectiva ni sociológica ni feminista¹⁶.

Las explicaciones sociológicas y feministas sobre el uso de la violencia contra las mujeres han resaltado dos factores. En

¹⁵ Kate Millett, *Política sexual*, México, Aguilar, 1969, pág. 58.

¹⁶ Cfr. el capítulo octavo de este libro.

primer lugar, el proceso de socialización diferencial de los sexos. Independientemente de cómo sean las hormonas masculinas —y volvamos a recordar lo distintos que son los varones entre sí, que muchos no han ejercido la violencia en su vida, por más que ello fuera símbolo de estatus y hombría en el patio del colegio—, hoy existe amplia documentación sobre cómo en la socialización de los varones se identifica lo masculino con la fuerza y la violencia. Además basta con entrar en una juguetería: juguetes bélicos para los niños —más o menos disimulados por su referencia a películas de éxito como la espada láser de *La guerra de las galaxias*, el puño de *Hulk* o la parafernalia militar de *El Señor de los Anillos*— y ya sin disimulo alguno juguetes domésticos y de maquillaje para las niñas.

En segundo lugar, se apunta a la persistencia de las definiciones sociales que representan las relaciones entre los géneros como relaciones de subordinación, cuando no de propiedad, en que las mujeres deben cierta sumisión a sus maridos o compañeros. Será entonces, cuando las mujeres no respondan a las expectativas, cuando los conflictos puedan llevar al uso de la violencia como medio de restablecer la satisfacción de las expectativas sobre el comportamiento femenino. En este segundo caso, la violencia aparece como un efectivo medio de control social sobre el comportamiento de las mujeres. Desde esta perspectiva, es imprescindible citar el trabajo pionero de Susan Brownmiller sobre la violación. Esta autora define la violación como parte de un sistema de control que afecta al comportamiento cotidiano de todas las mujeres¹⁷. Este trabajo fue considerado, en su día, exagerado y radical. Sin embargo, hoy día, sus conclusiones se han impuesto: el miedo a esta agresión conduce a las mujeres a ejercer un riguroso control sobre sus acciones y movimientos en el espacio público. De

¹⁷ Susan Brownmiller, *Contra nuestra voluntad*, Barcelona, Planeta, 1981.

esta manera funciona como un mecanismo eficaz para introducir el miedo en la socialización de las chicas y, si se da el caso, para culpabilizarlas si han llegado a «colocarse» en la situación de ser violadas.

Entendemos que la violencia es una realidad por la que las chicas, de alguna manera, comprenden que «algo pasa» por el simple hecho de ser mujer, es decir, que las mujeres son asesinadas o violadas por el simple hecho de ser mujeres. Pero al mismo tiempo las jóvenes no quieren sentirse como víctimas y suspenden los mecanismos de identificación: esas son cosas que les pasan a las otras. También encuentran explicaciones alternativas en algunas ideologías de nuevo cuño que les invitan a calificar el feminismo reivindicativo de llorica y victimista y que, en última instancia, parecen tener las mismas consecuencias políticas que el individualismo de toda la vida. Se viene a afirmar que las mujeres no son esos seres débiles y sin poder que se empeña en presentar el feminismo. Las mujeres de alguna manera «eligen» de acuerdo con «estrategias» entre diferentes opciones, y como la vida es muy dura y difícil, tal vez entre esas estrategias está aguantar doce años de malos tratos y para tantas chicas del Este o africanas prostituirse en un parque o un burdel. Así, se dice, en vez de separarse, disfrutan del nivel de vida del marido o ganan más que limpiando.

La violencia contra las mujeres tiene importantes consecuencias en su socialización. La socialización de la niña implica inocularle una cierta dosis de miedo en el cuerpo, dosis que aumenta según se adentra en la adolescencia, en que los progenitores le hacen ver claramente que una amenaza se cierne sobre ella. Tarde o temprano la adolescente tiene que hacerse cargo de que hay un miedo específico hacia los chicos/hombres y que no es el de que les roben el bolso. Miedo a los hombres como personas que a través del engaño o la violencia pueden «abusar de ellas». Entonces, «cuidado con los hombres», «no andes sola por la calle». Pero ¿y si empareja-

mos este mensaje junto con el del amor romántico?: el sentido de tu vida está en encontrar un hombre que te ame/proteja/dé sentido a tu vida. ¿Habrá quien piense que todos estos mensajes contradictorios no deforman y retuercen hasta el desequilibrio mental el carácter femenino? Y siguiendo este hilo de razonamiento, pasemos a preguntarnos qué son los malos tratos a las mujeres. Son el momento en que las dos verdades confluyen: la violencia la pasa a ejercer «el hombre de tu vida». No es extraño que la sociedad hasta hace muy poco no haya querido ni verlo.

EL TRÁFICO DE CHICAS JÓVENES: LA PROSTITUCIÓN Y SUS «CLIENTES»

La prostitución es una práctica por la que los varones se garantizan el acceso al cuerpo de las mujeres. En ese sentido es la encarnación del derecho patriarcal, el derecho incuestionable de todo varón a disponer del cuerpo de las mujeres, jóvenes preferentemente, por una cantidad variable de dinero. El tráfico de mujeres y niñas para alquilar el uso de sus cuerpos no es tampoco una práctica nueva. En el siglo XIX hubo acalorados debates sobre la prostitución y tanto las sufragistas, que la denominaron «la esclavitud blanca», como las socialistas denunciaron y combatieron lo que calificaban de vergüenza para la humanidad¹⁸.

En la actualidad, sin embargo, y de la mano de las nuevas libertades sexuales, que van desde el progresivo descenso de la edad de comienzo de las relaciones sexuales hasta la aparición

¹⁸ Ana de Miguel y Eva Palomo, «Los inicios de la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés», en *Brocar. Cuadernos de Investigación Histórica*, 2011, págs. 315-334.

de secciones fijas de consejos y recomendaciones sobre prácticas sexuales en los suplementos dominicales de los periódicos, lo esperable era la práctica desaparición de la prostitución. Y, sin embargo, con la globalización el tráfico de chicas y mujeres se ha convertido en el tercer gran negocio internacional de las mafias, junto con el tráfico de armas y el tráfico de drogas. Hoy en día existen dos posturas seriamente enfrentadas en este tema. Por un lado, y desde una postura neoliberal, se argumenta que la prostitución es un trabajo más, que todo y por supuesto el cuerpo debe entrar en el mercado capitalista, donde se intercambian servicios por dinero, y que hay chicas que optan libremente por esta actividad y por tanto hay que regularla. Por otro lado está la postura abolicionista. La prostitución no es comparable a ningún otro trabajo, razón por la cual, entre otras cosas, no es ni puede ser estudiada como profesión en los centros públicos de enseñanza. Esta postura plantea con radicalidad la investigación de lo que realmente subyace a la prostitución de las mujeres y como ideal último su desaparición. También se defiende, y es lo que ahora más nos interesa en este artículo, que la sexualización de las mujeres y su comercialización son hoy, en los tiempos de la igualdad formal, algunos de los mecanismos fundamentales de reproducción de la desigualdad sexual.

El gran problema que afronta el feminismo con la prostitución es el mismo que ya afrontara con el tema de los malos tratos: el manto de hipocresía y silencio que encubre a los puteros, los clientes, y la amplia legitimidad y aceptación social del fenómeno como algo inevitable, cuando no relacionado con la alegría de vivir y la transgresión moral antiburguesa. Sin embargo, en los últimos planteamientos se está imponiendo con fuerza el tema de pensar, investigar y conceptualizar a los clientes, condición necesaria de la existencia de burdeles, que a menudo son varones casados y padres de familia. Y ya se sabe que, cada vez más, se intenta captar a los chicos jóvenes con publicidad en los

periódicos o Internet y a través de despedidas de solteros y viajes programados por agencias con prostitutas incluidas.

La práctica de la prostitución refuerza la concepción de las chicas/mujeres como cuerpos y trozos de cuerpos de los que es normal disponer y que ni siquiera suscitan el interés de preguntarse cómo o por qué están ahí. El hecho de que los varones busquen y encuentren placer sexual en personas que obviamente no les desean en absoluto es, sin duda, una importante materia de reflexión sobre el abismo que se abre bajo la aparente igualdad y reciprocidad en las expectativas y vivencias sobre la sexualidad. Esta despersonalización de seres humanos, a veces muy jóvenes y en su mayoría inmigrantes de todas las etnias y países empobrecidos, supone, aparte de la inmoralidad que pueda significar, la reproducción activa de las identidades más arcaicas y conservadoras del patriarcado: por un lado están las mujeres madres y esposas e hijas y por otro las putas, las mujeres que al no ser de ninguno pueden ser de todos, las célebres «mujeres públicas».

Sin embargo, y aunque por razones de espacio no podemos profundizar en el tema, desde el mundo de la creación —películas, series de televisión— se está machacando con el tema de «las chicas alegres» como un mandato que hay que aceptar: es normal y deseable buscar placer en la necesidad ajena. Realmente, las generaciones más jóvenes, que son llamadas a la transgresión y viven muy mal el insulto de «puritana, frígida, reprimida», están desarmadas teóricamente para interpretar como parte del sistema de dominación patriarcal un comportamiento que, bajo la apariencia de posmodernidad, remite a las más rancias y antiguas imposiciones patriarcales¹⁹. Al mismo tiempo, también se acompaña del mensaje

¹⁹ Alicia Puleo, «Moral de la transgresión. Vigencia de un antiguo orden», en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 28, Madrid, CSIC, 2003.

«es inevitable», es la profesión más vieja del mundo. Si algo nos está enseñando la historia a las feministas es que nada de lo que concierne a las relaciones entre varones y mujeres es inevitable, por lo que menos lo va a ser una práctica que aún hoy continúan ejerciendo casi en exclusividad los primeros a costa de la pobreza, la desesperación y en definitiva la precaria situación estructural de las mujeres en el mundo.

JÓVENES Y FEMINISTAS: UNA MINORÍA ACTIVA (COMO SIEMPRE)

Cada día la realidad está cuestionando más la afirmación de que la juventud no se implica en el activismo social y político. Es cierto que las chicas y chicos de ahora no están viviendo las revueltas de Mayo del 68, ni la transición de la dictadura a la democracia, pero eso no significa que estén concentrados en su vida privada. Tal vez pueda haber sido cierto para la décadas del yuppismo y del crecimiento económico. Sin embargo, desde 1999, en que toma carta de naturaleza el Movimiento Antiglobalización, *el Movimiento de Movimientos*, ya no es posible recurrir al manido tópico de la desmovilización política de la juventud. Más cercana a la realidad puede estar la tesis de que los grupos implicados en cambiar la sociedad siempre han sido una minoría, aunque una minoría activa muy activa e influyente. De hecho, M.^a Ángeles Larumbe en su estudio sobre el feminismo en la transición toma el concepto de minoría activa de Moscovici para analizar su profunda influencia en los cambios sociales, cambios con los que comenzábamos el primer apartado de este capítulo²⁰.

Hoy la juventud tiene más vías de participación en el espacio público y sus intereses están más diversificados, como

²⁰ M.^a Ángeles Larumbe, *Una inmensa minoría. Influencia y feminismo en la transición*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002.

es el caso de su implicación en las organizaciones no gubernamentales y la cooperación internacional. Esta participación tiene lugar en los partidos políticos convencionales, que cuentan con sus propias asociaciones juveniles, en las mencionadas ONG y en los movimientos sociales que se autocalifican como radicales y alternativos en sentido amplio. Y por supuesto en el feminismo. Y es que de hecho existen cada vez más asociaciones que se autodesignan jóvenes y feministas como para hablar de una forma específica de militancia, aunque tal vez esté un poco eclipsada por el hecho de que convive con el feminismo de mujeres de todas las edades y con el llamado «feminismo institucional». Estos grupos de jóvenes feministas forman parte de las redes sumergidas del feminismo, pero son muy activos en las redes sociales, son parte de esos laboratorios en que se van cocinando visiones alternativas de la realidad. El ciberfeminismo, en sus variadas formas, avanza hacia lo que Montserrat Boix, pionera del activismo en la red, calificara como «hackear el patriarcado»²¹.

Además de la militancia de las jóvenes, hay que señalar otras militancias muy ligadas al feminismo y sus fines. Por un lado los grupos de activistas lesbianas que luchan contra la doble discriminación que supone ser mujeres y lesbianas, un colectivo que aún tiene mayores problemas de aceptación y reconocimiento que los chicos varones²². Por otro, está emergiendo un fenómeno nuevo y muy sugerente, como es el de los grupos de varones heterosexuales que juntan sus fuerzas para tomar distancia crítica y desafiar las normas y valores de la

²¹ Montserrat Boix, «Hackeando el patriarcado en la lucha contra la violencia hacia las mujeres. Filosofía y práctica de *mujeres en red* desde el ciberfeminismo social», en A. de Miguel (coord.), *Perspectivas feministas en la España del siglo XXI*, op. cit.

²² Raquel Osborne, «Entre el rosa y el violeta (Lesbianismo, feminismo y movimiento gay: relato de unos amores difíciles)», en Ana de Miguel (coord.), *Perspectivas feministas...*, op. cit.

masculinidad patriarcal²³. La gran teórica feminista socialista Alejandra Kollontai expresaba a principios del siglo xx, y ya con cierta amargura, que mientras que cada vez había más mujeres nuevas, no se divisaba por lado alguno al «hombre nuevo». Puede que estos grupos y asociaciones, junto con la consolidación de los estudios de la masculinidad y las nuevas masculinidades, sean ya esa minoría activa e influyente que tarde o temprano contribuye al cambio de las mentalidades y a la formación de un sentido común alternativo, como el feminismo. En definitiva, hoy como ayer las jóvenes harán lo que quieran, y no podría ser de otro modo, pero seguro que unas cuantas, las suficientes, seguirán tomando el testigo del feminismo y ellas, como en su día las sufragistas, las socialistas y las radicales, ellas cambiarán el mundo.

CONCLUSIÓN

El feminismo tiene como objetivo explícito poner fin a una de las desigualdades más universales y duraderas de las existentes. La desigualdad sexual es también una profunda raíz material y psicológica de la que se nutren el resto de las desigualdades sociales. El problema del hambre, de las guerras, también se relaciona con la férrea interiorización de los valores de la desigualdad desde la infancia, que enseñan a convivir con la desigualdad como lo normal y natural, consustancial al género humano. Sin embargo, uno de los principales problemas del feminismo sigue siendo el de hacer visible e injusta esta desigualdad para la mayor parte de la opinión pública. Este problema continúa teniendo más vigencia, si cabe, entre la juventud y en sociedades que, como la nuestra,

²³ AHIGE, HOMBRES POR LA IGUALDAD, www.hombresigualdad.com y www.ahige.org.

han puesto fin a la práctica totalidad de las desigualdades formales. Y la tarea no es fácil porque también se ve dificultada por la fuerte y continua reacción ideológica contra las metas del feminismo. Por el continuo halago que reciben las niñas y las chicas por el simple hecho de serlo (el «todas son o deberían ser princesas») y que oscurece la realidad de que la vida humana es una historia repleta de problemas, lucha y superación personal. Frente a esta reacción en que el feminismo se convierte en un anacronismo (que obstaculiza la renovada promesa de ser princesas), fenómenos como la persistencia o el recrudecimiento de la violencia contra las mujeres y el tráfico de chicas de todas las etnias y países para su prostitución permiten visualizar la contradicción manifiesta entre un valor cultural cada vez más aceptado como es la igualdad sexual y su falta de concreción real.

CAPÍTULO 2

Reacción: la vuelta al rosa y el azul

Está llegando al mundo un nuevo ser humano, todavía no sabemos *qué es*, todavía no sabemos si es niña o niño, que eso es *lo que se es*. Llega al mundo en un país formalmente igualitario; si resulta ser una niña estará de enhorabuena, sexo ya no es destino. Aquí las feministas llevamos más de dos siglos luchando. Ha sido niña. La mamá, el papá, todos están tan contentos, es su primer hijo, y no pasa nada. Aquí, a diferencia de otros países, las mujeres no tienen que avergonzarse y disculparse por haber tenido una niña. Al revés, entre nosotros todo el mundo sabe que las niñas se portan mejor con la familia, ayudan más, se preocupan más. Los nuevos progenitores tienen más papeletas para que les cuiden cuando estén enfermos, cuando sean viejos.

Ahora viene la enfermera, también está contenta. Qué rica, ¿le hacemos la marca del género? Perdón, ¿qué dice usted? No, como es una niña, me preguntaba si le querían perforar las orejas. Ah, qué susto me había dado con eso de la ideología de género. Sí, claro, los pendientes. Los trae mi sue-

gra por la tarde, los compró hace meses, desde el mismo momento en que supimos que era niña.

Ha llegado al mundo una niña y como tal va a ser marcada, con toda naturalidad. Comienza el primer rito —o el segundo, que ya está de rosa hasta las cejas—, rito encaminado a conducirlo a su lugar social natural. Ya está sexualizada, vestida para gustar. Qué guapa. En pocos años escucharemos a su madre: ¡esta hija mía! Me ha salido una cursi, cómo le gusta el rosa, ¡no sale de casa sin sus pendientes! ¡Y de mí no lo ha aprendido, que yo no me arreglo nada!²⁴. Luego vendrán las barbies, luego vendrá el descubrir, ya en su adolescencia, que «ser una barbie» es un insulto. Buena parte de sus energías las gastará en tratar de salir lo menos dañada posible de este lío... menos mal que esta niña ha sido afortunada y ha nacido en un país formalmente igualitario. Aun así, si escuchamos, parece que está susurrando algo mientras le clavan las agujas... «socorrooo, feministas, ¡os necesitamos!».

Este es un texto que, con alguna variación menor, escribí para una agenda de mujeres²⁵. La idea de la agenda era la misma que anima este capítulo: mostrar que frente a lo que suele afirmarse, que hay igualdad, la cultura de la desigualdad, la cultura del rosa y el azul, continúa imperando en la formación de nuestras hijas e hijos. Y que estamos tan familiarizados con las normas de género que ni siquiera las vemos, son invisibles, las consideramos naturales. Y si las vemos, no las sabemos interpretar. Pero nos marcan, y mucho, como los

²⁴ Asignar un papel protagonista a la madre no significa mantener «que las mujeres somos las primeras machistas». Significa reconocer que la sociedad patriarcal asigna a las madres el papel de socializadoras en los valores patriarcales. Ninguna madre se atreverá a educar a su hijo como una *niña*.

²⁵ La agenda de la Plataforma Andaluza de Apoyo al Lobby Europeo de Mujeres, coordinada por Lourdes y Rafaela Pastor, 2011.

pendientes. Estas marcas van a determinar, en buena medida, nuestras elecciones (libres) y nuestras vidas.

LA MARCA FÍSICA, LOS PENDIENTES

En la actualidad, cuando preguntamos a los progenitores si consideran que han educado de forma distinta a sus hijas e hijos, es difícil encontrar una sola persona que así lo reconozca. Todas y todos, madres y padres, maestras y maestros declaran que en sus hogares y escuelas ya reina la igualdad. Y que, por tanto, si hay diferencias en los comportamientos de niñas y niños, tienen que ser biológicas. Vamos a examinar esta cuestión algo más despacio. Para ello vamos a elegir dos aspectos cruciales de la socialización infantil desde el punto de vista físico y simbólico. De los que hacen saber a los pequeñines *quiénes son* y de *dónde vienen*; y, por tanto, hacia dónde deben ir. Con estos dos ejemplos vamos también a desarrollar la tesis de que en las sociedades formalmente igualitarias —en que las leyes son casi igualitarias— la desigualdad tiene que inscribirse en los propios cuerpos de las mujeres, llevarse puesta²⁶. Y esta inscripción comienza en la infancia.

La reflexión sobre la marca que lleva implícita el tema de los pendientes puede llevarnos más lejos de lo que parece. El que se marque a las mujeres con aros, aretes o pendientes cuando nacen no es una práctica universal, pero donde lo es muchas mujeres se estrellan con impotencia contra una férrea

²⁶ Hay leyes que siguen sosteniendo la inferioridad de las mujeres, como la preferencia del varón para heredar la monarquía, símbolo del Estado español. Y muchas leyes de carácter social y económico contribuyen a convertir a las mujeres en las cuidadoras de la sociedad, como la diferencia entre los permisos de maternidad y paternidad y otras que han llevado a María Pazos a sostener que aún somos desiguales por ley. Cfr. *Desiguales por ley*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2013.

resistencia si quieren dejar de usarlos. Quisiera aportar un ejemplo que procede de las clases y cursos que vengo impartiendo desde hace años. Cursos en que se mezclan jóvenes y adultas, profesionales en puestos como jueces o policías. En clase, y con el fin de observar y valorar la fuerza coactiva del «consentimiento» sobre nuestras vidas, suelo proponer que dejen de usar pendientes por un día. La respuesta de estas profesionales, salvo excepciones, consiste en declararse incapaces de salir de casa sin pendientes. «Me siento como desnuda», «me veo fatal», «me falta algo, no soy yo». Estamos hablando de mujeres que desempeñan roles tradicionalmente masculinos ¡y que se declaran incapaces de salir sin pendientes de casa! Una de ellas me contó la siguiente anécdota. Tras la clase, impresionada por el poder coactivo de unos vulgares aretes, decidió quitárselos al día siguiente. El caso es que a los quince minutos tuvo que frenar, hacer un cambio de sentido y volver a casa a por ellos. Si se piensa bien, con este pequeño ejemplo, encontramos una vía excepcional de comprensión sobre cómo funciona realmente el patriarcado del consentimiento²⁷. Una reacción exactamente igual a la de los pendientes es la de mis jóvenes alumnas universitarias en lo que hace a sus largas melenas. Les propongo, como experimento, que se corten el pelo «a lo chico». Que se lo corten para sentir la libertad de levantarse, pasar el peine o los dedos ¡y a la calle! Mueven la cabeza de un lado a otro con incredulidad, como si les estuviera planteando que se inmolaran ante el altar de la igualdad. Los argumentos que elaboran para explicar por qué es muuucho más cómodo llevar una melena de medio metro son dignos de la Escuela Sofista de Atenas, en su esplendor. Pero ¡qué dirían Sócrates o Platón! Pues lo que ya sabemos

²⁷ La diferencia entre patriarcados de coacción y patriarcados de consentimiento en Alicia Puleo, «Patriarcado», en Celia Amorós (dir.), *Diez palabras clave de mujer*, Pamplona, Verbo Divino, 1995.

que dijeron: que daban gracias a los dioses por no haber nacido mujeres. De hecho Platón les prohibía que se acercaran a varios metros de su célebre Academia.

El ejemplo de los pendientes —«no me *veo* sin ellos»— ilustra bien la fuerza de la costumbre y el prejuicio sobre nuestras vidas, sobre nuestras elecciones «libres» y «racionales», sobre la falta de libertad frente a nosotras mismas²⁸. Pero tampoco le concedamos más importancia de la que tiene. En este libro no suscribimos, de ninguna manera, que llevar pendientes sea algo consustancial al sistema de poder patriarcal ni mucho menos pensamos que si, por ejemplo, mañana todas dejáramos de usar pendientes el patriarcado se fuera a tambalear. En esta cuestión tenemos un desacuerdo profundo con las corrientes del feminismo que mantienen que al sistema de poder patriarcal se le desafía cambiando la forma de vestir, la forma de peinarse o cualquier elemento relacionado con lo que denominan la «performance», la reiterada representación gestual de ser una mujer²⁹. Ser una mujer no es una «performance», es una posición subordinada dentro de un sistema jerárquico de poder. Un sistema de dominación muy severo y arraigado. El más universal y longevo de los que existen, en las palabras de Kate Millett.

²⁸ Auri López Lamela, psiquiatra y autora de novelas negras, me dio hace años una definición de la locura que ha influido mucho en mi comprensión (o falta de comprensión) de la vida. La locura, me dijo, implica la pérdida de libertad frente a una misma. Quiero hacer algo y no puedo. No quiero hacer algo y lo hago.

²⁹ Estas corrientes actuales del feminismo, cercanas a las posiciones de la filósofa Judith Butler, tienen mucho éxito. Entre otras razones porque ofrecen una vía rápida y de éxito asegurado para «transgredir» el sistema: cambiar la forma de vestir o de autodenominarse. Los hombres hablan de ellos en femenino y las mujeres se cambian el nombre por uno masculino. Tal vez no sea sino una forma de suavizar la impotencia ante la envergadura y persistencia de los problemas reales, el desempleo, el despido de las embarazadas, la carga de los cuidados, la misoginia, la violencia machista.

Las mujeres españolas, frente a las de países como los anglosajones y nórdicos, no pierden sus apellidos al contraer matrimonio. Los hijos llevan dos apellidos, el de la madre y el del padre. Desde el año 1999, si hay acuerdo entre las partes, los hijos ya pueden llevar en primer lugar el apellido de su madre. Sin embargo, y de manera semejante a lo que sucede con los pendientes, casi ninguna mujer toma la decisión de hacerlo. Merece la pena detenerse a reflexionar por qué.

Por mucho que la sociedad tienda a idealizar la maternidad y sostener que «los hijos son de las madres», la realidad es que durante siglos los hijos fueron legalmente de los padres, la patria potestad era suya. Filósofos y científicos se unieron para ningunear la aportación de las madres a su concepción y nacimiento.

Las mujeres, desde la Antigüedad, han sido conceptualizadas como cuerpos sin mucha cabeza, y a veces ni eso, como trozos de cuerpos. Cuerpos al servicio del placer sexual de los varones, cuerpos al servicio de la reproducción de la especie. En esta última función, ni siquiera se nos ha asignado un papel relevante. Como teorizara Aristóteles y luego recogiera la teología cristiana, las mujeres son —somos, vaya por dios— meras *vasijas vacías*, materia inerte en que el semen creador insufla la forma y el alma humanas³⁰. En realidad, los varones se autodefinieron como el principio activo de la reproducción y se autoadjudicaron la patria potestad o derechos legales so-

³⁰ Cfr. el magnífico trabajo de María Luisa Femenías sobre Aristóteles, especialmente el capítulo sobre la reproducción, «El fundamento biológico». Cuesta creer lo que escribió el Estagirita sobre el tema. María Luisa Femenías, *Inferioridad y exclusión. Un modelo para desarmar*, Buenos Aires, Grupo Editor Latinoamericano, 1996.

bre los hijos. Esta es la razón por la que cuando los hombres no querían reconocer a un hijo, a este se le denominaba hijo «natural», es decir, no «cultural»; también se le consideraba un «hijo ilegítimo», es decir, que no estaba legitimado por su padre para nacer. Y por eso, también, en tantos lugares del mundo llevamos el apellido de nuestros padres, porque de alguna manera parece que nuestras madres no pudieron salir del todo del estatus de vasija u otro objeto de alfarería.

En España, la reforma de la ley aprobada en 1999 cambió este orden patriarcal coactivo, pero no del todo: los hijos podrían llevar el apellido de la madre si el padre otorgaba el consentimiento. Esta nueva ley dejaba en evidencia el orden patriarcal, dejaba claro quién mandaba, pero abría las puertas a la negociación y al comportamiento magnánimo del padre. Finalmente, una ley de Registro Civil de 2010 reconoce que en una sociedad formalmente igualitaria madre y padre tienen que sentarse a negociar³¹. Y, ¿en caso de que la madre y el padre no lleguen a un acuerdo? Nótese que bien podría acordarse que, puesto que la madre es la que ha gestado al bebé, pase a prevalecer su apellido en caso de conflicto. Pero esto sería tanto como trastocar de origen la genealogía patriarcal. El acuerdo al que se ha llegado es el de que decida el orden alfabético o incluso el funcionario del registro. Increíble pero cierto.

Lo que nos interesa resaltar, una vez más, es cómo funciona el patriarcado del consentimiento. Las españolas tienen derecho a que su apellido vaya el primero. Y sin embargo, apenas se hace uso de este «derecho». La mayoría de los bebés que nacen continúan llevando en primer lugar el apellido del padre. ¿No resulta un tanto extraño? ¿Es que las mujeres no desean que sus hijos lleven su apellido en primer lugar? ¿No

³¹ «Una reforma legal termina con la prevalencia del apellido del padre», http://elpais.com/diario/2010/11/04/sociedad/1288825204_850215.html.

les gusta que sus hijos lleven el apellido por el que se reconocen y al que están apegadas desde la infancia? Parece que no. Es decir, quieren tener ese hijo, le esperan nueve meses, cambian sus hábitos de vida, pueden dejar de beber o de fumar, de hacer deporte, de comer determinados alimentos. Si trabajan en la empresa privada, lamentablemente, se enfrentan a un despido. Todo es poco por el futuro ser, pero espera, no les gusta, no desean que sus hijos lleven primero su apellido. El patriarcado del consentimiento determina sus palabras «de verdad que a mí no me importa», «lo que importa es que nazca sano». ¿En qué cabeza cabe que tengas que elegir entre que tu hijo nazca sano o que lleve primero tu apellido? Además, no se trata de olvidar la genealogía paterna, solo de cuestionar la genealogía patriarcal, de colocar su apellido en el segundo lugar.

El caso del apellido nos parece emblemático para mostrar cómo funciona el patriarcado del consentimiento. Las mujeres no solo van a mantener que no les importa que su apellido vaya el segundo sino que tienen que sostener que eso de los apellidos es una bobada. No tiene ninguna importancia. Y, algo crucial, van a añadir que es su decisión. Que al padre, en realidad, igual le da, pero que *ella lo prefiere así*. Es muy importante que no sea el hombre quien se vea obligado a imponer la «ley del padre»: «va a llevar mi apellido y punto, cariño». Esto no se puede hacer explícito. La coacción tiene que asumirse de forma implícita, sin órdenes de ningún tipo. «Hágase en mí según tu palabra», pero sin que suene a orden³².

De momento, tenemos una niña que lleva pendientes desde el mismo día en que nació —sin haberlo pedido, que nos

³² Como acaba de recordar magistralmente la filósofa Celia Amorós en su reciente *Salomón no era sabio*, la palabra de las mujeres es irrelevante. Es la sabiduría de Salomón la que decide de qué mujer es el hijo. Nosotras encarnamos el hijo y ellos ponen la palabra que sí tiene valor, la forma, el logos, el apellido, la genealogía. Cfr. Celia Amorós, *Salomón no era sabio*, Madrid, Fundamentos, 2014.

conste— y que ese mismo día fue inscrita en el Registro Civil con el apellido de su padre en primer lugar, mientras su madre le amamantaba en el hospital. Sigamos un poco más el apasionante proceso de la educación igualitaria.

LAS COSAS DE CASA

Algunos de los factores fundamentales de la socialización son el ejemplo y la imitación. A veces no importa tanto lo que se dice como lo que se hace. ¿Qué ejemplo extraen los pequeños del reparto de roles en las casas, *de puertas adentro*? Según los datos, las mujeres asumen la mayor parte de los trabajos domésticos y de los cuidados. Si esto es lo que observan l@s niñ@s en casa, es legítimo esperar que absorban la desigual repartición de las labores domésticas como la norma de lo bueno y lo valioso. Al fin y al cabo, es lo que hacen sus amados y admirados progenitores. Pero vayamos un poco más lejos, vamos a preguntarnos cómo se conforma la cabeza de unos hijos que oyen una cosa y *ven* otra. Que escuchan que la igualdad es importante y observan el reparto desigual de las tareas en sus casas. Que tal vez escuchan la continua queja y letanía de las madres pidiendo «ayuda» al compañero mientras este dedica su tiempo a seguir los continuos avatares del fútbol, las motos, la fórmula 1, el Tour, la Vuelta, Wimbledon, la NBA, el mundial de atletismo. Es una broma. El padre también puede estar ausente por otras razones, por ejemplo porque ella «eligió» dejar el trabajo asalariado para implicarse en la crianza, y la jornada laboral de varón sustentador se alarga hasta la noche³³. ¿Qué enseñanza absorben los jóvenes? ¿Que las tareas domésticas son importantes, que no son

³³ Cfr. Laura Nuño, *El mito del varón sustentador*, Barcelona, Icaria, 2009.

importantes, que las realizan solo los seres humanos de segunda, aquellos a los que no les queda otro remedio, que es lo más bonito del mundo? El patriarcado del consentimiento y la libre elección tienen una respuesta clara: la pareja ha pactado, la mujer ha elegido.

El feminismo ha hecho una importante reflexión sobre el sentido de la vida y los valores que queremos proteger y promocionar. Como resultado, ha puesto sobre la mesa el hecho de que el ser humano nace y muere vulnerable y, por tanto, los cuidados son algo tan valioso como necesario. Pero los hombres no comparten las tareas de cuidado, y esta fuente de desigualdad, en el fondo, genera una gran irritación en las niñas educadas en «la igualdad». Reciben el mensaje de que son iguales, pero les piden que ayuden más en casa y observan que a sus hermanos varones no les tratan igual respecto a las tareas domésticas. Si no tienen hermanos, siempre pueden observar esta realidad en las casas de amigos y parientes³⁴. Lo lógico es que las chicas experimenten rabia y frustración. También que asuman el comportamiento que espera de ellas el patriarcado del consentimiento: aprender a tolerar la desigualdad pretendiendo no verla. Doblegarse ante la realidad aparentando lo contrario es el aprendizaje de las adolescentes. O eso o la rebeldía.

Recapitulemos. Nos encontramos ante una niña que porta dos marcas, una física y otra simbólica. Los agujeros en las orejas, el apellido paterno en el nombre. No es necesario aludir a la ropa rosa o el pelo largo. Una niña que ha aprendido e interiorizado la división sexual del trabajo en la intimidad de su hogar. A esto le llamamos una educación igualitaria.

³⁴ Muchas personas mantienen, con parte de razón, que la realidad se está transformando y que los hijos varones también son educados ahora en las tareas del hogar y los cuidados. Pienso, de acuerdo con los testimonios de mis alumnas y alumnos, que esto estará siendo así solo en determinados círculos sociales. Estaremos pendientes de las investigaciones.

¡Oiga, señora feminista, menos ironías, que si mi hija lleva pendientes es porque le da la gana; menudo carácter tiene, a mí no me hace caso, qué más quisiera yo que me hiciera caso! No hagamos como Salomón, hagamos caso a las palabras de la madre. Si su hija tiene «un carácter», igual está resentida por los agujeros que le hicieron nada más nacer. Aunque ya no «se vea» sin pendientes, o precisamente por eso.

LA ADOLESCENCIA O CÓMO VOLVER LOCAS A LAS CHICAS: AHORA BARBIE ES UN INSULTO

En la adolescencia las chicas tienen que realizar un tránsito especialmente difícil por contradictorio. Tienen que transitar de la identificación con la dulzura y la maxifalda, propias de las princesas de su infancia, al descaro y la minifalda propios de la sexualización que se les demanda en la adolescencia³⁵. Los chicos, por supuesto, también tienen que realizar cambios en su adolescencia. Pero hay una diferencia sustancial. Los chicos encuentran una continuidad entre el aprendizaje infantil y el adulto. Trataremos de explicarlo a través de los ejemplos de dos juegos estrechamente asociados a las niñas y a los niños: el fútbol y las muñecas tipo Barbie.

Los niños pequeños, al jugar y seguir el fútbol, aprenden e interiorizan valores propios de varones adultos. Lo que nos interesa señalar no es tanto cuáles son esos valores como que los chicos adolescentes no tienen que cambiar sustancialmente la forma de jugar ni los valores que han aprendido en la niñez³⁶. El fútbol, valor central en su aprendizaje de la mascu-

³⁵ Me remito al capítulo primero y a los modelos que encuentran en el mundo de la moda, las series, los videoclips, las revistas para adolescentes.

³⁶ El fútbol transmite valores como la cooperación y el compañerismo dentro del equipo. Pero los niños también aprenden el valor de las patadas, las entradas y las marrullerías. Estas acciones, si el árbitro no las penaliza,

linidad a través del juego, continúa siendo un valor de referencia. Los hombres adultos hablan de fútbol, y también los tele-diarios, la prensa general y la prensa especializada; de hecho el periódico más vendido del país es el *Marca*, un diario de deporte. Algunos partidos paralizan el país entero. Se cambian las sesiones del Parlamento. La idea es que el fútbol es importante, los futbolistas y los entrenadores son importantes, y es un mundo absolutamente protagonizado por varones. ¿Dónde están las mujeres? Las mujeres aparecen como las grandes ausentes, salvo como las *sexis* chicas y las *sexis* esposas. El fútbol es un gran transmisor del androcentrismo cultural: todo lo que hacen los hombres es valioso, como si es dar patadas a una lata o a un balón. Esta es la idea que hay que retener, la que simbólicamente construye lo masculino como neutro y medida de lo humano. El deporte es el fútbol, nunca el «fútbol masculino». Si se dijera así cada vez que se habla de fútbol, quedaría más claro de qué estamos hablando. Y, por cierto, no nos vamos a detener en esto, pero queremos que quede escrito que el diario *Marca*, on line, está lleno de mujeres desnudas, venga o no venga a cuento, y de links a vídeos de porno blando³⁷.

generan la impotencia del otro equipo, lo que lleva a que se prodiguen todo tipo de cariñosos adjetivos: cabrón, hijo de puta, vendido. Todos los niños que ven el fútbol saben que hasta los mejores jugadores son humillados desde las gradas. Y si son «hombres», tienen que aguantar, aguantar frases racistas o que un defensa te explique que «ayer me tiré a tu señora», «cómo gemía la muy zorra», y ese tipo de cosas que se dicen los jugadores entre sí para desestabilizarse. Es cierto que esto no agota ni mucho menos lo que es el fútbol, pero es una fuente de aprendizaje —de competitividad, marrullerías e insultos— a la que las niñas no están expuestas. En su mundo no se aprecia llamar cabrona o hija de puta a la Barbie de la amiga con la que se juega.

³⁷ Agradezco a mi alumno Miguel Ángel Rosales, del Grado de Igualdad de la URJC, que me enseñara los contenidos del *Marca* en uno de los trabajos del curso.

Las niñas pueden no haber jugado con barbies de pequeñas, pero sea por sus amigas, los anuncios de la tele o las jugueterías, todas aprenden que estas muñecas son un juguete para niñas. Pueden jugar con Barbie *online*, ver sus películas o identificarse con todo tipo de barbies, de Barbie mamá o princesa a Barbie aventurera o ejecutiva. El tema que nos interesa señalar, una vez más, no es el de los valores que las niñas aprenden jugando con las muñecas; es el de lo que puede suponer para ellas que lo que ha sido un modelo durante los largos años de formación de la infancia se convierta, con el tiempo, en todo lo contrario. Las adolescentes van a descubrir que la muñeca que les habían presentado como su mejor amiga ¡se ha trasmutado en un insulto! «Esa es una Barbie», «vas de Barbie, o qué». Nuestra reflexión es acerca de cómo pueden elaborar las chicas que lo que era su juguete preferido en la infancia o «el juguete» por excelencia ahora merece la reprobación de la mayoría, es un insulto y una forma de control. Ya nadie quiere ser una Barbie. Tampoco salen en el tele-diario cada día, como el fútbol. No se para el país por un partido de barbies. Si las adolescentes fueran conscientes, podrían hacerse esta reflexión: «Mi madre y mi familia me regalaron varias barbies, los propios Reyes Magos, tres hombres sabios y buenos, me trajeron unas cuantas. ¿Es que todo el mundo se ha vuelto loco? ¿O estaban locos antes?». No hija, podríamos responderles con tranquilidad, de lo que se trata es de volveros locas a vosotras. Ya lo recomendaba el gran filósofo ilustrado Jean-Jacques Rousseau en su brevísimo tratado sobre la educación de las niñas: «Sofía», un capítulo de su vasta obra sobre la educación de los niños o *El Emilio*. A las niñas hay que interrumpirles sus juegos sin motivo, para que se vayan acostumbrando a la irracionalidad que les espera con sus maridos³⁸.

³⁸ Consejos de Rousseau para educar a las niñas: «Acostumbradlas a ser interrumpidas en mitad de sus juegos y llamadlas a otras ocupaciones sin que

Lo realmente paradójico del caso es que las chicas no pueden ser barbies, so pena de ser penalizadas, pero al mismo tiempo, y a través de las revistas femeninas, se les anima calurosamente a matricularse en una especie de máster en el cuidado y embellecimiento personal. Es decir, a que sean barbies. La adolescencia significa, para muchas chicas, el comienzo de la desvalorización de sus cuerpos frente a los imposibles cánones de belleza de revista. Y con ello, en buena medida, el comienzo de la desvalorización de sus personas. La ley del agrado, en palabras de Valcárcel, o la tiranía de la belleza, en las de Naomi Woolf, se inscriben en sus cuerpos para mostrarles que, tal y como son, son poca cosa, como si arrastraran una discapacidad física³⁹. Tacones, maquillajes, anticelulitis y un sinfín de masajes y tratamientos intentarán hacer presentables a las mujeres. ¡Si te arreglaras un poco, mujer!, ¡qué partido te puedes sacar! ¡Pero bueno!, podrían irritarse las adolescentes, ¿es que acaso estáis planeando sacarme a la venta? Volveremos sobre el tema en los próximos capítulos.

La socialización de los géneros está conociendo una involución en las sociedades formalmente igualitarias. Hemos caminado de la ruda igualdad de los años sesenta, en que existía la bici o el patinete, a bicis «para niñas» y bicis «para niños». Hasta los estuches, cuadernos y lapiceros del colegio son de «niñas» o de «niños». El rosa y el azul se han convertido en una poderosa industria económica en la globalización. Las niñas ven unas series de dibujos y los niños otras. Ellas juegan a unos videojuegos y ellos a otros. La realidad es que cada día

murmuren [...] desde muy temprano debe aprender a padecer hasta la injusticia, y aguantar, sin quejarse, los agravios de un marido», J.-J. Rousseau, *Emilio o de la educación*, Madrid, Imprenta de Alban y Compañía, 1821, págs. 179-180.

³⁹ Amelia Valcárcel expone la ley del agrado en el capítulo 11 de su obra *Feminismo en un mundo global*, Madrid, Cátedra, 2008. En la obra *El mito de la belleza* de Naomi Woolf, Barcelona, Salamandra, 1992, se puede leer que «La dieta es el sedante más importante de la vida de las mujeres».

comparten menos productos culturales, menos símbolos de los que, como sucede en las novelas, películas y canciones, acaban dotando de sentido a la vida. ¿De qué van a hablar en el futuro? ¿Vamos camino de un desencuentro?

Por otro lado, también perviven los viejos estereotipos. La masculinidad se sigue aprendiendo en el patio del colegio como negación de lo que es ser una niña y en la adolescencia como dominio, aunque sea virtual, a través de la pornografía, sobre las chicas. Quien accede a más cuerpos de chicas puntúa positivamente. Es vergonzoso que aún hoy los chicos declaren que salen con tal chica «que no les gusta» pero que es sexualmente activa.

Tal vez debido a este desencuentro, un punto muy debatido en los temas de igualdad es el de indagar si somos así «por naturaleza» o por socialización. Porque, no cabe duda, las chicas y los chicos observan diferencias en su comportamiento grupal, y todo en la sociedad, el conocimiento «científico» incluido, les informa de que son fruto de la naturaleza y que tienen que aceptarlas. Queremos subrayar que no es la primera vez que «la ciencia» acude a legitimar el orden social. Los filósofos, médicos y científicos sostenían en el siglo XIX verdades científicas como que a las mujeres, por naturaleza, no les gustaba leer y que si las jóvenes leían mucho podían perder la fertilidad. Por eso las madres trataban de que sus hijas no leyeran. Es importante recordar que cuando las mujeres solicitaban el derecho al voto los diputados varones argumentaban razones biológicas para votar en contra⁴⁰.

⁴⁰ Casi el mismo año en que los diputados varones ingleses votaron en contra del derecho de las mujeres al voto, argumentando, entre otras cosas, la *delicada naturaleza femenina*, habían legalizado la prostitución de mujeres a partir de los trece años. Parece que prostituir niñas de trece años no chocaba con la *recia naturaleza masculina*, por decirlo suavemente. Hay que conocer bien la historia de nuestras sociedades, pero hay partes enteras muy silenciadas, tal vez de forma interesada. Cfr. John Stuart Mill, *Sobre el voto*

La historia, la historia de los hombres y de las mujeres, nos ha mostrado que no existe una naturaleza humana fija e inmutable, pero sí un carácter que va conformándose a través de la estructura social y su conciencia colectiva. Hoy ha vuelto a ponerse de moda el determinismo biológico, que en realidad nunca se había ido del todo. Para ir aprendiendo a separar lo biológico de lo adquirido es necesario comenzar por conocer el papel que han desempeñado la ciencia y lo biológico en la legitimación de la dominación femenina.

EL DETERMINISMO BIOLÓGICO CLÁSICO:
LA IDEOLOGÍA DE LA NATURALEZA DIFERENTE
Y COMPLEMENTARIA DE LOS SEXOS

Cuando en el siglo XIX avanzaban las luchas feministas, la filosofía y la ciencia acudieron a explicar cómo y por qué, en una democracia y en una sociedad que se llenaban la boca con las palabras «justicia» e «igualdad», las mujeres no tenían por qué gozar de derechos. No los necesitaban. La ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos se convirtió en la ideología legitimadora de los dos espacios que vertebrarían las sociedades modernas, el espacio público y el espacio privado, y las dos identidades que los ocuparían, la masculina y la femenina. En este discurso se encuentra una apelación constante a un doble argumento: el naturalista y el sociológico⁴¹. En primer lugar, las diferencias biológicas se traducen en la existencia de dos «naturalezas» diferentes, y aquí naturaleza es sinónimo de carácter sexual. Por un lado está «el sexo afectivo», las mujeres, y por otro la «razón mas-

y la prostitución, edición de Ana de Miguel, Almud, Ediciones de Castilla-La Mancha, 2011.

⁴¹ Cfr. Celia Amorós (ed.), *Actas del Seminario Permanente Feminismo e Ilustración*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas UCM, 1992.

culina». La teoría de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos se nutrió, tanto en los filósofos ilustrados como en la mayor parte de los sociólogos, de una precisa mezcla entre la inferioridad y la excelencia (de las mujeres).

El discurso de la inferioridad define a las mujeres como seres inferiores o deficitarios en relación con los varones. Las mujeres son menos fuertes, racionales y morales. Según el discurso de la inferioridad, la debilidad, el infantilismo, la maldad o, en definitiva, la precariedad de cualidades físicas, intelectuales y morales de las mujeres hacen necesario que tengan que estar tuteladas por y sometidas a los varones, varones que, naturalmente, poseen en dosis elevadas las cualidades de las que ellas carecen. Esta resuelta defensa de la inferioridad aparece conjugada con un discurso sobre la excelencia de las mujeres. Las mujeres «en positivo» son más afectivas y poseen mayor sociabilidad que los varones. Para el discurso de la excelencia las mujeres albergan cualidades extraordinarias, específicamente femeninas y fundamentales para el orden y el progreso sociales. Entre estas encontramos cualidades intelectuales como la intuición, cierto apego al pensamiento concreto —frente al varón especulador y metafísico— y la fluidez verbal, pero sobre todo destacan las excelsas cualidades morales, todas ellas resumibles en su capacidad ilimitada de entrega a los otros: abnegación, sacrificio, compasión piedad, dulzura.

Ahora bien, si nos preguntamos cuál es la traducción de tanta excelencia en términos de participación en la vida social y política, la respuesta es que ninguna. *La mujer* se convierte en patrimonio o reserva moral de la humanidad en su conjunto y de cada varón en particular. Además las tareas que realizan en el ámbito doméstico son especialmente valiosas para el orden social. Y para no corromper cualidades tan necesarias al bienestar y progreso sociales las mujeres quedan enclaustradas en la esfera de lo privado, velando por la santidad de su familia. En el discurso sobre su excelencia, las mujeres no

están confinadas en el ámbito doméstico por su incapacidad física y mental para realizar otras funciones, sino que las funciones que realizan en dicho espacio son tan fundamentales para el orden social que solo las excelsas cualidades femeninas pueden satisfacerlas. Así por ejemplo lo teorizó un reconocido padre de la sociología moderna como es Comte: la excelencia de las mujeres, reserva moral y afectiva de la sociedad positiva, no puede contaminarse con el mínimo roce de la cosa pública: «Toda mujer debe, pues, ser cuidadosamente preservada del trabajo exterior con el objeto de cumplir dignamente su santa misión. Voluntariamente encerrada en su santuario doméstico...»⁴². No hacen falta muchos comentarios; basten las precisas y críticas palabras de John Stuart Mill: «... que la mujer es mejor que el hombre, continuamente nos lo repiten los mismos que están totalmente en contra de tratarla como si en realidad fuera así, de manera que esta confesión ha llegado a convertirse en una fastidiosa fórmula de hipocresía»⁴³.

En segundo lugar, el argumento sociológico mantiene que la sociedad depende para su orden de que todas las partes cumplan sus funciones, por lo que es necesario que cada parte, en este caso hombres y mujeres, cumpla las que le corresponden. La igualdad entre los sexos, como pretenden las sufragistas, no es posible: la naturaleza es destino. Decíamos que este planteamiento es el modelo de otros de corte funcionalista. En general, estos afirman la necesidad de la función social de la crianza y socialización de los niños, y esta necesidad del sistema social se adjudica «por naturaleza» a las mujeres. En palabras de Carlota Solé:

⁴² Auguste Comte, *Catecismo positivista*, Madrid, Editora Nacional, 1982.

⁴³ John Stuart Mill y Harriet Taylor, *Ensayos sobre la igualdad sexual*, Barcelona, Península, 1973, págs. 208-209.

Es bien conocida la claridad, exenta de categorías hipócritas, con que planteamientos de cariz funcionalista formulan el rol de la mujer, supeditado al objetivo final del mantenimiento del equilibrio social, a través de la institución fundamental de la familia⁴⁴.

Ya entre las pioneras del feminismo de la igualdad, autoras como Mary Wollstonecraft trataron de desvelar que el discurso sobre la excelencia de algunas virtudes específicamente femeninas no es sino el enmascaramiento ideológico de su opresión. En *Vindicación de los derechos de la mujer* acomete la tarea de desmontar minuciosamente lo que subyace a la noción de feminidad. Las que pasan por ser las cualidades femeninas: el corazón sensible, los sentimientos delicados, el gusto refinado, la dulzura y la docilidad, la abnegación y la capacidad de sacrificio, no son sino sinónimos que encubren la debilidad artificial de las mujeres. Tanto física como mental. El halago y la definición de estas debilidades como excelencias tienen como fin «suavizar nuestra dependencia servil». Por ejemplo, la «inocencia», que se define como uno de los más sublimes encantos de las jóvenes, no es sino un sinónimo, convenientemente edulcorado, de infantilismo e ignorancia. Infantilismo e ignorancia que son necesarios —como han comprobado todos los déspotas políticos— para la consecución de una obediencia ciega. Así también se dará la vuelta cual calcetín a la célebre dulzura y capacidad de sacrificio de la mujer. Estas «cualidades» son las propias de quien necesita protección y es capaz de soportar todo sonriendo porque no se atreve a enfrentarse. La indignación de Wollstonecraft es patente a lo largo de toda la obra; la razón se rebela ante el hecho de que lo que es un insulto para el varón —inocencia, dulzu-

⁴⁴ Carlota Solé, «La mujer en el pensamiento sociológico», en *Sistema*, núm. 101, 1991.

ra— se convierta en un halago para las mujeres, y ante el tribunal de la razón se pregunta qué demonios pueden significar expresiones tan contradictorias como «amables defectos» o «encantadoras debilidades». Según sus propias palabras, «no debería permitirse nunca a las jóvenes asimilar la noción perniciosa de que un defecto puede, por cierto proceso químico de razonamiento, convertirse en una excelencia»⁴⁵.

Es importante tener presente que la ideología que ha legitimado la condición subalterna de las mujeres se ha conjugado perfectamente, y sin apenas contradicción, con un discurso sobre su excelencia. Las mujeres son tan sabias que rechazan el poder y otras vanidades de este mundo para centrarse en lo realmente importante, cuidar a los hombres, por ejemplo. Esta auténtica ceremonia de la confusión, del retorcimiento y la ambigüedad, ha resultado enormemente rentable para legitimar la desigualdad sexual.

EL NUEVO DETERMINISMO BIOLÓGICO: HORMONAS, GENES Y CALLO RUGOSO

En las décadas de los sesenta y setenta una idea permeó la opinión pública: las diferencias intelectuales entre los sexos son producto de la sociedad. Esta idea generó un movimiento de gran calado: las chicas comenzaron a estudiar en masa y recibieron de algún modo el apoyo social de su entorno y el empujón personal de sus madres y padres para hacerlo. Obviamente no todas ni en todas las familias. En general, hoy podemos contar a las nuevas generaciones que quienes recibimos el apoyo, y no solo los estereotipos, estamos en el trabajo

⁴⁵ Mary Wollstonecraft, *Vindicación de los derechos de la mujer*, op. cit., pág. 159.

asalariado y hemos desarrollado con más o menos suerte nuestras profesiones y nuestra vida familiar.

Hoy, sin embargo, y de forma lenta pero sistemática, son muchas las madres y los padres que se han entregado a la educación en el rosa y el azul. Al grito de «no soy yo, es ella la que me lo pide», reproducen los estereotipos más rancios y se quedan tan frescas y frescos. Envían a sus hijas a «princelandia», donde les dan un masaje y les aplican una mascarilla de pepino para convencerlas de que están cansadas y estresadas ¡con 5 años! Y a los chicos les sacan el carné del club de fútbol o de la cofradía. ¿Cómo ha tenido lugar esta rendición? Este aceptar que las niñas nacen de una manera y los niños de otra y que por tanto ya puedo tratarles como a princesas, futbolistas o cofrades. En este retroceso, como hemos abordado en el primer capítulo, han resultado decisivos los modelos y valores proyectados desde el mundo de la creación y el arte, del ocio y el consumo⁴⁶, pero no podemos infravalorar el apoyo y uso ideológico de la ciencia.

En 1992 se publicó el libro *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*. Su éxito y difusión en los medios han sido de tal envergadura, especialmente en el mundo anglosajón, que su propio título se ha llegado a convertir en una expresión popular para resumir «la guerra de los sexos»⁴⁷. O más bien para evitar la funesta manía de pensar y observar con ojos críticos el mundo que nos rodea. ¿Cuál es la enseñanza de los libros de Gray y sus continuadas secuelas? Los hombres y las mujeres son diferentes por naturaleza, su psicología lo es, y en consecuencia la armonía entre los sexos se consigue aceptando y reconociendo esas diferencias en lugar de tratando de

⁴⁶ En palabras de María Antonia García de León, lo que las leyes van haciendo por un lado, el apoyo a la igualdad, la cultura lo deshace por otro. Cfr. María Antonia García de León, *Cabeza moderna, corazón patriarcal*, Barcelona, Anthropos, 2012.

⁴⁷ John Gray, *Los hombres son de Marte, las mujeres de Venus*, Madrid, Grijalbo, 2004.

borrarlas. Si hay algo que atrae a los medios, los suplementos semanales y las revistas pseudocientíficas es publicar el último trabajo «científico» que muestra que las niñas tienen un trozo del cerebro que les lleva al rosa (será el trozo de cerebro implantado por los grandes almacenes), a hablar sin descanso o a parpadear con perplejidad ante un plano. Paradójicamente casi nunca hemos oído decir «a mi hijo le encanta el azul», pero ¡cómo les gusta el azul a los niños, no hay quien pueda con ellos! Pero entonces, ¿dónde está el trozo de cerebro complementario de los niños? Nos da un poco de apuro tener que seguir dándole vueltas al tema del rosa y el azul, pero ha vuelto con fuerza y no queda otro remedio. Por más que esto de asociar el rosa con lo femenino sea algo muy reciente, pues durante milenios hombres y mujeres han vestido de otros colores.

El asunto es mostrar que hombres y mujeres responden, en realidad, a un vulgar determinismo que solo en este caso se acepta, como si la gente se volviera bobalicona cuando de las diferencias sexuales se trata. Los monjes budistas visten de naranja, pero a nadie se le ocurre investigar si la mente masculina promeditación es pronaranja. Y si los hombres llevan corbata, ningún grupo de Columbia University investiga si hay un trozo del cerebro que asocia tela colgando del cuello y masculinidad. De hecho, si nos fijamos bien, la mayoría de los guerreros de la historia van con minifaldas. Lo vemos en las películas, en los libros de historia, ¡y nadie asocia a los hombres con la minifalda y las mallas! Como ha mostrado con paciencia y minuciosidad Natasha Walter, no hay casi ninguna evidencia científica que muestre diferencias biológicas importantes detrás de las distintas conductas sociales, pero los medios de comunicación están felices de publicar todo lo que sostiene que somos distintos por causas naturales⁴⁸. Cada lus-

⁴⁸ Especialmente la segunda parte de su obra. Natasha Walter, *Muñecas vivientes. El retorno del sexismo*, Madrid, Turner Noema, 2010.

tro surge una nueva moda que certifica las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, que explica las diferencias de carácter, ropa, lingüísticas o, lo que es peor, de sumisión. En el diecinueve era el tamaño del cerebro; más tarde llegaron las diferencias en los hemisferios cerebrales y la calidad de las conexiones neuronales. Hoy día la testosterona y el callo rugoso dejan paso al largo futuro de las diferencias en los genes y los avances de la neurociencia.

Pensar que algo tan complejo como el carácter y la vida de las personas pueden estar determinados por rasgos biológicos es una idea tan descabellada como efectiva para no responsabilizarnos de nuestras vidas. Un momento de reflexión: si ni algo tan supuestamente poderoso como es el «instinto» de reproducir a la especie está llevando a las mujeres occidentales a tener hijos antes de los treinta y tantos..., ¿es posible tomarse en serio cualquier otra determinación biológica? Algo muy distinto son, en línea con Maquiavelo, los premios y castigos, los miedos que manejan nuestras vidas y que la sociedad se encarga de que no olvidemos. Nuestros miedos no son fantasmas.

SOY FEMINISTA PERO NO QUIERO DEJAR DE SER FEMENINA. DE LO FEMENINO Y LO MASCULINO

En la actualidad numerosos reportajes dan cuenta de cantantes, actrices y otras figuras mediáticas que se declaran atraídas por el feminismo pero que sostienen que no quieren dejar de ser femeninas, que están muy a gusto con su feminidad. También es habitual que nos pregunten si el feminismo quiere acabar con la feminidad. Es importante, por tanto, plantearse de forma precisa qué es lo femenino y qué es lo masculino.

Una buena manera de abordar esta cuestión es devolver la pregunta: dígame usted qué entiende por *lo femenino* y ya

investigamos si el feminismo tiene entre sus planes acabar con ello. ¿Qué es para usted lo femenino? En general, lo femenino ha estado asociado, al menos en los diccionarios y la historia, con la pasividad y la debilidad⁴⁹. ¿Será eso lo que sostienen los modelos y divas del pop? ¿Que no quieren dejar de ser débiles y pasivas? Dadas el tiempo y energías que invierten en sus carreras profesionales, no parece que se refieran a eso cuando hablan de preservar su feminidad (por no mencionar sus horas de gimnasio). Otra opción es la de buscar la definición de «lo femenino» en los reportajes que usan con soltura ese término. En los de moda, por ejemplo. Cuando nos hablan de una moda muy femenina o de una mujer femenina, encontramos que acaso lo femenino es una cierta manera de cruzar las piernas, o de entreabrir la boca; una cierta manera de vivir gastándose una fortuna en ropa, complementos y cosméticos. En síntesis, lo femenino varía, pero si vamos un poco al fondo de las declaraciones, parece que abarca todo lo que hace a las mujeres sentirse atractivas y sexis. Todo lo que parece darles confianza en sí mismas, porque es su terreno o porque ahí no entran en competencia con los hombres. Cuando las mujeres compiten con los hombres, pierden su feminidad. Por ejemplo, cuando no les sonríen, cuando entran en sus «profesiones», en sus «puestos» y, encima, no llevan tacones de 15 centímetros, falda y maquillaje.

En esta indagación sobre «lo femenino» también hemos encontrado que algunas mujeres declaran sentirse femeninas porque les gusta cuidar y servir a sus maridos. En sintonía con esta definición estarían los hombres que sostienen que les gustan las mujeres femeninas o la «mujer, mujer». La coincidencia es que también parecen identificar lo femenino con aquello que les hace sentirse bien a ellos con respecto a las

⁴⁹ Nuria Varela, «¿Yo feminista? No, no, yo femenina», <http://nuriavarela.com/yo-feminista-no-no-yo-femenina/>.

mujeres que les rodean. Para unos es que la mujer esté callada; para otros, que tenga un tipo estupendo o treinta años menos que él mismo; para otros, una cierta forma de ponerse la raya de las medias (no he podido evitar citar a Pérez Reverte). Para otros, lo femenino radica en una cierta manera de aguantar los cuernos: «tú me admiras porque callo y miro al cielo»⁵⁰.

En otro orden de cosas, cuando el patriarcado se pone serio, se caracteriza lo femenino con los valores asociados a la maternidad. Las madres son sagradas. Pero definir lo femenino en relación con la maternidad proporciona una serie de problemas teóricos y ontológicos importantes, sobre todo de cara a definir «lo femenino» en las jóvenes. Pues, ¿qué son las jóvenes que aún no han sido ni piensan en ser madres antes de los treinta y tantos? ¿Son premadres? ¿Son, en lenguaje aristotélico, seres femeninos en potencia pero no en acto? Y si nunca llegan a tener hijos, ¿son mujeres cuya feminidad se ha frustrado? ¿Seguimos estando con Freud en que una mujer no se realiza hasta que engendra un hijo varón? Lo femenino, como diría Mary Wollstonecraft, ha resultado ser un fantasma. Pero que cotiza en caja y vende mucho. La poderosa industria de lo femenino.

Dentro de esta confusión general en torno a lo femenino y lo masculino, hay un apartado especialmente importante. En la actualidad las mujeres estamos sobreexpuestas a un discurso de la excelencia que cuenta con amplia aceptación en los medios de comunicación. Intelectuales de diverso cuño, profesores, artistas y políticos declaran sin problemas que las mujeres son excelentes, superiores, mejores, que en realidad ya

⁵⁰ Ya he perdido la cuenta de las veces que he oído a los hombres intelectuales apuntar a la profunda inteligencia de la actriz Asunción Balaguer por cómo aguantó sin quejarse los cuernos que una y otra vez le ponía su marido, el actor Paco Rabal, que en paz descanse; <http://www.finanzas.com/xl-semanal/magazine/20130602/asuncion-balaguer-paco-tuvo-5521.html>.

se han impuesto en todos o casi todos los órdenes de la vida social, y que si no es así todavía, será cuestión de décadas o incluso años. Este complaciente y pegajoso discurso no es producto de una mínima reflexión, sino una manida y galante referencia a las mujeres que a nada compromete ni nada aclara. Porque ¿qué quieren decir estos tópicos de que «las mujeres valéis más», «los hombres os necesitamos más, somos más dependientes», «somos como niños grandes»? ¿Qué mujeres, en concreto?, nos gustaría preguntar. Todas, así, en bloque. ¿Es que no existen profundas diferencias entre todas las mujeres entre sí, ideológicas, por ejemplo? Usted mete en el mismo saco a las de izquierdas y a las de derechas; total, son mujeres. Y si se declara que las mujeres son pacíficas por naturaleza... ¿qué sucede con mujeres como la ex primera ministra Margaret Thatcher, que lideró la guerra de las Malvinas sin mayores problemas?, ¿es que no es una mujer?, ¿vamos a caer en el tópico de que era un varón con faldas? Como se ve, el tema de los valores femeninos y los valores masculinos resulta bastante problemático para dar cuenta de la realidad⁵¹.

Por otro lado, a las mujeres que alegremente vocean en la barra de un bar que «los hombres valen menos que nosotras» o directamente que «son tontos» les rogaría que se sentaran a pensar. Los hombres no solo han protagonizado

⁵¹ El debate en torno al significado de expresiones como «cualidades femeninas» o «valores femeninos» continúa hoy levantando una fuerte polémica dentro del movimiento y la teoría feministas. Algunas de las argumentaciones clásicas, en obras como las de Nancy Chodorow, *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa, 1984, y Carol Gilligan, *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, FCE, 1985. Entre nosotras, Raquel Osborne, *La construcción sexual de la realidad*, Madrid, Cátedra, 1993; Luisa Posada, *Sexo y esencia*, Madrid, horas y Horas, 1998; Marina Subirats, *Con diferencia*, Barcelona, Icaria, 1998, y Almudena Hernando, *La fantasía de la individualidad*, Buenos Aires, Katz, 2012.

todas las grandes intrigas políticas, guerras y sonadas traiciones de la historia, también han desarrollado las grandes teorías científicas, han ido a la Luna y han dominado al resto de las especies. Más vale no infravalorar nunca a los varones: recomiendo leer las aventuras de los conquistadores y descubridores —del Polo Sur, por ejemplo— para reparar en sus variadas capacidades y voluntad de hierro. La voluntad de Miguel Ángel pintando, o la de Cervantes escribiendo. Para ser esos «seres inferiores», Proust, Kafka y Dostoievski no lo han hecho tan mal, y para carecer de habilidades lingüísticas no han dejado de hablar desde los más diversos púlpitos. Baste recordar que casi el total de las personas legitimadas para difundir la palabra de dios son hombres. Y por si fuera poco este despliegue de cualidades, baste concluir que nos han dominado casi completamente y nos han puesto a su servicio para así poder realizar tranquilamente todas las actividades anteriores. Nunca infravaloremos a los hombres.

La visión dicotómica de la condición humana, por atractiva que resulte por su simplicidad tipo «hombres de Marte, mujeres de Venus», ha sido siempre cuestionada por el feminismo de la igualdad, feminismo desde el que está escrito este libro. Hay tantos hombres pacifistas como belicistas, y muchos no irían jamás con prostitutas. Algo muy diferente es afirmar que «todos» tienen, por ejemplo, acceso a la prostitución. Y que, lo quieran o no, todos están condenados a ver a las decenas de chicas semidesnudas que se les ofrecen con sus gestos en los anuncios. Lo quieran o no, esto influye en su visión de lo femenino y lo masculino. Por eso el feminismo de la igualdad considera que la construcción social de lo femenino y lo masculino, como identidades separadas y opuestas, es una imposición coactiva estrechamente relacionada con la desigualdad sexual y otros males sociales. Su objetivo es desmontar estas identidades coactivas y desarrollar un nuevo concepto de ser humano en que lo bueno y lo valioso lo sea

igualmente para varones y mujeres. Solo así será posible que aflore la diversidad de las personas⁵².

NI MUJERES NI HOMBRES, PERSONAS:

MÁS EMPATÍA PARA LOS CHICOS, MÁS REALISMO PARA LAS CHICAS

En el último siglo hemos sido testigas de que todo lo que la ciencia y la filosofía sostenían que era la naturaleza femenina ha resultado ser producto de la cultura, y la socialización. El tema no es preguntarse una vez más qué es producto de la naturaleza y de la cultura, sino qué valores de los considerados masculinos y cuáles de los llamados femeninos merece la pena preservar y fomentar, universalizar. Si la atención y el cuidado de los otros son valores, lo tendrán que ser para hombres y mujeres. Si el engaño y la traición son deméritos, lo tendrán que ser para hombres y mujeres. El feminismo ha propiciado un auténtico cambio en las mujeres, pero, como se repite hasta el aburrimiento, este cambio no ha ido acompañado de la aparición de un hombre nuevo. En estas condiciones, el verdadero desencuentro entre los sexos no procede de «dos naturalezas distintas» sino más bien de la falta de cambio por parte de los hombres. Pero, seguramente, ambos tendremos que seguir cambiando. Las mujeres tienen que asumir que nadie les va a resolver la vida, ni en el terreno económico ni en otros. La vida es en sí misma un problema que vamos resolviendo poco a poco. A su vez, los hombres tienen que aprender que no van a encontrar una sirvienta doméstica ni una persona que se ocu-

⁵² No todos los feminismos asumen este planteamiento. Para una visión resumida de las diversas corrientes del feminismo puede consultarse el capítulo «Feminismos» de Ana de Miguel, originalmente publicado en la obra dirigida por Celia Amorós *Diez palabras clave de mujer, op. cit.*, está muy difundido por la red. Se puede encontrar en *Mujeres en red* y en *Creatividad feminista*, entre otros sitios de la web.

pe de gestionar sus emociones y sus afectos como si fueran «niños grandes». Las mujeres no necesitan niños grandes ni los hombres eternas niñas. Al mundo le irá mejor si los adultos dejan de mirarse el ombligo y considerarse eternos jóvenes.

Una de las claves para afrontar un rumbo nuevo es poner fin a la reproducción del rosa y el azul, pensar en una formación menos coactiva, más humana. Socializar es tratar de incorporar a las personas a la cultura en la que han de vivir, sin plantearse nada al respecto. Educar es algo diferente y más complejo. El que educa ayuda al individuo a incorporarse a una cultura, pero de manera crítica y comprometida. Es decir, el que educa ayuda a discernir qué es lo bueno y lo malo de la cultura. Insta a aceptar lo moralmente bueno y a combatir lo que resulta inadmisibile desde el punto de vista moral⁵³. No podemos seguir pensando que educamos en igualdad porque los contenidos formales de las asignaturas son los mismos. La diferencia entre lo que se denomina el *currículum oficial* y el *currículum oculto* tiene que estar clara para la sociedad. Es cierto que los contenidos formales de la educación son los mismos, que se enseñan la misma geografía y las mismas matemáticas. Pero si la escuela no aborda la educación crítica y en valores de forma explícita, estaremos tolerando que esta educación quede en manos de la televisión, los *bloggers* y *youtubers* y los medios de comunicación de masas, en los que ya hay canales específicos para niñas y para niños.

La educación en el rosa y el azul, además de ser injusta, es una casusa de sufrimiento adicional para muchos niñas y niños que ven segado el desarrollo de sus capacidades⁵⁴. En es-

⁵³ Miguel Ángel Santos Guerra, *currículum oculto y aprendizaje en valores*, http://web.educastur.princast.es/proyectos/coeducal/?page_id=111.

⁵⁴ Myriam Miedzian, *Chicos son, hombres serán*, Madrid, horas y Horas, 1995. En el libro se cuenta que cuando se ofrece a chicas y chicos la

tudios ya clásicos como *Ni ogros ni princesas* se encuentra la propuesta de que la educación trate de ajustar el desequilibrio que propicia la transmisión de los estereotipos⁵⁵. Pocas personas estarán en desacuerdo si les decimos que hay que educar a las generaciones en un equilibrio entre lo racional, lo afectivo y el esfuerzo. Pero para ello hay que actuar sin fingir una falsa neutralidad: el apego, la empatía y la solidaridad tienen que ser especialmente trabajados en los varones. Y la firmeza, la osadía y la seguridad en sí mismas en las mujeres.

La agresividad, la dureza y los insultos, típicos del entrenamiento masculino, deben ser desterrados. En el imaginario patriarcal prolifera el discurso de que los hombres pueden ser brutos, pero son noblotes, y van de frente, mientras que las chicas son más retorcidas⁵⁶. Hay que observar de una vez y con ojos realistas el célebre compañerismo entre los varones. Entre los chicos sería una anormalidad completa esperar que se dijeran los unos a los otros lo guapos que están, lo bien que les sienta tal prenda. Entre los chicos, llamar a uno del grupo gordo o enano o maricón, de forma supuestamente cariñosa, es habitual. Decimos «supuestamente» porque, en realidad, a ningún niño varón le gusta que le llamen enano, ni con cariño

posibilidad de reflexionar sobre los roles que les impusieron en la infancia, sienten una gran liberación: «A veces salgo de clase y comienzo a llorar. Solo por una razón: la felicidad de asistir», pág. 171.

⁵⁵ Adelina Lena *et al.*, *Ni ogros ni princesas*, Principado de Asturias, Consejería de Salud y Servicios Sociales, 2007.

⁵⁶ Dan ganas de contestar con la misma simpleza: «sí, ya hemos visto cómo fueron de frente Franco y Pinochet y lo noblotes que eran Hitler y Stalin, que engañaron a media Europa. Y con ellos todos los papas, políticos, estadistas, militares, empresarios, corruptos, intrigantes y marrulleros que en el mundo han sido. Ahora, eso sí, “las mujeres somos más retorcidas”». Sí, es el típico retorcimiento para acabar decidiendo el menú de la boda y el color de las cortinas. Las mujeres son seres peligrosos, uno de los mitos patriarcales que más ha contribuido a legitimar la violencia de género.

ni sin él. Ven aquí, «hijo puta», es otro cariñoso apelativo, pero «mira que eres hijo puta». Esta expresión ya delata un gusto que habría que analizar por unir las palabras «puta» y «madre». Pero vamos a los datos: un 80 por 100 de los problemas de convivencia en los centros de enseñanza son protagonizados por niños varones⁵⁷. No creemos que esté en los genes: está en la complacencia de la sociedad con los comportamientos agresivos de los chicos, al final con los de los hombres. Tampoco afirmamos que las chicas sean «mejores», pero sí estamos tratando de ser críticas con el hecho de que se tolere la agresividad entre los chicos y se infravalore la solidaridad entre las chicas⁵⁸. Por otro lado, la escuela también es el lugar adecuado para someter a crítica todo lo que tiene que ver con el culto al narcisismo femenino, el culto al «nacida para gustar». Frente a la transmisión de valores y normas sesgados por el género, la enseñanza pública tiene que promocionar el conocimiento personal, el autocontrol y la empatía. Enseñar a estimar e interpretar las emociones propias y las de los demás. Los seres humanos tendemos a vivir juntos, y no es fácil, también se aprende.

FRENTE AL TIMO DE LA IGUALDAD, LO QUE LA IGUALDAD HA HECHO POR TI

Vivimos tiempos de reacción contra los valores históricos del feminismo, los que han propiciado una vida más justa y equilibrada entre hombres y mujeres. Necesitaríamos un libro entero para documentar esta reacción o contrarreforma pa-

⁵⁷ Los autores del acoso escolar son, en su mayoría, niños varones. *Fuente*: A. Oñate e I. Piñuel, Informe Cisneros X, «Acoso y Violencia Escolar en España», 2007.

⁵⁸ Cfr. Las interesantes reflexiones sobre la agresión de los chicos entre sí en Marina Subirats y Amparo Tomé, *Balones fuera*, *op. cit.*, págs. 62-70.

triarcal⁵⁹. Nuestro objetivo será modesto: señalar algunos de los mitos en que se apoya esta reacción y que trata de hacer pensar a las mujeres que «han hecho un mal negocio» con la igualdad. Que las mujeres vivían antes mejor que ahora.

Uno de los mitos más difundidos es el que sostiene que todo lo que les sucede a las mujeres es culpa de las mujeres⁶⁰. Se expresa con cierto desdén o revanchismo: «¿no queríais igualdad?, pues ya la tenéis». La idea es que, en realidad, las mujeres ahora son más libres, pero más infelices. Esta afirmación cobra, como casi siempre, su relevancia real cuando la aplicamos a algún otro colectivo históricamente discriminado. Es como si se afirmara que todo lo que les sucede a los negros en Estados Unidos es culpa de los negros. Que no encuentran empleo..., pues haber hecho una ingeniería de telecomunicaciones; que el marido les pega..., pues algo habrán hecho; que despiden a las jóvenes cuando están embarazadas, pues... En esta línea de sofistería patriarcal, a veces lo que les sucede a los demás también es culpa de las mujeres. Que su marido se va con otra, será que no le daba lo que necesitaba; que los hijos no estudian, es que ella nunca estaba en casa. En una versión más moderna, la culpa de lo que les pasa a las mujeres es ¡del feminismo! O de un engendro peor, que es la «ideología de género». En esta versión todo se explica haciendo referencia al timo de la igualdad⁶¹. Nos habían prometido que íbamos a ser más felices emancipadas y resulta que nos encontramos con muchos problemas que afrontar. Pues sí, re-

⁵⁹ Alicia Puleo habla de «contrarreforma patriarcal»; Alicia Miyares, de «la revancha del patriarcado».

⁶⁰ Taylor Marsh, «It's all the Womans Fault (or Maybe It's Feminism)», en http://www.huffingtonpost.com/taylor-marsh/its-all-the-womans-fault-_b_5625750.html.

⁶¹ Sonsoles Ónega ha publicado una novela en que relata con humor esta paradójica situación. Sonsoles Ónega, *Nosotras que lo quisimos todo*, Barcelona, Planeta, 2015.

sulta que la igualdad no es como un príncipe, que todo lo resuelve. La igualdad es un punto de partida para un proyecto de vida. Merece la pena.

Frente al subgénero literario «el timo de la igualdad», se encuentran otros escritos que se pueden agrupar bajo el rótulo «lo que el feminismo ha hecho por ti»⁶². En estos textos, desde una perspectiva histórica, se recuerda de dónde venimos, no precisamente del Edén. Cuando algunas mujeres dicen que «igual vivíamos mejor antes» y que «hemos hecho un mal negocio con el feminismo», nos gustaría poder sacar del bolso una varita mágica y hacerles el favor de enviarles de vuelta al pasado, por supuesto a la fecha o siglo que ellas elijan libremente. Seguro que recapacitan. No está de más recordar cómo viven hoy las mujeres en los países de patriarcado duro o basado en la coacción. En los países en que no ha existido un movimiento feminista, en que no se ha puesto en entredicho el carácter natural e inmutable de las diferencias sexuales. En estos países, la mayor parte de las niñas están condenadas a una vida en que la única opción es aceptar resignadamente su destino: «Por ser niña no irás a la escuela. Te quedarás en casa para ayudar con las tareas del hogar y cuidar a los hijos que nazcan después de ti»⁶³.

Cuando nos digan que la igualdad es un timo, que damos una imagen «victimista» de las mujeres de los países patriarcales, solo hay una respuesta posible: infórmate, estudia, siéntate y piensa. Otra cosa es que, tal y como sostenemos en este libro, en las sociedades formalmente igualitarias como la

⁶² Cfr. Rosario Hernández Catalá, *Feminismo para no feministas*, Madrid, Federación de Mujeres Jóvenes; está disponible en la red, <http://www.femiteca.com/IMG/pdf/>, e Irantzu Varela, «yo no soy feminsita», en *El tornillo*, <https://soyunachicamala.wordpress.com/2015/03/09/yo-no-soy-feminista/>.

⁶³ Lola Hierro, «Por ser niñas», http://elpais.com/elpais/2014/12/29/planeta_futuro/1419857926_188807.html.

nuestra aún nos quede mucho camino por delante. Pero estamos en el camino. En los países donde el feminismo ha llegado con más fuerza al Estado y a la sociedad civil, las mujeres y los hombres pueden esperar tanto desarrollar una vida profesional como tener hijos o salir de parranda. Es una vida mejor, porque las opciones para desarrollar las capacidades humanas —compatibles con la libertad de l@s otr@s— son mayores. Hablamos de países como Suecia y Francia, en que las mujeres tienen una profesión y cuentan con apoyo social y estatal para ser madres, si lo desean, y que además están sometiendo a una dura crítica a la prostitución. Estos países muestran tasas de actividad y natalidad de las más elevadas de Europa. No resulta paradójico que a mayor igualdad sexual, mayor sea la tasa de natalidad, ya que donde hay igualdad la productividad no se convierte en el único centro de la vida humana. Pero el aumento de la natalidad no se explica solo por la implantación de políticas natalistas. Frente a estos ejemplos, hay países europeos que invierten mucho en políticas de natalidad pero esta no aumenta un ápice y las mujeres no tienen más hijos, como es el caso de Alemania. Queremos apuntar una razón. Alemania es un país en que las mujeres que no abandonan la profesión cuando tienen hijos merecen el apelativo de «madres cuervo»⁶⁴. Y un país donde, no es casualidad, se ha legalizado la prostitución. Quienes suponen que las jóvenes alemanas, tras largos años de formación, van a dejar sus empleos para acabar mirando desde sus ventanas como sus maridos vuelven de los burdeles por la noche se han equivocado⁶⁵.

⁶⁴ Octavio Caraballo, «Madres cuervo», http://www.huffingtonpost.es/octavio-caraballo/las-madres-cuervo_b_2670121.html.

⁶⁵ Alemania se está convirtiendo en una nueva burdelandia. Puede consultarse este reportaje de *Documentos TV* en <http://www.rtve.es/alcarta/videos/la-noche-tematica/noche-tematica-sexo-made-in-germany/2974697/>.

CAPÍTULO 3

Del amor como proyecto de vida al amor como un valor en la vida

AMOR E IGUALDAD: UNA RELACIÓN CONTRADICTORIA

Cada día surgen más voces críticas con el amor entre las feministas. El amor se analiza como un factor importante en la reproducción de la desigualdad en las sociedades formalmente igualitarias. Las mujeres no solo invierten demasiadas energías de sus vidas en el amor sino que, sobre todo, acaban subordinando sus proyectos de vida a los de sus parejas. Como en tantas otras cosas, la relación de las mujeres con el amor es contradictoria. Por un lado, las jóvenes nunca han realizado tantas actividades: estudian, hacen deporte, viajan, buscan empleo, y no parece que el amor condicione sus vidas tanto como en el pasado. Pero, por otro, la precariedad en el desarrollo de una profesión vocacional y el retraso de la maternidad pueden condicionar que el amor, algo que no cuesta dinero y que ofrece sentido a la vida, pueda aparecer como la salvación ante un medio hostil. Y sí, todo indica que las mu-

jeros continúan experimentando el amor como problema. Sienten que hay «una injusticia con el amor», en la certera expresión de Marcela Lagarde⁶⁶.

Las críticas al amor se concentran en lo que se denomina «amor romántico», un amor que todo lo puede y todo lo justifica. Un amor incondicional y eterno que reconoce una radical incompletitud individual y busca la trascendencia y la fusión con el otro hasta el punto del célebre «sin ti no soy nada». Nos encontraríamos ante «la herramienta más potente para controlar y someter a las mujeres», en palabras de Coral Herrera. Las mujeres estarían dispuestas a todo por triunfar en el amor o por no reconocer su fracaso, incluso a soportar situaciones de violencia⁶⁷.

Ahora bien, no hay que olvidar que el amor romántico, entendido como criterio de elección de pareja, ha tenido y tiene un papel en la rebelión de las mujeres contra los patriarcados tradicionales y coactivos. Ha tenido y tiene una lectura positiva para la igualdad entre hombres y mujeres. Las mujeres jóvenes que comenzaron a rebelarse en el diecinueve lo hicieron, a menudo, levantándose contra los matrimonios pactados por sus familias. El derecho a elegir pareja, en función de la atracción y la afinidad personal, fue una idea feminista y revolucionaria. La idea de que el amor ha de estar por encima de las convenciones, las tradiciones y el pragmatismo ha propiciado la mezcla entre hombres y mujeres, mezcla o unión que no se da en todas las culturas, ni mucho menos. El amor romántico entendido como la búsqueda y elección de una persona para compartir un proyecto común de acuerdo con la preferencia individual —y no por el mandato de pautas fami-

⁶⁶ Marcela Lagarde, *Claves feministas para la negociación en el amor*, Managua, Puntos de encuentro, 2001, pág. 20.

⁶⁷ Cfr. Esperanza Bosch, Victoria A. Ferrer, Virginia Ferreiro y Capilla Navarro, *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*, Barcelona, Anthropos, 2012.

liares, tradicionales y económicas— contribuyó de forma decisiva a liberar a las mujeres de los matrimonios forzados. También significó el comienzo de un camino en que, al final, las mujeres exigen cada día mayores cotas de reciprocidad y proyecto común en las relaciones.

En esta línea están los estudios que sostienen que cierto romanticismo fue también clave para que los hombres cambiaran y comenzaran a ver en las mujeres algo semejante a sus iguales. Autores como Anthony Giddens han puesto el acento en las consecuencias positivas que ha aportado el amor a la modernidad. La feminidad, en la época del amor cortés, se mitificó, y de algún modo tiende a aceptarse que la cultura amorosa feminizó a los hombres. Es cierto que, como mínimo, la cultura del amor se opuso a la violencia y el rapto para conseguir mujeres. Y también contribuyó a cuestionar la visión que identifica a las mujeres como meros cuerpos para el sexo y la reproducción. El amor, al menos, busca la correspondencia, establece nuevos códigos de comportamiento aceptables e inaceptables. No hay que exagerar, pero tampoco olvidar de dónde venimos⁶⁸.

Denis de Rougemont, en una obra muy influyente, mantuvo que el problema del amor en occidente radicaba en que había fusionado de manera equivocada el amor romántico y el matrimonio. El error subyace en que el matrimonio es un contrato de apoyo mutuo entre dos personas y no puede sostenerse en un continuo sentimiento de exaltación. Es decir, el problema está en que le pedimos demasiado al amor romántico. De manera similar, otros autores han puesto el peso en cómo el amor está tratando de llenar un vacío demasiado grande. El vacío dejado por otras causas que fueron capaces de dotar de sentido a la vida de las personas, de permitirles salir de sí mismas y trascender su narcisismo:

⁶⁸ Cfr. Anthony Giddens, *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra, 1998.

La idolatría del matrimonio es la contrapartida de las pérdidas que produce la modernidad. Si no hay Dios, ni cura, ni clase, ni vecino, entonces queda por lo menos el Tú. Y la magnitud del tú es el vacío invertido que reina en todo lo demás. Eso significa también que lo que mantiene unido al matrimonio y a la familia no es tanto el fundamento económico y el amor, sino el miedo a la soledad⁶⁹.

Otros, al contrario, critican que el amor no ha resistido los embates de un mundo en que todo lo que era sólido se ha tornado líquido, volátil y fragmentario. El «amor líquido» de Bauman simboliza y reproduce la fragilidad de los vínculos en la sociedad posmoderna. Fragilidad que hace que ya ni siquiera se hable de parejas sino de «relaciones». El ser humano busca la relación pero tiene miedo al compromiso. Tanto por no querer renunciar al resto de posibles relaciones «mejores» como por anticipar el dolor de la ruptura si el otro encuentra una relación «mejor»⁷⁰.

Sin embargo, estos autores, si exceptuamos a Giddens, no tienen una perspectiva de género e ignoran la visión específica de las mujeres, que experimentan una continua decepción en sus relaciones y una falta de reciprocidad entre lo que aportan y lo que reciben. En las palabras de la marxista nórdica Jónasdóttir, experimentan la explotación de su capacidad de amar. Tal y como sucede en la relación capital/trabajo asalariado, los hombres extraen fuerza y poder entendido como capacidad, «una plusvalía de dignidad genérica» que al mismo tiempo desempodera a las mujeres⁷¹.

⁶⁹ Ulrich Beck y Elizabeth Beck-Gernsheim, *El normal caos del amor. Las nuevas formas de relación amorosa*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1998, pág. 241.

⁷⁰ Cfr. Zygmunt Bauman, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, México, FCE, 2003.

⁷¹ Cfr. Anna G. Jónasdóttir, *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid, Cátedra, 1993.

Hombres y mujeres no han compartido la misma visión del amor y el matrimonio. De hecho ha sido una relación muy desigual para ambas partes. Las mujeres no eran solteras, eran solteronas —*spinters*—, término sinónimo de desgracia y esgrimido de forma tan insultante como compasiva; los hombres no eran solteros, eran solteros de oro, sinónimo del colmo de la astucia, el buen vivir y la sabiduría de quien «no se ha dejado atrapar». Hoy estamos lejos de esta penosa desigualdad, pero procedemos de ella y los jóvenes continúan aprendiendo y socializándose en ideas muy distintas del papel del amor en sus vidas. El amor puede ser algo muy valioso en la vida de los hombres, pero nunca es el sentido de su vida, algo que sí podría seguir siendo para las mujeres. Por eso son las mujeres quienes experimentan que hay «una injusticia del amor». Por eso la reflexión la han hecho generalmente las mujeres y también desde el feminismo.

EL AMOR: UN CLÁSICO DEL FEMINISMO

El feminismo siempre ha tenido presente el tema del amor. La conciencia de estar viviendo una época de crisis en las relaciones de pareja y de la injusticia que suponía la existencia de una doble moral sexual, una para los varones y otra para las mujeres, se remonta a los socialistas utópicos, especialmente a Charles Fourier y a William Thompson y Anna Wheeler, los autores de *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*⁷². También era un tema debatido y denunciado por las sufragistas y que quedaba ampliamente reflejado en la novela de la época.

⁷² Cfr. Ana de Miguel, «El futuro de un clásico ignorado», en William Thompson y Anna Wheeler, *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*, Granada, Comares, 2000.

Entre las causas que explican el malestar con la institución matrimonial la más importante fue, sin duda, la nueva concepción que las mujeres pasaron a tener de sí mismas. En una sociedad moderna, marcada por los ideales de igualdad y libertad, las mujeres comenzaron a aspirar a algo más que resignarse ante su destino. Las jóvenes de las clases medias habían aprendido a leer. Pueden leer novelas y consultar atlas geográficos, pero su vida está destinada a desarrollarse entre cuatro paredes. Las mujeres se volcarán, de forma mayoritaria, en los folletines de amor por entregas que aparecen en la prensa diaria⁷³. Esta idealización novelesca del amor, fuente de salvación y sentido para sus vidas, chocará frontalmente con la realidad. El matrimonio es, efectivamente, casi su único medio de subsistencia, pero será un matrimonio con hombres mayores, que ya han «vivido la vida» y buscan asentarse en la vida familiar, poco que ver con los jóvenes y atractivos protagonistas de sus obras favoritas. Los grandes novelistas del diecinueve retratarán sin piedad parte de esta realidad. Jane Austen pondrá de relieve las humillaciones y sufrimientos a que estaban abocadas las jóvenes al concurrir con sus corazones en la mano hacia el amor y chocar con la realidad de que, el del amor, era un mercado en que estaban en una posición de absoluta desigualdad. Ellas eran las seleccionadas, a veces por hombres que bien podían triplicar su edad⁷⁴.

⁷³ Sobre el importante papel de la prensa en la formación de las mujeres, véase Gloria García González, «Pensadoras, pensatrices y otras damas de la prensa femenina en España (1763-1868). Una síntesis crítica», en Ángela Figueruelo, Marta del Pozo y Marta León (eds.), *¿Por qué no hemos alcanzado la igualdad?*, Santiago de Compostela, Andvira Editora, 2012.

⁷⁴ Está bien retratado en la obra teatral de Leandro Fernández de Moratín *El sí de las niñas*. Estrenada en 1806, fue un gran éxito. Critica las diferencias de edad habituales en los matrimonios y relata los avatares de Francisca, de apenas 17 años, prometida con Don Diego, casi sexagenario, y enamorada de su sobrino. Con la llegada del absolutismo fue censurada por alentar la desobediencia femenina.

Dos de las grandes novelas del siglo llevan nombre de mujer, *Anna Karenina* y *Madame Bovary*⁷⁵. Estas dos mujeres condensan el destino trágico de quienes no se resignaban a pasar la vida en una jaula dorada pero aún no eran capaces de buscar el sentido en otro lugar que no fuera el amor romántico y apasionado. Buscaron en el amor la justificación de sus vidas y no la encontraron. Estas dos madres ni siquiera encontraron en sus hijos esa fuerza que se supone ata a las mujeres a la vida. La lectura nos muestra que los hombres que encuentran no pueden darles lo que ellas buscan, ni el atractivo amante de Karenina ni los sucesivos amantes de Bovary. Y cuando recordamos a estos dos grandes personajes, no podemos dejar de pensar que, justo al mismo tiempo que Tolstói y Flaubert (1856 y 1877) conducían a sus heroínas a un callejón sin salida, muchas mujeres estaban ya luchando por cambiar de forma drástica esta situación. Qué pena que alguien no les hablara del sufragismo, de que lo personal es político, de que no era solo su problema, era el de todas. ¿Y si en vez de hacerlas morir de las formas tan tremendas en que lo hicieron estos dos novelistas les hubieran dejado la puerta abierta a luchar por transformar esa sociedad injusta?

Puede ser interesante y revelador tomar el hilo que liga a uno de estos escritores con su vida real, con su vida amorosa. La vida de León Tolstói condensa la inmensidad de la desigualdad y desencuentro en que transcurría la vida de las mujeres y hombres del diecinueve en el tema del amor y el matrimonio. Conocemos muchos detalles de la vida amorosa de Tolstói. No solo fue un hombre muy reconocido y admirado

⁷⁵ Las creaciones artísticas siempre han sido una fuente para la reflexión sobre las normativas amorosas. Una lectura muy interesante de estas y otras obras la encontramos en Eva Illouz, *Por qué duele el amor: una explicación sociológica*, Buenos Aires, Katz Editores, 2012.

en vida, sino que no dejaba de escribir sobre sí mismo en sus diarios. Pero aquí y ahora vamos a dar voz a su esposa, Sofía Tolstói. La boda fue sorprendente, porque el adinerado aristócrata en vez de «escoger» a la hermana mayor, como se esperaba, se decantó de repente por Sofía, de apenas 18 años. Tolstói, que pasaba la treintena, había decidido sentar la cabeza y fundar una familia. Antes había llevado una vida aristocrática de disipación y aventura: había jugado, bebido y frecuentado los burdeles moscovitas y tenía al menos un hijo natural con una sierva: «todo el pasado de mi marido me parece tan horrendo que creo que nunca podré resignarme a él». La lectura de los diarios del escritor, impuesta por él mismo nada más contraer matrimonio, le causó una tremenda impresión de la que realmente ya no se respondería. «Le divierte hacerme sufrir, ver cómo lloro», escribe una jovencísima esposa en los primeros días de su matrimonio con el gran humanista. «Qué le voy a hacer, no puedo perdonar a Dios por haber hecho así el mundo, de modo que todos los hombres parecen obligados a tener aventuras antes de sentar la cabeza»⁷⁶. Tras décadas de matrimonio, escribirá: «por voluntad de mi marido yo he dado a luz dieciséis veces». Fue además una esposa entregada a labores de secretaría y ordenamiento y conservación de la obra del gran escritor y «revolucionario». Pues bien, en sus diarios León Tolstói la retrata como una frívola y se autopresenta a menudo como su víctima. También la describe como una mujer egoísta que no comprendía que él, al final de su vida, quisiera legar su fortuna a los siervos. Un momento. Tolstói obligó a su esposa a concebir hijos sin parar y luego, cuando ya había disfrutado ampliamente de su fortuna personal, los quiere desheredar. ¿Por qué tenía la madre que aceptar sumisamente la decisión de un octogenario que apenas la ha-

⁷⁶ Sofía Tolstói, *Diario (1862-1919)*, Barcelona, Alba Editorial, pág. 23.

blaba y estaba bajo la influencia de una cohorte de serviciales manipuladores?⁷⁷. Hasta ahora la visión del escritor no ha tenido discusión: un hombre atormentado y socialista casado con una mezquina pequeñoburguesa que no estaba a su altura, no le comprendía. Ese frecuente soniquete: «mi mujer no me comprende». Al leer los diarios de Sofía, surge otra imagen, la imagen de un hombre egoísta y mezquino que dedicó su existencia a vivir para sí mismo y su leyenda. Mientras vivió, no le hizo ascos a su fortuna sino que la disfrutó según las diferentes etapas de su vida. Pero así se ha escrito la historia del patriarcado, la historia de las relaciones amorosas en el patriarcado. Lo que le debía de resultar tan irritante a León Tolstói es que Sofía no fuese totalmente «Sofía», el capítulo V de *El Emilio*, el sueño patriarcal de otro gran «igualitarista», Jean-Jacques Rousseau.

LA DIFERENCIA ATRAE, PERO LO QUE RETIENE ES LA SEMEJANZA

En el mismo momento en que Anna Karenina y Emma Bovary «eligen» suicidarse, muchas mujeres estaban comenzando a unirse al movimiento social que luchaba para cambiar radicalmente su destino. El movimiento feminista se nutrió de miles de mujeres que mostraron una determinación impropia de quienes habían sido educadas para convertirse en los dulces y sumisos complementos de los hombres. La Declaración de Seneca Falls había sido en 1848 y John Stuart Mill, filósofo y feminista, publica en 1869 *La sujeción de las mujeres*, una obra que se convirtió en un gran *best seller* por toda

⁷⁷ Sofía cuenta, entre otras, la visita de uno de los admiradores que peregrinaban para ver al maestro: «se ha sentido terriblemente decepcionado al ver que Tolstói escribía una cosa y vive con tantos lujos»; en *Diario*, *op. cit.*, pág. 510. En las páginas del año 1910 se retrata a un hombre que solo tolera el halago continuo y la atención a sus caprichos (págs. 510-546).

Europa y América, San Petersburgo incluido⁷⁸. En su obra dedicó unas reflexiones a lo que consideró uno de los temas relevantes de su época: el problema del matrimonio. Mill comienza con una dura crítica de la realidad de la institución matrimonial. Su tesis central es que la educación tan radicalmente distinta que reciben varones y mujeres, «el rosa y el azul», tiene como consecuencia más frecuente que la relación matrimonial se convierta en un auténtico infierno para los dos cónyuges. Para Mill la idea de una asociación permanente e íntima entre personas radicalmente distintas en cultura, gustos y sentido de la vida es una vana quimera: «La diferencia puede atraer, pero lo que retiene es la semejanza; y los individuos pueden darse recíprocamente felicidad según sean más o menos semejantes entre sí»⁷⁹.

Mill cree firmemente, y su experiencia personal así lo había confirmado, que el matrimonio proporcionaría mayor felicidad a los cónyuges en un régimen de igualdad, pero al mismo tiempo es muy consciente de que los varones perderían una serie de privilegios que les hacen muy agradable la vida. El problema es, por ejemplo, cómo convencer al varón de su tiempo de que va a ser más feliz sin tener derechos legales sobre el dinero de su esposa o sin maltratarla cuando asoma su ira. Como afirma en *Del gobierno representativo*: «En vano se procuraría persuadir al hombre que maltrata a su mujer y a sus hijos de que sería más feliz si viviera en buena armonía con ellos: lo sería realmente si por su carácter y hábitos se prestase a vivir de esa forma»⁸⁰. Este será el objetivo del «argumento de la compañera»: convencer a los hombres de que su vida será mejor en un mundo en que compartan su vida

⁷⁸ En España tradujo, prologó y publicó la obra la gran Emilia Pardo Bazán.

⁷⁹ John Stuart Mill, *La sujeción de las mujeres*, Barcelona, Península, pág. 275.

⁸⁰ John Stuart Mill, *Del gobierno representativo*, Madrid, Tecnos, 1985.

con iguales. Su estrategia consiste en dirigirse a los varones, a su razón y sus sentimientos, para ofrecerles una felicidad cualitativamente mayor que compense la pérdida del bienestar y las comodidades, digamos cuantitativos, de que disfrutaban con los servicios de las mujeres en el patriarcado.

En primer lugar, Mill pinta a sus colegas un cuadro bastante patético de las consecuencias que tiene casarse con una «inferior» en cualidades y cultura: una paulatina caída en la mediocridad y el empequeñecimiento moral e intelectual. Según su célebre máxima: «Toda compañía que no eleva rebaja, y tanto más es así cuanto más próxima e intensa es la compañía»⁸¹. En este contexto cobra pleno sentido el dramatismo de su interrogante a los varones de su tiempo: ¿es que en la actualidad logran con el matrimonio algo más que una querida o una esclava?; ¿acaso es eso lo que quieren? El interrogante, tal y como es formulado por Mill, no admite un sí por respuesta. Y para los que llevados de su retórica contesten que no, aún hay un segundo paso que dar, convencerles de que apoyen activamente la causa feminista. Hay un dulce pedazo de paraíso que ofrecer a quienes están dispuestos a luchar por la emancipación. Mill describe vehementemente lo que puede llegar a ser la relación de pareja en un mundo en que la mujer ya es libre, puede cultivar su educación y conoce la responsabilidad que entraña entrar en el mundo social y político. Más que transcribir su idealizada descripción de tal relación, preferimos dejar volar la imaginación del lector, pues, como termina: «Para quienes puedan imaginárselo no hay necesidad de descripciones; para los que son incapaces de ello, la descripción no parecería sino el sueño de un fanático»⁸². Mill expone una nueva visión del amor entre compañeros que se convierte en un argumento a favor del voto femenino: la rela-

⁸¹ John Stuart Mill, *La sujeción...*, *op. cit.*, pág. 279.

⁸² John Stuart Mill, *La sujeción...*, *op. cit.*, págs. 280-281.

ción amorosa que tendrán hombres y mujeres en el futuro traerá tal dicha al género humano que no se comprende bien a qué están esperando aquellos para poner fin al patriarcado.

LA MUJER NUEVA Y EL AMOR EN LA SOCIEDAD COMUNISTA

A estas alturas de la exposición, tal vez alguien pueda pensar que el problema «del amor» era propio de la clase burguesa o más acomodada, pero la realidad es que las obreras organizadas en los partidos comunistas también tenían los temas del amor y el matrimonio entre sus favoritos. El propio Lenin, líder de la revolución soviética, se queja amargamente de que mientras el nuevo Estado comunista está en peligro, «las obreras se ponen a hablar de los problemas del amor y el matrimonio en el pasado, el presente y el porvenir». Así se lo hace saber a su camarada y dura bolchevique Clara Zetkin⁸³. Haciendo poco caso al que llegaría a ser su jefe de gabinete, Alejandra Kollontai, feminista y marxista, había dedicado ya varias obras a tratar el tema del amor y la sexualidad, tanto desde su experiencia personal como desde las categorías del marxismo⁸⁴.

Kollontai califica el problema de las relaciones entre hombres y mujeres como uno de los más importantes que afronta la humanidad. Luciendo su vena más heterodoxa, critica explícitamente la postura de los teóricos marxistas que mantie-

⁸³ La cita completa de la regañina puede consultarse en Ana de Miguel, «La articulación del feminismo y el socialismo: El conflicto clase-género», en Celia Amorós y Ana de Miguel, *Teoría Feminista: de la Ilustración a la Globalización*, op. cit., vol. 1, pág. 309.

⁸⁴ Acaba de aparecer una edición que recoge los textos sobre el amor de Alejandra Kollontai, *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada y otros textos sobre el amor*, edición al cuidado de Ana de Miguel, Madrid, horas y Horas, 2015.

nen que los problemas de amor son problemas de superestructura y que se solucionarán cuando cambie la base económica de la sociedad. Igualmente, desestima toda predicción optimista sobre la solución de lo que considera «la crisis sexual». Será necesaria una larga lucha, y una lucha específica, para reeducar la psicología de la humanidad. Señala la imposibilidad de las mujeres nuevas de realizarse sentimentalmente en un mundo en que los varones, sean de la clase e ideología que sean, todavía no han cambiado. Por esta razón, Kollontai irá más allá de la tónica denuncia de la doble moral burguesa o de la reivindicación del derecho de las mujeres a amar libremente; su pregunta más constante es esta: ¿qué ganará la mujer nueva con su recién estrenado derecho a amar mientras no exista un «varón nuevo» capaz de comprenderla, de mostrar reciprocidad en el amor?

En su escrito *La nueva moral sexual*, Kollontai sigue las tesis expuestas por Meisel Hess en su obra *La crisis sexual* (1910). Esta autora, bien conocida en su momento, planteaba que las normas morales que reglamentan la vida humana no pueden tener más que dos finalidades: asegurar a la humanidad una descendencia sana y contribuir al enriquecimiento de la psique humana en el sentido de fomentar los sentimientos de solidaridad y camaradería. El propósito de Kollontai será demostrar que las formas fundamentales de unión intersexual de su tiempo no sirven a la segunda finalidad señalada. Para ello analiza el matrimonio legal, la prostitución y la unión libre. El matrimonio legal tiene en su base dos principios que lo envenenan y que afectan de igual forma a varones y mujeres. Estos principios son su indisolubilidad y la idea de propiedad respecto al cónyuge. La indisolubilidad del matrimonio, que «se funda en la idea contraria a toda ciencia psicológica de la invariabilidad de la psicología humana en el curso de la vida», impide que el alma humana se enriquezca con otras relaciones amorosas. Esto es tanto más grave cuanto que, como señalara Meisel Hess, «un corazón sano y rico capaz de amar

no es un pedazo de pan que mengüe a medida que nos lo comemos». Por el contrario, el amor es una fuerza creadora, que aumenta a medida que se prodiga. Por otro lado, el matrimonio legal se muestra capaz de estrangular la relación más apasionada. La idea de propiedad respecto al otro lleva a estrechar la vida en común hasta tal punto que «hasta el amor más ardiente se convierte en indiferencia». Y tampoco enriquece el alma humana por cuanto no requiere «sino pocos esfuerzos psíquicos para conservar al compañero de vida, ligado por cadenas externas».

La prostitución como forma de relación sexual tiene unos efectos mucho peores que el matrimonio legal en el carácter humano; en concreto, en el carácter de los varones. A este respecto Engels había observado lo siguiente: «Entre las mujeres, no degrada sino a las infelices que caen en sus garras y aun a estas en un grado mucho menor de lo que suele creerse. En cambio, envilece el carácter del sexo masculino entero»⁸⁵. Kollontai está de acuerdo con la última frase del texto, pero, a su juicio, serán también todas las mujeres las que sufran los nefastos efectos de la prostitución. El problema reside en que mediante la prostitución los varones establecen una relación con el sexo femenino en que solo se disponen a recibir placer y no a darlo. Esta situación deforma profundamente la conciencia de que el acto sexual es cosa de dos y, como afirma Kollontai: «Lleva al hombre a ignorar con sorprendente ingenuidad las sensaciones fisiológicas de la mujer en el acto más íntimo»⁸⁶. La prostitución deforma la conciencia erótica del varón y abre un abismo entre las expectativas de varones y mujeres en las relaciones sexuales. El desencanto sexual de las mujeres trae

⁸⁵ F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Madrid, Ayuso, 1975, pág. 75.

⁸⁶ Alejandra Kollontai, *Marxismo y revolución sexual*, Madrid, Castelle, 1976, pág. 131.

como consecuencia el desentendimiento y la incomprensión entre los sexos. Kollontai no solo denuncia explícitamente el desconocimiento por parte de los varones de la sexualidad femenina, sino que acusa a la literatura masculina de silenciar esta insatisfacción sexual cuando, desde su punto de vista, es la causa de incontables dramas de «familia y amor».

La unión libre surge como alternativa al matrimonio legal y para algunas mujeres de vanguardia —el individualismo burgués— sería la solución a la crisis del matrimonio legal. Sin embargo, para Kollontai esta unión está irremediabilmente condenada al fracaso mientras no cambie la psicología de los individuos. El siguiente texto nos parece sumamente claro al respecto:

¿Acaso la psicología del hombre de hoy está realmente dispuesta a admitir el principio del amor libre? ¿Y los celos, que arañan incluso a los espíritus mejores? ¿Y ese sentimiento, tan hondamente enraizado, del derecho de propiedad no solo sobre el propio cuerpo, sino también sobre el alma del compañero? ¿Y la incapacidad de inclinarse con simpatía ante una manifestación de la individualidad de la otra persona, la costumbre bien de «dominar» al ser amado o bien de hacerse su esclavo? ¿Y ese sentimiento amargo, mortalmente amargo de abandono y de infinita soledad que se apodera de uno cuando el ser amado ya no os quiere y os deja?⁸⁷.

Kollontai entiende el amor libre como algo más que un mero cambio en los lazos formales o externos que unen a la pareja, como un cambio que tiene que afectar al contenido de la misma. La unión libre se basa en el mutuo respeto de la individualidad y de la libertad del otro. Implica el rechazo de la subordinación de las mujeres dentro de la pareja y de la hipocresía de la doble moral sexual.

⁸⁷ Alejandra Kollontai, *ibid.*, pág. 49.

La pregunta que formula Kollontai a los defensores del amor libre es la de si puede existir una relación tal en el «actual estado estacionario de la psicología de la humanidad». Según su análisis, la sociedad capitalista, basada en la lucha por la existencia, ha fomentado los hábitos y la mentalidad individualista e insolidaria entre las personas. Los seres humanos viven aislados, cuando no enfrentados con la comunidad; y es precisamente esta soledad moral en que viven varones y mujeres lo que «lleva a aferrarse con enfermiza aidez a un ser del sexo opuesto» y a «entrar a saco en el alma del otro». La idea de propiedad vicia inevitablemente hasta la unión que se pretende más libre. Esta feminista comunista plantea que solo en una sociedad basada en la solidaridad, en el compañerismo y en la igualdad de los sexos, puede llegar a buen término la unión libre. Y en este preciso sentido afirma que la mujer nueva, mujeres de todas las clases sociales, está sentando las bases de una auténtica revolución sexual —y también de la revolución socialista— al poner en primer plano en las relaciones la no subordinación, el reconocimiento de la individualidad y el compañerismo.

Las mujeres se están abriendo a una nueva manera de concebir la propia vida y las relaciones entre los sexos, pero no sucede lo mismo con los varones, que siguen dominados por la ideología burguesa, hoy diríamos patriarcal. Durante siglos, la cultura burguesa ha fomentado en los varones hábitos de autosatisfacción y egoísmo, y entre estos, el de someter el «yo» de las mujeres. Y, reflexiona Kollontai, sea la unión intersexual legal o libre, el varón seguirá viendo en las mujeres «lo que tienen en común con su especie, su feminidad en general». Además, como decíamos antes, Kollontai no se muestra optimista. Según ella, ha de pasar aún mucho tiempo antes de que nazca un hombre que sea capaz de ver en las mujeres algo más que las representantes de su sexo y que sepa que el primer puesto en las relaciones amorosas le corresponde a la amistad

y camaradería. Y es conveniente detenerse aquí para subrayar el acierto y la actualidad de los análisis de Kollontai cuando aborda la cuestión femenina como un problema que gira en torno a la falta del reconocimiento de su individualidad. Así, por ejemplo, en el trabajo de Celia Amorós «La ideología del amor y el problema de los universales» encontramos una precisa conceptualización para dar cuenta de los conflictos entre mujeres y varones que tan bien retratará la feminista rusa⁸⁸. Desde el marco conceptual de esta filósofa, las diversas caras que presenta la subordinación de las mujeres terminan hallando explicación en su falta de entidad como sujetos, en su absoluto déficit de individualidad. Ser *mujer* es pertenecer al reino de las idénticas, es constituir la condición necesaria para el despliegue de la individualidad masculina. Esta situación trasladada al amor se traduce en que el deseo femenino es un deseo más individualizado que el del varón; en palabras de Amorós, un deseo «nominalista», entendiendo por nominalismo «la pasión ontológica por lo que está detrás de un nombre propio: el individuo en su irreductible plenitud y, como telón de fondo, un “paisaje desértico, depurado de esencias”». Los varones, por su parte, amarían en las mujeres su feminidad, su esencia genérica, lo que tienen en común este reino de «idénticas», no lo que las individualiza. Esto explicaría la fácil sustitución de unas por otras en la vida sexual y amorosa masculina.

Una parte importante del orden social es la que atañe a las relaciones entre los sexos, y sería un gran error considerar esta cuestión como privada. El amor es una poderosa fuerza psíquico-social que la nueva clase hegemónica debe poner a

⁸⁸ Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Antrophos, 1985. Véase también de esta misma autora el artículo «Espacio de los iguales, espacio de las idénticas. Notas sobre poder y principio de individuación» en *Arbor*, CSIC, 1987.

su servicio. En este sentido, instaurar una nueva moral sexual, sin la que la emancipación de las mujeres no sería posible, es un deber de la clase obrera en su construcción de un mundo mejor, pero también un poderoso instrumento para consolidar su poder. Kollontai relata la evolución del concepto de amor a través de la historia para constatar que todas las clases sociales ascendentes modelan el concepto de amor en coherencia con las necesidades de su organización socioeconómica y de su visión del mundo. Así lo hicieron en su día la sociedad feudal y la burguesa. Hoy:

Corresponde a la humanidad trabajadora, armada del método científico del marxismo y receptora de la experiencia del pasado, comprender esto: ¿Qué lugar debe reservar la nueva humanidad al amor en las relaciones sociales? ¿Cuál debe ser, por consiguiente, el ideal amoroso que responda a los intereses de la clase que lucha por dominar tales relaciones sociales?⁸⁹.

Sin duda, el amor camaradería. La moral sexual proletaria admitirá todo tipo de relaciones sexuales con tal de que se basen en la igualdad y el reconocimiento. Más adelante, cuando la solidaridad sea el nuevo cemento de la sociedad, cuando varones y mujeres lleguen a ser auténticos compañeros, cuando desaparezca la fría soledad moral y afectiva que rodea a los seres humanos en el capitalismo, solo entonces podrá aparecer un nuevo tipo de amor, solo entonces será posible una auténtica revolución comunista. Este horizonte normativo y vital del feminismo marxista, tan completo y consistente en la teoría, fue capaz de movilizar la confianza —casi podríamos decir la fe— y la militancia de millares de mujeres durante muchas décadas.

⁸⁹ Alejandra Kollontai, *Marxismo y revolución...*, op. cit., pág. 170.

Los años sesenta, la llamada década prodigiosa, va a poner de nuevo el tema del amor y la sexualidad en el centro de sus reflexiones. Los jóvenes se levantaron contra la hipocresía de un sistema que invadía países en nombre de la democracia pero en realidad era imperialista, clasista, racista, sexista y homófobo. También condenaron y rechazaron el modelo de vida de la familia americana. Un varón sustentador, una esposa que hacía el pan en casa. Novelas y películas de la época han dado amplia cuenta de lo que suponía para los jóvenes enterarse de la doble moral que presidía la vida del hogar. Los padres podían tener amantes e ir con prostitutas, «echar una cana al aire»; las madres experimentaban lo que Betty Friedan denominaría «el problema que no tiene nombre»⁹⁰.

En los años sesenta las mujeres ya no buscaron la solución a sus problemas en el amor sino en el feminismo. Lo que se denominó «la búsqueda de realización personal» terminó con el proceso de comprensión de que los problemas personales de las mujeres eran, en realidad, políticos. Las teóricas de la época también hicieron del amor y la sexualidad objeto central de sus análisis. Kate Millett llegaría a sostener que el amor era el opio de las mujeres, la planta que adormecía sus inquietudes y las llevaba a la sumisión y al conformismo; «mientras nosotras amábamos ellos gobernaban el mundo».

Sulamith Firestone, la jovencísima autora de *Dialéctica del sexo*, desarrolló la idea, propia del feminismo radical, de que los hombres, aparte de ventajas económicas y políticas,

⁹⁰ Cfr. Betty Friedan, *La mística de la feminidad*, Madrid, Cátedra, 2009.

obtenían una importante satisfacción para su ego de la opresión de las mujeres⁹¹. Una de las formas básicas de la construcción de la identidad masculina conlleva la utilización amorosa y sexual de las mujeres. Para satisfacer su ego, los hombres necesitan lo que podemos llamar un pequeño harén de mujeres, sea de forma simultánea o consecutiva. Y hasta la revuelta feminista de la segunda ola, las mujeres eran socializadas en la aceptación resignada de esta máxima patriarcal. La mujer lista era la esposa que sabía hacer la vista gorda. Los hombres son así, y esto no es susceptible de cambio⁹². Firestone dibuja un cuadro realmente patético de la situación amorosa de las mujeres de los años sesenta. Básicamente desarrolla dos ideas en torno al amor. Por un lado, las mujeres no tienen otra fuente de aprobación personal y colectiva que la que proviene de que los hombres las seleccionen como parejas. Como subraya Celia Amorós, el hombre, al elegir una para sí literalmente, la eleva del magma indiferenciado de las idénticas, la saca del arroyo en que nadan las chicas casaderas⁹³. Si a esta necesidad material y simbólica de las chicas de casarse se une el deseo de los hombres de conquistar mujeres, la consecuencia es que los hombres pueden manipular los sentimientos de las mujeres con facilidad.

¿Por qué necesitan los hombres seducir a cuantas más mujeres mejor?, tener amantes, ir con prostitutas. De forma

⁹¹ Cfr. Sulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, Barcelona, Kairós, 1973.

⁹² Entre todas las novelas y películas que reflejan la aceptación de esta «poligamia» masculina recordaría las novelas de Yates y tal vez la película *Nine*. Es la adaptación de un musical de Broadway de 1982 que, a su vez, era un *remake* modernizado de la película *8 y medio* de Fellini. Narra la crisis personal y profesional de un famoso director de cine mientras van desfilarlo las mujeres de su vida: la esposa, la amante, la prostituta.

⁹³ Cfr. Celia Amorós, «La dialéctica del sexo de S. Firestone: modulaciones feministas del freudo-marxismo», en C. Amorós y A. de Miguel, *Teoría Feminista...*, *op. cit.*, págs. 100-101.

resumida podemos decir que los hombres necesitan pareja, una esposa para sentirse bien emocionalmente, fundar una familia y ser respetables. Pero no pueden llegar a experimentar dependencia emocional de una «inferior», lo que les induciría a cuestionar su masculinidad. Las relaciones con varias mujeres, aparte de otras posibles gratificaciones, evitan sus sentimientos de dependencia y refuerzan su sensación de poder y dominio. Para eso son miembros del primer sexo. Los análisis de Firestone, cuya lectura recomendamos, están repletos de ideas agudas y sugerentes. Dejamos constancia de sus descripciones de la frustración de las chicas jóvenes y «liberadas» en sus «aventuras» con los hombres casados, y, muy especialmente, de la disección que hace de los sentimientos de las sufridas esposas por sus maridos. En realidad, ellas conocen sus manejos y aventuras con otras mujeres, pero también son las molestas testigos de su vulnerabilidad personal; pueden llegar a despreciarles, pero tienen que aguantar porque no hay salida profesional y social para ellas fuera del matrimonio. Mejor dicho, la salida fue la de unirse al feminismo para cambiar la sociedad.

Los años sesenta aportaron también un nuevo concepto de amor, el amor entre mujeres. De alguna manera, llevaron hasta las últimas consecuencias la máxima de John Stuart Mill de que la diferencia atrae, pero lo que retiene es la semejanza, y el amor es siempre mejor entre iguales. Por otro lado, el implacable análisis que realizaron de la falta de reciprocidad y ética en las relaciones entre hombres y mujeres convirtió el lesbianismo en una opción política. El amor entre mujeres tuvo como objetivo cuestionar la forma de amar de los hombres, una forma de amar que asume como parte del juego la utilización de la otra, más bien de las otras, y la desigualdad. Las mujeres lesbianas intentaron llevar la ética al amor. Y pusieron el compromiso y la lealtad en un primer plano. Pero esta nueva visión del amor no iba a encontrar mucho eco en la comunidad gay, y más adelante sería abandonada por una

parte de la comunidad lesbiana, más inclinada a reflexionar sobre el sexo que sobre el amor⁹⁴.

CRÍTICAS AL AMOR ROMÁNTICO Y PROPUESTAS POLIAMOROSAS

En la sociedad actual, las mujeres ya no necesitan el matrimonio como forma de supervivencia, y más de medio siglo nos separa de los «sesenta». En algunos países, como los nórdicos, las parejas de hecho sobrepasan a las casadas. La legalización del matrimonio de personas del mismo sexo ha alterado la idea de que la heterosexualidad es lo «normal» y, hasta cierto punto, entre las nuevas generaciones se acepta la homosexualidad. El mundo se ha hecho más tolerante con la diversidad. La individualidad se vende como un objeto de consumo. Sé rebelde. Sé tú misma. Diferénciate. Compra nuestro producto. Lo normal es ser rara. Lady Gaga es tan «rara» que se ha prometido en matrimonio con un anillo de diamantes.

Sin embargo, en medio de este mundo posmoderno, que se quiere posfeminista, la queja y el desencuentro entre hombres y mujeres siguen siendo enormemente parecidos a aquellos de los que hablaran las feministas del diecinueve. Para muchas mujeres la sensación es que, más que una liberación de sus cadenas interiores, lo que ha habido es una *liberalización* de la sociedad, incluidas las relaciones sentimentales. Es decir, sigue habiendo «una injusticia del amor». ¿Cuál es el problema con el amor para las mujeres del siglo XXI?

La antropóloga Mari Luz Esteban ha dedicado interesantes reflexiones al papel central que continúa desempeñando el

⁹⁴ El relato de la ruptura de la comunidad lesbiana puede seguirse en la obra de referencia de Sheila Jeffreys *La herejía lesbiana*, Madrid, Cátedra, 1996. Analizamos el papel de la sexualidad en esta ruptura en el capítulo siguiente.

amor, en sentido amplio, en la vida de las mujeres. Es de agradecer su intento de abordar una definición de amor, para evitar pensar que el amor es algo mágico, inaccesible al concepto. El amor como capacidad universal es: «una forma de interacción y vinculación que comporta la idealización y erotización del otro, y el deseo de intimidad y de durabilidad de la relación»⁹⁵. El amor es también una forma de organizar la vida entera. Y se convierte en ideología por cuanto sirve para ocultar el funcionamiento real de la sociedad. La ideología del amor oculta «da brillo y esplendor» al entramado real del sórdido orden capitalista en que, en realidad, «vales lo que tienes». El amor sostiene y esconde la «ilusión» del capitalismo: un orden económico y moral en el que, aparentemente, el dinero no es importante y el amor siempre es bueno. El amor, como falsa conciencia, nos hace creer que bajo su manto pueden desaparecer las relaciones de poder entre los géneros, las razas, las clases sociales. Y no es así, claro.

Estamos de acuerdo con parte del análisis de Esteban, pero el amor no se agota en la «ideología del amor», también ha provocado importantes cambios sociales y personales. Como señalábamos al principio, el ideal de amor romántico occidental no solo ha propiciado una decisiva ruptura de barreras sino la misma legalización del amor homosexual. El argumento hacia la igualdad ha mantenido que lo importante es el amor, la calidad del vínculo, no el sexo de las personas. De hecho, los matrimonios por dinero están prohibidos y penados. De alguna manera, el amor como motor de cambio ha podido incluso con la norma de la heterosexualidad, lo que parece un claro paso adelante respecto a las sociedades que mantienen que el matrimonio es una institución que tiene que unir solo a los miembros de las mismas etnias, castas,

⁹⁵ Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*, Barcelona, Bellaterra, 2011, pág. 42.

religiones, posición económica, y jamás de los jamases a los del mismo sexo.

También nos gustaría matizar la afirmación de Coral Herrera de que el amor romántico nunca ha tenido tanta importancia en la vida de los humanos como en la actualidad⁹⁶. En parte de acuerdo, pero también es posible sostener que el estudio, el trabajo asalariado, las amigas, las redes sociales... nunca han tenido tanta importancia en la vida de las mujeres como en la actualidad. Las mujeres nunca han hecho tantas otras cosas en ninguna sociedad. En verdad, cabe preguntarse dónde encuentran ese tiempo necesario para que el amor, como se dice, sea el elemento vertebrador de sus vidas. Otra cuestión es la de que, efectivamente, sean las mujeres quienes cargan con el peso afectivo de la relación, es decir, quienes son socializadas para llevar el peso emocional y material, el cuidado del amor. Y puede que esto esté comenzando a resultarles intolerable por lo que supone de expectativas defraudadas.

Las autoras arriba mencionadas, y otras que reflexionan sobre el papel del amor, han tratado de aportar alternativas a los problemas generados por el amor romántico. Y hay una notable coincidencia en postular las relaciones abiertas y múltiples, el poliamor, como vía de solución al problema del «amor»⁹⁷. El tema del amor libre y las relaciones abiertas, como hemos visto, es un tema recurrente en la historia del feminismo. Y parece incuestionable que una sociedad que cuenta con distintas maneras de disfrutar la vida amorosa es una sociedad más libre. Dicho esto, me gustaría plantear dos objeciones a la propuesta del poliamor entendida como el mejor modelo posible.

⁹⁶ Cfr. Coral Herrera, *La construcción sociocultural del amor romántico*, Madrid, Fundamentos, 2013.

⁹⁷ También, por ejemplo, aparece de forma recurrente en diarios, blogs y redes sociales. Veáanse por ejemplo los artículos de Brigitte Vasallo en <http://www.pikaramagazine.com/2013/03/romper-la-monogamia-como-apuesta-politica/>. Y el más reciente «El poliamor is the new black».

En primer lugar, hay que dejar claro que la propuesta poliamorosa no puede confundirse con la poligamia. La poligamia tiende a ser una norma que procede de una tradición o una religión que se acata y el poliamor está ligado a personas y grupos que se sitúan en la búsqueda de propuestas innovadoras: *queer*, de izquierdas, anticapitalistas, antisistema. Poligamia y poliamor están basados en filosofías e ideales muy distintos. Los valores poliamorosos que se ponen en primer plano son los del respeto, la honestidad, la comunicación y la negociación. No existe un código previo o un «modelo estándar» de relación poliamorosa, los participantes de cada relación establecen libremente cómo debe funcionar esta. Y también lo hacen congreso a congreso⁹⁸. Lo importante es que se definan claramente las reglas entre todos los miembros implicados, porque si no las expectativas fallidas pueden ser dañinas para la relación y las personas implicadas. Frente a la firma que implica el contrato matrimonial, en que las normas están establecidas y aceptadas de antemano, el poliamor puede asumir la negociación como un proceso continuo a lo largo de la vida de la relación⁹⁹.

La primera objeción consiste en sugerir que el poliamor parece tener la consecuencia, tal vez no buscada, de que las personas tengan que dedicar una parte sustancial de sus vidas, al menos en tiempo, a las relaciones amorosas. Y no parece muy realista criticar el papel tan central del amor monogámico en nuestras vidas y pasar a proponer unas soluciones que significan duplicar, triplicar o cuatriplicar el papel del amor. Solo el tiempo requerido en establecer los acuerdos y rehacerlos según vayan entrando o saliendo personas del círculo poliamoroso se nos antoja ya demasiado. No será fácil

⁹⁸ Nos referimos a los congresos académicos sobre el poliamor, por ejemplo los celebrados en la Universidad de Berkeley en California.

⁹⁹ Fernando Cascais y Daniel Cardoso, «Poliamory: gender and non monogamy on the internet», Presentation for the IASSCS 2011, *International Association for the Study of Sexuality, Culture and Society* (IASSCS).

cuando llegue el momento de organizar los viajes de vacaciones de verano, cuidar a las personas dependientes. La propuesta de poliamor implica mucho más tiempo dedicado a lo emocional, centrar la vida en el (poli)amor, ¡después de haber criticado que la vida de las mujeres esté centrada en el amor! Si hoy las mujeres se quejan de falta de corresponsabilidad..., con varias relaciones simultáneas es de suponer que algunas tendrán que dedicar prácticamente su vida entera a satisfacerlas. Entre nosotras, Mari Luz Esteban ha planteado que si la poligamia funciona bien en la amistad, no ve obstáculos para que esto pueda funcionar igualmente en el amor. Pero si volvemos a su definición de amor, observamos que implica tantos elementos y tan complejos que no parece fácil que la deseada polirrelación no ocupe las energías enteras de una persona.

La segunda objeción que planteamos, tal vez de mayor peso, es la de que las teorías sobre el poliamor, a menudo, suelen obviar la existencia del género, el análisis de género. El amor lo tiene, y mucho, pero ¿por qué razones concretas va a resultar el poliamor más igualitario? El problema es el de siempre, la ausencia del género distorsiona completamente la realidad del tema. Eso nos hace pensar que las expectativas de reciprocidad e igualdad que se están depositando en el poliamor parecen más fruto del voluntarismo que de otra cosa. De hecho, los varones, que son tradicionalmente quienes más y mejor han practicado las relaciones abiertas, siempre han establecido precisas jerarquías entre las diversas mujeres de su vida. ¿Por qué y cómo van a dejar de hacerlo así en las relaciones poliamorosas? ¿Son relaciones solo aptas para mujeres y hombres nuevos? Hasta la famosa relación abierta entre Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir considera su propia relación esencial y el resto relaciones «accidentales»¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Además no es fácil sostener que su relación fue igualitaria si se leen a fondo los diarios de S. de Beauvoir, las numerosas biografías de ambos.

Por último, señalar que hoy día la industria del consumo y el negocio ya ha posado sus ojitos en el poliamor. Las revistas y los periódicos, como las televisiones, rivalizan en contar experiencias que resulten atractivas a sus lectores, a sus lectoras. Hasta la prensa conservadora se lanza a publicar reportajes sobre el tema: «nunca he estado tan feliz», reza el título de las confesiones de una poliamorosa. Tras las jugosas ventas logradas con los relatos de la sexualidad sadomaso, se avecina un nuevo aluvión de relatos poliamorosos¹⁰¹.

ELEMENTOS PARA UNA VISIÓN CRÍTICA (NO NEGATIVA) DEL AMOR

El amor, frente al manido tópico de que «no entiende de leyes», ha estado y está muy definido por normas y valores, siempre distintos según el género. Reflexionar sobre el amor es la manera de tratar de encaminar su potencial positivo y soslayar algunas de sus versiones dañinas y negativas. No se trata de aportar soluciones, sino de buscar un poco de claridad conceptual en un tema en que la definición de qué es y cómo vivir el amor está cada día más sometida a la industria de las relaciones amorosas. Novelas, películas, revistas y canciones buscan el beneficio con la lógica calculadora del marketing, al tiempo que contribuyen de forma decisiva a la educación sentimental de la época.

El feminismo ha tratado de desarrollar una ética del amor porque las mujeres lo han experimentado como problema y como injusticia. Los valores que el feminismo ha tratado de incorporar en este terreno son los opuestos a los que subyacen al

¹⁰¹ «Nunca he estado más feliz en mi vida afectiva como desde que soy poliamorosa», en <http://www.abc.es/estilo/sexo/20150122/abci-nunca-estado-feliz-vida-201501211907.html>.

eslogan patriarcal de que «todo vale en el amor y en la guerra». Son los valores de la integridad y la coherencia, de la honestidad y la lealtad. Valores que siempre han sido parte de relaciones fuertes e intensas, como las de amistad. Para el feminismo todo está interrelacionado, y ningún aspecto de nuestra vida puede fundamentarse en el engaño y la traición sin que esto no afecte al conjunto de nuestra existencia. Desde Kollontai hasta las defensoras del poliamor, la búsqueda de lazos basados en el compromiso negociado ha sido una constante. La búsqueda de nuevas formas de relación siempre ha estado ligada a la búsqueda de una ética de las relaciones amorosas, frente a la estética del videoclip y de la sociedad de consumo del patriarcado¹⁰².

El problema histórico de las mujeres con el amor es que durante siglos la sociedad no les dejó otra opción de realización personal. El resultado es que las mujeres fueron *socializadas para asociar el amor con el sentido de su vida, cuando para los hombres siempre ha sido una parte de su vida*. Y puede ser una parte muy valiosa, esencialmente valiosa, pero es una parte. En este sentido, todavía cobran actualidad las palabras de la gran Kollontai cuando sostenía que para una mujer, si su corazón está vacío, su vida está tan vacía como su corazón. Hoy las jóvenes tienen numerosos proyectos en sus vidas, pero la presión social, encarnada en los productos culturales, no deja de recordarles que sin amor están incompletas en un sentido vital. Mujeres mayores y jóvenes son las grandes lectoras de un género que no decae, las novelas románticas, novelas en que el amor todo lo resuelve y todo justifica. En las revistas leemos que las actrices y las cantantes más triunfadoras «no tienen suerte en el amor», o más triste aún, «han sacrificado su vida amorosa por su trabajo». Vaya por dios.

¹⁰² Respecto a las relaciones entre ética y estética en el feminismo, hay que leer las reflexiones de la filósofa Amelia Valcárcel. Cfr. *Feminismo en un mundo global*, op. cit., págs. 302-306.

Someter a crítica la normativa amorosa no significa negar lo valioso del amor. Numerosos trabajos feministas sostienen que para las mujeres las relaciones personales y los lazos amorosos son importantes, en general más que para los hombres¹⁰³. La explicación puede ser de corte histórico, psicológico o sociológico. Desde la reflexión filosófica lo importante es plantearnos, con conocimiento de causa, el tipo de sociedad que queremos construir, una sociedad en que los lazos personales sean más fuertes o más débiles. Una sociedad más volcada en el hacer o en el ser; y esto, obviamente, tanto para hombres como para mujeres. Si pensamos que los lazos personales son valiosos y que compartir la vida forma parte de la vida buena, no hay por qué negarlo. El compromiso es importante en casi todas las relaciones humanas, y resultaría bastante extraño cuestionarlo solo en las relaciones de pareja. Si, como dicen los libros de autoayuda, el problema es que «hay mujeres que aman demasiado», el problema no se soluciona negando el papel del amor en la vida. Sin embargo, sí resulta bastante realista pensar que las nuevas generaciones de mujeres ya no van a ser complacientes con «el eterno masculino» y no van a tolerar la falta de reciprocidad en las relaciones. Y que si hombres y mujeres no cambian a la par, es previsible un desencuentro en el tema del amor.

Por otro lado, el amor entre mujeres, el lesbianismo, puede enseñarnos algo importante respecto a la injusticia del amor. Llevamos ya varias décadas en que las relaciones románticas entre lesbianas han sido más o menos libres y ya tenemos la experiencia de que comparten algunos de los pro-

¹⁰³ La filósofa María José Guerra ha escrito un brillante ensayo sobre las relaciones entre las mujeres y en la vida de las mujeres, «Vivir con los otros y/o vivir para los otros. Autonomía, vínculos y ética feminista», en *Dilemata. Revista Internacional de Ética Aplicada*, núm. 1, 2009, págs. 71-83. Entre otros temas revisa a los filósofos que han teorizado sobre la incapacidad de las mujeres para la amistad.

blemas de las parejas heterosexuales. También entre lesbianas existen las relaciones de poder y la subordinación de una de las partes a la otra; los divorcios pueden ser también dramáticos o, sencillamente, injustos. ¿Es posible extraer alguna reflexión de ello?

Por mucho que el patriarcado y el capitalismo envenenen y compliquen nuestras vidas, no podemos tener ya un concepto inocente o mecanicista de las relaciones humanas. Según el mito bíblico, Caín y Abel eran dos hermanos varones, que vivían en una sociedad agraria, es decir, no capitalista y de crecimiento sostenible. Y en vez de ser felices juntos o de vivir en la indiferencia mutua, uno mató al otro. Se supone que por envidia o por celos. La filosofía existencialista también nos ha explicado que allá donde hay dos conciencias hay la oportunidad de relaciones de dominación. Y cuando hay más de dos conciencias implicadas, la situación tiende a complicarse. Esto nos lleva a pensar que incluso en una sociedad sin patriarcado y sin capitalismo «habrá penas de amor». La condición humana hace que las relaciones humanas, todas, sean relaciones que comportan alegrías y dolor. Pero, como tratamos de reflexionar en este libro, si algo merece la pena, es luchar por un mundo en que no se añadan dificultades y problemas sociales y económicos a los que ya de por sí tiene que afrontar toda vida. Los dolores de las pérdidas, el paso del tiempo, la enfermedad y la muerte, entre otros. Como el fin del amor.

Estamos con Marcela Lagarde cuando mantiene que la revolución en el amor consiste en que las mujeres lleguen a ser sujeto de pacto y negociación en las relaciones amorosas¹⁰⁴. La cultura patriarcal identificó a las mujeres con el amor como entrega absoluta, sin pedir reciprocidad, y esta idea del amor es incompatible con la igualdad. Las personas educadas

¹⁰⁴ Cfr. Marcela Lagarde, «Los compromisos de la negociación», en *Claves feministas...*, *op. cit.*, págs. 99 y ss.

en la igualdad tienden a buscar una relación amorosa que les empodere y ayude a llegar a ser las personas que quieren ser. Los hombres han de recoger el guante, asumir el valor de la reciprocidad y tomar el protagonismo en el cuidado de las relaciones. La revolución no está, de forma intrínseca, en la mera forma de las relaciones: en tener una o dos parejas, en ser pareja abierta, ni siquiera en ser lesbiana o *queer*. Pensar que la monogamia es capitalista y autoritaria y que el poliamor es socialista y democrático es algo que ha quedado una y otra vez desmentido por la experiencia. La reciprocidad y la lealtad y sus opuestos pueden darse en todo tipo de relaciones. Puestas a elegir, mejor que la forma del amor, su contenido: el amor que empodera, pero empodera para poder hacer también alguna otra cosa más que amar. No pasa nada por reconocer que necesitamos amor y que queremos una buena historia de amor, pero nunca a cualquier precio.

CAPÍTULO 4

¿Revolución sexual o revolución sexual patriarcal?

COMBATIR EL SISTEMA Y LA CELULITIS

En la actualidad, y desde espacios muy diversos, observamos una decidida y consciente voluntad por situar la sexualidad en un lugar cada vez más central de nuestra identidad y de nuestras vidas. Las prácticas sexuales han pasado a la luz de una manera tan abierta y pública que hasta el filósofo Michel Foucault se quedaría bien sorprendido¹⁰⁵. No es fácil leer un diario, ver la televisión o escuchar la radio sin recibir mensajes sobre cómo debemos vivir nuestra vida sexual. El sexo se ha convertido en un lugar común, tanto en la cultura popular como en la académica.

En primer lugar, encontramos el mensaje, dirigido a todos los públicos, de que una vida sana implica necesariamente una vida sexual activa. «El sexo repara, cura, une, relaja, prolonga la vida, previene el estrés, activa la producción de

¹⁰⁵ Cfr. Michel Foucault, *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI, 2005.

colágeno, protege nuestra salud cardiovascular, libera endorfinas que nos hacen sentir más felices»¹⁰⁶. El sexo no solo es bueno para adelgazar, también otorga un brillo especial a la piel y es el enemigo de un problema importante para *la mujer*, la celulitis. La práctica sexual se presenta al mismo nivel que el deporte, la alimentación sana y el cada día más complejo mundo de los cosméticos. En coherencia con estas bondades encontramos un segundo tipo de discursos, que nos ilustran para que no renunciemos nunca a tener relaciones sexuales: ni por la edad, ni por la enfermedad, ni mucho menos por la rutina, desidia o pereza. Aquí se encuentra una amplia gama de reportajes sobre sexo para la tercera edad, sobre cómo hacerlo cuando se está mal o se tiene dolor de espalda y, por supuesto, las mejores posturas para las diferentes etapas del embarazo. Los diarios y las radios tienen sus blogs de sexo para resolver cualquier duda, para dejar explayarse a los oyentes y asegurar que cualquier práctica que hagan o cuenten «es absolutamente normal». Si hay placer sexual y consentimiento por medio, adelante. La sexualidad también se ha convertido en barómetro de una buena relación de pareja. Numerosos reportajes abordan los consejos para evitar la rutina y la desgana en las parejas de larga duración. Ponte tal ropa interior y, sobre todo, compra nuestros nuevos juguetes sexuales. Prospera el *tupper sex*, una práctica destinada a difundir estos juguetes entre grupos de amigas, como antes se hacía con las novedades de menaje para la cocina.

En segundo lugar, y en paralelo, el negocio del sexo patriarcal avanza de forma decidida y sistemática. La pornografía y la prostitución están ampliando sus mercados y entrando en la vida de los menores a través de la red, sin apenas oposición. El mercado se diversifica para que nadie quede

¹⁰⁶ Marian Benito, «365 días sin sexo», en <http://www.elmundo.es/yodona/2015/01/14/54b637a2268e3e430a8b456f.html>, consultado el 14 enero 2015.

fuera, ni octogenarios, ni feministas —con su posporno— ni personas con diversidad funcional. Para que ningún trozo de cuerpo quede fuera del mercado. Por último, pero no menos importante, han surgido enfoques teóricos académicos que, como la teoría *queer*, presentan la sexualidad como una parte fundamental de la identidad y se refieren a las personas por su inclinación sexual. Lo mismo teorizan sobre lo subversivo y empoderante que es ser puta que presentan determinadas prácticas sexuales —sexo anal— como especialmente valiosas en la lucha contra el sistema heteropatriarcal. Son las llamadas sexualidades disidentes o sexualidades no normativas. Es lo que podemos llamar «el *tupper sex* antisistema». Ya nos preguntaremos más adelante si las conocidas orgías de presidentes de gobierno, multinacionales y dictadores de variado pelaje, al involucrar a putas, menores y relaciones sadomaso, son también antisistema. Porque en medio de todo esto se aprecia que las sexualidades disidentes y las de toda la vida coinciden más de la cuenta.

Ante esta omnipresencia de la sexualidad, nuestra pregunta sobre el género cobra especial relevancia. Si el amor tiene género, como vimos en el capítulo anterior, la sexualidad está megagenerizada. Esta idea forma parte de la tradición feminista, pero si algo se trata de obviar hoy día en estos «nuevos» discursos es precisamente esto, el hecho de que la sexualidad tiene género, tanto desde la cultura académica como desde la cultura popular y su enorme difusión en los medios de comunicación de masas. Voy a poner un ejemplo de partida, el de la prostitución. Tanto la poderosa industria del sexo, junto con voces de prestigiosas profesoras universitarias, como grupos «transgresores y subversivos» coinciden en la machacona idea de hablar de «trabajador@s sexuales» o de definir la prostitución como el intercambio entre «dinero y servicios sexuales». En ambos casos se invisibiliza el género: el hecho de que son mujeres las prostitutas y, sobre todo, que son hombres los que pagan y compran. Esta abstracción, al-

guien paga, alguien recibe, supone un retroceso a los viejos tiempos prefeministas. Por eso encontramos imprescindible el análisis de género de la sexualidad. En esta búsqueda de claridad conceptual, es imprescindible comenzar por la historia, conocer la genealogía de cada retazo de discurso. Para ello tomaremos las herramientas teóricas que se han ido forjando desde el feminismo radical.

LA DENUNCIA DE LA DOBLE MORAL SEXUAL: PRIMERAS CRÍTICAS A LA SEXUALIDAD PATRIARCAL

La sexualidad aparece como un tipo de actividad más a caballo entre la naturaleza y la cultura, entre lo físico y lo afectivo, entre lo íntimo y lo público. La sexualidad nos remite a una disposición natural pero, desde luego, no es una necesidad al igual que lo es comer o beber¹⁰⁷. Millones de personas no han tenido, o no tienen durante temporadas, vida sexual, y ahí están mostrando una pasmosa vitalidad. Por no hacerlo no te mueres. Por otro lado, como ha señalado la politóloga Carole Pateman, es la única necesidad que te puedes satisfacer tú misma, tú mismo, con la mano¹⁰⁸. Pero, en general, la sexualidad nos remite a los otros, sitúa en relación a dos seres humanos, con lo que es lógico que la sociedad haya mostrado interés en regular, normativizar y apelar a la reflexión moral, algo que sucede siempre que hay relaciones humanas por medio. La moral aparece cuando hablamos de relaciones entre personas. También entre personas y animales no humanos.

¹⁰⁷ Se atribuye de forma recurrente a Vladimir I. Lenin, líder de la revolución soviética, la equiparación entre las necesidades sexuales y las de líquidos como el agua.

¹⁰⁸ Carole Pateman, «Qué hay de malo con la prostitución», *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, pág. 274.

La sexualidad ha estado durante milenios ligada a la reproducción y a la heterosexualidad. Pero, sobre todo, la sexualidad ha modulado y ha reproducido las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres. Los hombres han sido el Sujeto en casi todos los sentidos posibles y, como tales, definieron la sexualidad como *su* sexualidad. No podía ser de otra manera. En este reparto, los hombres establecieron distintas instituciones que les garantizaban tanto la permanencia como la variedad en sus parejas sexuales. Una esposa para toda la vida, mediante el matrimonio monogámico (para ellas), y otras varias en instituciones como la poligamia, el concubinato y la prostitución. Frente a esta situación de comprensión y tolerancia legal y social con la promiscuidad masculina, las mujeres fueron divididas en dos grupos. Por un lado, las mujeres destinadas al matrimonio, obligadas a renegar de su sexualidad; por otro, las mujeres «públicas», destinadas a satisfacer el legítimo deseo de variedad sexual de los hombres.

Este orden de cosas, con sus variaciones correspondientes, pervivió de manera incuestionable hasta el desarrollo de los movimientos feministas del XIX. Las feministas y los diferentes socialismos fueron críticos con esta doble moral sexual y lucharon por la autonomía de las mujeres en todos los sentidos. La denuncia de la doble moral sexual tomó la forma de la defensa del derecho al divorcio y de una posición crítica con la prostitución. Mujeres y hombres feministas de todas las ideologías políticas coincidieron en tratar la prostitución como una forma de dominación extrema¹⁰⁹. Frente a lo que se sostiene de forma tópica, su posición no tenía nada de puritana, todo lo contrario; era la posición de las mujeres que se atrevieron a desafiar a la sociedad patriarcal y a poner en cuestión

¹⁰⁹ Cfr. Ana de Miguel y Eva Palomo, «Los inicios de la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés», art. cit.

lo que nadie había hecho hasta entonces: el derecho de los hombres a satisfacer su deseo sexual a costa de quien fuera y como fuera¹¹⁰. De hecho, desde el poder religioso y civil la prostitución de mujeres siempre se había considerado un «mal menor» y estuvo legalizada y tolerada buena parte de la historia. Los estados patriarcales no tenían ningún problema en reconocer que había que ofrecer los cuerpos de las mujeres en el mejor estado de salud (física) posible a los «clientes» y obtener los impuestos correspondientes de las zonas prostibularias¹¹¹.

Es un lugar común afirmar que la sociedad del diecinueve era muy puritana, a saber, que consideraba que el sexo era pecado, era malo. Esta tesis no resiste una lectura feminista de la historia. Si profundizamos un poco, observamos que en la normativa sexual de este siglo los hombres podían y debían practicar la promiscuidad sexual. Para ellos el sexo era bueno y necesario. Por qué si no se iba a legalizar, como se hizo, la prostitución de mujeres. También estaba bien visto que los hombres sedujeran a las mujeres para luego abandonarlas: los señores y señoritos, a sus criadas; los seductores, a quien se propusieran con la perseverancia estratégica de un donjuán. La sociedad solo sería implacable con ellas. Así lo documentó la gran penalista Concepción Arenal cuando escribió: «... un hombre puede ser mil veces infame, y con tal que lo sea con las mujeres, pasará por caballero»¹¹². La complacencia de la

¹¹⁰ Véase, entre otras muchas historias de vida, la de la activista, Sylvia Pankhurst, su osadía personal y su posición frente a la prostitución. Cfr. Eva Palomo, «Socialista, marxista y sufragista: Sylvia Pankhurst en el desarrollo de la conciencia feminista frente a la prostitución», en *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, núm. 16, 2014.

¹¹¹ John Stuart Mill, *Sobre el voto y la prostitución*, op. cit.

¹¹² Concepción Arenal, *La mujer del porvenir*, en *Obras Completas*, tomo IV, Madrid, Librería de Victoriano Suárez, 1895, pág. 68-70. Agradezco esta cita a Alejandra del Valle Moreno, cuya tesis sobre Concepción Arenal he codirigido junto a la profesora Carmen Lamela, de la Universidad de A Coruña.

sociedad patriarcal con el «ya se sabe cómo son los hombres» ha sido y es un mandato todavía casi incuestionable.

¿REVOLUCIÓN SEXUAL O REVOLUCIÓN SEXUAL PATRIARCAL?

Los sesenta fueron años de intensa agitación social y política. Drogas, sexo y rock and roll. Haz el amor y no la guerra fue, en síntesis, el lema de una juventud que quería vivir de una manera más auténtica las relaciones personales y que no quería vivir a costa de la explotación de otros países, otras razas, otras personas. El planteamiento feminista de la sexualidad vendría de la mano de los grupos de autoconciencia, espacio idóneo para que las mujeres comenzaran a hablar de un tema privado, para que comprendieran que la sexualidad era política, en el sentido de que no era ajena a su opresión y que tampoco lo sería a su proyecto de emancipación. El feminismo luchó por desvincular la sexualidad de la reproducción y puso de manifiesto la decepción de muchas mujeres con las relaciones heterosexuales dominantes. Dijeron en voz alta que a menudo no disfrutaban con las relaciones sexuales, que no tenían orgasmos y que no se veían reflejadas en lo que sucedía en las películas, una sexualidad hecha por y para los varones. También pusieron en primer plano el tema de la relación entre sexualidad y violencia: abusos, acosos, violaciones. Por último plantearon abiertamente el tema de la atracción sexual entre mujeres. Cuestionaron la invisibilidad y la estigmatización de las lesbianas.

Alicia Puleo, en su obra *Dialéctica de la sexualidad*, ha señalado la década de los sesenta como el momento en que la filosofía comienza a tematizar la sexualidad como un lugar de realización personal, incluso de salvación para el ser humano; de rechazo de la lógica instrumental y del beneficio. Pero también ha relatado cómo esas esperanzas comenzaron a frustrarse por los sesgos patriarcales que adquirió la revolución

sexual¹¹³. Uno de ellos, bien conocido, implicó la conversión de las mujeres en objetos sexuales y objetos de consumo ligados al mercado capitalista. Proliferaron revistas de mujeres desnudas, como *Playboy* y *Penthouse*, pero también las revistas y periódicos que mezclaban temas «serios» con mujeres desnudas. Esto, cosas de la vida, se entendía que era progresista. En nuestro país, al finalizar la dictadura, también se reprodujo la ecuación mujeres desnudas y libertad. En serio.

Las feministas de los años sesenta no se caracterizaron por reír las gracias de la industria de la cosificación y sexualización de las mujeres. Lo mismo denunciaban el concurso de miss América, y hacían desfilar a una oveja, que la pornografía en todas sus formas. Ahí están las fotos de las activistas, vestidas de negro, brujas quemando las revistas pornográficas en hogueras. Por su parte, las teóricas del feminismo radical desarrollaron un aparato crítico para analizar la dimensión patriarcal de la revolución sexual.

Kate Millett publicó, en 1969, *Política sexual*, una obra que todavía asombra por la capacidad de ir al núcleo de la ideología patriarcal. Parte de su grandeza reside, también, en el agudo análisis que realiza de los rasgos patriarcales de la revolución sexual. Millett, como en su día lo hiciera Alejandra Kollontai, acude a la literatura para diseccionar la nueva normativa sexual. Vamos a centrarnos en su análisis de la obra de Henry Miller, reconocido como uno de los grandes portavoces y mártires de la revolución sexual¹¹⁴. Para Millett, las novelas de este estadounidense afincado en París no tienen nada de revolucionario, pero sí algo novedoso: expresan de forma clara y precisa el desprecio y la violencia con que *la*

¹¹³ Alicia Puleo, *Dialéctica de la sexualidad*, Madrid, Cátedra, 1992.

¹¹⁴ Decimos mártir porque sus obras fueron censuradas en Estados Unidos. Kate Millett analiza también las obras de D. H. Lawrence y Jean Genet. Cfr. *Política sexual*, *op. cit.*

mujer y su sexualidad son tratadas por la sociedad. La clave del éxito de Miller es que inaugura una nueva forma de expresar y legitimar la inferioridad femenina. En los tiempos modernos que corren, ya no es posible legitimar la desigualdad en términos de la inferioridad intelectual o moral de las mujeres. Sería poco *cool*; eso queda, en todo caso, para el pensamiento conservador. Miller, el progre, marca la diferencia y la desigualdad mediante las descripciones de la vida sexual entre hombres y mujeres.

El protagonista de sus novelas, en que él mismo se ve representado, es un varón depredador sexual pero ¡ojo! también un maravilloso canalla, artista y bohemio, antiburgués. Sus obras nos ofrecen una renovada imagen de las mujeres como seres pasivos, manipulables y siempre complacientes. Su fin es resaltar la superioridad masculina, el dominio de sí mismo y de las mujeres de este nuevo viejo modelo de masculinidad. Las mujeres a las que Miller va encontrando y follando para pasar el día —un día sin un buen polvo gratis y «arrancado» a ese género tonto y baboso que son las mujeres es un día desperdiciado— son las «idénticas» de las que hablara Celia Amorós¹¹⁵. Las mujeres de sus novelas no es que no tengan proyecto de vida, es que no tienen nada que hacer salvo esperar que el protagonista llegue a sacarlas un poco de su vegetativo estado vital. En general, están medio tumbadas, adormiladas o borrachas cuando van a ser sorprendidas por el admirado «hombre nuevo», que sí llega con un proyecto verdaderamente humano: conseguir «un coito verdaderamente impersonal»¹¹⁶.

Esta nueva conceptualización de las mujeres desecha a las «mujeres madre» y reivindica a las mujeres «objetos sexuales»,

¹¹⁵ Los iguales y las idénticas es una conocida expresión de Celia Amorós para expresar la diferencia incluso ontológica entre varones y mujeres en las sociedades patriarcales.

¹¹⁶ Kate Millett, *Política sexual*, op. cit., pág. 392.

cuya misión es estar por ahí con poca ropa para resaltar la superioridad masculina. Los hombres siempre están con la ropa puesta. Se bajan un poco los pantalones porque es estrictamente necesario para sacar su «arma» o su «hacha», que si no ni lo harían. La superioridad del varón ya no es la del guerrero, ni la del ciudadano ni la del varón proveedor, es la del varón follador.

Kate Millett también ha señalado que en esta versión de la sexualidad masculina no se busca tanto el placer erótico como el placer de la humillación de «la mujer». Efectivamente, las descripciones de los polvos están llenas de desprecio y asco hacia las mismas «víctimas» de las relaciones sexuales porque, claro, tampoco es muy halagador relacionarse con un ridículo trozo de carne con ojos de carnera degollada. Las mujeres que gimen o gozan con el acto parecen dar vergüenza ajena. Se retuercen como anguilas, se les cae la baba; penoso. Lo halagador es haber satisfecho el objetivo de la caza y, a ser posible, que otros varones presencien la experiencia. O mejor aún, millones de lectores y lectoras.

De Miller se ha dicho que la forma en que aborda sus relaciones sexuales demuestra su incapacidad afectiva, su terror a cualquier acercamiento humano en igualdad¹¹⁷. No lo dudamos, pero aunque esta visión puede servir para analizar su personalidad, en cambio no es útil para analizar el nuevo discurso sobre la sexualidad que iba emergiendo y del que Miller era uno de sus profetas. La pornografía y la prostitución y la imagen de las mujeres como guarras y putas emergen como modelos aceptables para los progresistas y para el izquierdismo «antiburgués» y transgresor. «La mujer ideal de Miller es

¹¹⁷ Y hoy en día continúa haciéndose este análisis sobre los puteros: que ir de putas revela sus «carencias» personales, su fracaso personal. Parece mentira que este análisis de las «carencias» personales no se haga igualmente de racistas, terroristas, políticos corruptos y otros abusones. Debo a Laura Nuño estas observaciones. Al igual que su idea de que para «carencias», las de las mujeres víctimas de violencia y no las de sus verdugos.

una puta», razona Kate Millett¹¹⁸. En realidad la mujer se solapa con el coño, y esa es la verdadera naturaleza femenina. Uno de los objetivos del subversivo escritor es revelar que dentro de todas y cada una de las mujeres hay una «puta». Algunas lo asumen y admiten su inferioridad, y las que no lo hacen y tienen delirios de humanidad merecen algún tipo de desenmascaramiento y correctivo. Ya se encarga él de proporcionárselo, y ya se pueden imaginar cómo. Un buen cipotazo siempre pone a las mujeres en su sitio. Merece la pena señalar que frente a otros autores que idealizan a las putas, Miller no cae en tales sentimentalismos. Las putas (es decir, las mujeres) son seres inferiores y patéticos. Las putas no merecen sentirse personas con sentimientos y son acreedoras a todo el desprecio de los hombres. Joder con una puta es percibido a veces por Miller como una especie de intercomunicación masculina.

En resumidas cuentas, lo «liberador» de la obra de Miller consiste en contemplar el coito como un acto impersonal y sucio, con el que se logra el sometimiento femenino, y considerar a las mujeres putas cuyo único valor es su coño. Lo liberador es contarlo con gracia y descaro. La mirada crítica de Millett desvela que parte de la catarsis liberadora que ofrecían sus libros consistió en expresar lo indecible: la repugnancia, el desprecio, la violencia y la sensación de asco que envuelven la sexualidad desde el punto de vista masculino¹¹⁹.

Otra autora clásica de los sesenta, Sulamith Firestone, también incidirá en las dimensiones patriarcales de la nueva normativa sexual y mantendrá, de la mano de Herbert Marcuse, que la pseudoliberación sexual trae nuevos problemas a las mujeres. Firestone explicó el dualismo que subyace a las relaciones de los hombres con las mujeres: los hombres no pueden sentir atracción sexual por las mujeres a las que respe-

¹¹⁸ Kate Millett, *Política sexual*, op. cit., pág. 393.

¹¹⁹ *Ibid.*, pág. 384.

tan y viceversa¹²⁰. En el imaginario patriarcal, el pecho que alimenta a los hijos no puede ser ya el pecho turgente y lascivo que provoca la erección masculina en su esplendor¹²¹.

Firestone denunció el fraude que suponía la actitud de muchos hombres ante la liberación sexual de las mujeres. Al principio muchas creyeron posible vivir el sexo con los hombres de forma más libre y espontánea, sin esperar al matrimonio o un compromiso formal. La sexualidad formó parte de la disposición a la aventura y la exploración, la apertura al otro. Sin embargo, la sensación de haber caído en una trampa en que la reciprocidad no se encontraba por ningún lado acabó con algunas esperanzas iniciales. Las mujeres «liberadas» acababan convertidas en las amantes de los hombres casados, utilizadas recurrentemente como proveedoras de «aventuras» y de una «variedad sexual» que alegraban las vidas de unos hombres que directamente las engañaban. «Mi esposa no me comprende», «tú sí que eres maravillosa», «si no fuera por mis hijos». Las chicas emancipadas se vieron a menudo reducidas al papel de las amantes, las chicas alegres que ya no podían plantear exigencias de ningún tipo porque ellas mismas «lo querían así»¹²².

Sin embargo, y a pesar de su vertiente y deriva patriarcal, la revuelta sexual de los sesenta supuso, sin duda, el inicio de una actitud más abierta y sana y menos sexista hacia el sexo; especialmente por parte de las mujeres. En buena lógica feminista, unas mujeres que comenzaban a ver su cuerpo, regla incluida, con ojos nuevos no podían considerar que su sexo fuese algo sucio o impuro, capaz de cortar la mayonesa o aca-

¹²⁰ Sulamith Firestone, *La dialéctica del sexo*, op. cit., pág. 181.

¹²¹ La boca que besa a mis hijos no es la boca de la *fellatio*, por decirlo en latín. Así lo dice, casi literalmente, el personaje de *Una terapia peligrosa*, encarnado por Robert de Niro.

¹²² La película *El apartamento*, de Billy Wilder, ha dejado bien reflejada la sordidez que rodeaba a estas relaciones.

bar con una cosecha en «esos días tan especiales» para la medicina y la ginecología patriarcales. Tampoco pueden considerar que su cuerpo sea algo divino, o que tienen un «diamante negro entre las piernas». Las mujeres están dispuestas a conocer sus genitales y, armadas de un espéculo ginecológico, se aprestan a la lectura de la obra *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*¹²³.

LA SEXUALIDAD NO TIENE GÉNERO: GAYLE RUBIN

Las mujeres lesbianas, sobre todo las teóricas del lesbianismo político, plantearon con fuerza la idea de que la sexualidad de los hombres se había erigido en una forma de dominación. No solo, pero en buena medida. Al poner en primer plano el análisis de la violencia sexual —abusos, acosos, violaciones, prostitución—, no podían dejar de establecer esa relación. Como aún hoy revela el propio lenguaje, «joder» se refiere tanto al acto sexual como a dañar seriamente a una persona: «te voy a joder vivo». En consonancia con estas ideas, se propusieron explorar una nueva sexualidad que desterrara los sesgos machistas del deseo y el placer.

Esta propuesta se extendió a lo largo de los años setenta, pero pronto vendría a ser combatida desde las mismas filas del lesbianismo por otra forma de ver la sexualidad. Gayle Rubin, lesbiana con preferencia por el sadomasoquismo, sería una de las pioneras en mantener que el feminismo radical no comprende, no entiende bien la sexualidad. En un artículo muy influyente, concluyó que existe un sistema de desigualdad basado en la preferencia sexual de las personas, y que el

¹²³ Me refiero al hito que marcó la obra *Nuestros cuerpos, nuestras vidas*, del Colectivo de Mujeres de Boston para la salud. Un magnífico alegato contra la medicina patriarcal. Esta obra se vendía junto con un espéculo o espejo ginecológico con el que las mujeres podían ver y conocer sus genitales. Está editado en español en Plaza y Janés.

género, como herramienta de análisis, no podía aspirar a explicar esta desigualdad¹²⁴. Su idea es sencilla: al igual que el marxismo, como teoría sobre las clases sociales y la desigualdad económica, no explica bien la desigualdad de género, las categorías del género no sirven para explicar las desigualdades entre las sexualidades. Igual que en su día el feminismo reclamó su autonomía respecto al marxismo, ahora la nueva teoría de la sexualidad reivindica su autonomía respecto al feminismo.

Existe un sistema de dominación específico que sostiene y reproduce la jerarquía entre las sexualidades. Esta jerarquía sitúa en la cumbre de la aprobación social y el reconocimiento a los heterosexuales no promiscuos, e inmediatamente por debajo a los heterosexuales promiscuos. Luego están situados los homosexuales no promiscuos y por debajo los promiscuos. Abajo del todo, estigmatizados y deshonrados, están los sadomaso, las prostitutas, los zoofílicos y otros. El artículo de Rubin tuvo mucha influencia porque ella era una figura consagrada del feminismo y porque, además, lo ponía en su «sitio»¹²⁵. Las feministas no tenían, ni mucho menos, la última palabra en temas de sexualidad. De hecho las heterosexuales oprimen a las homosexuales, y la nueva alianza que se propone es con los teóricos y activistas gays, alianza que quedó sellada en lo que más tarde se llamará «las sexualidades disidentes». El tema polémico con el trabajo de Rubin es que unifica de forma con-

¹²⁴ Gayle Rubin, «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality», en Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger*, Boston y Londres, Routledge & Kegan Paul, 1984. Hay traducción al castellano, *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución, 1989.

¹²⁵ Rubin era ya una antropóloga reconocida por su artículo «Tráfico de mujeres», cfr. Gayle Rubin, «The Traffic in Women: Notes in the "Political Economy" of "Sex"», en Reiter Rayana (comp.), *Toward an Anthropology of Women*, Nueva York, Monthly Review Press, 1975. Traducido en *Nueva Antropología*, vol. 8, núm. 30, México, 1986.

ceptual sexualidades basadas en la reciprocidad, como puede ser la preferencia homosexual, con otras que son producto de relaciones de poder como la prostitución y la pedofilia. El resultado es que putas, gais, lesbianas, zoofílicos, sadomasos e incluso pederastas pasan a engrosar una misma categoría porque hay «sexo» o placer para una de las partes implicadas. Desde mi punto de vista, esta posición no se sostiene de forma racional ni moral, porque mezcla de forma falaz instituciones patriarcales, que siempre han gozado de la estima y la aprobación de los varones, con los legítimos derechos de las personas a vivir su preferencia sexual por personas del mismo sexo. Como ha escrito Alicia Puleo: «El concepto de transgresión esconde una ambigüedad que suscita convergencias basadas en malentendidos. No es lo mismo la transgresión de normas o costumbres equivocadas u opresoras que la transgresión de lo justo»¹²⁶.

Sin embargo, ante el beneplácito de la parte más influyente de los estudios gais, esta posición acabaría tomando la hegemonía en los estudios *queer*. La pátina de transgresión y posmodernidad neutralizó durante años las posturas disidentes. ¿Quién se iba a atrever ahora a criticar la zoofilia? Las y los defensores de los derechos de los animales tendrían que esperar su momento. ¿Y acaso no han devenido las relaciones sadomaso, vía la teoría *queer*, el mercado, los juguetes sexuales y las sombras de Gray, en el colmo de lo *cool*? Señalamos las relaciones sadomaso —preferencia sexual también de la teórica de Pat Califia, ahora miembro del primer sexo, Patrick Califia— porque, justamente, para el lesbianismo político, opuesto al enfoque *queer*, la violencia no debe tener lugar en las relaciones sexuales, aunque sea una violencia «consentida». En todo caso, quien quiera que lo haga y lo disfrute, pero ¿qué sentido político ha tenido y tiene empeñarse en elevar el

¹²⁶ Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, Madrid, Cátedra, 2011, pág. 256.

sexo con violencia a categoría teórica y política? Esta es la pregunta relevante.

La comunidad lesbiana quedó dividida para siempre. Por un lado, las aliadas con una parte del movimiento gay y que serían muy activas en la defensa de la institución de la prostitución y, por otro, las lesbianas políticas, que continuaron defendiendo las categorías del feminismo radical para estudiar la sexualidad. Esta división se acabó transfiriendo a todo el movimiento feminista. En la década de los ochenta el mundo del feminismo se fraccionó en dos partes muy enfrentadas. Unas formaron un frente antipornografía y antiprostitución, y otras, lideradas por Rubin y los teóricos gais de la sexualidad, se autodenominaron prosexo y acusaron a las del frente de algo que se reveló muy descalificador en la posmodernidad almodovariana: de ser puritanas. Lo contradictorio del caso es que quienes recibían el nombre de puritanas, a manera de insulto, eran en su mayoría mujeres lesbianas que habían desafiado todos los códigos de su tiempo. Sheila Jeffreys, conocida representante del lesbianismo político, lo cuenta detalladamente en su libro *La herejía lesbiana*¹²⁷.

Con el paso del tiempo la autodenominada postura «prosexo» se fue diluyendo para dejar paso a lo que ahora conocemos como «teoría *queer*». La tesis de la autonomía de la sexualidad respecto al género iba a comenzar a convertirse en una línea completa de investigación que acabaría triunfando en el mundo académico y de las influyentes universidades de élite estadounidenses. Hasta el punto de que las universidades cambiaron los nombres de sus departamentos. Ya no son departamento de género sino de género y sexualidades. Unir el género a las sexualidades en vez de, por ejemplo, a la economía y la política es toda una declaración de principios. Mientras las temibles teóricas de las sexualidades transgresoras im-

¹²⁷ Sheila Jeffreys, *La herejía lesbiana*, op. cit.

parten cursos en Harvard y Princeton —conocidos reductos antisistema que pagan muy bien—, las autoras clásicas del feminismo radical, como Kate Millett y Sulamith Firestone, han sido relegadas al cajón de la historia.

EL ENFOQUE *QUEER* O HAY UNA SEXUALIDAD ANTISISTEMA

El enfoque *queer* parte de la crítica feminista a la construcción social de los géneros —no se nace mujer, se llega a serlo— para sostener que la proliferación de géneros, en clave de parodia, traerá consigo la muerte del sistema heteropatriarcal, al menos en el nivel simbólico¹²⁸. De esta premisa se siguen políticas activistas como los cambios en las formas de vestir, de autodenominarse, en femenino o en masculino, de operarse y cambiarse de sexo. Sin embargo, como ya señalara Gracia Trujillo, no hay que ver lo *queer* como un bloque homogéneo, sino más bien como un conjunto de prácticas que subvierten la rigidez de las identidades sexuales, y que ponen en marcha procesos simbólicos y materiales liberadores¹²⁹. Pero, no tendría que hacer falta decirlo, no todas las identidades, por el simple hecho de serlo, son subversivas, pongamos por caso la identidad pederasta. Por otro lado, un enfoque como el *queer*, que comenzó trayendo aire fresco a los debates, parece dar muestras de repetición y estanca-

¹²⁸ La tesis de que la definición de lo que sean una mujer y un hombre está social e históricamente construida es el abecé del feminismo del diecinueve, incluso de la obra de Mary Wollstonecraft. Estamos de acuerdo con Luisa Posada en que, sin embargo, muchas estudiantes y jóvenes feministas creen que es una tesis de Judith Butler y de la teoría *queer*. Cfr. Luisa Posada, «Teoría queer en el contexto español. Reflexiones desde el feminismo», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, núm. 63, 2014, págs. 147-158.

¹²⁹ Gracia Trujillo, «Del Sujeto político la Mujer a la agencia de las otras mujeres: el impacto de la crítica queer en el feminismo del Estado Español», en *Política y Sociedad*, vol. 46, núms. 1 y 2, 2009.

miento. De alguna manera, al mantener que algunas prácticas sexuales son la forma más eficaz de luchar contra el heteropatriarcado, se ve abocado a buscar «epatar» y «transgredir» como sea.

Por otro lado, también se ha ido enfatizando la identificación entre sistema patriarcal y sistema de prácticas sexuales, con lo que el cambio de la vida sexual implica el cambio del sistema. Uno de los supuestos en que reposa ese enfoque es el de que hay prácticas y preferencias sexuales que son transgresoras, intrínsecamente transgresoras. Hay que someter a crítica esta tesis, porque se nos dice que el sexo, por ejemplo el sexo anal, es transgresor, pero ¿transgresor de qué en concreto?

En la antigua Grecia, la homosexualidad masculina, entre varones mayores y jóvenes, era una práctica convencional, y no tenía nada de subversivo¹³⁰. Muy al contrario, convivía con un férreo sistema de dominación patriarcal y esclavista. Los hombres tenían esclavas y esclavos, las mujeres no tenían derechos. Las prácticas sexuales con jóvenes no subvertían de modo alguno las identidades tan nítidas y jerarquizadas hombre-mujer. ¿Por qué habrían de hacerlo hoy día respecto a la jerarquía hombre-mujer? En la actualidad, en esta aldea global en que cada día se sabe más de las prácticas sexuales de la gente, es conocido que personas con poder político y económico, mayormente hombres, compatibilizan sus matrimonios con las prácticas homosexuales, con orgías, con la pedofilia, si llega el caso. Y esto, tan *queer*, no parece ni que desestabilizara las identidades de género ni mucho menos el sistema. A muchos hombres heterosexuales les encanta ver a mujeres juntas desnudas y practicando sexo, y eso tampoco desestabiliza el sistema patriarcal. De hecho, por ir más lejos, ¿cómo es posible creerse que el que unas mujeres lesbianas se junten

¹³⁰ Anna Clark, «El sexo y la ciudad. Grecia y Roma», en *Deseo. Una historia de la sexualidad en Europa*, Madrid, Cátedra, 2008.

para azotarse entre sí cuestiona la industria del sexo patriarcal? Como si colocan el vídeo en una página web institucional. Al contrario, los gobiernos subvencionan estos talleres de sexualidades disidentes. Si la prostitución de mujeres es parte de las sexualidades no normativas, ¿cómo es que no ha quebrado ya el sistema en Holanda o Alemania?

Sin embargo, y dejando aparte la lógica del debate teórico, no es posible negar que lo *queer* se sitúa del lado de la cultura que coloca la sexualidad en el centro de los media y del mercado y está resultando muy atractiva, tanto para las personas convencionales como para grupos de jóvenes contraculturales. Unas permanecen atentas al televisor para asistir asombradas a las vidas de famosos que, bajo la apariencia de unas existencias convencionales, consumían drogas, eran adictos al juego, se acostaban con menores. Otras atienden a los talleres de sexualidades alternativas y siguen los avatares de las divas de la contrasexualidad. La cultura del escándalo se envasa como una mercancía que vende muy bien en la aldea global. No deja de sorprender, pero así es. Por mucho que estemos expuestas al sexo, parece que continúa casi intacto su poder de convocatoria y venta. Enseñar las tetas, contar la vida sexual en público y alardear de lo transgresora que se es. Los hombres, al contrario, tratan siempre de ocultarlo.

Un caso conocido es el de Beatriz Preciado, autora que aúna discurso filosófico con relatos de su vida. Los títulos de sus obras casi siempre incorporan el tema que tanto solicitan los editores, el sexo: *Manifiesto Contra-sexual*, *Testo yonqui*, *Pornotopía*. Este es un fragmento de su estilo, en que se nombra en masculino:

desde cuarto del antiguo EGB, salgo únicamente con las chicas más sexis de la clase y no estoy dispuesto a declinar ese estatus. Con catorce años, mi primera psicoanalista me explica que lo que yo quiero es echarle un pulso a Dios. No entiendo su insistencia en que debo renunciar, para alcan-

zar la salud mental, a mi deseo de follar únicamente con el top de la fêmeina, con las alfa hembras, con las superputitas, un deseo que ella llama «megalómano»¹³¹.

Lo que parece atraer de Beatriz Preciado es, en el fondo, lo mismo que de otras figuras de la cultura popular. El descarro, el morbo, la exhibición en público de sus experiencias con las drogas, sus éxitos y sus fracasos personales. Esta pequeña o grande necesidad de reconocimiento público coincide en nuestros días con una casi insaciable necesidad de contemplar la vida de otros, que, previa caja, exhiben sus biografías en la plaza pública. Parece relativamente obvio que, como en las tragedias griegas, la vida de las personas con los problemas habituales no proporciona tanta catarsis. Por otro lado, también tiene relación con la mezcla de ficción y autobiografía que es la nueva novela. Queremos leer, pero queremos encarnar lo leído. Salpicado de textos que ofrecen espectáculo sexual. Esto es lo que hace Beatriz Preciado al contar los detalles (sexuales) de su infancia en Burgos:

Desde niña poseo una polla fantasmática de obrero. Reacciono a casi cualquier culo que se mueve. Me da lo mismo que sean culos de niña o de mamá, de burguesa o de paisana, de marica, de monja, de lesbiana o de zorra. La respuesta es inmediata en mi sexo cerebral. Todas las chicas, las más guapas, las más heterosexuales, esas que esperan a un príncipe azul naturalmente testosteronado, están en realidad destinadas, aun sin saberlo, a volverse perras penetradas por mis dildos. Hasta los doce años estoy en un colegio no mixto y católico. Un verdadero paraíso lésbico. Las mejores niñas son para mí. Antes de haber tenido la ocasión de cruzar la calle y encontrarse con los niños del

¹³¹ Beatriz Preciado, *Testo yonqui*, Barcelona, Espasa, 2008, bajo el epígrafe «Alfa hembras».

colegio de enfrente, ya han metido su lengua dentro de mi boca. Son mías¹³².

Este texto es sorprendentemente similar a los de Henry Miller que analizamos anteriormente. Forma parte del subgénero en que los hombres muestran sus encuentros sexuales con las mujeres como si estas fueran tontas perdidas, seres inferiores y manipulables. Y cabe preguntarse, ¿es diferente el contenido del texto porque en vez de escribirlo un misógino confeso lo escriba una señora que se considera feminista? ¿Acaso el feminismo defiende el desprecio y la utilización sexual de las mujeres, en este caso de las niñas? Que Beatriz Preciado sea lesbiana, o que ahora se haga llamar Paul B. Preciado, no hace menos humillante y patética su manera de hablar de las niñas.

Pero entonces, es posible preguntarse, ¿tenemos que volver a hablar de una sexualidad normal y otra anormal? Ni mucho menos; la pregunta relevante no es sobre si tal conducta es normal o no, sino sobre los límites que vamos a poner al poder, es decir, al poder del dinero y del deseo de los unos sobre los otros. Al deseo de los que detentan el poder en su afán de acceder a los cuerpos que desean. Porque el sexo pone en conexión a seres humanos y, por tanto, es susceptible de relaciones de abuso y dominación; y, en consecuencia, objeto de reflexión filosófica y moral. La pregunta pertinente no es si nos parece normal o no que a un señor le atraigan sexualmente los niños, las ovejas o las mujeres penetradas por caballos. La pregunta pertinente, una vez más, es por los límites al poder y los deseos del poder. Y el terreno de la filosofía, la moral y la política es el idóneo para pensar, debatir y sostener que no todo tiene justificación, ni todo es igualmente valioso.

¹³² *Ibid.*, pág. 75.

Desde hace años venimos asistiendo a una importante pugna por redefinir la sexualidad. Sobre todo para definir lo que es el sexo para las y los jóvenes, que son el futuro. Esta pugna, hoy por hoy, la ha ganado la industria del sexo patriarcal. La pornografía y la prostitución se han convertido en un boyante negocio. Y no solo para empresarios y proxenetas; parece que los Estados, a través de las políticas de regulación de la prostitución, también quieren sacar su dinero de esta internacionalización del cuerpo de las mujeres. Al tema de la prostitución, por su importancia para legitimar el nuevo orden social neoliberal y redefinir las relaciones humanas, le dedicamos un capítulo entero.

La pornografía se ha hecho omnipresente a través de Internet. La sumisión ante la invasión de nuestro espacio es casi total, ni siquiera hay oposición a que los menores puedan acceder a los contenidos porno. Es posible encontrar menús con todo tipo de chicas a la carta. Negras, asiáticas, rubias. A menudo muy jóvenes, casi niñas. Con poco pecho, con mucho pecho. En webs como guarras.com, babosas.com, muyzorras.com se despliegan inacabables menús. Uno de los rasgos de esta expansión sin controles es la de que cada día salen imágenes más violentas y exageradas. Es lógico, es una industria que busca cada vez más clientes, ofrecer más y mejores productos. A las jóvenes están empezando a parecerles normales, por frecuentes, visiones muy vejatorias y humillantes de otras mujeres y de lo que se puede hacer con ellas¹³³. Muchas mujeres penetradas por caballos, burros, perros. Muchas mujeres a cuatro patas recibiendo semen en la cara mientras se retuer-

¹³³ Natasha Walter, *Muñecas vivientes, el retorno del sexismo*, op. cit.

cen, muchas mujeres penetradas por el ano, no ya por un pene sino por varios al tiempo, o mujeres golpeadas que gimen de manera grotesca mientras les introducen todo tipo de objetos por sus agujeros. A cambio la gestualidad de los hombres, tanto del cuerpo como de la cara, es mucho más neutral.

Las chicas saben que sus compañeros y los hombres en general, sus profesores, sus padres, pueden acceder también a esos contenidos, y ya es un lugar común mantener que su educación sexual está muy condicionada por el modelo de la pornografía¹³⁴. Un solo ejemplo: ahora las chicas están interiorizando la idea, procedente de la pornografía, de que el pubis sin depilar es algo sucio, poco higiénico y poco estético. De esta forma se ha pasado del orgullo y aceptación del propio cuerpo, que el feminismo radical infundió a las mujeres, a la incomodidad, cuando no la vergüenza, por no tener un cuerpo propio de las modelos del porno. Tienen que presentarse completamente depiladas, y si hace falta se recurre a las cirugías de pechos y labios, mayores y menores. Una nueva forma de automutilación genital femenina. Los centros de depilación no dejan de animar a toda mujer, sea cual sea su edad, a que se haga unas ingles brasileñas: «por probar no pierdes nada». Bueno, es su negocio.

Un problema es que esta pornografía es absolutamente machista y sitúa a las mujeres como «guarras», hagan lo que hagan. Las mujeres, de una u otra forma, nunca dejan de llevarse su dosis de humillación¹³⁵. Pero el problema real es el de su imposición como sexualidad normativa y hegemónica. Las jóvenes no están encontrando argumentos con los que oponerse a este modelo de sexualidad, que, como ha señalado

¹³⁴ La obra de referencia es la ya citada de Natasha Walter *Muñecas vivientes*. En la prensa también encontramos numerosos reportajes, por ejemplo, «El porno como educación sexual», *El País*, 27 de octubre de 2014.

¹³⁵ Cfr. June Fernández, «Yo quería sexo, pero no así», *Eldiario.es*, 25 de febrero de 2012. Una reflexión sobre los límites del consentimiento.

Walter, es el de la prostitución: desprovisto de elección, de reciprocidad y de emociones. A su juicio: «Las jóvenes a las que entrevisté están frustradas y resulta aún más desalentador porque a menudo es una frustración que se esfuerzan por ocultar»¹³⁶. Ni siquiera la atracción sexual cuenta como componente. Con quien toque tocó. El mandato normativo no es ya desvincular amor de sexualidad, es desvincular la sexualidad de la misma atracción sexual. Es el modelo del cuarto oscuro que se atribuye a la sexualidad gay.

Cuando se aborda el tema de la pornografía, la conversación suele derivar, como siempre, al tema de la voluntariedad y el consentimiento. Se argumenta que son muchas las jóvenes que ponen sus fotos desnudas de forma voluntaria en la red. También que son muchas las cantantes que cantan semidesnudas, las actrices que sacan beneficios de posar desnudas. Se interpreta casi como una ventaja que favorece injustamente a las mujeres. En la misma línea puede hablarse de las ventajas que obtienen las chicas al entrar gratis en las discotecas, frente a los chicos, que tienen que pagar. O frente al hecho de que la discoteca les invita a beber si hacen mamadas o un *striptease* en público.

Querría aportar dos argumentos que no pueden dejar de ser parte del análisis. En primer lugar, es algo ya muy sabido que ningún sistema de dominación se mantiene sin la complicidad de los sometidos¹³⁷. Cuando las feministas de los sesenta boicoteaban la elección de miss América, e introducían una oveja en el desfile, hacían patente la mercantilización de los cuerpos de las mujeres. Pero claro que sabían que las candidatas a miss se presentaban voluntariamente. Lo que no se le ocurría a nadie, menos a las feministas, era mantener que el concurso, ejem, empoderaba a las mujeres. Pues esto es, exactamente, lo que hace hoy día una parte del feminismo. Y aquí

¹³⁶ Natasha Walter, *Muñecas vivientes...*, *op. cit.*, pág. 129.

¹³⁷ La misma Simone de Beauvoir desarrolló el tema.

viene el segundo argumento. Hoy, especialmente cuando hay sexo por medio, se trata de imponer la idea de que toda acción es feminista con tal de que sea fruto de la decisión individual de una mujer. Y si ganas dinero con tal acción, ya es superfeminista. Algunas artistas que ganan mucho dinero por desnudarse o contar su vida sexual desempeñan un papel importante en la legitimación de esta nueva normativa sexual. Pero algo tiene que estar claro: que una mujer gane dinero con lo que hace, sea heterosexual, lesbiana o transexual, no hace de ello un acto ni subversivo ni feminista.

El problema, volviendo al debate teórico, reside en que en el «posfeminismo» y el enfoque *queer* el concepto de elección se ha convertido en el tema central de las argumentaciones, y a menudo en su punto final. Yo lo he elegido, no hay problema. Esta tesis, en realidad, procede del liberalismo económico y del liberalismo sexual. Megan Murphy ha argumentado de forma breve y contundente que lo que no puede hacerse es presentar cada elección que hace una mujer como un «acto feminista»¹³⁸. Por nuestra parte, añadimos que esto sucede, sobre todo, en el ámbito de la sexualidad. Cuando una mujer toma «elecciones» en otro ámbito, sí se admite mejor el análisis crítico del sistema. Por ejemplo, cuando toma la decisión de «dejar el empleo» para cuidar de sus personas dependientes. El análisis suele ser que, en realidad, no es una elección libre sino condicionada por el sistema. Y si no es así, si vamos a admitir que todas las elecciones son libres y nadie puede cuestionarlas, pues entonces sí que el feminismo ha desaparecido del análisis. Por innecesario, «como ya hay igualdad...».

¹³⁸ Megan Murphy, «The Trouble with Choosing your Choice», <http://feministcurrent.com/1898/the-trouble-with-choosing-your-choice/>, y «The Divide isn't between sex positive and sex negative feminists, It's between liberal and radical feminism», <http://feministcurrent.com/8879/the-divide-isnt-between-sex-negative-and-sex-positive-feminists-its-between-liberals-and-radicals/>.

Las voces críticas con la pornografía patriarcal y de libre acceso son acalladas bajo la acusación de que defienden la censura¹³⁹. En realidad, confunden la censura con el derecho a poner límites al mercado, a resistir la tiranía del mercado y el poder. Una autora como Judith Butler plantea que no se puede ni se debe censurar la pornografía, es mejor que haya pornografía para que pueda generarse una mirada crítica frente a ella y resignificarla¹⁴⁰. Una solución tal nos parece equivalente a apoyar que haya películas racistas y antisemitas para que, así, se desarrolle un juicio crítico sobre tales conductas. Es más, que cuando escribas en Internet judía o judío la pantalla se llene de páginas «fingiendo» prácticas variadas del holocausto. Tal vez a Butler, que es judía, no le haga mucha gracia este tipo de porno. Como es sabido, el mundo de la creación inhibe el juicio crítico ante lo que vemos y escuchamos. Bajo la coartada de la tolerancia y la libre creación, lo que se hace es dejar la estructura de poder intocable y a los jóvenes indefensos frente a la normativa y coacción del mercado. Además hay que ser muy cándida, o muy caradura, para mantener que el mundo de la creación es un mundo que opera con total libertad. También es un negocio más.

Lo que está hoy en juego en el terreno de la sexualidad no es, ni mucho menos, el supuesto antagonismo prosexo/anti-sexo, ver el sexo como algo positivo o negativo. Como hemos

¹³⁹ Otras autoras defienden que la postura contra el porno patriarcal es el pornofeminismo y el posporno. ¿Que no te gusta la pornografía actual? ¡Haz tu propia película porno! La lógica del mercado y el emprendimiento, una vez más. El resultado es que todo porno queda bien legitimado.

¹⁴⁰ Cfr. Judith Butler, «Against Proper Objects», en *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, vol. 6, 1994; especialmente el epígrafe «Against the Anty-Pornography Paradigm». Asimismo, Magdalena Mari-sa Napoli, «Estado, poder y lenguaje: la crítica de Butler a Mackinnon», en M. L. Femenías, V. Cano y P. Torricella (comps.), *Judith Butler, su filosofía a debate*, Buenos Aires, Ed. Facultad de Filosofía y Letras, 2013.

reflejado al principio de este capítulo, hoy el sexo está hasta en la sopa, en todas sus formas y supuestas «transgresiones». Las defensoras de las sexualidades disidentes imparten sus cursos en universidades de prestigio, hacen carreras académicas y encuentran trabajos en el bien pagado mundo del arte y los museos. La cuestión que está en juego es el enfrentamiento entre una concepción neoliberal de la sexualidad, en que todo vale si hay dinero y «consentimiento» por medio, y una concepción radical y estructural de la sexualidad. Una concepción, la primera, en que personas «libres» e «iguales» pactan y eligen frente a otra en que se considera que las estructuras normativas y coactivas determinan a favor del sistema y de los privilegiados «las elecciones» y el «consentimiento» de los individuos. El consentimiento, el dinero y los medios de comunicación de masas se limitan a hacer aceptable lo inaceptable.

CAPÍTULO 5

La prostitución de mujeres, una escuela de desigualdad humana

El objetivo de este capítulo es contribuir a desplazar el debate actual sobre la prostitución de mujeres desde el tema del consentimiento de las prostitutas hacia la reflexión sobre el prostituidor. Mantenemos que el tema del consentimiento invisibiliza la parte fundamental sobre la que se funda la institución de la prostitución: el hombre que demanda que su deseo sexual sea satisfecho y la ideología que encuentra normal, natural y deseable que lo haga. El trabajo reflexiona sobre las consecuencias que el acceso libre y reglado al cuerpo de las mujeres tiene sobre el carácter de los varones, su percepción de las relaciones con las mujeres y su socialización en los valores de la igualdad y la reciprocidad sexual. Por último, se sostiene que una sociedad que banaliza, normaliza e idealiza la prostitución de mujeres es una sociedad que fortalece las raíces de la desigualdad humana.

Contra todo pronóstico, la prostitución de mujeres está en proceso de aumento y expansión en las sociedades formalmente igualitarias. Decimos «contra todo pronóstico» porque el compromiso con el valor de la igualdad, unido a la nueva libertad sexual de que ya han disfrutado varias generaciones, generó la idea difusa de que la prostitución acabaría convirtiéndose en un fenómeno residual y marginal. Y así ha sido para las mujeres que han crecido en los países con mayores índices de igualdad sexual. Sin embargo, en estos mismos países, como es el caso de España, han entrado de forma masiva cientos de miles de mujeres, procedentes de los países más vulnerables, desestructurados y patriarcales del mundo y destinadas a satisfacer los deseos sexuales de una parte de nuestra ciudadanía masculina. La enorme visibilidad de este mercado humano está polarizando y agrandiando más si cabe el debate entre dos posturas teóricas y políticas enfrentadas: las favorables a normalizar la prostitución y las que plantean como horizonte normativo su desaparición¹⁴¹.

Durante décadas el debate se ha centrado en la cuestión filosófico-política del consentimiento¹⁴². Por un lado, se esgrimen los derechos de las mujeres a elegir prostituirse y normalizar la industria del sexo; por el otro, se sostiene que es irracional

¹⁴¹ Este debate no es específico de nuestro país y de hecho arranca con fuerza al finalizar la segunda ola del movimiento feminista. El debate ha trascendido el marco de la teoría feminista para convertirse en objeto de otros interlocutores como la industria del sexo y la filosofía moral y política. Una excelente exposición de las distintas posturas y de la necesidad de superar los términos actuales del debate se encuentra en la reciente obra de Beatriz Gimeno, *La prostitución*, Barcelona, Bellaterra, 2012.

¹⁴² En este tema, la autora imprescindible es Carole Pateman. Entre nosotros, Lorenzo Peña, Textxu Ausín y Cristina Sánchez.

e injusto argumentar seriamente en torno al «consentimiento» en un planeta globalizado y atravesado por las desigualdades económicas, étnicas y, muy especialmente, de género. Dadas las dimensiones que está adquiriendo la trata, cada día es más habitual dejarse llevar por el discurso fácil, sencillo y directo de la legalización y abandonar la reflexión sobre las raíces de la prostitución y las consecuencias no deseadas o no previstas de su normalización. El discurso reglamentarista tiene un notable éxito en el mundo académico y además se expresa en frases sencillas, que establecen nexos con valores apreciados por la opinión pública; tales como que «la legalización sirve para combatir las mafias»¹⁴³, «los derechos de l@s trabajadoras del sexo», «el sexo es bueno, basta de puritanismo y represión», «en todos los trabajos se vende el cuerpo: ¿qué diferencia hay entre vender ideas y vender el cuerpo?».

Si la filosofía puede definirse como la autoconciencia de la especie en un momento histórico concreto, las sociedades democráticas no pueden ya seguir evadiendo el hacerse cargo de la imagen que sobre nosotros mismos, nuestro proyecto común y nuestra ciudadanía arrojan las cifras y el espectáculo de la continua prostitución de mujeres de todos los países del mundo¹⁴⁴. Especialmente sobre la imagen de los hombres.

¹⁴³ Diversos estudios sostienen que la legalización no termina con las mafias y genera problemas nuevos sin resolver los antiguos. Cfr. Mary Sullivan, *Making Sex Work: A failed experiment with legalised prostitution*, Noth Melbourne, Spinifex Press, 2007. Remitimos a la página web de la Coalición Internacional contra el Tráfico de Mujeres.

¹⁴⁴ Las mujeres no han sido sujetos del discurso filosófico, y cuando lo han sido, sus obras acabaron desvalorizadas e ignoradas. Ni Olympe de Gouges, ni Mary Wollstonecraft, ni Josephine Butler, Flora Tristán o Alejandra Kollontai figuran en la historia del pensamiento occidental. Y, sin embargo, sus libros son clásicos del feminismo, la tradición crítica que tematizó la situación de servidumbre y exclusión de las mujeres y sentó las bases para desmontar los discursos sobre su inferioridad respecto a los hombres. Todas ellas, junto con filósofos como John Stuart Mill, Auguste

La reflexión sobre la prostitución tiene que girar en torno a nuestro horizonte normativo y el mundo que queremos construir y legar a las generaciones futuras; si queremos construir un mundo en que se normalice el acceso reglado a un mercado de cuerpos de los que se pueda disponer para su uso sexual o no. Y un mundo en que la práctica totalidad de esos cuerpos son mujeres. Este de la prostitución es un tema en el que nos jugamos el propio concepto de ser humano y sobre el que corresponde debatir desde el conocimiento y no a base de frases cortas, eslóganes y tópicos. Mucho menos desde la asunción acrítica de que «así son los hombres y esto no hay quien lo cambie». Este trabajo quiere contribuir a poner en marcha los mecanismos habermasianos propios de una democracia participativa y deliberativa, una democracia que se toma en serio sus debates y anima a que todas las posiciones se muestren claramente en el ágora pública y esgriman sus buenas razones en torno a una u otra posición¹⁴⁵.

En concreto, el objetivo de este trabajo es contribuir a desplazar el debate desde el tema del consentimiento de las mujeres prostituidas hacia la investigación de las características de la acción o agencia que ejerce el prostituidor, cliente o putero¹⁴⁶. Examinaremos la ideología que legitima su acción y la influencia de esta agencia en su conformación como persona y ciudadano. Asimismo, plantearemos algunas consecuencias de la normalización y banalización de la prostitución desde la pers-

Bebel y Friedrich Engels, elevaron su voz y escribieron indignados contra la prostitución de niñas y mujeres en el siglo XIX.

¹⁴⁵ Las voces de las mujeres prostituidas en este debate son tan diversas como las de la sociedad en general. Quienes elevan mucho la voz diciendo que «no se puede hablar de prostitución sin escuchar a l@s trabajadores sexuales» en realidad solo escuchan y difunden la voz de las que piensan exactamente como ellas.

¹⁴⁶ Cfr. Águeda Gómez Suárez, *El putero español*, Madrid, La Catarata, 2015.

pectiva de clase y, por último, las implicaciones para las relaciones de dominación y sometimiento entre hombres y mujeres.

LAS PROSTITUIDAS SON MUJERES, LOS PUTEROS SON HOMBRES: LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Estamos tan acostumbrados al hecho de la prostitución de mujeres que al abordarlo se nos pasa detenernos en lo que asumimos como evidente. Pero, como es sabido, la filosofía comienza por cuestionar lo que hasta el momento se había aceptado con «normalidad y naturalidad», como una «tradición inevitable». En un orden racional de investigación la pregunta primera sobre la prostitución no debería ser la de si hay personas dispuestas a prostituirse, sino más bien alguna de estas otras: ¿Por qué la mayor parte de las personas destinadas al mercado de prostitución son mujeres y no son hombres? ¿Por qué tantos hombres aceptan con normalidad que haya cuerpos de mujeres que se observan, se calibran y finalmente se obtienen tras pagar por ellos? ¿Cómo es posible que los hombres obtengan placer de personas que se encuentran en una situación de clara inferioridad y que, en general, solo sienten indiferencia o asco por ellos?

Estas preguntas, en realidad determinantes para comprender el fenómeno, no son ni mucho menos las habituales en los debates sobre el tema. Lo habitual es que los varones desaparezcan del «problema» de la prostitución. Sheila Jeffreys, una de las autoras más implicadas en el debate, ya planteó en su día cómo es el propio lenguaje utilizado el que se encarga de invisibilizar a los hombres y remitir a las prostitutas, como si ellas fueran la causa de que existiera la prostitución¹⁴⁷. De igual modo la designación de «trabajador@s del sexo» o «trabajadores sexuales», aparte de otorgar la consideración de

¹⁴⁷ Sheila Jeffreys, *The idea of prostitution*, North Melbourne, Spinifex Press, 1997 (2.ª ed. 2008), pág. 141.

«un trabajo cualquiera», envía otro mensaje muy claro a la sociedad: la prostitución no tiene género, cualquiera puede prostituirse, no es algo que haga referencia a las relaciones entre hombres y mujeres. La arroba se convierte en una forma de invisibilizar y falsear la realidad de forma que la sociedad civil, la opinión pública, no perciba a priori la desigualdad inherente al papel que desempeñan hombres y mujeres en este «trabajo». La propuesta que recogió la propia Jeffrey's fue la de utilizar la palabra «mujer prostituida» para intentar señalar que la prostituta no existe en el vacío, no existe sin el otro polo de la relación, al que se pasa a denominar «prostituyente» o «prostituidor» frente a la aséptica y pasiva denominación de «cliente», más propia de la industria y los empresarios del sexo. En palabras de la filósofa Celia Amorós, «conceptualizar es politizar», y de ahí la necesidad de comenzar por plantearse el contexto en que nos introduce el propio lenguaje que utilizamos para designar la realidad¹⁴⁸.

Otra de las cuestiones que se tiende a invisibilizar, también por «evidente», es el hecho de que la mayor parte de las mujeres rechaza con firmeza la idea de que exista un mercado de prostitutas. Incluso hay que reparar en que las teóricas posmodernas y *queer* que defienden la prostitución lo que defienden es que las mujeres sean putas, no que las mujeres vayan de put@s. Estos parecen ser, paradójicamente, los límites de lo que definen como una transgresión del orden patriarcal, aceptar la parte que les toca en «el oficio más viejo del mundo».

El rechazo de la prostitución masculina por parte de las mujeres no radica en su falta de poder o dinero, sino en que no encuentran placer en tener relaciones sexuales con quienes se encuentran en una situación de clara inferioridad —semi-

¹⁴⁸ Cfr. Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2005, págs. 295 y ss.

desnudos en fila, en los parques, polígonos y burdeles— y, además, no las desean en absoluto. Las mujeres han accedido al espacio público, pero no han adoptado, ni mucho menos, y frente a lo que suele afirmarse, los comportamientos que definen la masculinidad, sino los que tras la autodesignación de masculinos se han revelado como humanos¹⁴⁹. Detenerse a pensar en los fundamentos de rechazo de las féminas arroja luz sobre la particularidad del comportamiento de los hombres que encuentran placer en disponer de mujeres prostituidas. Parece que uno de los núcleos del placer que experimentan reside en entrar en relaciones físicas definidas por su situación de poder y falta de reciprocidad.

En los últimos tiempos, especialmente en nuestro país, hemos avanzado mucho en materia de igualdad entre hombres y mujeres. Las mujeres han accedido a numerosos estudios, trabajos y actividades que se consideraban tradicionalmente masculinos. De forma similar, aunque aún minoritaria, los hombres están comenzando a ser amos de casa; compran, limpian, cocinan y comparten el cuidado de los hijos y los mayores. Ahora es el momento de plantearse que, justo al mismo tiempo que se producían los cambios hacia una mayor igualdad sexual, la oferta de mujeres iba en aumento y también lo hacía la demanda por parte de los hombres de un producto tan «bueno y barato». Los burdeles y los parques de nuestro país se llenaban de chicas rubias del este de Europa, de chicas negras recién traídas de África, de orientales que se anunciaban como especialmente dulces y sumisas: «chinas, muy jóvenes, nuevas»¹⁵⁰.

¹⁴⁹ Cuando se habla de que aumenta el turismo sexual de las mujeres se hace referencia a unas relaciones que no tienen que ver con lo que aquí vamos a tratar. Remitimos al análisis de Beatriz Gimeno en la ya citada obra *La prostitución*, *op. cit.*, págs. 196 y ss.

¹⁵⁰ La prostitución de mujeres es muy visible en todo el país pero un gran negocio en zonas concretas. Solo en el Alt Empordà hay dieciséis

No es posible comprender el aumento de la prostitución en las sociedades formalmente igualitarias y comprometidas con los valores de igualdad sin saber de dónde venimos, sin tener presente la perspectiva feminista. Hombres y mujeres no hemos vivido nunca en situación de igualdad. Los hombres, como grupo social o «género», han tenido el poder sobre las mujeres. El poder económico, el poder político y el poder simbólico. Nuestras sociedades ya no son, ni mucho menos, patriarcados basados en la coacción, pero las mujeres carecen del papel político, social y económico de los hombres. Y, sobre todo, para lo que ahora nos interesa argumentar, carecen del poder simbólico.

Nancy Frazer ha señalado con firmeza que toda lucha por mejorar las condiciones materiales de un colectivo tiene que incorporar una lucha específica por redefinir el imaginario simbólico que también determina sus vidas¹⁵¹. El poder simbólico o cultural es tan importante como el económico y el político por cuanto legitima los anteriores. Es el poder de las ideas, de los relatos, también el de las películas y las canciones. Es el poder que modela lo que pensamos y sentimos. El mundo del pensamiento, de la creación y de la cultura actúa dando sentido a nuestras vidas, modela nuestras normas morales, nos enseña a aceptar unas situaciones y a condenar otras. Tiene el poder de definir lo que es un hombre, lo que es una mujer y qué es lo que se puede cambiar y lo que no debe

clubes, tres de ellos considerados macroburdeles: Paradise, Gran Madam's y Lady Dallas. A esta cifra hay que añadir el creciente número de mujeres en las calles, la mayoría rumanas, pero también rusas, ucranianas y nigerianas, prostitución que se denomina *low cost*, <http://www.lavanguardia.com/vida/20120425/54285208369/mafias-proxenetas-operan-anchas-alt-emporda.html>, consultado el 25 de abril de 2012.

¹⁵¹ Cfr. Nancy Frazer, «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género», en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 8, 1996, págs. 18-40.

cambiar en su forma de relacionarse. En el siguiente apartado vamos a exponer cómo se ha teorizado y legitimado el derecho de los hombres a acceder al cuerpo de las mujeres por un precio variable.

LA TOLERANCIA CON LA PROSTITUCIÓN, LA IDEOLOGÍA DE LA PROSTITUCIÓN

Existe una ideología, un conjunto de ideas que podemos denominar «la ideología de la prostitución»¹⁵². Son un conjunto de definiciones favorables a que los hombres vayan con mujeres prostitutas. Y a que las mujeres lo acepten, «hagan la vista gorda» o declaren que no les importa. Esta ideología sostiene, por un lado, que los hombres tienen derecho a satisfacer sus necesidades sexuales. Por otro, que la sociedad tiene que proporcionarles, de una u otra forma, un mercado de mujeres para satisfacer esas necesidades. En la prensa diaria nos informan de que un cargo público español ha sido descubierto utilizando su tarjeta visa para ir a burdeles, de que un presidente de gobierno italiano organiza fiestas con prostitutas, de empresas que premian a sus directivos y clientes con mujeres prostitutas... y la sensación es la de que lo hacen con casi total impunidad.

Una parte importante de la legitimidad procede, tal y como sucede con la desigualdad entre hombres y mujeres, de su carácter casi universal. Hay que recordar que la prostitución ha estado legalizada durante siglos en Europa. Hasta tal punto ha sido una práctica habitual y aceptada que el Parlamento inglés niega el voto a las mujeres en 1867 y casi simultáneamente propone ampliar la reglamentación de la prosti-

¹⁵² Kathlen Barry, Sheila Jefferys y Carole Pateman han sido tres de las autoras más influyentes en su definición.

tución de mujeres y niñas en las calles y los burdeles. Y decimos niñas porque la edad del consentimiento estaba en los trece años. Las leyes se encontraron con la férrea oposición de un movimiento organizado de mujeres que conocía de primera mano los problemas de las mujeres prostituidas y estaba logrando concienciar a la opinión pública de la injusticia y la doble moral que implicaba su ejecución. Aquellos fueron los inicios del movimiento por la abolición de la prostitución. Un movimiento liderado por Josephine Butler y que, a pesar de su relevancia, espectacularidad y éxito, pareciera no haber existido jamás. La ideología de la prostitución no solo radica en lo que expresa sino también, como toda ideología, en lo que se oculta y silencia¹⁵³.

La ideología de la prostitución es muy elástica y consigue conciliar argumentos opuestos para legitimar su práctica, su necesidad, su inevitabilidad. Una de las claves para comprender esta ideología es saber que no se corresponde con las posturas clásicas de izquierdas o derechas. La prostitución se ha legitimado y se legitima desde posturas tanto conservadoras como liberales y progresistas. Igualmente encontramos personas de todas estas ideologías que se oponen con firmeza a la explotación sexual.

La tolerancia con la prostitución desde argumentos conservadores se ha basado durante siglos en lo que se denomina «la doble moral sexual». La doble moral sostiene que lo que es bueno para los hombres es malo para las mujeres y al contrario. En términos sexuales mantiene que las mujeres no deben tener ningún tipo de vida sexual hasta el matrimonio, al que deben llegar con el himen intacto. Este elogio de la virgi-

¹⁵³ Cfr. Josephine Elizabeth Butler, *Personal Reminiscences of a Great Crusade*, Londres, Horace, Marshall & Son, 1896, y Ana de Miguel y Eva Palomo Cermeño, «Los inicios de la lucha feminista contra la prostitución: políticas de redefinición y políticas activistas en el sufragismo inglés», art. cit., págs. 323-342.

nidad solo es válido para las mujeres. Los hombres, al contrario, deben tener relaciones sexuales antes del matrimonio. Y cuanto más promiscuos, más viriles y admirados. Este modelo tradicional de sexualidad se asienta en el presupuesto de que los hombres necesitan y es bueno que tengan relaciones sexuales variadas. Se esperaba y aceptaba que los chicos tuvieran sus primeras relaciones con prostitutas, y los encargados de llevarles a los burdeles podían ser sus padres, también los amigos o familiares cercanos. Todo ello se ha argumentado en la cultura formal, tratados teológicos y científicos incluidos, y en la cultura popular de forma más ocurrente y festiva. La prostitución se consideraba «un mal menor». El «mal mayor» sería, lógicamente, el que se seguiría de que los hombres no pudieran tener sus «necesidades» satisfechas¹⁵⁴.

La revolución sexual de los años sesenta puso fin a una parte de la hipocresía y la injusticia que suponía la doble moral sexual. Sin embargo, tuvo y tiene una vertiente que reproduce en nuevos términos la ideología de la prostitución. Así fue analizado por teóricas feministas como Kate Millett, que realizó una extraordinaria y aún hoy modélica crítica de la carga misógina y patriarcal que permeaba los escritos de los santones de la revolución sexual, como D. H. Lawrence y Henry Miller, autores que tanto han contribuido a redefinir con éxito la nueva normativa sexual¹⁵⁵.

Según las nuevas normas sexuales, el sexo es bueno, y tener muchas relaciones sexuales es estupendo, moderno y transgresor, es antisistema. Mostrar sentido crítico con lo que tiene que ver con el sexo es represor y conservador per se. El juicio moral es que los juicios morales *deben* quedar fuera del territorio del sexo. La revolución sexual multiplicó la presencia de

¹⁵⁴ Cfr. Francisco Vázquez (coord.), *Mal menor. Políticas y representaciones de la prostitución. Siglos XVI-XIX*, Cádiz, Editorial Cádiz Universidad, 1998.

¹⁵⁵ Kate Millett, *Política sexual*, op. cit. Véase el capítulo 4 de este libro.

mujeres desnudas en los medios de comunicación y la publicidad, no así la de hombres. Fue crítica con la doble moral pero no con la sexualidad tradicional masculina. Una de las consecuencias fue que se comenzó a idealizar la figura del putero¹⁵⁶.

Una de las claves de la reconceptualización de la prostitución a partir de los sesenta fue la teoría de la libre elección y el consentimiento. Si la prostitución es voluntaria, si hay consentimiento, la libertad individual aparece como un factor determinante para su aceptación. Incluso, y paradójicamente, en autores que condenan con gravedad la ideología capitalista y neoliberal de la *free choice* en otros aspectos de la vida económica. Las consecuencias de la revolución sexual fueron en este caso concreto similares a las de la doble moral tradicional: el mercado de prostitutas quedaba asegurado, reforzado y ampliado. Decimos «ampliado» porque, como hemos desarrollado en otros trabajos, la izquierda siempre había considerado la prostitución una forma de explotación extrema¹⁵⁷.

Las mujeres tuvieron una voz propia y fueron protagonistas de la revolución sexual. Sin embargo, las autoras y activistas que criticaron el carácter patriarcal de la nueva normativa sexual, es decir, la identificación de la sexualidad con el placer masculino y el libre acceso al cuerpo de las mujeres,

¹⁵⁶ Un brillante análisis del núcleo patriarcal de los discursos de la transgresión sexual se encuentra en las obras de Alicia Puleo. En *Dialéctica de la sexualidad*, *op. cit.*, se centra en autores clásicos como Sade, Weininger y Bataille. En los capítulos 4 y 5 de *Ecofeminismo para otro mundo posible*, *op. cit.*, analiza su reformulación en clave posmoderna y *queer*.

¹⁵⁷ Así lo hicieron socialistas como Anna Wheeler, William Thompson y Flora Tristán y los pensadores marxistas Auguste Bebel, Friedrich Engels y Alejandra Kollontai. La Segunda República española puso fin a la regulación estatal de la prostitución, que volvería a legalizarse en la dictadura. Las anarquistas Mujeres Libres abrieron casas de acogida a las que llamaron «Liberatorios de prostitución». Cfr. Jean-Louis Guereña, *La prostitución en la España contemporánea*, Madrid, Marcial Pons-Ediciones de Historia, 2003, págs. 408 y ss.

fueron ignoradas y silenciadas. También su designación como frías, reprimidas y puritanas o feministas y lesbianas, en función del contexto, supuso una sencilla pero eficaz forma de descalificación.

A partir de la década de los ochenta, y con el desarrollo de los nuevos enfoques teóricos *pos*, posmodernos, poscoloniales y posfeministas, el debate entre defensores y detractores de la prostitución ha cuajado en dos corrientes enfrentadas: una postura favorable a que se normalice la prostitución y una postura favorable a poner las bases para su desaparición. La bibliografía actual sobre el debate no deja de crecer, pero es posible sintetizar algunos de los argumentos más repetidos en estos textos.

Desde la postura proprostitución, en realidad no existen las prostitutas, existen l@s trabajadores sexuales. La prostitución es un trabajo más, en que se intercambian servicios por dinero. Alguien ofrece una mercancía, alguien paga por ella. Cualquier contrato entre adultos en que haya sexo y consentimiento debe ser respetado y tal vez legislado. Las remesas de inmigrantes que se mueven de unos países a otros para el trabajo sexual generan muchos bienes económicos que tienen que cotizar mediante impuestos al Estado. La legalización del trabajo sexual protege el bienestar de las prostitutas. La legalización acabaría con las mafias, que hoy se embolsan los enormes beneficios que produce el tráfico de mujeres y niñas para el mercado sexual. Los problemas que sufren l@s trabajadores sexuales, como el tráfico y el estigma, proceden de la falta de reconocimiento social, no de las características intrínsecas al oficio.

Frente a estas tesis, la posición abolicionista mantiene que la prostitución de mujeres solo puede analizarse desde la perspectiva de la historia de la desigualdad entre hombres y mujeres. La mayor parte de las mujeres prostituidas son víctimas de una sociedad injusta y patriarcal. La prostitución, que definen como violencia contra las mujeres, no es comparable

a ningún otro trabajo. En realidad, es el núcleo de una relación de dominación en bruto, sin mediación alguna. Cuerpos desnudos, en fila, sin nombre, a disposición de quien tenga dinero para pagarlos. Una sociedad comprometida con la igualdad y la justicia no puede fomentar la relación de prostitución entre las mujeres vulnerables y todos los hombres que quieran acceder a sus cuerpos. El abolicionismo plantea con radicalidad la idea de que una sociedad puede poner fin a la prostitución si se lo propone. También en su día parecía imposible que las mujeres llegaran a tener derecho al voto. Además, la idea de que los hombres son puteros por naturaleza es una rancia falsedad que tiene como fin justificar a los que sí lo son¹⁵⁸.

DESPLAZANDO EL DEBATE: DEL ENFOQUE DEL CONSENTIMIENTO DE LAS PROSTITUIDAS A LA AGENCIA DEL CLIENTE PROSTITUIDOR

El gran argumento favorable a la prostitución de mujeres es el de la libre elección o el consentimiento. Pero, como ha señalado Valcárcel: «No siempre el consentimiento legitima una práctica, ni mucho menos la convierte en trabajo». Y tampoco el consentimiento de las partes implicadas es una razón suficiente para legitimar instituciones en una sociedad democrática. Casi puede interpretarse al contrario: la democracia pone límites a los contratos «voluntarios» que en sociedades caracterizadas por la desigualdad firmarían sin duda los más desfavorecidos. Por ejemplo, hoy día casi nadie en nuestro país defiende la legalización del contrato matrimonial múlti-

¹⁵⁸ Históricamente ha habido y sigue habiendo una tercera postura, la prohibicionista. Desde el prohibicionismo se persigue y penaliza tanto a la prostituta como al proxeneta y al «cliente».

ple o la poligamia. Raras son las voces que sostienen que si es consentida el Estado tiene que legalizarla, tal y como está legalizada en otros países. Y, sin embargo, eso es lo que se mantiene con la prostitución, que si es consentida hay que legalizarla. Otro ejemplo de institución que estuvo legitimada por la costumbre y «no hacía daño a nadie» pues se basada en el libre consentimiento de las partes es el duelo, pero tras su redefinición social y un sostenido esfuerzo fue finalmente erradicado¹⁵⁹.

La ideología de la prostitución es el conjunto de ideas, creencias y actitudes que de manera implícita subyacen a y legitiman la prostitución. Pero ¿qué es la prostitución? La definición no es sencilla ni evidente, ni se presta a una supuesta objetividad. La definición escueta que pone el acento en «el intercambio de sexo por dinero» encubre dos características fundamentales: el hecho clave de que las prostitutas son mujeres y el no menos importante de que no es sexo, es un cierto tipo de sexo, que consiste en que el varón tenga un orgasmo usando como medio el cuerpo de otra persona.

Desde una posición crítica, y retomando las tesis de Pateman, vamos a proponer una definición alternativa de la prostitución. La prostitución es una práctica por la que los varones se garantizan el acceso grupal y reglado al cuerpo de las mujeres¹⁶⁰. El acceso es en grupo porque todos los varones pueden acceder, digamos en fila, al cuerpo alquilado, que es un «bien público». Es cierto que hay que tener dinero, pero esta condición no invalida el carácter accesible, abierto a todos, de la mujer prostituida. El acceso es reglado porque no tiene nada de natural y espontáneo, responde a

¹⁵⁹ Respecto al tema del duelo y los esfuerzos institucionales para su erradicación, véase el capítulo sexto de la obra de Robert Munchembled *Una historia de la violencia*, Madrid, Paidós, 2010.

¹⁶⁰ Cfr. Carole Pateman, «¿Qué hay de malo con la prostitución?», en *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos, 1995.

una serie de normas conocidas y respetadas: las prostitutas están en determinados sitios, hay que preguntar cuánto es y qué se ofrece a cambio.

El libre acceso al cuerpo de las mujeres está garantizado en la casi totalidad del planeta. Un hombre puede viajar de Valencia a Pernambuco, pasar por Taiwán o Egipto. Basta con que pare a un taxista y formule estas sencillas preguntas: «¿Aquí, dónde están las mujeres?», «¿dónde están las chicas?», «tú ya me entiendes». Cualquiera de estas frases es comprendida en el lenguaje universal de las sociedades patriarcales. El imaginario simbólico de lo que es una mujer no puede expresarse con más claridad y sencillez. Es la sencillez que reclamaba el filósofo René Descartes para las verdades evidentes: claridad y distinción.

La prostitución, como institución internacional y globalizada, se basa en sostener que todo hombre tiene «derecho» a satisfacer su deseo sexual por una cantidad variable de dinero. A costa de quien sea, como sea y sean cuales sean las consecuencias. Si las familias de los países más desolados por la desigualdad y el sexismo venden a sus hijas, ese no es el problema de los clientes. Si las chicas han sido traficadas desde Somalia o Etiopía, no es ese el problema de los clientes. Ellas no son sujetos, son los objetos, las mercancías expuestas para que el comprador, el cliente, elija, pague y se corra.

Si como hemos tratado de exponer, las mujeres son los objetos y no los sujetos activos que con su derecho desencadenan todo el proceso que finalmente conduce a las mujeres a los prostíbulos, lo lógico y racional es que el desarrollo del debate pase a focalizarse en el prostituidor como la causa primera de la existencia de un mercado de cuerpos. En los apartados siguientes, y con el fin de comprender mejor el perfil de este agente, caracterizamos algunas de las implicaciones de la normalización y la legalización de la prostitución.

ALGUNAS CONSECUENCIAS DE LA NORMALIZACIÓN
Y LEGALIZACIÓN DE LA PROSTITUCIÓN
DESDE LA PERSPECTIVA DE CLASE

En las últimas décadas no solo ha aumentado la prostitución, también lo han hecho los defensores de la tesis de que la prostitución es un trabajo como otro cualquiera, incluso mejor que otro cualquiera. Es un mensaje machacón que procede de la industria del sexo y de la posición proprostitución y que difunden de forma reiterada los medios de comunicación. Medios que, a menudo, son juez y parte, porque, como sucede con la prensa generalista o seria de nuestro país, ganan millones de euros anuales con los anuncios de prostitución en sus páginas¹⁶¹.

Esta visión de la prostitución contrasta con la realidad de que la mayor parte de las mujeres proceden de los países más pobres y desestructurados del mundo. Según los cálculos de Naciones Unidas, hay millones de mujeres y niñas que son víctimas de la trata, que son captadas en los países más pobres y machistas para que los varones de todo el mundo disfruten con sus cuerpos. Y como sostiene Alicia Miyares, en democracia los números cuentan, y mucho. Hablamos de trata y tráfico de mujeres por la forma en que las chicas no solo son captadas y pasadas de unos países a otros, sino también de unas provincias y burdeles a otros. Los proxenetas son sensibles a la demanda de novedades por parte de la clientela y han adoptado la práctica de intercambiar a las mujeres, que viajan de burdel en burdel. Otra de las razones para trasladarlas es evitar que creen lazos entre sí ni con los «clientes»,

¹⁶¹ La diferencia la marcó en su día el diario *Público*, que se negó explícitamente a beneficiarse del mundo de la prostitución.

lazos que podrían poner en marcha mecanismos de empatía y solidaridad.

El filósofo moral Scott A. Anderson ha desarrollado la tesis de que frente a la idea establecida de que la prostitución se legitima en el derecho de las mujeres sobre sus cuerpos, a la larga, en un mundo que legalice y normalice la prostitución, las mujeres, las personas, acabarán perdiendo el derecho a la autonomía sexual¹⁶². La autonomía sexual consiste en el derecho de marcar claramente los límites de acceso a nuestros cuerpos. En la actualidad, y de la mano de nuestra concepción de la sexualidad como una forma especial de relación y como una relación innegociable, no solo podemos negar el acceso sino que podemos denunciar como acosadores sexuales y violadores a quienes vulneran este derecho a la intimidad. En este sentido, el derecho a la autonomía sexual es una barrera crucial frente al poder de los otros. Ahora bien, los teóricos proprostitución quieren cambiar la concepción de la sexualidad como una capacidad y una relación distinta a otras. Filósofas como Martha Nussbaum mantienen con vigor que es un trabajo como otro cualquiera y que los problemas que acarrea a l@s trabajadores del sexo no proceden de ninguna característica específica, sino de factores coyunturales, sobre todo del estigma social que rodea a la profesión. Si esto es así, ¿qué argumentos van a encontrar en el futuro las chicas de las clases más bajas para no dejar abierto el acceso a sus cuerpos?

Nos interesa señalar que la perspectiva de la normalización y el consentimiento no solo conduce a la reproducción de la desigualdad de género sino a la de clases y países. En los países más endeudados y colonizados del planeta tendrán su curso todos los proxenetas legales y podrían difundir con el

¹⁶² Scott A. Anderson, «Sexual Autonomy. Making sense of the prohibition of Prostitution», en *Ethics*, núm. 112 (4), 2002, págs. 748-780.

apoyo del Estado su buena nueva¹⁶³. ¿Hay familias con problemas económicos? Ahora los podéis solucionar: en España, en los burdeles españoles, se apreciará mucho a vuestras hijas más guapas. Traednos a vuestras jóvenes, nosotros nos ocupamos de todo. Y ahora, vamos a visibilizar al cliente o putero: dejadnos a vuestras jóvenes que ya les enseñamos, en un par de tardes, cómo se trata a un cliente, cómo se complace a los chicos españoles. A los chicos, a sus padres y a sus abuelos.

Cuando una actividad es legal, lo primero que hace es multiplicarse, y la ley del libre mercado determina que la oferta tenga que ser cada vez más atractiva para los clientes. ¿Tendrían que ofrecerse atractivos descuentos por grupo? O con eslóganes publicitarios del tipo «¿por primera vez en brazos de una trabajdor@ sexual negra? Te regalamos diez minutos extra... con el servicio extra que elijas». Uno de los contraargumentos esgrimidos desde posturas pronormalización matiza que aunque un objeto de consumo sea legal, su publicidad puede estar limitada. Así sucede con el tabaco y el alcohol. Por supuesto, es posible imaginar un mundo en que la publicidad esté limitada, y verdaderamente sería todo un avance respecto al trato que reciben ahora las mujeres en las webs de pornografía y prostitución: guarras.com, muy zorras.com, babosas.com. Pero no acabamos de ver cómo alteraría esta

¹⁶³ En realidad ya viene siendo así en algunos países. Agradezco a M.^a José Guerra que nos diera a conocer trabajos como el de Anne A. Lacsamana sobre las relaciones entre prostitución, capitalismo, colonialismo y militarización. Su trabajo, que critica con dureza la complacencia de la perspectiva posmoderna sobre «las trabajadoras del sexo», se centra en Filipinas, donde los soldados estadounidenses describían a las mujeres filipinas como «Little Brown Fucking Machines Powered by Rice». Cfr. Anne A. Lacsamana, «Sex Worker or Prostitued Woman. An Examination of the sex Work Debates in Western Feminist Theory», en *Women and Globalization*, Amherst, NY, Humanity Books, 2004, págs. 387-403.

limitación el argumento anterior sobre el ciclo del aumento de la oferta y la demanda.

En las familias de las clases con menos recursos económicos y las más dañadas por la crisis económica y los ataques al Estado de Bienestar también tendría consecuencias la consideración de la prostitución como «un trabajo cualquiera». Si una chica no encuentra trabajo, su hermano bien le podría recriminar su conducta: «papá y mamá lo están pasando mal, mamá ya está mayor, pero tú puedes colocarte de puta, no seas puritana, es un trabajo como otro cualquiera»¹⁶⁴. Ante la normalización y banalización de la sexualidad, que en palabras de sesudos filósofos es tan natural y necesaria como lo es el agua, los argumentos para no entrar en el mercado de la carne acabarán perdiendo sentido¹⁶⁵. Tal y como argumentara Anderson, el valor de la autonomía sexual quedaría seriamente cuestionado. Y cabe preguntarse si, tras siglos de lucha por una sociedad más justa, es finalmente este el mundo que queremos legar a las nuevas generaciones. Un mundo en que se normalice que las jóvenes con menos recursos se conviertan en cuerpos para ser tocados y «penetrados» por los hombres con ganas y dinero en la cartera. Como si fueran vasos de agua.

La mayoría de las personas que viven en sociedades con Estados de Bienestar más o menos consolidados piensan que la prostitución no es un problema, o no lo es frente a otros. También piensan que nunca llegará a entrar en su mundo, un mundo protegido por una situación acomodada.

¹⁶⁴ «¡Trabaja Ya! Curso básico de prostitución profesional. Anuncian clases teóricas y prácticas y garantizan un trabajo al finalizar», <http://www.abc.es/20120508/local-comunidad-valenciana/abci-curso-prostituta-profesional-201205081015.html>. Fecha: 8/05/2012.

¹⁶⁵ Esta frase lapidaria se atribuye a Lenin y la han recogido otros como Lars O. Ericsson, «Charges Against Prostitution: An Attempt at a Philosophical Assessment», en *Ethics*, vol. 90, núm. 3, 1980, págs. 335-366.

A veces esas personas, si son hombres, incluso pueden ir de putas, pero también pensar que la prostitución no es su problema ni el de las mujeres de su entorno, madres, compañeras, hijas. En el siguiente apartado desarrollamos la idea de que la prostitución afecta a la vida y los valores de todas las personas.

LA PROSTITUCIÓN COMO ESCUELA DE DESIGUALDAD ENTRE CHICAS Y CHICOS

La práctica de la prostitución no afecta solamente a las mujeres prostituidas, sino que, de alguna manera, afecta a todas las personas y de todas las partes del mundo. Esta tesis ya fue formulada en su día por los teóricos marxistas Friedrich Engels y Alexandra Kollontai. Kollontai, que escribe en la Rusia de principios del siglo xx, denuncia las consecuencias de que la prostitución sea una escuela de sexualidad para los hombres. En tal escuela no solo aprenden que el único placer importante es el suyo, sino que salen con un absoluto desconocimiento de la sexualidad femenina. Para la autora de *Autobiografía de una mujer sexualmente emancipada*, la extendida y silenciada insatisfacción de las mujeres con la sexualidad hegemónica tiene su base en que la ficción de placer que están obligadas a «representar» las mujeres prostituidas es lo que los varones aprenden a reconocer como «el sexo»¹⁶⁶.

La prostitución afecta al imaginario de lo que es una mujer y lo que se puede esperar de ella, también a lo que se puede hacer con ella. Refuerza la concepción de las mujeres como cuerpos y trozos de cuerpos de los que es normal disponer y

¹⁶⁶ Cfr. Ana de Miguel, *Alejandra Kollontai*, Madrid, Ediciones Del Orto, 2000, págs. 45-48.

que ni siquiera suscitan el interés de preguntarse cómo ni por qué están ahí. De hecho, la mayor parte de las mujeres que ejercen la prostitución no hablan la lengua del «cliente». La relación puede definirse como una relación «abre las piernas y cierra la boca». El mensaje de la industria del sexo insiste en que trabajar en ella es liberador y empoderador para las chicas que lo hacen, que es producto del *girl power*. No es lógico pensar que estar desnuda frente a hombres vestidos e investidos del derecho a acceder a tu cuerpo sea una fuente de poder y autoestima, pero la industria de la comunicación es tan potente que hace falta desarrollar una visión crítica frente a ella¹⁶⁷. Estos son algunos de los argumentos que encontramos en la tradición proprostitución y que los medios de comunicación repiten una y otra vez: los clientes, en realidad, más que sexo, buscan una amiga, una persona que les escuche; sienten respeto por las prostitutas, están en inferioridad de condiciones respecto a ellas. La prostituta es la que manda. La prostitución es un trabajo en que se puede ganar mucho dinero y conocer a gente interesante. La prostitución es mucho mejor que el servicio doméstico.

Frente a esta visión amable de la prostitución, reproducimos unos comentarios de clientes reales sobre mujeres reales. Están extraídos de la web inglesa punternet, web en la que los puteros, *punters*, pueden dejar sus comentarios para orientar sobre lo que ofrece el mercado prostitucional. Primer comentario: «puta vieja y consumida. Debe de tener unos cuarenta y se le descuelgan las tetas y la tripa. Además tiene el coño peludo. Una mierda de polvo. No le va que la follen duro.

¹⁶⁷ Un caso de referencia en el tratamiento de la prostitución en el cine es la película *Pretty Woman*. Como ha escrito Pilar Aguilar, la protagonista afirma muy ufana que «hace de todo menos besar», pero nunca, en toda la película, se la ve ejercer con ningún putero. Y cuando un amigo de Richard Gere le insinúa que quiere contratar sus servicios, su expresión no puede revelar más ofensa y recato.

Acabó haciéndome una paja porque dijo que le hacía mucho daño. Es tirar el dinero». Segundo comentario:

escogí a Jessica y en cuanto entró la polla en juego me puso un condón. Todavía la tenía floja pero siguió haciéndome lo con la boca hasta que se me levantó. Hablaba muy poco pero empecé a chuparle los pezones y protestó: «No me gusta, me hace daño». A partir de ahí parece que la cosa se torció, se tumbó boca arriba con los ojos cerrados sin moverse ni hacer ruido hasta que me corrí, me limpió y se fue. Ni siquiera vino a decirme algo cuando me marché. Otra mierda de puta de Europa del Este.

Tercer comentario: «rubia menudita. Talla 36 con tetas grandes. 18 años. Muy guapa, con extensiones. ¡Y tiene mal polvo! No se abre de piernas para que se la metas del todo. La taladré hasta que me corrí, me limpié y me fui». Cuarto comentario: «todo bastante limitado. No muy habladora, en realidad daba la impresión de que no quería estar allí. Hicimos el misionero y se limitó a quedarse tumbada mirando el techo con una cara que daba bastante bajón. Al final llené el chubasquero y me largué»¹⁶⁸.

El hecho de que los varones busquen y encuentren placer sexual en personas que obviamente no les desean en absoluto es, sin duda, una importante materia de reflexión sobre el abismo que se abre bajo la aparente igualdad y reciprocidad en las expectativas y vivencias sobre la sexualidad entre las y los jóvenes. Las chicas continúan leyendo libros románticos; de hecho hay un auténtico *boom* comercial de novelas de amor para adolescentes. Mientras ellas se socializan en el romanticismo de la entrega mutua, es necesario preguntarse qué

¹⁶⁸ *Punter* es la palabra de argot inglesa para el que paga; *John* es la americana. Los comentarios se encuentran en la obra de Natasha Walter *Muñecas vivientes*, *op. cit.*, págs. 76-77.

influencia puede tener en los chicos jóvenes saber que por muy poco dinero pueden acceder a tocar y penetrar el cuerpo de chicas y mujeres de casi todas las partes del mundo, africanas, asiáticas, latinoamericanas, de los países del este de Europa¹⁶⁹.

Diferentes autoras han coincidido en afirmar que para los hombres relacionarse con una prostituta supone acceder a una relación de poder con «la mujer», con todas las mujeres, y supone una restauración simbólica de la dominación masculina en sociedades formalmente igualitarias. Si un joven es rechazado por una de sus iguales, puede elegir acceder al cuerpo de otra con el dinero que tiene en la cartera. Puede decidir no hacerlo, pero sabe que puede disponer de una «chica» las veinticuatro horas. Vive en una sociedad que le garantiza este servicio, esta satisfacción inmediata de sus deseos. ¿Qué consecuencias tiene este comportamiento para la concepción igualitaria de las personas y la reciprocidad en sus relaciones? Terminamos esta breve reflexión con el comentario de un señor adulto sobre los bienes de la prostitución: «A mi edad ya me correspondería una maruja de 50 años y de repente encuentras en tus manos una periquita de 25, hermosa, durita, etc.»¹⁷⁰.

Esta despersonalización de los seres humanos, aparte de la injusticia que pueda significar, supone la reproducción activa de las identidades más arcaicas y reaccionarias del patriarcado. Por un lado están las mujeres madres, esposas e hijas, compañeras de trabajo, mujeres a las que se reconoce el derecho a limitar el acceso a cuerpo, a su autonomía sexual, y por otro las prostitutas, las mujeres que por definición no pueden impedir el acceso y son las célebres «mujeres públicas». Hoy, en que la sexualidad es un objeto de consumo has-

¹⁶⁹ Hemos desarrollado este tema en el capítulo primero.

¹⁷⁰ <http://mulheresrebeldes.blogspot.com.es/2009/05/los-prostituidores.html>, consultado el 15 de abril de 2012.

ta en los diarios más conservadores, ya no nos parece que responda a la realidad la división entre «chicas malas» y «chicas buenas»¹⁷¹. El mandato sexual posmoderno y *queer* impone más bien la norma de ser todas chicas malas. Pensamos que la nueva división patriarcal de las mujeres se encamina hacia el grupo de las que pueden controlar el acceso a sus cuerpos y las que no. Y se diga lo que se diga, la mayoría de las prostitutas no pueden elegir a sus clientes o se quedarían sin ellos¹⁷².

VISIBILIZAR Y TEORIZAR AL «CLIENTE»:

PONER UN ESPEJO ANTE LOS HOMBRES QUE VAN DE PUTAS

Virginia Woolf escribió en *Una habitación propia* que los hombres habían convertido a las mujeres en espejos en que se veían reflejados al doble de su tamaño. Cuando los hombres van a un burdel, es posible que se vean reflejados al cuádruple o quíntuple del mismo. Las teóricas y los teóricos antiprostitución están tratando de devolverles una imagen más ajustada a su realidad. Peter de Marneffe ha escrito que los hombres que piensan que las prostitutas están a gusto con ellos o bien se engañan o bien carecen de empatía¹⁷³. Y ninguna de estas dos cualidades caracteriza a una persona en la que se pueda confiar. Ni en el espacio privado ni en el espacio público.

¹⁷¹ Desde las posiciones proprostitución es habitual insistir en que la existencia de prostitutas permite dividir a las mujeres en «chicas buenas y chicas malas» y que una posición feminista transgresora es la de afirmar que todas somos chicas malas. Por nuestra parte pensamos que la industria de consumo y entretenimiento ya ha generalizado la imagen de la chica mala como un exitoso reclamo publicitario, con lo que cualquier imagen de transgresión ha quedado neutralizada.

¹⁷² Cfr. Peter de Marneffe, *Liberalism and prostitution*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pág. 21.

¹⁷³ *Ibid.*, págs. 21 y ss.

Una de las razones que explican el aumento de la prostitución es el incremento de la demanda. En un estudio reciente se ha señalado que cuatro de cada diez españoles van de putas habitualmente. También abundan los reportajes que califican a nuestro país como «el burdel de Europa». Hay agencias que organizan los viajes turísticos con la posibilidad de incorporar «una chica» en el paquete. Ahora bien, que una industria trate de multiplicar sus negocios no es motivo de reflexión, pero sí lo tiene que ser la cantidad significativa de hombres que han aceptado de forma acrítica la oferta de mujeres procedente del tráfico y la trata. Socializados en las películas de directores como Almodóvar, León de Aranoa o Segura, han aprendido que las mujeres prostituidas son vocacionales y, en general, felices. Y a la que no lo es ya alguien la ayudará a dejar la profesión y con la conciencia tranquila a casa. Temas como la trata de mujeres o la reflexión sobre lo que pueda significar para una persona ser sobada y penetrada durante años por millares de hombres no aparecen ni por casualidad en el imaginario que proyectan estos reconocidos directores¹⁷⁴.

Sabemos que si no hubiera hombres dispuestos a pagar por usar sexualmente a mujeres no existiría la prostitución, pero todavía no conocemos mucho del perfil de esos hombres¹⁷⁵. La mayor parte de los estudios parecen confirmar que el prostituidor no tiene un perfil definido. Son igualmente hombres casados y solteros, de izquierdas y de derechas, cris-

¹⁷⁴ Recomendamos leer los magníficos trabajos de la crítica de cine y ensayista Pilar Aguilar, especialmente los que abordan el imaginario que proyecta el cine de la prostitución. Eso sí, hay que saber que entrar en su mirada crítica puede destrozar muchas películas.

¹⁷⁵ Esta situación está cambiando y cada día encontramos nuevos acercamientos a la figura del prostituidor, entre ellos los trabajos de fin de Máster como los de Maribel Cárdenas (UBA) y Lola Delgado (URJC); además del libro ya citado sobre el putero español.

tianos, musulmanes o ateos. En los burdeles no parece ser tan problemática la esquiva alianza de civilizaciones.

Dos características fundamentales que rodean la vida del cliente son la impunidad y el secretismo. Aunque casos como los de Berlusconi, Tiger Woods y Strauss-Kahn nos llevan a pensar que el pacto de silencio está comenzando a resquebrajarse, estas dos condiciones son importantes para que el cliente persevere en su acción porque, en realidad, casi nadie quiere que trascienda que su presidente, su padre o su pareja son unos puteros. La tolerancia frente a la prostitución reside en que nadie reconoce abiertamente que los hombres cercanos, familiares y amigos, son los «clientes». Los hombres hacen como si el tema no fuera con ellos y, lo que es también crucial, las mujeres prefieren no ver o mirar hacia otro lado.

La impunidad y el secretismo con que se convive en nuestra sociedad con la prostitución de mujeres son exactamente iguales que los que hasta hace pocos años protegían a la violencia contra las mujeres. Ha sido un proceso largo y lento, y en el que ha tenido un papel decisivo la redefinición de la violencia como un problema de todos, el que finalmente ha conducido a la ruptura del mandato social del silencio y el encubrimiento, del «no son malos, solo un poco brutos» y «las mujeres tenemos que aguantar»¹⁷⁶.

Una de las justificaciones más escuchadas para legitimar la existencia de un mercado de cuerpos para los hombres es la de que su sexualidad es una fuerza incontrolable y que si no hubiera prostitución habría más violaciones y abusos de menores. Verdaderamente hay que dejar de lado los tópicos y pensar, poner en marcha los resortes del pensamiento crítico. Reflexionemos sobre el tópico de la sexualidad masculina

¹⁷⁶ Hemos reconstruido los hitos de este largo proceso en el capítulo 8 de este libro.

como una fuerza incontrolable. Paradójicamente los filósofos siempre teorizaron a las mujeres como la parte de la humanidad carente de razón y voluntad, sometida a sus afectos, emociones y pasiones, con lo que de paso justificaron su exclusión de la esfera pública y la ciudadanía. Si los hombres fueran realmente así, no sabemos qué consecuencias podría tener esto en relación con su estatuto pleno de ciudadanía, ya que implicaría que carecen de libertad frente a sí mismos, de la humana capacidad de elegir, fundamento de la razón práctica o moral. No es esta, ni mucho menos, nuestra concepción de los hombres.

La filósofa Laura Torres ha explicado de forma certera las dosis de conducta racional que implica «ir de putas».

El prostituidor dispone de tiempo y de dinero (indicadores de poder en la sociedad), adopta una decisión racional sobre el tipo de prostitución que va a demandar (anuncios de prensa, chicas de alterne, club de carretera, domicilios particulares...) y encamina su acción para acceder a ella. Esta decisión le obliga a postergar su deseo y disciplinar su conducta, adaptándola, por ejemplo, al momento del mes en que cobra, o a la posibilidad de tener una coartada ante su pareja sentimental (de hecho la demanda de la prostitución se incrementa por la mañana, cuando el prostituidor despierta menos sospechas y puede ocultar su infidelidad)¹⁷⁷.

Los hombres que de la mano de la conducta racional, al menos como cálculo, van con prostitutas y vuelven a ir es porque realmente disfrutan. Disfrutan de lo que podemos denominar un derecho de pernada democrático o un harén colectivo que sufragan a escote. Los varones, al mismo tiempo y

¹⁷⁷ Laura Torres San Miguel, «Por qué la prostitución no es un trabajo», en *Prostitución: Análisis y opciones para su erradicación*, León, Asociación Flora Tristán, 2008.

como siempre han hecho, también quieren formar familias y tener hijos legítimos, transmitir sus genes, su apellido y su herencia. Y quieren esposas compañeras que colaboren o se subordinen a ese proyecto de vida. Pero ¿por qué habrían de renunciar a algo que la sociedad en general y los proxenetes en particular les ponen en bandeja? Mujeres. ¿Por qué habrían de renunciar a las mujeres?¹⁷⁸. La idea que subyace a la ideología de la prostitución es, finalmente, la de que todo varón tiene derecho a ambas cosas: a tener su vida familiar y ordenada con una igual, con una compañera que les otorga respetabilidad para su vida profesional y tal vez también delante de sus padres e hijos, y a disfrutar a lo largo de su vida de los cuerpos de mujeres que pueda y quiera pagar.

Los hombres del siglo XXI, inmersos en la sociedad de la información, son conscientes de que existe la trata y el proxenetismo y de sus escalofriantes cifras, pero como clientes parece que les da igual. Lo que preguntan es el precio y los servicios. Si nos guiamos por los anuncios en la prensa, demandan sumisión y lascivia. La idea fuerza que subyace a los anuncios es «te hacemos lo que quieras». A ellos está dedicado este texto escrito por una mujer que se retiró de la prostitución hace dieciséis años: «El prostituyente cliente es el más perverso, consciente o no, es el que produce todo el círculo, produce la red de trata [...] porque es el que busca a la chica, sea cual sea la situación en que esta se encuentre»¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Lo vemos en continuas declaraciones de artistas e intelectuales en la prensa: «me gustan mucho las mujeres», dicen, «me gusta el vino, viajar y las mujeres». Ellos no discriminan: todas. Lo mismo da cuál sea su profesión, ideología o personalidad, una política, una profesora, su vecina o su cuñada. Pensamos que, en realidad, lo que esta expresión significa es «me gusta mucho cómo se subordinan a mi proyecto de vida las mujeres».

¹⁷⁹ Recogido en Magdalena González, «Imaginarios de la prostitución», en *Revista Brujas*, año 28, núm. 35, Buenos Aires, ATEM, pág. 16.

Las reflexiones y los argumentos expuestos en este capítulo se resumen en una pregunta lanzada a ese espacio público que, en términos habermasianos, debe ser la democracia participativa y deliberativa. ¿Qué tipo de mundo están construyendo los hombres que con su demanda determinan la existencia de la prostitución? Un mundo más injusto en el sentido fuerte de la palabra. Un mundo en el que cada día tiene menos sentido la máxima kantiana de que las personas no son medios sino fines en sí mismas. La prostitución de mujeres es para los hombres una escuela de egolatría, prepotencia y negación de toda empatía, en la que priman sus deseos y no importa en absoluto lo que vivan y sientan las mujeres prostituidas. Es una auténtica escuela para aprender e interiorizar las relaciones de desigualdad.

SEGUNDA PARTE

**De dónde venimos
y cómo lo hemos hecho**

CAPÍTULO 6

Los nuevos movimientos sociales

DEL SUJETO HISTÓRICO A LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES

El debate actual sobre las nuevas formas de conflictividad social remite a la caracterización de las sociedades «pos» (posindustriales, posmodernas...) y a la generalizada tesis de que la lucha de clases ha dejado de ser el eje de los debates y conflictos sociales. La nueva conflictividad social estaría protagonizada por personas y grupos cuyo fin último continúa siendo una distribución justa de los recursos materiales pero también, y de forma cada vez más consciente, la lucha por el reconocimiento¹⁸⁰. Entre los sujetos políticos más activos es-

¹⁸⁰ En palabras de Charles Taylor: «el no reconocimiento o el reconocimiento equivocado... puede ser una forma de opresión, que aprisiona a la persona en una forma de ser falsa, distorsionada y reducida». Para la interrelación entre justicia distributiva y justicia del reconocimiento véase Nancy Frazer, «Redistribución y reconocimiento: hacia una visión integrada de justicia del género», art. cit.

tarían los movimientos nacionalistas, los movimientos religiosos y, lo que en este trabajo nos interesa, los llamados nuevos movimientos sociales.

El fin del Sujeto Histórico, o al menos su dejación respecto a la importante misión de liderar la revolución, no ha significado, ni mucho menos, el fin de la historia. Ha significado el desarrollo y la consolidación de diversos sujetos sociales o agentes colectivos del conflicto. De hecho, hay que recordar que fueron diversos movimientos sociales prodemocráticos los que, al final, tanto contribuyeron a la caída del Muro de Berlín, al impactante final de los regímenes políticos comunistas de partido único del este de Europa.

Los movimientos sociales no son un fenómeno nuevo; siempre han existido momentos y períodos en que un número suficiente de personas, hasta ese momento sin identidad política como colectivo, se han enfrentado a la visión y al poder establecidos de la realidad, y se han dotado de cierta organización y continuidad con el objetivo de transformarlos de acuerdo con unos fines determinados. Los movimientos sociales son, sobre todo, sujetos políticos; siempre han hecho valer su naturaleza política, si entendemos la política como la capacidad para construir nuevos imaginarios políticos democráticos y con ello nuevas formas de vivir y relacionarse¹⁸¹. Y, como veremos, los movimientos son especialmente creativos en este sentido, al generar las condiciones para que surja y se desarrolle la innovación tanto en el terreno del conocimiento como en el de los valores.

Al teorizar sobre movimientos sociales, y antes de pasar a su definición, es necesario detenerse a reflexionar sobre la dicotomía entre los movimientos sociales decimonónicos y «los nuevos movimientos sociales». Está claro que existe

¹⁸¹ Fernando Quesada, *Sendas de democracia*, Rosario, Homo Sapiens ediciones, pág. 14.

cierta continuidad en su naturaleza y en sus objetivos: todos ellos pueden considerarse radicalizaciones del proyecto ilustrado de igualdad, libertad y solidaridad entre todos los seres humanos, radicalizaciones en la lucha por la sucesiva ampliación de la comunidad humana de derechos (para los esclavos, para las mujeres, para los indígenas, para los homosexuales). Algunos movimientos también están luchando en la actualidad por los derechos de los animales no humanos, capaces, si no de pensar, sí de sentir. Sin embargo, y sin olvidar esta decisiva línea de genealogía y continuidad, también son importantes las diferencias. Los teóricos de los nuevos movimientos sociales no afirman que estos sean «nuevos» desde un punto de vista estrictamente cronológico, sino que presentan características novedosas que los separan de los viejos movimientos, paradigmáticamente, del movimiento obrero.

El objetivo de este capítulo es el de caracterizar a los llamados «nuevos movimientos sociales», aunque tampoco los clásicos quedarán totalmente fuera de nuestro acercamiento, en buena medida porque algunos de los del diecinueve continúan hoy vigentes, por mucho que hayan conocido profundas transformaciones; piénsese en el movimiento feminista, que ya se extendió a lo largo de todo el siglo XIX. En las últimas décadas se han desarrollado nuevos y sugerentes enfoques teóricos sobre los movimientos sociales. A pesar de las diferencias entre estos enfoques, existe cierto consenso a la hora de considerar que estos movimientos presentan formas de acción y organización cuyo impacto sobre el cambio social no había sido ni comprendido ni valorado adecuadamente por los enfoques clásicos. Estos últimos remitían más a la imagen de masas en movimiento, en confrontación directa con el poder político. Hoy, en cambio, la imagen se acerca más a la de «minoría activa», redes, laboratorios sociales en que se redefinen como políticas nuevas dimensiones de las relaciones y la vida humana y se persigue influir tanto en la ciudadanía como

en los gobiernos. También es preciso reparar en los contextos históricos tan distintos en que se han movido estos sujetos políticos colectivos. En el diecinueve encontramos sociedades brutalmente desiguales desde el punto de vista económico y de los derechos, tanto civiles como políticos y sociales. Frente a esta situación, los nuevos movimientos sociales que surgen en los célebres años sesenta del siglo xx lo hacen en momentos y lugares de gran prosperidad económica y con una sólida clase media, como Estados Unidos y Francia. El levantamiento del movimiento estudiantil, de las feministas o los pacifistas no puede entenderse ya en términos de clases sociales ni privilegiando el factor económico. La línea que los une continúa siendo la lucha contra la desigualdad, pero no todas las desigualdades son económicas. Los jóvenes se levantaron contra un sistema, la democracia formal, que se legitima en la universalidad de sus principios pero que era en realidad imperialista, racista, sexista, homófobo y violento; y contra una vida cotidiana caracterizada por la hipocresía, la doble moral y, si llega el caso, el aburrimiento. Los jóvenes de los sesenta no querían repetir el modelo de vida de sus padres: una casa mejor, un coche mejor, una familia mejor, un trabajo mejor. Sus padres, que habían defendido en la Segunda Guerra Mundial y contra el nazismo esa democracia formal y ese estilo de vida, apenas podían comprender lo que estaba pasando¹⁸². Los nuevos movimientos sociales, voluntariamente al margen

¹⁸² Para acercarse a la sima que se abrió entre padres e hijos en los *sesenta*, recomendamos la novela de Philip Roth *Pastoral americana*. La obra relata la descomposición personal de un afectuoso y trabajador padre de familia estadounidense cuando tiene que afrontar que la que fuera su querida hija pequeña ahora no solo detesta a sus padres y todo lo que significa su mundo sino que, como protesta por la guerra de Vietnam, ha puesto una bomba en la oficina de correos que ha matado al médico de su comunidad. Como ha dicho la crítica, «es la crónica lúcida y despiadada del derrumbamiento de la fe de toda una generación».

de los partidos políticos convencionales, estaban comenzando a transformar algunos de los cimientos más sólidos de la sociedad, como el orden heteropatriarcal.

Los nuevos movimientos que surgieron en los sesenta no han sido los únicos que se han instalado en nuestra sociedad. De hecho el movimiento ecologista, uno de los más recientes, se consolida en los ochenta, al hilo de diversas crisis ecológicas y la amenaza nuclear entre los bloques capitalista y comunista. A finales de los ochenta muchos países del este de Europa tuvieron una dinámica similar a la de los movimientos para tomar las calles y no abandonarlas hasta derribar el Muro y acelerar los cambios políticos. Por último, la década de los noventa ha conocido el surgimiento del Movimiento Antiglobalización —el Movimiento de Movimientos— y otros de los que hablaremos más adelante.

CONCEPTO Y CARACTERÍSTICAS

Joachim Raschke ha definido los movimientos sociales como un agente colectivo movilizador que persigue el objetivo de provocar, impedir o anular un cambio social fundamental, obrando para ello con cierta continuidad, un alto nivel de integración simbólica y un nivel bajo de especificación de roles, valiéndose de formas de acción y organización variables¹⁸³. Otro buen punto de partida para el análisis de los movimientos es la definición propuesta por Laraña, una de las más comprensivas y recientes y que enfatiza los elementos constructivistas y de legitimación de los movimientos en la actualidad. Según esta definición, los movimientos son una forma de acción colectiva

¹⁸³ Joachim Raschke, «Sobre el concepto de movimiento social», *Zona Abierta*, núm. 69, pág. 124.

1) que apela a la solidaridad para promover o impedir cambios sociales; 2) cuya existencia es en sí misma una forma de percibir la realidad, ya que vuelve controvertido un aspecto de esta que antes era aceptado como normativo; 3) que implica una ruptura de los límites del sistema de normas y relaciones sociales en el que se desarrolla su acción; 4) que tiene capacidad para producir nuevas normas y legitimaciones en la sociedad¹⁸⁴.

A partir de estas dos definiciones es posible tratar de reconstruir la naturaleza de los movimientos sociales en sus manifestaciones contemporáneas. Exponemos a continuación las más relevantes de estas características.

Dalton, Kuechler y Bürklin han sugerido que el rasgo definitorio de los nuevos movimientos sociales es su defensa de un nuevo paradigma social que contrasta con la estructura dominante de fines de las sociedades industriales occidentales¹⁸⁵. En concreto, con el fin hegemónico del éxito definido como riqueza, bienestar material y crecimiento económico. Frente a este fin, los nuevos movimientos oponen fundamentalmente la continuidad con el proyecto ilustrado de ampliación de la comunidad humana de derechos, pero también valores participativos y libertarios, valores relacionados con el reconocimiento de las identidades estigmatizadas y deterioradas y, por último, otro tipo de valores vinculados con la calidad de vida y la cultura que Inglehart popularizaría con el nombre de «valores posmaterialistas»¹⁸⁶.

¹⁸⁴ Enrique Laraña, *La construcción de los movimientos sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1999, págs. 126-127.

¹⁸⁵ M. Dalton, R. J. Kuechler y W. Bürklin, *Los nuevos movimientos sociales*, Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1992.

¹⁸⁶ Ronald Inglehart, «Valores, ideología y movilización cognitiva en los nuevos movimientos sociales», en M. Dalton *et al.*, *Los nuevos movimientos sociales*, *op. cit.*

El concepto de identidad ha sido uno de los más utilizados a la hora de caracterizar las nuevas formas de acción colectiva y de explicar las aportaciones de los movimientos sociales desde la década de los ochenta. Se considera aquí la identidad colectiva como una construcción social en continua elaboración y con fines emancipatorios. Como ha señalado Melucci, la identidad colectiva no hace referencia a una identidad compartida en términos esencialistas, sino a un proceso continuo de acción y reflexión. Su resultado es la formación de un nuevo actor social, plural pero con un fuerte sentimiento de pertenencia al colectivo, que emerge como un nuevo sujeto político¹⁸⁷.

Las investigaciones sobre los movimientos sociales «viejos» destacaban el componente de clase de dichos conflictos. Y, de forma similar, las primeras caracterizaciones de los nuevos movimientos sociales acentuaban el enraizamiento de estos en los conflictos de clase de la sociedad capitalista. Sin embargo, en la actualidad, la mayoría de los investigadores coinciden en destacar el componente interclasista de estos movimientos. Y es que el mensaje ideológico de los nuevos movimientos sociales no se dirige a una sola clase social en particular, porque luchas como la feminista o la de gays y lesbianas afectan a mujeres y hombres de todas las clases sociales. Y, a priori, otro tanto sucede con las personas involucradas en la defensa de los valores ecologistas, pacifistas y los derechos de los animales. Suponen, se sostiene, el paso de divisiones estrictamente económicas a otras basadas en valores y fines, en definitiva, en una «comunidad de ideas». Como consecuencia de la composición social interclasista, la mayor parte de los investigadores enfatiza el hecho de que las bases de adscripción no son ya fundamentalmente económicas sino ideológicas y culturales, y se relacionan con la búsqueda de nuevas

¹⁸⁷ Alberto Melucci, «The Process of collective identity», en H. Johnston y B. Klandermans (eds.), *Social Movements and Culture*, Londres, UCL Press, 1995.

identidades colectivas, nuevos sujetos políticos. Sin embargo, cabe apuntar que este no es un rasgo exclusivo de los nuevos movimientos sociales. Tal y como en su día señalara Daniel Bell, elementos como la raza, la etnia, la religión y la nacionalidad dan lugar a vínculos e identificaciones emocionales con frecuencia más poderosos que los de clase¹⁸⁸. Sea como sea, la mayor parte de los autores coincide en sostener que el viejo modelo de clases sociales no resulta ya explicativo. Aunque algunos tan significativos como Habermas, Offe y el propio Melucci destacaron en su día el componente de clase de los nuevos movimientos sociales, han ido cambiando de idea. ¿Quiénes son pues sus militantes, sus activistas? En todo movimiento social puede distinguirse un grupo de soporte primario, los activistas, generalmente presentes en la fase constitutiva de los grupos y que imprimen las orientaciones básicas. Y dos, su grupo de resonancia o simpatizantes. Los estudios han tratado de identificar la base social del grupo de activistas y en general coinciden en apuntar a algunos segmentos de la estructura social bien delimitados. Entre ellos cabe destacar una parte de las nuevas clases medias, especialmente los que trabajan en profesiones de servicios sociales y culturales y en el sector público. Este sector se caracteriza por la seguridad material, un alto nivel educativo y tiempo libre. Y de tiempo para la militancia dispone también el sector de activistas más conocido popularmente, como son los estudiantes, los parados, los jubilados y las personas que viven al margen del mercado de trabajo o en una posición periférica respecto a este¹⁸⁹.

Otra característica importante es la que hace referencia a la motivación y la estructura organizativa de los movimien-

¹⁸⁸ Daniel Bell, *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Madrid, Alianza Editorial, 1976.

¹⁸⁹ Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey, *Redes que dan libertad*, Barcelona, Paidós, 1992, págs. 80-85.

tos. La estructura centralizada y jerárquica que ha acabado imponiéndose en los viejos movimientos sociales, a menudo convertidos en partidos políticos, acarrea una considerable burocratización y déficit participativo, pero, a cambio, permite una gestión y movilización eficaz de los recursos. Frente a esta estructura organizativa, los nuevos movimientos sociales buscan premeditadamente una estructura descentralizada, abierta y democrática, en coherencia con los valores participativos a los que antes aludíamos. Por otro lado, la fluidez de la estructura organizativa no solo refleja la ideología del movimiento, sino que también deriva del carácter difuso y fluido de su base social. Frente a la cristalización neocorporativa de los viejos movimientos sociales, hoy constituidos en grupos de interés formalmente reconocidos, como los sindicatos, los nuevos movimientos sociales permanecen voluntariamente al margen de la actividad política convencional. Esto no significa que no pretendan influir en la toma de decisiones, pero lo hacen mediante diferentes tipos de presiones, de las que cabe destacar el recurso a los medios de comunicación e interpretación para lograr influencia sobre la opinión pública. Así, se ha desarrollado una nueva cultura de la protesta que poco tiene que ver con los conflictos que provocan revueltas o protestas espontáneas. La organización ecologista internacional Greenpeace es un buen ejemplo de cómo las protestas son férreamente organizadas y planeadas con el objetivo de hacer llegar el conflicto a todos los hogares vía televisión.

Otra característica fundamental está estrechamente asociada a lo que se considera la redefinición del ámbito de lo público y lo privado en relación con lo político y la formación de un nuevo *imaginario político* por parte de algunos de estos movimientos. Como señalara en su día Claus Offe:

Reivindican para sí mismos un tipo de contenidos que no son «privados» (en el sentido de que otros no se sientan

legítimamente afectados) ni públicos —en el sentido de que se les reconozca como objeto legítimo de las instituciones y actores políticos oficiales— [...]. El campo de acción de los nuevos movimientos sociales es un espacio de política no institucional, cuya existencia no está prevista ni en la práctica de la democracia liberal ni del Estado de Bienestar¹⁹⁰.

Entre estos contenidos menciona la preocupación por un territorio (físico), espacio de acción o «mundo vital» como el cuerpo, la salud y la identidad sexual; el vecindario, la ciudad y el entorno físico; el legado y la identidad culturales, étnicos, nacionales y lingüísticos; las condiciones de vida físicas y la supervivencia de la humanidad en general. Ahora bien, hay que matizar que el paso de los años ha confirmado que los movimientos sociales se han convertido en una de las fuentes más importantes para nutrir la agenda de la política institucional, es decir, de los partidos políticos, y a veces también para que estos consigan diferenciar su programa electoral como partidos de izquierda frente a los de derechas.

En definitiva, junto con la permanencia de los viejos y renovados conflictos, la reciente investigación en el área de los nuevos movimientos sociales ha constatado la aparición de nuevas formas de acción colectiva en campos de la vida social que hasta hace unos años permanecieron al margen de los conflictos sociales. Además, mientras que en los conflictos clásicos la marginación —sea económica, política, cultural— es un elemento fundamental de refuerzo de la identidad colectiva, en los segundos la identidad no procede ya tanto de la marginación, que también, como del compromiso con una nueva sociedad. En este sentido ha podido mantenerse que la nueva conflictividad social libra una parte crucial de sus luchas en el nivel de lo simbólico; nivel en el que diferentes

¹⁹⁰ Claus Offe, *La gestión política*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992.

agentes, grupos y movimientos pugnan por redefinir la perenne cuestión de «quiénes somos y adónde vamos». En palabras de Melucci: «Los conflictos no se expresan principalmente a través de una acción dirigida a obtener resultados en el sistema político, sino que representan un desafío a los lenguajes y códigos culturales que permiten organizar la información»¹⁹¹. Aunque Melucci ha percibido como nadie esta radicalidad *prepolítica* de los movimientos, la realidad es que si el desafío a los códigos culturales no produce transformaciones efectivas en el sistema político «convencional», solo estaríamos hablando de desafíos y no de cambio social real. Volveremos sobre este tema más adelante.

RADICALISMO Y REFORMISMO

Una de cuestiones más debatidas sobre la nueva conflictividad social es la del grado de radicalidad de sus reivindicaciones. Efectivamente, y por decirlo irónicamente, parece que entre la toma del Palacio de Invierno, por parte de los bolcheviques, y una campaña para salvar a la malvasía —un pato que anida en Doñana— ha descendido notablemente el nivel de radicalidad de los movimientos sociales. Los investigadores han tomado nota de este contraste y han elaborado diferentes designaciones para tratar de dar cuenta del cauce eminentemente pacífico por el que discurre esta nueva conflictividad social. Las acciones y movilizaciones de los nuevos movimientos han sido definidas como «radicalismo autocontenido» o «reformismo fuerte». El carácter radical se sustenta en el objetivo explícito de conseguir transformaciones estructurales del

¹⁹¹ Alberto Melucci, «¿Qué hay de nuevo en los nuevos movimientos sociales?», en E. Laraña y J. Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales*, Madrid, CIS, 1994.

sistema. Sin embargo, frente al viejo radicalismo o la teoría clásica de las revoluciones, no se contempla como medio para lograrlo la conquista del poder político y económico. Además, en general, y también en confrontación con los medios propugnados por los revolucionarios, existe un firme rechazo de la violencia como medio de acción. Respecto a la caracterización de los militantes y simpatizantes del movimiento, se da también la paradoja de designaciones como «inadaptados instalados», «adaptados disconformes» o «disidentes bien integrados»¹⁹². Los miembros de los nuevos movimientos también han sabido encontrar novedosas fórmulas en la lucha por sus reivindicaciones, como «lucha desarmada» o «lucha no violenta».

Tras las experiencias políticas del siglo xx, los movimientos sociales parecen haber aceptado que la transformación real de las sociedades no puede tener lugar de un día para otro, pero no cabe duda de que esta creencia no parece restar energías ni dedicación a la resistencia y a la implicación en la transformación de partes concretas de la realidad. La ecofeminista Holland-Cunz ha reflexionado sobre la relación entre grupos moderados y extremistas en el movimiento. Esta autora recoge a su vez un largo texto de Ferree y Hess sobre la necesidad de las coaliciones, texto en que argumentan que los grupos extremistas gozan de poca credibilidad y legitimidad para buena parte de la sociedad y, sin embargo, sí las tienen los grupos más bien moderados, por lo que su conclusión es que la permanencia del movimiento como un todo y la conquista de sus objetivos dependen de las relaciones de apoyo mutuo y solidaridad entre los grupos extremistas y los moderados.

El compromiso de la mujer revolucionaria con las metas más elevadas y la sensibilidad de la mujer reformadora

¹⁹² Cfr. Jorge Riechmann y Francisco Fernández Buey, *Redes que dan libertad, op. cit.*, págs. 85-88.

hacia las realidades actuales ayudan a mantener un equilibrio [...] en todo movimiento social, las y los extremistas tienen, además, la importante función de justificar las luchas y las reivindicaciones de los moderados¹⁹³.

Esta breve reflexión permite comprender cómo, en la actualidad, en una manifestación del ocho de marzo —es el día de las manifestaciones feministas—, podemos encontrar a mujeres con traje de corte clásico, amas de casa y jóvenes okupas, todas unidas en torno a temas como la violencia contra las mujeres. Y algo similar ocurre en los grupos por los derechos de los animales y ecologistas en general, por no mencionar la diversidad de los activistas y simpatizantes que engrosan las multitudinarias (hoy) manifestaciones de gais y lesbianas.

APORTACIONES DE LOS DISTINTOS ENFOQUES TEÓRICOS

Primeros enfoques

Con el objetivo de ofrecer una panorámica del mosaico de teorías que en la actualidad pugnan por explicar la naturaleza, acción e influencia en el cambio social de los movimientos, seguiremos un enfoque cronológico. Las primeras teorías específicas sobre los movimientos sociales surgen en el contexto de entreguerras, y tienen como referente el desarrollo de los impactantes movimientos de masas y culto a la personalidad del fascismo. Aunque el etiquetamiento del comportamiento colectivo como irracional y peligroso ya venía de atrás

¹⁹³ Barbara Holland-Cunz, *Ecofeminismos*, Madrid, Cátedra, págs. 39-40. La obra citada es la de Myra Max Ferree y Beth B. Hess, *Controversy and Coalition. The New Feminist Movement*, Boston, G. K. Hall, 1985.

—por ejemplo en el análisis de los linchamientos y las turbas, dinámicas en que la responsabilidad individual se disuelve en el grupo—, en aquellos momentos se confirmó como un comportamiento que desafiaba los fundamentos institucionales de las democracias liberales. Una vez señalado esto, comenzaremos la exposición por los enfoques teóricos en que empezó a abrirse paso la tesis de la racionalidad y carácter democrático del comportamiento colectivo. El modelo del teórico estadounidense Neil Smelser, de orientación estructural-funcionalista, suele reconocerse como pionero al establecer los márgenes del objeto de investigación; los modelos de la privación relativa y de la elección racional abordan al tema de la motivación para participar: ¿cuándo y por qué se rebelan los que lo hacen y por qué otros no lo hacen nunca? Por último abordamos un resumen del panorama actual, caracterizado por la diversidad de enfoques y por cierto eclecticismo que, lejos del enfrentamiento, reconoce la necesaria complementariedad de los mismos.

El modelo pionero de Smelser

Este modelo distingue seis causas o condiciones que explican la aparición y desarrollo de los movimientos sociales¹⁹⁴. 1. La conductividad estructural, es decir, las condiciones generales que promueven o inhiben la formación de movimientos sociales. Por ejemplo, un sistema democrático que no prohíbe el asociacionismo o un gobierno pulpo que lo inhibe. 2. Las tensiones estructurales o la existencia de conflictos latentes en la sociedad, como por ejemplo la desigual-

¹⁹⁴ Neil Smelser, *Theories of Collective Behaviour*, Nueva York, Free Press, 1962.

dad racial. 3. Las creencias generalizadas, es decir, ideas y valores que cuestionen y deslegitimen tradiciones y costumbres como injusticias. 4. Los factores precipitantes, los acontecimientos que determinan el paso a la acción directa. Por ejemplo, el célebre caso en que una mujer negra se negó a ceder su asiento en el autobús a un blanco en relación con el movimiento pro derechos civiles en Estados Unidos. Posteriormente, para que el movimiento se consolide, es necesario: 5. Contar con un grupo coordinado capaz de movilizar los recursos y 6. Tener en cuenta el funcionamiento del control social. Por ejemplo, el gobierno puede actuar de forma sutil e intervenir sobre las condiciones primeras tratando de desactivar el movimiento o enviar al ejército, ponerse en contra a la opinión pública y contribuir a su crecimiento y popularidad.

No hemos querido prescindir del modelo de Smelser porque, aunque aún estaba pensado para interpretar la conducta de los participantes como una «conducta desviada», su exposición inicial tiene varias ventajas. Por un lado muestra claramente cómo en el año de su publicación, 1962, los movimientos pro derechos civiles en Estados Unidos recibían ya una importante atención académica. Por otro, es un modelo muy ordenado que permite «ver» de forma cronológica el desarrollo del movimiento, cosa que tiende a no suceder en las teorías más recientes, que suelen centrarse en un solo aspecto de los movimientos. Por último nos permite tener un telón de fondo sobre el que destacar y valorar el alcance de los cambios de perspectiva en las nuevas teorías.

Teorías de la privación relativa

La aportación de estas teorías es clara, sencilla y contundente. Su tesis es que la privación absoluta no es buena compañera para las rebeliones. Este enfoque, presente en la obra

de Ted Gurr *Why Men Rebel?*¹⁹⁵, puede ser clave para entender la composición social de los movimientos actuales, en que buena parte de sus militantes no pueden ser considerados excluidos sociales.

Las condiciones de extrema pobreza, ignorancia o sumisión no son las adecuadas para que surja la rebeldía, más bien conducen al conformismo y la desesperanza. Al contrario, cuando encontramos sociedades en que las condiciones económicas, educativas y políticas crecen y mejoran, cuando los procesos de Ilustración interpelan a todos los sujetos en su dignidad y su humanidad, es cuando las expectativas de las personas crecen y se desarrollan. Posteriormente, si dichas expectativas son segadas, se experimenta una frustración capaz de motivar la acción colectiva, de dar el paso a la acción. Es decir, lo que lleva a hombres y mujeres a rebelarse es tener ciertas expectativas de cambio y que estas no se cumplan. Numerosos ejemplos pueden servirnos para documentar esta respuesta, pero tal vez los mejores proceden del feminismo. Por un lado, tenemos la evidencia de que mujeres en situación de extrema sumisión a los varones como las afganas o las saudíes no parecen tener la posibilidad de rebelarse como grupo. Por otro, comprobamos que en las sociedades en que las mujeres han logrado mayores cuotas de igualdad es donde el feminismo ha sido y es más fuerte. Y aun así, el lento despertar de muchas mujeres a su situación de segunda no llega hasta que súbitamente se enfrentan a la frustración de sus expectativas, cuando tratan de acceder al mercado laboral y este las rechaza, cuando chocan con el techo de cristal o cuando tienen hijos y se topan con una inesperada doble jornada laboral. Otras viven su vida entera sosteniendo que nunca han sentido discriminación alguna por ser mujeres.

¹⁹⁵ Ted Gurr, *Why Men Rebel?*, Princeton, Princeton University Press, 1970.

Enfoques de la elección racional

Este enfoque se centra también en el tema de la motivación de los sujetos: ¿qué lleva a las personas a implicarse en una acción colectiva? En general, los enfoques de la elección racional parten de que la motivación para la acción colectiva procede de la esperanza de conseguir beneficios políticos. La obra de referencia ha sido la del autor nórdico Mancur Olson, *La lógica de la acción colectiva*¹⁹⁶. La conocida tesis de Olson mantiene que los individuos no participarán en acciones colectivas a menos que los beneficios esperados superen los costes de su acción. Como es sabido, a este cálculo de costes y beneficios se le pone el nombre de racionalidad. Uno de los problemas más célebres que plantea a la acción colectiva es el denominado «problema del gorrón». A saber, un egoísta racional auténtico no contribuye a la acción colectiva ni siquiera si sus intereses individuales coinciden con los del grupo, ya que encuentra más «racional» intentar beneficiarse de los esfuerzos de los demás. Desde este planteamiento se ha postulado la necesidad de coerción o de incentivos selectivos para la militancia en sindicatos. Existe un cierto consenso al afirmar que este modelo de actor racional no explica la participación en los nuevos movimientos sociales, pero sí puede explicar la no participación. Y no cabe duda de que esta pregunta tiene su interés. ¿Por qué no participan activamente en los movimientos tantas personas que se declaran a favor de sus valores y sus fines?

¹⁹⁶ Mancur Olson, *The Logic of Collective Action*, Cambridge, Harvard University Press, 1965.

Enfoques de la movilización de recursos
y de la oportunidad política

Bajo la etiqueta de movilización de los recursos se agrupan una serie de aportaciones teóricas que coincidieron en dejar de lado el tema de las motivaciones que llevan o no llevan a las personas a participar en los movimientos, para centrarse en el «cómo» de sus organizaciones. Si hay que citar alguna obra pionera, esta sería sin duda la de McCarthy y Zald¹⁹⁷.

Este modelo presupone que los conflictos existen en todas las sociedades y por tanto también la motivación para transformar la realidad. En consecuencia, la pregunta pertinente no es sobre la motivación sino sobre la organización, en concreto el análisis de las organizaciones que son capaces de movilizar de forma eficaz y continua los recursos de los que disponen, humanos, materiales y simbólicos, para lograr sus objetivos. De ahí se sigue que es la prosperidad, más que la escasez, lo que facilita el desarrollo y éxito de los movimientos ya que se puede disponer de más recursos, tanto materiales como humanos.

Inicialmente se consideró «típicamente americano» por el sesgo economicista de algunos de sus neologismos, como «empresario movimentista» e «industria movimentista»; sin embargo, también ha sido adoptado por los estudiosos europeos, y hay cierto acuerdo en reconocer y valorar la renovación teórica y el conocimiento empírico que aportaron a las investigaciones sobre los movimientos. Desde la perspectiva de la movilización de recursos, la organización es vital por muchas razo-

¹⁹⁷ J. McCarthy y M. Zald, «Resource mobilization and social movements: A Partial Theory», en *American Journal of Sociology*, núm. 82, 1977, págs. 1212-1241.

nes: disminuye los costes de participación y desgaste personal en un movimiento, facilita el reclutamiento de nuevos participantes, les asigna tareas, se almacenan la información, los contactos, los recursos materiales y un largo etcétera. De alguna manera, sin organización no hay movimiento¹⁹⁸. Otras preguntas relevantes son cómo se forjan o de dónde proceden los líderes de los movimientos, cómo se relacionan los grupos moderados con los más radicales, cómo, dada la heterogeneidad, se transmite la apariencia de unidad y otras muchas que, sin duda, también ayudan a comprender la naturaleza de los movimientos. Este enfoque ha conocido un importante éxito por su realismo a la hora de intentar investigar el cómo (funcionan) frente al qué (son) y por qué (actúan), pero, como han comentado Riechmann y Buey, tiende a identificar movimientos con organizaciones, con lo que ilumina las formas de la movilización pero ignora los contenidos¹⁹⁹.

Por su parte, el enfoque de la oportunidad política apunta a la importancia de los contextos políticos como factores que propician o inhiben el desarrollo de los movimientos:

Un menor o mayor grado de libertades, un determinado sistema de partidos, o una mayor o menor sensibilidad hacia las demandas de los actores sociales por parte de los poderes redundan en el grado de participación social de una comunidad²⁰⁰.

¹⁹⁸ Respecto a la importancia de la organización, se cuenta una reveladora anécdota sobre León Trotski, uno de los líderes revolucionarios marxistas. A la pregunta de qué tres cosas eran necesarias para el triunfo de la revolución, este habría contestado sin dudarle: la primera, organización; la segunda, organización, y la tercera, organización

¹⁹⁹ Cfr. Jorge Riechmann y F. Fernández Buey, *Redes que dan libertad*, *op. cit.*, págs. 25-26.

²⁰⁰ Ramón Adell, «El estudio del contexto político a través de la protesta colectiva», en María Jesús Funes y Ramón Adell (eds.), *Movimientos sociales: cambio social y participación*, Madrid, UNED, 2003, pág. 77.

Enfoques constructivistas e interaccionistas: entre lo político y el giro cultural

Bajo este rótulo es posible clasificar a una serie de autores, algunos con marcada personalidad intelectual como Touraine o Melucci y otros menos conocidos entre nosotros, pero igualmente sugerentes, como Gusfield, MacAdam, Mueller y un largo etcétera. El nexo de unión está en su interés por temas como la formación de las identidades colectivas, el poder del conocimiento, la organización de la información y la redefinición de la realidad.

Los precedentes del enfoque interaccionista remiten siempre a la influyente obra de Turner y Killian *Collective Behavior*, publicada en 1957. En esta obra mantienen que las circunstancias objetivas de conflicto y crisis no explican suficientemente la aparición del comportamiento colectivo. La acción surge gracias al significado que los individuos imprimen a la situación, definiéndola como injusta y elaborando una nueva norma que justifique y motive la acción colectiva. Esta visión activa del ser humano como «dador de sentido», junto con la teoría de marcos de Erving Goffman —en concreto la recuperación del concepto de *marco*, definido como el conjunto de las orientaciones mentales que permiten organizar la percepción—, ofrece la base teórica sobre la que se asientan los enfoques constructivistas actuales²⁰¹. La importancia de los movimientos como creadores de nuevas normas y valores y nuevos marcos de interpretación o referencia

²⁰¹ R. H. Turner y L. M. Killiam, *Collective Behavior*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1957. La obra de Erving Goffman, publicada en 1973, acaba de ser traducida al castellano con el título de *Frame Analysis. Los marcos de la experiencia*, Madrid, CIS, Siglo XXI, 2007.

—«marcos de injusticia»—, que pugnan con otros agentes sociales por hacer hegemónica su definición de la situación, no ha dejado de enriquecer el panorama teórico.

Los problemas y las injusticias sociales, por objetivos, evidentes y sangrantes que puedan parecer, no tienen por qué serlo para la mayor parte de la sociedad. La historia es testigo de que injusticias abominables como la esclavitud no eran valoradas como tales por los filósofos morales del momento. El cuestionamiento de la tradición, de la herencia recibida, forma parte de un proceso en el que están profundamente implicados los nuevos movimientos sociales y que puede analizarse como una sucesión de pasos o momentos teóricos y prácticos, colectivos e individuales. En un primer momento hay que definir una situación como problemática, injusta e ilegítima; en un segundo momento habría que encontrar las causas de esta situación, sean culturales, económicas, etc., o establecer lo que se ha denominado la *atribución de la responsabilidad*; en un tercer momento el movimiento social ha de ser capaz de articular propuestas alternativas: no solo hay que definir una situación como injusta, hay que difundir también la conciencia de que es posible cambiar la sociedad y, en última instancia, universalizar esta conciencia, desarrollar la imaginación suficiente como para convencer de que no se puede renunciar a esa sociedad nueva, para mostrar que todos los seres humanos se beneficiarán del cambio. Y, respecto a esta última afirmación, podemos añadir que mantener que todos los seres humanos se benefician de un cambio no está en contradicción con que algunos colectivos pierdan privilegios. El fin de este proceso tiene como resultado lo que se ha denominado la *liberación cognitiva*²⁰², la puesta en tela de juicio de principios, valores y actitudes

²⁰² D. MacAdam, *Political Process and the Development of Black Insurgency, 1930-1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1982.

aprendidos e interiorizados desde la infancia y, por supuesto, el paso a la acción, tanto individual como colectiva.

Como es sabido, una de las cuestiones centrales que tiene que afrontar todo movimiento, el feminista también, es la complicidad de los sometidos con los valores y normas del sistema. El sacar brillo a las cadenas en vez de tratar de quitárselas. En palabras de Rosa Luxemburgo, las cadenas solo las nota quien intenta moverse. En esta función de concienciación coinciden los diversos movimientos sociales, ya que como estamos observando no se explican solo como respuestas colectivas a conflictos manifiestos o desigualdades estructurales, sino que buena parte de su sentido y acción se dirigen a mostrar, explicar, hacer explícito o visible ese conflicto para la opinión pública²⁰³. Así, por ejemplo, el movimiento ecologista trata de problematizar o redefinir situaciones que, como la destrucción de los recursos naturales o el maltrato a los animales, continúan definiéndose como naturales, inevitables o consustanciales al rango superior y al progreso de la especie humana²⁰⁴. En este sentido preciso, todos los movimientos suponen la subversión de los códigos culturales dominantes. Respecto al Movimiento Antiglobalización, también se ha señalado que la labor de desarticulación ideológica del globalismo como globalización económica neoliberal es una de sus tareas más urgentes. El reto consiste en demostrar que la doctrina impuesta por el globalismo es radicalmente ideológica, una doctrina que aspira a ser «científica» pero que en realidad no lo es.

Otro de los temas comunes es el énfasis en las bases sociales del conocimiento y el constructo saber/poder. Tal y como

²⁰³ Lo que no implica subestimar los aspectos estructurales de los conflictos, por lo menos no en nuestro caso.

²⁰⁴ Alicia Puleo, «Los dualismos opresivos y la educación ambiental», *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 32, junio de 2005, páginas 201-214.

han señalado Eyerman y Jamison, los movimientos sociales abren un espacio especialmente idóneo para que se den las condiciones de la creación e innovación en el conocimiento²⁰⁵. Las teorías pueden ser y de hecho son fruto de individualidades, *líderes epistemológicos*, pero sus obras tienen como referente la existencia de un movimiento social enormemente plural, cambiante y en continua polémica interna y externa, la que se genera en su seno y la que mantiene con sus oponentes. Este estado de continuo debate público y compromiso personal se ha mostrado capaz de suministrar nuevos contextos, tal vez paradigmas, para la reinterpretación del conocimiento académico. El resultado está a la vista con la aparentemente imparable creación de centros de investigaciones feministas, centros de investigaciones para la paz, estudios de gays y lesbianas y otros. A su vez, las transformaciones en el conocimiento científico y académico nutren a los movimientos y la sociedad, convirtiendo los nuevos marcos de interpretación de la realidad en «un sentido común alternativo».

En relación con lo hasta aquí expuesto no resulta extraño que algunos autores hayan afirmado que la lucha ya no es por los medios de producción o por el poder político... sino por el poder simbólico, por conseguir generalizar marcos de injusticia inicialmente minoritarios. A este respecto no cabe duda de que el estudio de los movimientos sociales también se ha apuntado al «giro cultural» de las últimas décadas en el pensamiento filosófico y social. Sin embargo, también es cierto que la acción de los movimientos se caracteriza justamente por contribuir a mover y redefinir las fronteras entre lo que es y no es político. El ya citado Melucci es uno de los autores que más ha destacado por denunciar la tendencia a caer en una visión reduccionista de lo político —en el sentido conven-

²⁰⁵ Ron Eyerman y Andrew Jamison, *Social Movements. A Cognitive Approach*, Pensilvania, The Pennsylvania State University Press, 1991.

cional de enfrentamiento con los partidos políticos y los gobiernos— a riesgo de ignorar la gran importancia de las dimensiones social y cultural de la acción colectiva contemporánea:

Si la base de los conflictos contemporáneos se ha movido hacia la producción de significado, entonces aparentemente tienen que ver con la política. La acción de los movimientos es prepolítica porque está enraizada en las experiencias de la vida cotidiana; y metapolítica porque las fuerzas políticas no las pueden representar completamente.

Otros autores, como Claus Offe, desde un enfoque más estructural, insisten explícitamente en la necesidad de politizar la sociedad civil y no caer en meras alternativas culturales. Desde su perspectiva, el objetivo de los nuevos movimientos es politizar las instituciones de la sociedad civil, reconstruir una sociedad civil que no dependa tanto de un Estado que tendería a una regulación, control e intervención cada vez mayores.

La cuestión es entonces, en buena medida, la de examinar cómo se va ampliando la propia noción de lo político, uno de los temas centrales de la filosofía política. ¿Quiénes pasan y cómo es el proceso por el que determinados grupos llegan a convertirse en sujetos políticos reconocidos?, ¿qué nuevos temas arrojan sobre la mesa pública y qué consecuencias tiene esto, reformistas o radicales? Si uno de los temas más próximos al poder es el de la visibilidad, los nuevos movimientos sociales han tenido y tienen la crucial tarea de llevar a lo público lo que el poder, los diversos poderes, quieren y consiguen dejar oculto. Así por ejemplo temas tan eternos y reales como la violencia contra las mujeres o los derechos civiles de las personas homosexuales solo han logrado salir de la trastienda a la que estaban condenados a finales del siglo xx. Los movimientos actúan ante el resto de la sociedad como los mediadores capaces de desafiar con éxito «la cuota de silencio,

de violencia, de arbitrariedad que siempre subyace a los códigos dominantes». Y de ahí, como señala recurrentemente la filósofa feminista Celia Amorós, la importancia crucial de la teoría, de conceptualizar adecuadamente la realidad, porque en estos casos «conceptuar es politizar». Los movimientos son visiones alternativas de la realidad —«otra realidad es posible»— que nos hablan a través de la acción. Una forma completamente nueva de comprender e incluso de reconocer hechos y situaciones aparentemente naturales e inmutables como políticos. Como ya escribiera Alison Jaggar, la integración de un concepto tan extraño a la teoría política como puede ser el de «lo privado» documenta que el concepto de lo político tiene una capacidad de innovación mucho mayor de lo que se suponía²⁰⁶.

La ciudadanía activa, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías

Como no se cansaba de repetir John Stuart Mill en defensa de la ciudadanía activa y la participación política, «detrás de un gobierno libre tiene que haber un pueblo libre». Desde entonces, y como ha expuesto Macpherson en su breve pero incisiva obra sobre la democracia, diversos tipos de argumentos han confirmado la necesidad y la deseabilidad de contar con una ciudadanía comprometida con los valores de la democracia²⁰⁷. El argumento de protección mantiene que solo los intereses defendidos activamente son finalmente tenidos en cuenta por los gobiernos; si la ciudadanía o parte de ella

²⁰⁶ Alison Jaggar, *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, NJ, Rowman & Allanheld, 1983.

²⁰⁷ C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza Editorial, 1981.

deja sus intereses en manos de sus representantes, estos pueden ser malinterpretados o sencillamente olvidados. Siempre habrá otras causas más urgentes o importantes que resolver. El argumento educativo sostiene que a través de la participación activa en la vida política el ciudadano trasciende su reducido círculo social para ponerse en el lugar de los demás, observar y juzgar los problemas y soluciones desde perspectivas nuevas; la participación es una auténtica escuela de ciudadanía. Por último existe un componente claro de realización personal, ya que quien no toma parte de las decisiones colectivas no abandona del todo la «minoría de edad» kantiana. El ejercicio de la participación activa convierte al individuo aislado y un tanto anómico de finales del siglo xx en un ciudadano arraigado, vinculado a la comunidad de valores de la humanidad.

Contra la argumentación anterior existe una línea de opinión consolidada que sostiene que la ciudadanía articulada apenas supone un desafío real al poder establecido. Desde luego no ha sido esa la visión desde la cual hemos expuesto el tema de los movimientos sociales, pero tal vez convenga una última reflexión sobre la relación entre estos y el cambio social. Cuando algunas voces se alzan razonablemente manteniendo que los movimientos sociales poco o muy poco pueden hacer por transformar una realidad dominada por poderosos intereses económicos, tienen, sin duda, parte de razón. Pero para comprender su importancia basta también con imaginar un mundo en que no existieran estas redes organizadas de resistencia. Como ha señalado Gusfield —y aunque no fuera más que eso—, la mera existencia de un movimiento indica que hay alternativas: «Donde la elección y la disputa estaban ausentes, están ahora presentes las alternativas»²⁰⁸. ¿Cómo

²⁰⁸ Joseph Gusfield, «La reflexividad de los movimientos sociales», en E. Laraña y J. Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales, op. cit.*, pág. 106.

sería un mundo en el que no existiera un movimiento antiglobalización?, ¿cómo es la vida en las sociedades en que no ha existido ni un atisbo de feminismo?, ¿cómo es posible que en unos países los homosexuales puedan casarse y en otros sea un delito condenado a muerte?

Los movimientos sociales necesitan medios para difundir su visión alternativa de la realidad, su «otro mundo es posible», y también para denunciar los hechos que suceden bajo la eterna indiferencia de los medios de comunicación tradicionales, en general fagocitados por las pugnas entre los partidos políticos (y los de fútbol). En este sentido, siempre han sido conscientes de la importancia de sus relaciones con los medios de comunicación. Ahora bien, si antes la tendencia era la de elaborar estrategias más o menos imaginativas y protestas con un componente estético para atraer a los medios —y podemos remontarnos a las impactantes campañas de las sufragistas—, en la actualidad se está apreciando un cambio con una mayor atención a las estrategias de comunicación directas en que los movimientos incluso han llegado a desarrollar medios de comunicación propios. Las nuevas redes digitales están propiciando el surgimiento de un ciudadano interesado por lo público, por las decisiones colectivas, y movilizado o dispuesto a movilizarse si es necesario. A través de los portales, blogs y redes sociales cada ciudadan@ puede informar y ser informado de una forma impensable hace tan solo una década. Internet se ha desarrollado como un espacio privilegiado para la participación no convencional gracias a algunas de sus novedosas características: el bajo coste económico y de recursos materiales, la facilidad de acceso desde casi cualquier lugar del mundo, la ausencia de censura o controles directos, la inmediatez de la información y la posibilidad de buscar su contrastación en un plazo más o menos breve.

Gracias a la red, su autonomía y su comunicación horizontal, se abren cauces de ciudadanía activa, de participación y democracia electrónica. Como se ha dicho, no todos pueden viajar a los foros sociales, pero sí contribuir a su organización y

éxito. También es posible participar al consultar sus actos, actas e intervenciones. La red conecta resistencias, modelos organizativos y estrategias de acción y difunde los nuevos marcos de interpretación de la realidad de los conflictos sociales y políticos. La red de redes no sustituye las redes sociales en que se producen los vitales encuentros cara a cara, pero es un medio que de momento tiene más elementos positivos que negativos. Entre los negativos, el posible desarrollo de nuevas formas de individualismo y crisis de fiabilidad en las informaciones²⁰⁹.

Los movimientos sociales siempre han tenido la vocación de expresar quiénes son y por qué luchan, de «autodesignarse», y gracias a la red es además posible y fácil acceder a su memoria histórica y reciente. Nos encontramos por tanto ante la paulatina configuración de lo que se ha denominado «una esfera pública transnacional» o global, con una reubicación de lo político entre lo local, lo nacional y lo internacional que, como ha señalado Saskia Sassen, «choca abiertamente con muchos de los métodos y marcos conceptuales que prevalecen en las ciencias sociales»²¹⁰. Otro desafío pues para la universidad y el conocimiento.

Terminamos entonces con la autodefinition de la Asamblea de Movimientos Sociales reunida en el II Foro Social Mundial de Porto Alegre:

Somos diversos —mujeres y hombres, jóvenes y adultos, campesinos-campesinas, pescadores-pescadoras, pobladores de la ciudad, los y las trabajadoras, desempleados/as, estudiantes, profesionales, migrantes, pueblos indígenas y gente de todas las creencias, colores y orientaciones sexuales. La diversidad es nuestra fuerza y su expresión es

²⁰⁹ Una reflexión realmente interesante en César Rendueles, *Sociofobia*, Madrid, Capitán Swing, 2013.

²¹⁰ Saskia Sassen, «Territory and Territoriality in the Global Economy», en *Internacional Sociology*, vol. 15, núm. 2, 2000.

la base de nuestra unidad. Somos un movimiento de solidaridad global, unido en nuestra determinación para luchar contra la concentración de la riqueza, la proliferación de la pobreza y la desigualdad y la destrucción de nuestro planeta. Estamos construyendo un sistema alternativo y usamos caminos creativos para promoverlo. Estamos construyendo una alianza amplia a partir de nuestras luchas y las resistencias contra el sistema basado en el sexismo, el racismo y la violencia, que privilegia los intereses del capital y patriarcado sobre las necesidades y las aspiraciones de los pueblos²¹¹.

²¹¹ «Declaración de Porto Alegre II», en <http://www.attacmadrid.org>.

CAPÍTULO 7

El feminismo como movimiento social: políticas de redefinición y políticas reivindicativas

PRAXIS COGNITIVA Y REDES DE ACCIÓN COLECTIVA

En las dos últimas décadas se han desarrollado nuevos y sugerentes enfoques teóricos sobre los movimientos sociales. A pesar de las diferencias entre los enfoques teóricos, existe cierto consenso a la hora de considerar que estos movimientos, aunque no sean todos estrictamente nuevos desde un punto de vista cronológico —el feminismo cuenta con más de dos siglos de historia como movimiento social—, presentan formas de acción y organización cuyo impacto sobre el cambio social no había sido ni comprendido ni valorado adecuadamente por los enfoques clásicos. Un buen punto de partida para el análisis de los movimientos es la definición propuesta por Laraña, una de las más comprensivas y recientes y que desde una posición constructivista enfatiza los elementos cognitivos y de reflexividad de los movimientos en la actualidad.

Según esta definición, los movimientos son una forma de acción colectiva cuya mera existencia implica una nueva visión de la realidad y con la fuerza de sus argumentos puede romper el sistema de normas y legitimar nuevas relaciones sociales²¹².

De acuerdo con este marco teórico, este trabajo trata sobre el papel central de la teoría y el conocimiento en el movimiento feminista y se defiende la tesis de que la redefinición de la realidad o *praxis cognitiva*, es decir, la subversión de los códigos culturales dominantes, es, junto con las ya más conocidas y estudiadas políticas reivindicativas y de igualdad, una de sus prácticas fundamentales. Asimismo se mantiene que frente a cierta *miopía de lo visible* empeñada en certificar una y otra vez la muerte del feminismo o el acceso a una bienaventurada era de posfeminismo, las plurales y activas redes sumergidas del movimiento continúan siendo un factor decisivo en la paulatina configuración del feminismo como un *sentido común alternativo*.

La teoría feminista es, ante todo, una teoría crítica de la sociedad. En palabras de Celia Amorós, una teoría que irracionaliza la visión establecida de la realidad. Amorós nos recuerda la raíz etimológica de teoría, que en griego significa «ver», para subrayar el que es el fin de toda teoría: posibilitar una nueva visión, una nueva interpretación de la realidad, su resignificación²¹³. La teoría, pues, nos permite ver cosas que sin ella no vemos; el acceso al feminismo supone la adquisición de un nuevo *marco de referencia*, «unas gafas» que muestran a menudo una realidad ciertamente distinta de la que percibe la mayor parte de la gente²¹⁴. Efectivamente, una de

²¹² Cfr. Enrique Laraña, *La construcción de los movimientos sociales*, op. cit., págs. 126-127.

²¹³ Cfr. Celia Amorós, «Introducción», en C. Amorós y A. de Miguel, *Teoría Feminista...*, op. cit., vol. 1, pág. 16.

²¹⁴ El enfoque de los marcos de referencia se inspira en la obra de Goffman y ha sido desarrollado entre otros por Gamson, Snow y Hunt. Cfr. A.

las cuestiones centrales que ha tenido y tiene que afrontar el movimiento feminista es el hecho claro de que muchas mujeres no aceptan la visión feminista de la realidad; tal y como lo enunciara Mary Wollstonecraft hace ya más de dos siglos, el hecho de que las mujeres parecieran dedicarse más a sacar brillo a sus cadenas que a tratar de sacudírselas²¹⁵. En este sentido preciso todos los movimientos suponen la subversión de los códigos culturales dominantes. Pero tal vez la peculiaridad del feminismo resida en lo que ya señalara Kate Millet: que el feminismo desafía el orden social y el código cultural más *ancestral, universal y arraigado* de los existentes en sus diversas manifestaciones.

La ideología patriarcal está tan firmemente interiorizada, sus modos de socialización son tan perfectos que la fuerte coacción estructural en que se desarrolla la vida de las mujeres presenta, para buena parte de ellas, la imagen misma del comportamiento libremente deseado y elegido. Estas razones explican la crucial importancia de la teoría dentro del movimiento feminista o, dicho de otra manera, la crucial importancia de que las mujeres lleguen a deslegitimar «dentro y fuera» de sí mismas un sistema que se ha levantado sobre el axioma de su inferioridad y su subordinación a los varones. La teoría feminista tiene entre sus fines conceptualizar adecuadamente como conflictos y producto de unas relaciones de poder determinadas hechos y vínculos que se consideran normales o naturales; en todo caso, inmutables. Aquellos de los

Rivas, «El análisis de marcos: una metodología para el estudio de los movimientos sociales», en P. Ibarra y B. Tejerina (eds.), *Los movimientos sociales*, Madrid, Trotta, 1998.

²¹⁵ Mary Wollstonecraft fue una de las pioneras del feminismo de raíz ilustrada. Su obra *Vindicación de los derechos de la mujer*, publicada en 1792, surge del asombro y la indignación por la exclusión de las mujeres de la ciudadanía, tanto en las obras de sus admirados filósofos ilustrados como en la práctica de la Revolución Francesa.

que se suele afirmar que «siempre ha sido así y siempre lo será», en expresiones tales como «la prostitución es el oficio más viejo del mundo» o «los hombres siempre serán hombres y eso no hay quien lo cambie», en referencia a las causas de la violencia contra las mujeres. La teoría feminista indaga en las fuentes religiosas, filosóficas, científicas, históricas, antropológicas, artísticas y también en el llamado sentido común para desarticular las falsedades, prejuicios y contradicciones que legitiman la dominación sexual. Este cuestionamiento de la realidad patriarcal puede analizarse como una sucesión de pasos o momentos teóricos y prácticos, colectivos e individuales, tal y como ya hemos visto en el capítulo anterior. El fin de este proceso, si es que tiene fin, porque como ha señalado Amorós los pactos patriarcales son metaestables, es decir, susceptibles de transformar continuamente sus formas de dominación, tan distintas las de hace dos siglos de las de ahora, tan distintas en las diferentes culturas, pero siempre tan eficaces²¹⁶, tiene como resultado lo que se ha denominado la *liberación cognitiva*.

El triunfo de los objetivos del feminismo requiere conjugar ambos tipos de acción, individual y colectiva, para poner fin a la doble reproducción del sistema patriarcal, dentro y fuera de las personas, en el espacio público y en el privado, para romper la implacable dinámica de refuerzo mutuo que se da entre las prácticas de la vida cotidiana y las macroestructuras económicas, políticas e ideológicas. Requiere además la constitución de una identidad colectiva feminista, un Nosotras capaz de articularse en función de los intereses específicos

²¹⁶ Alicia Puleo ha distinguido entre patriarcados basados en la coacción y patriarcados basados en el consentimiento. En los primeros el propio sistema ideológico y legal establece la inferioridad de las mujeres y consigna prohibiciones y castigos explícitos. En los segundos la socialización diferencial encubierta, las arraigadas prácticas discriminatorias en el mercado laboral y la difusión de poderosos mitos patriarcales a través de los medios de comunicación propician la aceptación o la resignación ante la desigualdad.

de las *mujeres qua mujeres*, capaz de abstraer las profundas diferencias que por fuerza ha de tener un sujeto colectivo que afecta a la mitad de la humanidad. Y nos referimos tanto a diferencias socioeconómicas como ideológicas y culturales²¹⁷. En este trabajo mantenemos que la articulación de esta identidad feminista se ha realizado históricamente desde dos tipos de prácticas fundamentales que son dos formas de intervención sobre la realidad: la deslegitimación del entramado conceptual patriarcal o la redefinición de la realidad y el activismo en torno al conjunto de reivindicaciones que de ahí se deriva, reivindicaciones que no pueden entenderse como algo dado, lógico o natural. Al contrario, las reivindicaciones de las mujeres son el resultado visible de intensos procesos colectivos de elaboración de nuevos *marcos de injusticia*.

LA DEMOCRACIA SIN MUJERES: EL CONTRATO SEXUAL

El desarrollo de las democracias occidentales inauguró un nuevo ámbito social y político de igualdad y libertad. Es el ámbito de la ciudadanía, de los derechos civiles, políticos y sociales. Sin embargo, como es sabido, las mujeres quedaron excluidas de la ciudadanía. Las solemnes declaraciones de derechos que afirmaban: «Todos los hombres nacen libres e iguales» debían haber añadido: excepto las mujeres, o haber sustituido la palabra «hombre» por la de «varón». Lógicamente no lo hicieron. Como ha señalado Fraisse, la propia lógica universalizadora de las democracias, base de su legitimidad, no permite mencionar, hacer explícita la exclusión, que debe ser tácita: «debe hacerse sin decirse, o sin verse,

²¹⁷ Cfr. Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía*, Barcelona, Anhtropos, 1991. Lógicamente la situación específica de cada mujer o colectivo de mujeres se cruza también con otras identidades, como pueden ser la de clase, edad, opción sexual y cultura.

pues de lo contrario, se corre el riesgo de resaltar la contradicción de la proclama igualitaria»²¹⁸.

En las dos últimas décadas numerosos estudios, entre los que destaca *El contrato sexual* de Carole Pateman, han abordado una rigurosa reconstrucción de las condiciones del contrato social para poner de relieve la trascendencia de la exclusión de las mujeres de este proceso constituyente fundacional de las democracias. A través del análisis de autores clave de la modernidad como Locke, Rousseau y Kant, estos estudios han explicado con detalle cómo la adscripción de las mujeres a la esfera privada-doméstica es el mecanismo por el que la tradición ilustrada y la ideología liberal consuman la exclusión de las mujeres de las promesas ilustradas de igualdad y libertad. Fuera de lo público no habrá «ni razón ni ciudadanía, ni igualdad, ni legalidad ni reconocimiento de los otros». Como muy bien señala Molina, nuestra cultura ha convertido el propio concepto de «mujer pública» en un concepto límite, en un insulto o una maldición. La mujer pública es la puta, aquella que al no pertenecer a ningún varón en particular por medio del matrimonio pertenece a todos en general²¹⁹.

En la modernidad las dos esferas se constituyen con lógicas y simbologías contrapuestas. La pública es la esfera de la universalidad y la imparcialidad, de la ciencia, el derecho, la política y la moral. En consecuencia, está regida de acuerdo con la razón tanto teórica como práctica. La razón, con su capacidad de abstracción, neutraliza las particularidades y los afectos o sentimientos —pasiones si llega el caso— que entor-

²¹⁸ Geneviève Fraisse, *Musa de la razón*, Madrid, Cátedra, 1989. Asimismo, la obra colectiva de Celia Amorós (ed.), *Feminismo e Ilustración*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas, 1992, y Concha Roldán, «Transmisión y exclusión del conocimiento en la Ilustración: Filosofía para Damas y Querelles des femmes», en *Arbor*, núm. 731, 2008.

²¹⁹ Cristina Molina, *Dialéctica feminista de la Ilustración*, Barcelona, Anthropos, 1994.

pecerían las reglas formales previamente pactadas y consensuadas. De esta forma la esfera de lo público abandona el reino de la necesidad, de la naturaleza, para erigirse en el reino de la cultura y la libertad, de la creación humana. Las mujeres, sin embargo, permanecerán al cuidado de la esfera doméstica, esfera que se caracterizará de forma opuesta a su complementaria²²⁰. Es el ámbito de lo particular y la parcialidad, de los afectos y las pasiones. El cuerpo, la naturaleza, la necesidad en forma de descanso, comida y sexo encuentran aquí su lugar de refugio, al abrigo de la mirada pública. El hombre, nunca mejor dicho (es decir, el varón), puede a partir de ahora transitar de una esfera a otra; de la lucha por la existencia al reposo del guerrero. La mujer definida esencialmente

²²⁰ Mantener que la opresión de las mujeres se relaciona con su adscripción a lo privado no significa, ni mucho menos, desconocer que en la modernidad, y especialmente en los planteamientos liberales, lo «privado» adquiere connotaciones claramente positivas. Efectivamente, aunque lo privado sigue connotando el reino de la necesidad y la naturaleza, tal y como sucedía en la Antigüedad griega o romana, también se convierte ahora en el valioso espacio donde despliega su soberanía e individualidad el yo. Lo privado se convierte en un derecho y un límite frente al Estado, es el lugar de la propiedad privada y de lo «propio» frente a lo social entendido a veces como lo común y uniforme, incluso como la «tiranía de la opinión pública». Molina ha reparado en esta revalorización de lo privado y ha aclarado una importante fuente de confusión al hacernos ver cómo estas connotaciones liberadoras y positivas afectan a los varones, pero no a las mujeres. Para dicha autora, aunque las mujeres no son definidas teóricamente como propiedad, tal y como sucedía en la Antigüedad, sí cumplen la función de cualquier propiedad, a saber, la de producir las condiciones para dar al varón su entrada en lo público: «Sin la Sofía doméstica y servil, no podría existir el Emilio libre y autónomo. Sin la mujer privatizada, no podría darse el hombre público» (Molina, *Dialéctica feminista de la Ilustración, op. cit.*). Por su parte S. Murillo distingue entre lo *doméstico* como privación de sí, una actitud encaminada al mantenimiento y cuidado del otro, y lo *privado* como apropiación de sí mismo. Cfr. Soledad Murillo, *El mito de la vida privada*, Madrid, Siglo XXI, 2006.

como cuerpo cumple material y simbólicamente una doble función: como cuerpo con brazos, piernas y otros es la artífice material —física y afectiva— de lo doméstico, y como cuerpo ornamentado se constituye en un símbolo material más del estatus del marido. El discurso teórico de la modernidad y las nuevas producciones científicas se encargarán de legitimar este orden social.

Como hemos expuesto en el capítulo segundo, la misma ideología que considera a las mujeres «hombres imperfectos» se conjuga sin apenas contradicción con un discurso sobre su excelencia. Las mujeres son, en realidad, mejores que los varones. Fuertes, virtuosas y sin fisuras. La confusión intelectual es el magma en que mejor se desenvuelven la desigualdad y el inmovilismo.

Desde entonces, en mayor o menor medida, las mujeres no han cejado en la lucha contra su exclusión de la esfera pública. Celia Amorós ha apuntado a la propia Revolución Francesa como el primer momento histórico en que las mujeres se articulan, tanto en la teoría como en la práctica, como un grupo social oprimido con características e intereses propios, es decir, como un movimiento social²²¹. Así, por ejemplo, en la Revolución las mujeres se autodesignan «el tercer estado del tercer estado», conscientes del carácter interestamental de su opresión. Y tiene lugar, también, la primera Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, redactada por la girondina Olympe de Gouges²²². Pero, sin duda, será a lo largo del siglo XIX cuando se desarrollaron importantes movimientos de mujeres que lucharon por cambiar esta situación de exclusión y servidumbre. El debate social en tor-

²²¹ Celia Amorós, *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, 1997.

²²² El texto de la Declaración está recogido en la obra editada por A. Pu-
leo, *La ilustración olvidada. La polémica de los sexos en el siglo XVIII*, Barce-
lona, Anthropos, 1993.

no a la situación de las mujeres y las relaciones entre los sexos fue, a lo largo del siglo de los movimientos sociales, uno de los temas de la época²²³.

LAS POLÍTICAS DE INCLUSIÓN EN LA ESFERA PÚBLICA: EL MOVIMIENTO FEMINISTA EN EL XIX

Como se señala habitualmente, el capitalismo alteró las relaciones entre los sexos. El nuevo sistema económico incorporó masivamente a las mujeres proletarias al trabajo industrial —como mano de obra más barata y sumisa que los varones—, pero en la burguesía, la clase social ascendente, se dio el fenómeno contrario. Las mujeres quedaron enclaustradas en un hogar que era, cada vez más, símbolo del estatus y éxito laboral del varón. Las mujeres de la burguesía media experimentaban con creciente indignación su situación de propiedad legal de sus maridos y su marginación de la educación y

²²³ Y, sin embargo, los movimientos feministas del siglo XIX continúan siendo ignorados por la historia oficial. A este propósito Adrienne Rich ha escrito: «Toda la historia por la autodeterminación de las mujeres ha sido ocultada una y otra vez. Uno de los obstáculos culturales más serios que encuentra cualquier escritora feminista consiste en que, frente a cada trabajo feminista, existe la tendencia a percibirlo como si saliera de la nada, como si cada una de nosotras no hubiera vivido, pensado y trabajado con un pasado histórico y un presente contextual. Esta es una de las formas por medio de las cuales se ha hecho aparecer el trabajo y el pensamiento de las mujeres como esporádicos, errantes, huérfanos de cualquier tradición propia». Esta discontinuidad en la genealogía que afecta al movimiento feminista es aún más grave si reparamos en cómo las últimas investigaciones ponen de relieve las dificultades a las que se enfrentarían los movimientos si no conservaran la memoria de su tradición cultural y activista y tuvieran que empezar una y otra vez de la nada. Si no conservaran su «caja de herramientas», en la gráfica expresión de A. Swidler. Cfr. Ann Swidler, «Culture in Action: Symbols and Strategies», en *American Sociological Review*, núm. 51, 1986, págs. 273-286.

las profesiones liberales, marginación que, si no contraían matrimonio, las conducía inevitablemente a la pobreza.

En este contexto, las mujeres comenzaron a organizarse en torno a la reivindicación del derecho al sufragio, lo que explica su denominación como sufragistas. Esto no debe entenderse nunca en el sentido de que esa fuese su única reivindicación. Muy al contrario, las sufragistas luchaban por la igualdad en todos los terrenos apelando a la auténtica universalización de los valores democráticos y liberales. Sin embargo, y desde un punto de vista estratégico, consideraban que una vez conseguidos el voto y el acceso al Parlamento podrían comenzar a cambiar el resto de las leyes e instituciones. Además el voto era un medio de unir a mujeres de condiciones sociales y económicas y opciones políticas muy diferentes. Su movimiento era de carácter interclasista, pues consideraban que todas las mujeres sufrían en cuanto mujeres, e independientemente de su clase social, discriminaciones semejantes.

En los Estados Unidos el movimiento sufragista estuvo inicialmente muy relacionado con el movimiento abolicionista. Gran número de mujeres unieron sus fuerzas para combatir en la lucha contra la esclavitud y, como señala Sheila Robotham, no solo aprendieron a organizarse sino a observar las similitudes de su situación con la de los esclavos. En 1848, en el estado de Nueva York, se aprobó la Declaración de Seneca Falls, uno de los textos fundacionales del sufragismo. Los argumentos que se utilizan para vindicar la igualdad de los sexos son de corte ilustrado: apelan a la ley natural como fuente de derechos para toda la especie humana y a la razón y al buen sentido de la humanidad como armas contra el prejuicio y la costumbre²²⁴. En Europa el movimiento sufragista

²²⁴ También cabe señalar la importancia del trasfondo individualista de la religión protestante; como ha señalado R. J. Evans: «La creencia protestante en el derecho de todos los hombres y mujeres a trabajar individual-

inglés fue el más potente y radical. Desde 1866, en que el diputado John Stuart Mill, autor de *La sujeción de la mujer*, presentó la primera petición a favor del voto femenino en el Parlamento, no dejaron de sucederse iniciativas políticas. Sin embargo, los esfuerzos dirigidos a convencer y persuadir a los políticos de la legitimidad de los derechos políticos de las mujeres provocaban burlas e indiferencia. En consecuencia el movimiento sufragista dirigió su estrategia a acciones más radicales. Aunque, como bien ha matizado Robotham: «las tácticas militantes de la Unión habían nacido de la desesperación, después de años de paciente constitucionalismo»²²⁵. Las sufragistas fueron encarceladas, protagonizaron huelgas de hambre y alguna encontró la muerte defendiendo su máxima: «votos para las mujeres». Tendría que pasar la Primera Guerra Mundial para que las mujeres inglesas pudiesen votar en igualdad de condiciones.

El socialismo, como corriente de pensamiento, siempre ha tenido en cuenta la situación de las mujeres a la hora de analizar la sociedad y de proyectar el futuro. Los socialistas utópicos fueron los primeros en abordar el tema de *la mujer*. El nervio de su pensamiento, como el de todo socialismo, arranca de la miserable situación económica y social en que vivía la clase trabajadora. En general, proponen la vuelta a pequeñas comunidades en que pueda existir cierta autogestión y se desarrolle la cooperación humana en un régimen de igualdad que afecta también a los sexos. Sin embargo, y a pesar de reconocer la necesidad de independencia económica de las mu-

mente por su propia salvación proporcionaría una seguridad indispensable, y a menudo realmente una auténtica inspiración, a muchas, si no a casi todas las luchadoras de las campañas feministas del siglo XIX», R. J. Evans, *Las feministas*, Madrid, Siglo XXI, 1980, pág. 15. Elizabeth Cady Stanton, una de las líderes sufragistas, editó la obra *La Biblia de la mujer*.

²²⁵ Sheila Robotham, *La mujer ignorada por la historia*, Madrid, Debate, 1980, pág. 115.

jeros, a veces no fueron suficientemente críticos con la división sexual del trabajo. Aun así, su rechazo de la sujeción de las mujeres tuvo gran impacto social, y la tesis de Fourier de que la situación de las mujeres era el indicador clave del nivel de progreso y civilización de una sociedad fue literalmente asumida por el socialismo posterior. Tal vez su aportación específica resida en la gran importancia que concedían a la transformación de la institución familiar. Condenaban la doble moral y consideraban el celibato y el matrimonio indisoluble instituciones represoras y causa de injusticia e infelicidad. De hecho, como señalara en su día John Stuart Mill, a ellos cabe el honor de haber abordado sin prejuicios temas con los que no se atrevían otros reformadores sociales de la época.

A mediados del siglo XIX comenzaba a imponerse en el movimiento obrero el socialismo de inspiración marxista o «científico». El marxismo articuló la llamada «cuestión femenina» en su teoría general de la historia y ofreció una nueva explicación del origen de la opresión de las mujeres y una nueva estrategia para su emancipación. Tal y como desarrolló Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, obra publicada en 1884, el origen de la sujeción de las mujeres no estaría en causas biológicas —la capacidad reproductora o la constitución física— sino sociales. En concreto en la aparición de la propiedad privada y la exclusión de las mujeres de la esfera de la producción social. De este análisis se seguía que la emancipación de las mujeres implicaría su retorno a la producción y a la independencia económica. Sin embargo, la incorporación de las mujeres a la producción no dejó de tener detractores en el propio ámbito socialista. Se utilizaban diferentes argumentos para oponerse al trabajo asalariado de las mujeres: la necesidad de proteger a las obreras de la sobreexplotación de que eran objeto, el elevado índice de abortos y mortalidad infantil, el aumento del desempleo masculino, el descenso de los salarios... Pero como señaló Auguste Bebel en su célebre obra *La mujer y el socialismo*, tam-

bién se debía a que, a pesar de la teoría, no todos los socialistas apoyaban la igualdad de los sexos: «No se crea que todos los socialistas sean emancipadores de la mujer; los hay para quienes la mujer emancipada es tan antipática como el socialismo para los capitalistas»²²⁶.

Por otro lado, el socialismo insistía en las diferencias que separaban a las mujeres de las distintas clases sociales. Así, aunque las socialistas apoyaban tácticamente las demandas de las sufragistas, también las consideraban enemigas de clase y las acusaban de olvidar la situación de las proletarias, lo que provocaba la desunión de los movimientos. Además, la relativamente poderosa infraestructura con que contaban las feministas burguesas y la fuerza de su mensaje calaban en las obreras y las ponían de su parte. Una de las tareas que asumieron las socialistas fue la de romper esa alianza²²⁷. Sin embargo, y a pesar de sus enfrentamientos con las «sufragistas», existen numerosos testimonios del dilema que se les presentaba a las mujeres socialistas. Aunque suscribían la tesis de que la emancipación de las mujeres era imposible en el capitalismo —explotación laboral, desempleo crónico, doble jornada, etc.—, eran conscientes de que para sus camaradas y para la dirección del partido «la cuestión femenina» no era precisamente prioritaria. Más bien se la consideraba una mera cuestión de superestructura que se solucionaría automáticamente con la socializa-

²²⁶ Auguste Bebel, *La mujer y el socialismo*, Madrid, Júcar, 1980, pág. 117.

²²⁷ Alejandra Kollontai, bolchevique y feminista, relata en sus *Memoorias* algunas de sus estrategias desde la clandestinidad. En diciembre de 1908 tuvo lugar en San Petersburgo y convocado por las feministas «burguesas» el Primer Congreso Femenino de Todas las Rusias. Kollontai no pudo asistir, porque pesaba una orden de detención contra ella, pero pudo preparar la intervención de un grupo de obreras. Estas tomaron la palabra para señalar la especificidad de la problemática de las mujeres trabajadoras, y cuando se propuso la creación de un centro femenino interclasista, abandonaron ostentosamente el congreso (Ana de Miguel, *Alejandra Kollontai, op. cit.*).

ción de los medios de producción y, en el peor de los casos, «una desviación peligrosa hacia el feminismo». Esto no impidió que las mujeres socialistas se organizaran dentro de sus propios partidos; se reunían para discutir sus problemas específicos y crearon, a pesar de que la ley les prohibía afiliarse a partidos, diferentes organizaciones femeninas. Los cimientos de un movimiento socialista femenino realmente fuerte fueron puestos por la alemana Clara Zetkin (1854-1933), quien dirigió la revista femenina *Die Gleichheit* (Igualdad) y llegó a organizar una Conferencia Internacional de Mujeres en 1907.

En esta breve reconstrucción de la historia del movimiento quedan ya patentes la heterogeneidad y las fuertes polémicas internas que caracterizan a todo movimiento social. Sin embargo, la misma constatación de la diversidad hace aún más pertinente la pregunta por cómo se construye la unidad, cómo se constituye una identidad feminista independientemente de la clase social y otros factores diferenciales. Esta identidad, que ya comenzó a articularse en la Revolución Francesa por la exclusión de *todas* las mujeres del ámbito público y la ciudadanía —«el tercer estado del tercer estado»—, se fundamenta en la identificación de las bases comunes de la dominación patriarcal y en el consiguiente interés común por cambiar el inmutable destino que la llamada «era de los cambios» les continuaba asignando. De hecho, a pesar de las profundas divergencias y las agrias polémicas entre socialistas y sufragistas, comenzaba a fraguarse una identidad feminista común. Desde ambos lados del movimiento es posible identificar una práctica teórica centrada en deslegitimar la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos —especialmente el discurso sobre la inferioridad de las mujeres— y en reclamar la aplicación universal de los principios ilustrados y democráticos. En cuanto a las políticas reivindicativas, la unidad se forjó en torno a lo que podemos denominar las políticas de la inclusión en la esfera pública: el derecho al sufragio, al trabajo asalariado y a la educación superior.

LO PERSONAL ES POLÍTICO:
HACIA UNA REDEFINICIÓN DE LA POLÍTICA

Tras la conquista de los derechos políticos, las mujeres comprobaron las enormes dificultades que comportaba su acceso igualitario al ámbito público, donde más que con un *techo de cristal* se topaban con un auténtico muro de hormigón armado. Constatar las insuficiencias de la igualdad formal llevó al feminismo a un nuevo resurgir organizativo y a una etapa de gran vitalidad y creatividad teóricas. En la denominada «segunda ola del movimiento», en los años sesenta, y en continuidad con los planteamientos de la inclusión, se fundamentó la necesidad de establecer mecanismos sociales y políticos capaces de romper la dinámica excluyente del sistema patriarcal, como la discriminación positiva y las cuotas. Sin embargo, en esos mismos momentos el feminismo radical comenzaba a desarrollar el crucial giro de las teorías feministas hacia el análisis de la esfera privada.

Lo personal es político fue uno de los eslóganes más característicos del movimiento feminista en los años sesenta y setenta²²⁸. En primer lugar, lo personal es político alude a una concepción nueva de la política, más allá —o más acá— de la concepción convencional de lo político como el ámbito en que dirimen sus diferencias los partidos y se gestionan las institu-

²²⁸ Esta segunda ola de feminismo también se caracterizó por la diversidad y el enfrentamiento entre las distintas corrientes ideológicas. Lo personal es político fue en realidad el lema del feminismo radical, pero finalmente fue aceptado por liberales y socialistas. Para una visión más amplia del feminismo liberal y la constitución de NOW —organización que ha llegado a convertirse en la más numerosa de Estados Unidos, cfr. A. Jiménez Perona, «El feminismo americano de post-guerra: Betty Friedan», en C. Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría Feminista...*, *op. cit.*, vol. 2, págs. 13-34.

ciones. Kate Millett, en su obra *Política sexual*, define la política como el conjunto de estrategias destinadas a mantener un sistema de dominación; con esta redefinición consolida la línea de análisis iniciada por el feminismo sufragista y socialista en el siglo XIX que identifica como centros de dominación patriarcal esferas de la vida que hasta entonces se consideraban personales y «privadas»: así pusieron de manifiesto las relaciones de poder que estructuran la familia y la sexualidad²²⁹. En segundo lugar, *lo personal es político* incluye un componente movilizador hacia la acción y muestra la estrecha vinculación entre el análisis teórico y la práctica que caracteriza al feminismo.

El feminismo de los años sesenta, como perspectiva teórica y como movimiento social, ha iluminado y ensanchado la concepción del modo en que un sistema de poder se mantiene y reproduce y ha desarrollado múltiples estrategias y métodos de lucha en todas las áreas y niveles sociales. Es imprescindible no olvidar el complejo proceso por el que las mujeres llegaron a desentrañar qué es lo que les pasaba en una sociedad en que la urgencia e importancia de otras luchas —la lucha de clases, las luchas nacionalistas— siempre tienden a desplazar e invisibilizar las «cosas de mujeres»; en una sociedad en que, frecuentemente, los problemas que afectan a los varones son definidos como *problemas sociales* y los problemas de las mujeres son exactamente eso, *problemas de mujeres*. Este apasionante proceso, que supuso el paso de la experiencia individual a la lucha colectiva, y el surgimiento de la solidaridad entre las mujeres estuvieron surcados a menudo de crisis ideológicas y personales²³⁰. Las mujeres comenzaron a reunirse

²²⁹ En realidad esta es una de las tesis de todas las feministas radicales. Véase Alicia Puleo, «Lo personal es político: el surgimiento del feminismo radical», en *Teoría Feminista*, ed. Celia Amorós y Ana de Miguel, *op. cit.*

²³⁰ Pilar Escario, Inés Alberdi y Ana Inés López-Acotto, *Lo personal es político. El movimiento feminista en la transición*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1996.

solas y comprender que «problemas personales» como la discriminación en el trabajo asalariado, la ausencia de placer sexual o la asignación de ciertos papeles «femeninos» en la lucha política antisistema —como servir el café a los compañeros o pasar a máquina sus manifiestos— eran en realidad producto de una estructura social específica que había que comprender y cambiar. En esta línea, una de las aportaciones más significativas del movimiento feminista fue la organización en pequeños grupos, en los que entre otras actividades se practicaba la autoconciencia.

Esta práctica comenzó en el New York Radical Women (grupo fundado en 1967) y fue Sarachild quien le dio el nombre de *consciousness-raising*²³¹. Consistía en que cada mujer del grupo explicase las formas en que experimentaba y sentía su opresión. El propósito de estos grupos era «despertar la conciencia latente que... todas las mujeres tenemos sobre nuestra opresión» para propiciar «la reinterpretación política de la propia vida» y poner las bases para su transformación. Con la autoconciencia también se pretendía que las mujeres de los grupos se convirtieran en las auténticas expertas en su opresión: estaban construyendo la teoría desde la experiencia personal y no desde el filtro de ideologías previas. Otra función importante de estos grupos fue la de contribuir a la revalorización de la palabra y las experiencias de un colectivo sistemáticamente inferiorizado y humillado a lo largo de la historia. Así lo ha señalado Valcárcel comentando algunas de las obras clásicas del feminismo:

el movimiento feminista debe tanto a estas obras escritas como a una singular organización: los grupos de encuen-

²³¹ Nuestra fuente principal sobre los grupos del feminismo radical es la obra de A. Echols, *Daring to be bad. Radical Feminism in America (1967-1975)*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989. La traducción de los textos citados es nuestra.

tro, en que solo mujeres desgranaban, turbada y parsimoniosamente, semana a semana, la serie de sus humillaciones, que intentan comprender como parte de una estructura teorizable²³².

Sin embargo los diferentes grupos de radicales variaban en su apreciación de esta estrategia. Según la durísima apreciación de Mehrhof, miembro de las Redstockings (grupo fundado en 1969): «la autoconciencia tiene la habilidad de organizar gran número de mujeres, pero de organizarlas para nada»²³³. Hubo acalorados debates internos y, finalmente, la autoconciencia y el activismo se configuraron como opciones opuestas.

El activismo de los grupos radicales fue, en más de un sentido, espectacular. Espectaculares por multitudinarias fueron las manifestaciones y marchas de mujeres, pero aún más lo eran los lúcidos actos de protesta y sabotaje que ponían en evidencia el carácter de objeto y mercancía de la mujer en el patriarcado. Con actos como la quema pública de material pornográfico o sujetadores y corsés, el sabotaje de comisiones de expertos sobre el aborto formadas por ¡catorce varones y una mujer (monja)! o la simbólica negativa de la carismática Ti-Grace Atkinson a dejarse fotografiar en público al lado de un varón, las radicales consiguieron que la voz del feminismo entrase en la mayor parte de los hogares. Otras actividades no tan espectaculares pero de consecuencias enormemente beneficiosas para las mujeres fueron la creación de centros alternativos, de ayuda y autoayuda. Las feministas no solo crearon espacios propios para estudiar y organizarse sino que desarrollaron una salud y ginecología no patriarcales, animando a las mujeres a conocer su propio cuerpo. También se fundaron

²³² Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía*, op. cit., pág. 45.

²³³ A. Echols, *Daring to be bad...*, op. cit., pág. 140.

guarderías, centros para mujeres maltratadas, centros de defensa personal y un largo etcétera.

Tal y como se desprende de los grupos de autoconciencia, otra característica común de los grupos radicales fue el exigente impulso igualitarista y antijerárquico, participativo: en los grupos ninguna mujer está por encima de otra en ningún sentido. En realidad las líderes estaban mal vistas y una de las constantes organizativas era establecer reglas que evitasen el predominio de las más dotadas o preparadas. Así es frecuente escuchar a las líderes del movimiento, que sin duda existían, o a quienes eventualmente actuaban como portavoces «pedir perdón a nuestras hermanas por hablar por ellas». Esta forma de entender la igualdad trajo muchos problemas a los grupos: uno de los más importantes fue el problema de admisión de las nuevas militantes. Las nuevas tenían que aceptar la línea ideológica y estratégica del grupo pero una vez dentro ya podían, y de hecho así sucedía frecuentemente, comenzar a cuestionar el manifiesto fundacional. El resultado era un estado de permanente debate interno, enriquecedor para las nuevas pero tremendamente cansino para las veteranas. Este imperativo igualitario se traducía en que mujeres sin la más mínima experiencia política y recién llegadas al feminismo se encontraban en la situación de poder criticar duramente por «elitista» a una líder con la experiencia militante y la potencia teórica de Sulamith Firestone. Incluso se llegó a recelar de las teóricas porque estaban instrumentando el movimiento para hacerse famosas. El caso es que numerosas líderes acabaron siendo expulsadas o marchándose ellas mismas de los grupos que habían fundado. Jo Freeman supo dar forma teórica a esta experiencia personal en su obra *La tiranía de la falta de estructuras*²³⁴.

²³⁴ Jo Freeman, *La tiranía de la falta de estructuras*, Madrid, Fórum de Política Feminista, 1988.

Según el estudio de Echols, el feminismo radical habría completado su ciclo de activismo público hacia 1975. A partir de entonces las redes del movimiento feminista se habrían sumergido en una nueva etapa de latencia, debates internos y construcción de nuevos marcos interpretativos. Pero los intensos años de activismo y contrastación pública habían legado una nueva conciencia para el colectivo de las mujeres, que habían aprendido que seguía teniendo sentido hablar de discriminación, incluso de opresión y explotación. Esta revitalización de la conciencia feminista tendría notables efectos en los distintos ámbitos de la esfera pública, entre otros el ámbito del conocimiento académico. La organización de pequeños grupos de mujeres, generalmente con experiencia militante en el movimiento y dispuestas a intervenir activamente sobre su realidad más cercana, llegó también a la universidad. Cuando las mujeres con conciencia de género se constituyen en sujetos de investigación, pasan a convertirse también, de forma reflexiva, en objetos de investigación. Para las sociólogas Lengermann y Niebrugge-Brantley, el surgimiento de los estudios de género arranca de un interrogante engañosamente sencillo:

¿Qué hay de las mujeres? En otras palabras, ¿dónde están las mujeres en la situación que se está investigando? Si no están presentes, ¿por qué no lo están? Y, si lo están, ¿qué es lo que hacen exactamente?, ¿cómo experimentan la situación?, ¿cómo contribuyen a ella?, ¿qué significa para ellas?²³⁵.

El reto de las nuevas teorías y las investigaciones será crear conceptos capaces de captar la especificidad de la situa-

²³⁵ Patricia Madoo Lengermann y Jill Niebrugge-Brantley, «Teoría feminista contemporánea», en G. Ritzer, *Teoría Sociológica Contemporánea*, Madrid, McGraw Hill, 1993, pág. 355.

ción de las mujeres, de identificar los mecanismos sociales por los que tiene lugar la desigualdad sexual. En este sentido, la sociología del género responde a la caracterización que se ha realizado de la sociología del conflicto: su tarea no solo reside en analizar el desarrollo de los conflictos reconocidos como tales sino, muy especialmente, en generar conceptos y teorías susceptibles de poner de manifiesto los conflictos, la coacción, bajo la apariencia de consenso y libertad.

Los de género y patriarcado serán los conceptos fundamentales por los que el movimiento feminista y las ciencias sociales han hecho visible y analizable el conflicto entre los géneros. Con ellos la teoría feminista, la sociología y el resto de las ciencias sociales abandonan el farragoso terreno de la «naturaleza» para explicar la situación social de las mujeres, para contestar la cuestión de «¿qué pasa con las mujeres?».

Se entiende por género o sexo-género la construcción social de la diferencia sexual entre varones y mujeres. El concepto de género no cuestiona las diferencias biológicas entre los dos sexos. Lo que sí niega es la traducción causal de las diferencias anatómicas en «naturalezas sociales» o caracteres distintos. Lo femenino y lo masculino son categorías sociales, y la perspectiva del género invita a investigar cómo se construyen y cómo operan organizacionalmente estas definiciones. Además se considera que el género es un principio organizativo fundamental de la vida social y de la conciencia humana. El concepto de patriarcado —algunas autoras prefieren el de sistema de sexo-género— muestra que la construcción social de las diferencias fisiológicas está relacionada con la jerarquización de los géneros, jerarquización que es la característica principal de una sociedad patriarcal. Y, en este sentido, puede afirmarse que es el patriarcado el que crea los géneros. Tal y como ha argumentado Amorós, una sociedad igualitaria no produciría la marca de género, signo de la pertenencia a un grupo social con determinadas características y funciones.

Es decir, igual que hay clases porque hay relaciones de dominación entre ellas, hay géneros porque median relaciones jerárquicas entre los mismos²³⁶.

LA REDEFINICIÓN DE LA REALIDAD Y LAS POLÍTICAS REIVINDICATIVAS

Hoy, más de dos siglos después de la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, las mujeres han derribado casi todos los obstáculos y las discriminaciones legales y, sin embargo, la situación comparativa entre los sexos continúa sin experimentar cambios revolucionarios. Es decir, las mujeres han cosechado enormes éxitos si comparamos su situación con la de hace cincuenta años, pero no es así si lo que comparamos es la situación entre varones y mujeres en la actualidad. En consecuencia la teoría feminista continúa teniendo el desafío de encontrar respuesta al crucial interrogante de cuáles son los mecanismos por los que se reproduce la desigualdad sexual. Máxime, como señala la politóloga nórdica Jónasdóttir, en sociedades que valoran la igualdad y con políticas estatales favorables a la misma²³⁷.

Para sugerir una respuesta al interrogante anterior vamos a centrarnos en la tematización del patriarcado como un sistema que implica, sobre todo, la adjudicación de espacios sociales según el género y la jerarquización valorativa de esos espacios. En las sociedades occidentales esta adjudicación de espacios se ha concretado en la dicotomía público y priva-

²³⁶ Cfr. Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 2005, págs. 111-119.

²³⁷ Cfr. Anna G. Jónasdóttir, *Le importa el sexo a la democracia*, op. cit., pág. 14.

do, auténtica infraestructura material y simbólica sobre la que se levantan tanto el sistema económico como el político y sociocultural. Pues bien, mientras no se consiga redefinir y subvertir la separación clásica entre lo público y lo privado, es decir, la lógica misma que subyace a la imposición coactiva de las identidades femenina y masculina, por mucho que las mujeres amplíen su área de acción y sus roles sociales, continuará reproduciéndose la sociedad patriarcal. Este sistema rígidamente dualista de pensamiento y acción, de adjudicación coactiva de identidades, espacios y valores, queda en parte reflejado en el siguiente cuadro sobre la configuración de los espacios público y privado:

TABLA 1. La configuración de los espacios público y privado en la modernidad

ESFERA PÚBLICA	ESFERA PRIVADA
Masculino	Femenino
Universalidad-imparcialidad	Particularidad-deseo
Cultura	Naturaleza
Libertad	Necesidad
Mente-producción de ideas	Cuerpo-producción de cuerpos
Razón-entendimiento	Pasión-sentimientos
Ética de la justicia	Ética del cuidado
Competitividad	Caridad-beneficencia
Hacer	Ser
Productividad-trabajo	Improductividad-sus labores
«Los iguales»: individuos-ciudadanos	«Las idénticas»: madres-esposas ²³⁸

²³⁸ En la ya clásica expresión de Celia Amorós.

La esfera pública es la esfera del poder y la distribución de los recursos, del prestigio y el reconocimiento de los iguales. Pues bien, en general, buena parte de los estudios sobre las mujeres han puesto de relieve lo más evidente, aunque más justo y cercano a la verdad, es decir, que hoy es evidente gracias a estos trabajos. Han puesto de relieve la exclusión o ausencia, y, en caso de presencia, la discriminación de las mujeres en el espacio público. En primer lugar, en el ámbito de la participación política y los centros de poder, sea este del tipo que sea. El resultado de las investigaciones puede sintetizarse en una máxima que aún hoy es contrastable: «Allí donde hay poder no hay mujeres, y su recíproca “allí donde hay mujeres no hay poder”». Y no hace falta apelar a la contundencia de las estadísticas para apreciar los efectos del llamado techo de cristal: basta echar una mirada reflexiva a los telediarios y observar la composición de las empresas e instituciones en que reside el poder real. En segundo lugar, las investigaciones sobre el mercado de trabajo han evidenciado las múltiples discriminaciones que sufren las mujeres en el mundo laboral, tanto directas como indirectas. Las mujeres trabajan en mucha menos medida que los varones, ocupan puestos en las categorías inferiores y están peor remuneradas por su trabajo. El mercado de trabajo aparece segmentado horizontal y verticalmente: las mujeres figuran concentradas en un reducido número de ocupaciones y, dentro de estas, cubren puestos de bajo nivel. En tercer lugar, otra serie de teorías se han centrado en el análisis de las definiciones sociales sobre las mujeres, su transmisión mediante el proceso de socialización y su influencia en las elecciones que realizan tanto las mujeres como los varones. La socióloga Janet Saltzman ha tipificado tres clases de definiciones sociales que contribuyen al mantenimiento de la desigualdad sexual. Son las ideologías sexuales, las normas sexuales y los estereotipos. Las ideologías sexuales son sistemas de creencias que explican cómo y por qué se diferencian los hombres de las mujeres. Y, sobre esa base, no

solo especifican diferentes derechos y deberes sino diferentes formas de realización humana. Es importante subrayar que estas ideologías coinciden básicamente con algunas de las teorías elaboradas desde las ciencias sociales, con el plus de legitimación «científica» que ello supone de tradiciones, prejuicios y estereotipos claramente sexistas. Las normas sexuales hacen referencia a la conducta que se espera de los géneros. La infracción de estas normas puede considerarse una conducta desviada y ser objeto de fuertes sanciones. Por último, los estereotipos atribuyen rasgos de carácter a los individuos por pertenecer a un grupo social. En definitiva, las ideologías sociales explican y legitiman la ausencia de las mujeres en el espacio público, las normas sexuales orientan y controlan sus elecciones y, finalmente, los estereotipos devalúan y ocultan las experiencias y vidas reales de las mujeres²³⁹.

La documentada persistencia de la desigualdad respecto a los varones en el acceso a la esfera pública, fuente de recursos y poder, ha dado lugar a nuevas reivindicaciones destinadas a romper ese techo de cristal, no por transparente menos eficaz. En este orden se inscriben demandas como la de una *democracia paritaria*, en continuidad con las políticas que sostienen que el camino hacia la igualdad sexual es el camino hacia la progresiva inclusión de las mujeres en el espacio público²⁴⁰. Sin embargo, como suele decirse, un enfoque teórico es como la luz, ilumina una parte de la realidad pero, inevitablemente, deja en la sombra otra parte. Asimismo, el enfoque

²³⁹ Janet Salzman, *Equidad y género*, Madrid, Cátedra, 1989, págs. 38-48.

²⁴⁰ En la actualidad la democracia paritaria se ha fundamentado de dos formas opuestas. Desde el feminismo de la igualdad supone una medida más de acción positiva, cuyo fin es contrarrestar las elevadas «cuotas» de representación masculina en la vida política. Para el feminismo de la diferencia supone el reconocimiento político de la diferencia ontológica, es decir, irreductible, entre los sexos. Cfr. Alicia Miyares, *Democracia Feminista*, Madrid, Cátedra, 2003.

anterior ilumina la exclusión de las mujeres del espacio público pero deja en la sombra las interacciones de varones y mujeres en el espacio privado. Y, de alguna manera, parece proyectar la imagen estereotipada de una mujer ama de casa que pasa sus horas mano sobre mano conectada al televisor, los rulos —el tinte vegetal— y una caja de bombones. Es decir, la idea de que las mujeres no realizan ningún trabajo productivo dentro del hogar.

Un nuevo enfoque dejará de lado, inicialmente, las investigaciones en los niveles macro para centrarse en el nivel microsociaL. Tomando prestado el revelador título de una de las obras de María Angeles Durán, la pregunta que guiará estas teorías e investigaciones será: ¿qué pasa «de puertas adentro»?²⁴¹, ¿es cierto lo de los rulos? Y, si lo es, ¿por qué lo hacen, qué significado tiene para ellas? Frente al estereotipo de que las mujeres no trabajan, fuertemente reforzado por definiciones sociales del tipo «mi mujer no trabaja» o «mi madre no trabaja», las nuevas investigaciones han puesto de relieve la cantidad de horas de trabajo que pueden subyacer al estereotipo de «sus tareas». Este trabajo, que no solo comporta cargas físicas sino psicológicas y morales —el cuidado de niños, mayores y enfermos—, es especialmente susceptible de extenderse durante las veinticuatro horas del día, generalmente sin vacaciones. De ahí que, frente a la definición de «no trabajo» para las tareas que realizan las mujeres en el ámbito doméstico, esta se haya redefinido como «la jornada interminable». El análisis de la esfera privada también ha arrojado luz sobre la denominada «doble jornada laboral» que padecen las mujeres que se han incorporado al trabajo asalariado. La doble jornada hace referencia a la falta de reciprocidad en el reparto del trabajo doméstico. La constatación de esta fuerte desi-

²⁴¹ María Ángeles Durán (dir.), *De puertas adentro*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1988.

gualdad ha propiciado una redefinición de las políticas de igualdad. En primer lugar, la situación de las mujeres ya no se define fundamentalmente como una situación de desigualdad en el espacio público. No se niega la exclusión, pero se afirma que la mera inclusión no resuelve el conflicto ni transforma necesariamente las relaciones entre los géneros. Según este análisis, mientras la desigualdad en la esfera privada continúe reproduciéndose, la igualdad en la pública es una vana quimera. Por otro lado, dirigir la luz hacia la esfera privada y las interacciones cara a cara —desde el preclaro lema feminista «lo personal es político»— ha llevado a la esfera pública el análisis de relaciones tan supuestamente privadas como la sexualidad, la heterosexualidad, la maternidad y el amor. Asimismo, frente al «hogar, dulce hogar», se descubrirá «la cara oculta de la familia»: la familia como el ámbito de la alienación, cuando no de los malos tratos y el abuso sexual. El trabajo pionero de Susan Brownmiller, *Contra nuestra voluntad*, que analiza la violación como una estrategia de dominación por medio del temor que infunde en todas las mujeres, sentó las bases del proceso de redefinición o atribución de nuevos significados a la violencia contra las mujeres, un largo y combativo proceso sostenido por el movimiento feminista y que ha conducido a la actual aceptación social de la redefinición del fenómeno como terrorismo doméstico. Y también a solicitar la intervención pública o del Estado, vía derecho penal y asistencia social, en áreas de la vida tradicionalmente consideradas privadas o personales²⁴². Estos ejemplos anteriores nos permiten seguir el camino que ha llevado al feminismo a plantear como uno de sus fines la redefinición de la división tradicional entre lo público y lo privado.

²⁴² Tratamos este tema en profundidad en el capítulo siguiente sobre la construcción del marco feminista de la violencia de género.

En este sentido, innovadores trabajos de teoría feminista han coincidido en concluir, desde distintos referentes filosóficos, históricos y sociológicos, que la exclusión de las mujeres de la categoría de sujetos y ciudadanas en la modernidad no puede considerarse un «mero accidente o una aberración». Muy al contrario, se apunta la tesis de que en la teoría social y política moderna la constitución de lo público se habría realizado gracias a la exclusión —necesaria exclusión, por tanto— de aspectos fundamentales de la vida humana, y estos, a su vez, gracias a la exclusión —necesaria también— de las mujeres. Desde esta perspectiva, e intentando obviar cualquier zona de sombra, un tema clave en las investigaciones sobre los géneros es el de la *articulación* o las *relaciones* entre lo público y lo privado, donde lo privado aparece como la condición de posibilidad de la esfera pública. Desde esta articulación se explican las enormes dificultades y obstáculos que experimentan las mujeres para participar en igualdad de condiciones en un espacio que se ha configurado —simbólica y materialmente— no ya a partir de su exclusión, sino de su participación a tiempo completo en las tareas de la reproducción social²⁴³. La capacidad de dar cuenta de estos realineamientos y transformaciones supone la necesidad de rupturas conceptuales y alternativas teóricas para deshacer la intrincada madeja del androcentrismo en las ciencias sociales. Por ejemplo, y respecto al crucial tema del trabajo: «Estas alternativas plantearán, en lo fundamental, conceder a la organización social de la reproducción humana la misma importancia conceptual que a la organización de la producción asalariada»²⁴⁴. Planteamiento al que sub-

²⁴³ Así lo ha señalado Fernando Quesada al plantear los problemas de los colectivos que no han participado en los procesos constitutivos y contextualizadores de un imaginario social compartido.

²⁴⁴ Cristina Bordería, Cristina Carrasco y Carmen Alemany, *Las mujeres y el trabajo, rupturas conceptuales*, Barcelona, Icaria, 1994.

yace la idea de que las mujeres no necesitan reivindicar para sí mismas lo que ya tienen por demás —tareas domésticas, ética del cuidado, etc.—, sino conseguir dotar de universalidad lo que el sistema patriarcal ha considerado y quiere seguir considerando valores y actividades femeninos.

Por su parte, estas rupturas conceptuales son el producto de y encuentran un correlato político en la continua y creativa práctica militante de las redes del movimiento feminista y en otras acciones políticas más visibles y difundidas por los medios de comunicación, como las conferencias mundiales sobre las mujeres y las declaraciones de derechos de las mujeres, como la Declaración de Atenas de 1992 y la Declaración de Pekín de 1995. Estas declaraciones son resultado de los pactos entre mujeres de diferentes países e ideologías pero que han llegado a constituirse en un sujeto colectivo que ha expresado su voluntad de firmar un nuevo *contrato social*; es decir, de poner fin a la adjudicación de espacios, identidades y funciones sociales según el sexo que conforma la base de las democracias actuales; de terminar, y no únicamente en el orden simbólico, con la identificación patriarcal de lo masculino con lo humano y lo femenino con lo específico de las mujeres. En palabras de Nancy Fraser:

Por lo que estamos luchando es por la autonomía de las mujeres en el siguiente y especialísimo sentido: la suficiente cantidad de control colectivo de los medios de interpretación y comunicación que nos permita participar a la par con los hombres en todo tipo de interacción social, incluida la deliberación política y la toma de decisiones²⁴⁵.

²⁴⁵ Nancy Frazer, «¿Qué tiene de crítica la Teoría Crítica?», en S. Benhabib y D. Cornella, *Teoría Feminista y Teoría Crítica*, Valencia, Edicions Alfons El Magnànim, 1980, pág. 85.

LAS REDES DEL MOVIMIENTO:
LA SUBVERSIÓN CULTURAL DE LA REALIDAD

Tras las manifestaciones de fuerza y vitalidad del feminismo y otros movimientos sociales y políticos en los años sesenta y setenta, las sociedades occidentales parecieron sumergirse en una etapa conservadora. El triunfo de carismáticos líderes neoliberales en países como Inglaterra y Estados Unidos, cierto agotamiento de las ideologías de izquierdas, más el sorprendente derrumbamiento de los Estados socialistas dieron paso a los profetas del fin de los conflictos sociales y de la Historia. Como hemos visto, no ha llegado el fin de la historia, pero sí una peligrosa globalización neoliberal y patriarcal. En este contexto nuestra pregunta es la siguiente: ¿puede entonces hablarse de un declive del feminismo contemporáneo? Desde diferentes posiciones la respuesta ha sido rotundamente negativa; solo un análisis insuficiente de los diferentes frentes y niveles sociales en que se desarrolla la lucha feminista podría cuestionar su vigencia y vitalidad. Yasmine Ergas ha sintetizado así la realidad de estos tiempos:

Si bien la era de los gestos grandilocuentes y las manifestaciones masivas que tanto habían llamado la atención de los medios de comunicación parecían tocar a su fin, a menudo dejaban detrás de sí nuevas formas de organización política femenina, una mayor visibilidad de las mujeres y de sus problemas en la esfera pública y animados debates entre las propias feministas, así como entre estas e interlocutores externos. En otras palabras, la muerte, al menos aparente, del feminismo como movimiento social organizado no implicaba ni la desaparición de las feministas como agentes políticos, ni la del feminismo como un

conjunto de prácticas discursivas contestadas pero siempre en desarrollo²⁴⁶.

Efectivamente, el feminismo no ha desaparecido, pero sí ha conocido nuevas formas de expresión e intervención sobre la realidad. En estas transformaciones han influido tanto los enormes éxitos cosechados como la profunda conciencia de lo que aún queda por hacer. Los éxitos cosechados han provocado una aparente merma en la capacidad de movilización de las mujeres en torno a las reivindicaciones feministas, por más que, paradójicamente, estas reivindicaciones tengan hoy más apoyo que nunca en la población femenina. Por ejemplo, el consenso entre las mujeres sobre las demandas de igual salario, medidas frente a la violencia o una política de guarderías públicas es, prácticamente, total. Pero resulta difícil, por no decir imposible, congregarse bajo estas reivindicaciones manifestaciones similares a las que se producían alrededor de la defensa del derecho al aborto en los años setenta. Sin embargo, como decíamos, esto no implica un repliegue en la constante lucha por conseguir las reivindicaciones feministas. Aparte de la imprescindible labor de los grupos feministas de base, que siguen su continuada tarea de concienciación, reflexión y activismo, ha tomado progresivamente fuerza lo que se ha denominado el *feminismo institucional*. Este feminismo reviste diferentes formas en los distintos países occidentales: desde los pactos interclasistas de mujeres a la nórdica, que han propiciado que se llegue a hablar de feminismo de Estado, hasta la formación de *lobbies* o grupos de presión a la americana o la creación de ministerios o institutos interministeriales de la mujer, como es el caso en nuestro país, donde

²⁴⁶ Yasmine Ergas, «El sujeto mujer: el feminismo de los años sesenta-ochoenta», en G. Duby y Michèle Perrot (dirs.), *Historia de las Mujeres*, Madrid, Taurus, 1993, pág. 560.

en 1983 se creó como organismo autónomo el Instituto de la Mujer. A pesar de estas diferencias, los feminismos institucionales tienen algo en común: el decidido abandono de la apuesta por situarse fuera del sistema y por no aceptar sino cambios radicales. Un resultado notable de estas políticas ha sido el hecho, realmente impensable hace pocas décadas, de que mujeres declaradamente feministas lleguen a ocupar importantes puestos en los partidos políticos y en el Estado. Ahora bien, no puede pensarse que este abandono de la «demonización» del poder no recibiera en su día duras críticas desde los sectores más movimentistas del feminismo y no haya supuesto incluso un cambio lento y difícil para todo un colectivo que, aparte de su vocación de transformación radical del sistema patriarcal, ha sido «socializado en el no poder». En este contexto institucional también cabe destacar la proliferación en las universidades de centros de investigaciones feministas. Desde la década de los ochenta la teoría feminista no solo ha desplegado una vitalidad impresionante sino que ha conseguido dar a su interpretación de la realidad un estatus académico.

En definitiva, los grupos de base, el feminismo institucional y la pujanza de la teoría feminista más la paulatina incorporación de las mujeres a puestos de poder no estrictamente políticos en la administración y a tareas emblemáticamente varoniles, como la judicatura y el ejército, han ido dejando un poso feminista que ha posibilitado nuevas definiciones del marco de referencia feminista y nuevas reivindicaciones para avanzar hacia una *sociedad paritaria*.

Si hemos comenzado este trabajo enfatizando la función central de la teoría y el conocimiento para los fines que persigue el feminismo, vamos a terminar destacando el decisivo papel que desempeñan las redes de los grupos y asociaciones feministas, que entendemos como el lugar privilegiado donde se contrastan y difunden los discursos alternativos a la realidad. Tal y como han señalado Eyerman y otros, los movi-

mientos sociales abren un espacio especialmente idóneo para que se den las condiciones de la creación e innovación en el conocimiento²⁴⁷. Las teorías pueden ser y de hecho son fruto de individualidades, las teóricas del movimiento —*líderes epistemológicas*—, pero su obras han tenido siempre y siguen teniendo hoy como referente la existencia de un movimiento social enormemente plural, cambiante y en continua polémica interna y externa, la que se genera dentro del movimiento y la que mantiene con sus oponentes. Efectivamente, y de nuevo en palabras de Amorós, «nadie piensa en el vacío y mucho menos una feminista». Si la teoría feminista resignifica la realidad, el movimiento social es el agente principal de resignificación, porque «no resignifica quien quiere sino quien puede».

La forma específica de organización del movimiento feminista, en pequeños grupos de asambleas de mujeres, ha tenido y tiene mucho que ver con la posibilidad real de liberación cognitiva de cada vez más mujeres, de su cambio de percepción de la realidad. La importancia del distanciamiento reflexivo respecto a la realidad para cuestionarla críticamente, para traspasar lo que podemos denominar «el otro techo de cristal», la aceptación interior de la alteridad y la subordinación, encuentra su correlato en la separación física que implica la organización en grupos de mujeres. Según Frye, el significado crucial de la separación radica en que supone negar a los varones el derecho de acceso, derecho que es el fundamento crucial de su poder:

Cuando las mujeres nos separamos (nos retiramos, nos escapamos, nos reagrupamos, vamos más allá, nos apartamos, salimos, emigramos, decimos no), estamos simultáneamente controlando el acceso y la definición. Es una doble insubordinación, ya que ambas cosas están prohibidas. Y el

²⁴⁷ R. Eyerman y A. Jamison, *Social Movements. A Cognitive Approach*, *op. cit.*

acceso y la definición son ingredientes fundamentales para la alquimia del poder, de manera que nuestra insubordinación es doble y radical²⁴⁸.

Por otro lado, el movimiento feminista, con su peculiar organización, tantas veces criticada desde la razón instrumental por su escaso pragmatismo e institucionalización, ha mostrado una más que notable capacidad para redefinir la realidad de acuerdo con sus principios e intereses. De esta forma los principios del feminismo han pasado de ser patrimonio de «cuatro radicales» a convertirse en lo que se ha denominado «un sentido común alternativo».

La realidad y la influencia del movimiento feminista no pueden equipararse o identificarse con los momentos en que este realiza campañas y actos públicos en defensa de sus reivindicaciones, ni mucho menos con el eco que estas obtengan en los medios de comunicación. Hacerlo implicaría caer, según la acertada expresión de Melucci, en «la miopía de lo visible», cuando las manifestaciones más visibles son siempre el resultado de un proceso de años de trabajo, discusiones e investigación, en definitiva, de militancia. Tal y como ha establecido el propio Melucci, los movimientos atraviesan fases de latencia en que, lejos de la pasividad o la inacción, sus redes sumergidas se comportan como auténticos «laboratorios culturales» en los que se va fraguando la redefinición de la realidad que inspirará las nuevas luchas colectivas. La fuerte diversidad interna y las polémicas entre las diferentes tendencias se convierten en la mejor y más rápida fuente de crítica y contraste para los conceptos y teorías que pugnan por definir y redefinir los problemas y las estrategias pertinentes. En conclusión, el feminismo transforma el mundo definiendo y rede-

²⁴⁸ Marilyn Frye, *The Politics of Reality*, Nueva York, The Crossing Press, 1983, pág. 107.

finiendo la realidad desde la teoría feminista y actuando sobre ella gracias a su peculiar organización en redes, grupos pequeños en que se dan interacciones sociales cuya pluralidad, intensidad y compromiso cooperan para crear un espacio de creación cultural y cambio social. Ahora bien, el movimiento feminista no es el único agente activo de las profundas transformaciones que requiere la consecución de la igualdad sexual. El movimiento podría considerarse una condición necesaria pero no suficiente para la realización de las metas del feminismo. Tal y como ha puesto de manifiesto la experiencia de las distintas olas de feminismo, los cambios cualitativos en la situación de las mujeres siempre han requerido la colaboración activa y los pactos entre todas las mujeres implicadas y organizadas en los diferentes frentes y niveles de la lucha contra el sistema patriarcal; entre las más institucionales y las más *movimentistas*. Y este podría ser de nuevo el caso en torno a lo que se ha ido concretando como la demanda de las mujeres de formar parte del proceso constituyente de un nuevo contrato social.

CAPÍTULO 8

La violencia de género: la construcción de un marco feminista de interpretación

El objetivo de este capítulo es reconstruir un doble proceso, el de deslegitimación de la violencia contra las mujeres y el de elaboración de un nuevo marco de interpretación de la misma. Este proceso se ha realizado históricamente desde el feminismo. En primer lugar, partimos de las nuevas teorías sobre los movimientos sociales, teorías que investigan su dimensión como constructores de nuevos marcos de interpretación de la realidad. A continuación exponemos la visión patriarcal de la violencia contra las mujeres y ofrecemos una reconstrucción del nuevo marco feminista de interpretación de «la violencia de género». Por último, se plantean algunas de las líneas de estudios académicos que contribuyen a legitimar la visión feminista de la violencia contra las mujeres.

EL MOVIMIENTO FEMINISTA. POLÍTICAS REIVINDICATIVAS
Y POLÍTICAS DE REDEFINICIÓN

El feminismo, como teoría y como movimiento social, ha recorrido un largo camino repleto de dificultades hasta llegar a redefinir la violencia contra las mujeres como un problema social y político. Y es que la visión tradicional, es decir, patriarcal, de este tipo de violencia ha oscilado y oscila entre su consideración como algo normal y necesario en el sentido de natural, anclado en la naturaleza diferente de los sexos y en sus relaciones personales, y su consideración como problema patológico en los casos más graves. Como ejemplo baste recordar que en todos los códigos penales españoles hasta el de 1983 se consideraba un atenuante la relación conyugal en los malos tratos de los hombres a las mujeres. Por tanto, comprender la vigencia del fenómeno de la violencia contra las mujeres exige volver la mirada hacia nuestra historia para estudiar y tomarse en serio el hecho de que durante siglos nuestra cultura, tanto popular como académica, ha legitimado esta violencia. Y que una de las tareas decisivas del feminismo ha consistido en descubrir y desarticular las múltiples y a veces contrapuestas formas de legitimación ancladas en nuestra sociedad. Para recorrer algunos hitos de este camino y de la construcción alternativa de una interpretación feminista de la violencia y su redefinición como *violencia de género*, vamos a diferenciar dos tipos de prácticas o políticas del feminismo: las políticas reivindicativas y las políticas de redefinición o elaboración de marcos teóricos de reinterpretación de la realidad²⁴⁹.

En las dos últimas décadas se han desarrollado nuevos y sugerentes enfoques teóricos sobre los movimientos sociales.

²⁴⁹ Véase el capítulo anterior.

A pesar de las diferencias entre ellos, sí existe cierto consenso a la hora de considerar que los movimientos presentan formas de acción y organización cuyo impacto sobre el cambio social no había sido ni comprendido ni valorado adecuadamente por los enfoques clásicos. Entre estos nuevos enfoques figuran los constructivistas y culturales. Estos enfoques han recuperado el concepto de *marco*, definido en su día por Goffman como el conjunto de las orientaciones mentales que permiten organizar la percepción y la interpretación²⁵⁰. En la actualidad, la importancia de los movimientos como creadores de nuevos marcos de interpretación o referencia —«marcos de injusticia»—, que pugnan con otros agentes sociales por hacer hegemónica su definición de la situación, no ha dejado de enriquecer el panorama teórico.

Para nuestro objetivo nos interesa resaltar que para estos enfoques las reivindicaciones objetivas y políticas de los movimientos no se consideran «algo dado», obvio y evidente en sí mismo. Al contrario, recordemos que incluso una reivindicación tan aparentemente «natural o evidente» como el derecho al voto femenino era rechazada como antinatural por la mayor parte de la sociedad, mujeres incluidas, y algunas de ellas notables luchadoras por otros derechos de las mujeres. Por tanto, se considera que el proceso por el que un colectivo social llega a definir como injusta y objeto de cambio social una situación generalmente legitimada por la tradición cultural, la costumbre —y, como diría Burke, la duración—, es una de las contribuciones más importantes de los movimientos al cambio social. Los enfoques culturales, sin infravalorar la presencia combativa de los movimientos en la esfera pública, presentan una imagen de las redes de los movimientos y de su acción interna y externa cercana a

²⁵⁰ Erving Goffman, *Frame Analysis*, Boston, Northesatrn University Press, 1974.

los laboratorios de innovación cultural de los que hablara Melucci. En estos laboratorios, los *nudos de las redes feministas*, fermenta lentamente la creación de nuevos marcos de referencia, de nuevos significados para interpretar los a menudo demasiado viejos hechos, como la violencia patriarcal. Tal y como ha escrito Gusfield, la sola existencia de un movimiento es ya un principio para situar acontecimientos en un marco, presenta un aspecto de la vida social que ya está sometido a discusión pública, aunque anteriormente se hubiera aceptado como la norma: «donde la elección y la disputa estaban ausentes, están ahora presentes las alternativas»²⁵¹. Esta visión, que enfatiza la relevancia de la teoría o praxis cognitiva y el protagonismo de los movimientos en los cambios de mentalidad y culturales, nos parece especialmente explicativa para valorar las profundas transformaciones que el feminismo está introduciendo en la consideración social de la violencia contra las mujeres.

Los movimientos sociales se definen entonces como una forma de acción colectiva capaz de deslegitimar arraigados sistemas normativos y activar valores con capacidad para producir importantes cambios sociales²⁵².

De acuerdo con este planteamiento se defiende la tesis de que la redefinición de la realidad o *praxis cognitiva*, es decir, la subversión de los códigos culturales dominantes, es, junto con las ya más conocidas y estudiadas políticas reivindicativas y de igualdad, una de sus prácticas fundamentales. Retomamos aquí una vez más las palabras de Celia Amorós sobre la teoría feminista como teoría crítica que irracionaliza la visión establecida de la realidad y que nos recuerdan la raíz etimológica

²⁵¹ Véanse los capítulos de Melucci y Gusfield en Enrique Laraña y J. Gusfield (eds.), *Los nuevos movimientos sociales*, op. cit.

²⁵² Cfr. Enrique Laraña, *La construcción de los movimientos sociales*, op. cit., pág. 126.

de teoría, que en griego significa «ver», para subrayar el que es el fin de toda teoría: posibilitar una nueva visión, una nueva interpretación de la realidad, su resignificación²⁵³. La teoría, pues, nos permite ver cosas que sin ella no vemos; el acceso al feminismo supone la adquisición de un nuevo *marco de referencia*, «unas gafas» que muestran a menudo una realidad ciertamente distinta de la que percibe la mayor parte de la gente. En los inicios, solo una minoría apoyó reivindicaciones como el derecho al voto, la educación superior o el divorcio. La socialización en las normas y valores patriarcales es tan perfecta que ha generado grandes consensos y se ha solapado con un orden tan natural como libremente elegido. La ruptura de estos consensos: «los hombres son más violentos», «la prostitución es imposible de erradicar», «las mujeres no quieren ser independientes», exige una notable desintoxicación ideológica. De ahí la importancia crucial de la teoría y del conocimiento de la historia. La puesta en marcha de la crítica al prejuicio y la pasión por el conocimiento.

El fin de este proceso tiene como resultado lo que ya hemos denominado la *liberación cognitiva*, y la constitución de una identidad colectiva feminista. Un Nosotras capaz de articularse en función de los intereses específicos de las *mujeres como tales*, capaz de abstraer las profundas diferencias que por fuerza ha de tener un sujeto colectivo que afecta a la mitad de la humanidad²⁵⁴. El feminismo, no hace falta decirlo, no habría dado un paso sin las luchas políticas, sin los cambios legales y las reformas estructurales del espacio público ligadas al Estado de Bienestar, pero su consolidación real procede igualmente de la compleja lucha por captar adecuadamente las muy diversas formas de legitimación de la desigual-

²⁵³ Celia Amorós, «Introducción», en Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría Feminista...*, op. cit., págs. 15-27.

²⁵⁴ Amelia Valcárcel, *La política de las mujeres*, op. cit.

dad sexual y contrarrestarlas desde la creación de nuevos discursos feministas de legitimación social, tal y como ha sido el caso de la violencia contra las mujeres.

EL MARCO DE INTERPRETACIÓN PATRIARCAL SOBRE LA VIOLENCIA

Las sociedades premodernas se han caracterizado como sociedades en que la muerte y la violencia eran un hecho cotidiano, con el que se convivía con resignación y cierto fatalismo. Tanto si abrimos las páginas del Antiguo Testamento o los libros de historia (por ejemplo, de la civilizada Roma) como si acompañamos a Foucault en su ya clásico recuerdo del espectáculo popular que eran las ejecuciones en la plaza del pueblo medieval, encontramos escenas de una violencia que al día de hoy nos cuesta asociar con la realidad. Parecen más bien escenas del reino de la ciencia ficción y las más graves psicopatías. En este contexto no es difícil imaginar que la violencia contra las mujeres formaba parte de un marco en que, salvo en casos realmente graves, y generalmente así valorados o bien por el elevado estatus de la víctima o bien por el bajo estatus del agresor, no es ya que fuera tolerada, es que pasaba desapercibida. Así nos lo hace ver Vigarello en el relato con que comienza su documentada obra sobre la violación en la Francia del Antiguo Régimen. Este autor ha rastreado en muy diferentes tipos de fuentes —relatos, memorias, juicios— para mostrar que la violación, como muchas violencias antiguas, está severamente condenada por los textos del derecho clásico, pero, como otras muchas, casi nunca denunciada y poco perseguida por la justicia²⁵⁵.

La violencia contra las mujeres, aun en medio de un universo de violencia, presenta claves específicas. Es decir, for-

²⁵⁵ Georges Vigarello, *Historia de la violación. Siglos XIV-XX*, Madrid, Cátedra, 1999.

mas específicas de legitimación, basadas no en su condición de personas sino de mujeres. Esta legitimación procede de la conceptualización de las mujeres como inferiores y como propiedades de los varones, a los que deben respeto y obediencia, y encuentra un refuerzo crucial en los discursos religiosos que las presentan como malas y peligrosas —y recordemos fenómenos de violencia colectiva como las quemadas de brujas— o como la «tentación», la ocasión para pecar (los sujetos, los varones). Todos estos elementos se fusionan para que en las sociedades premodernas las agresiones se interpreten como merecidos castigos e incluso, en terminología actual, como castigos «preventivos»²⁵⁶.

Con la llegada de las sociedades modernas, factores de muy diversa índole contribuyeron a la paulatina deslegitimación de la violencia como medio para resolver conflictos, como forma de relación entre los individuos, los grupos sociales y las naciones. A la aspiración kantiana de una paz perpetua seguirá la constatación de las ciencias sociales sobre las nuevas formas de cohesión social, basadas en el comercio, la interdependencia y la socialización más que en la guerra, la violencia y la coacción. Pues bien, es en estos momentos de constitución de un nuevo orden social cuando los pensadores modernos se encargarán de no expulsar una forma de violencia específica: la violencia contra las mujeres. En palabras de Luisa Posada: «La violencia contra las mujeres entra como referente normativo en el discurso de la modernidad»²⁵⁷. Así

²⁵⁶ Recuerdo un refrán que dice algo así: «golpea a tu mujer de vez en cuando, que aunque tú no sepas por qué lo haces, ella sí lo sabe». Tampoco recuerdo si refleja la sabiduría oriental, la occidental o las dos: en este tema parece que se diluye el célebre choque de civilizaciones.

²⁵⁷ Luisa Posada, «Las hijas deben ser siempre sumisas (Rousseau). Discurso patriarcal y violencia contra las mujeres», en Asun Bernárdez (ed.), *Violencia de género y sociedad: una cuestión de poder*, Ayuntamiento de Madrid, Madrid, 2001.

lo instituyeron de forma indirecta y directa algunos de los grandes filósofos contractualistas, como Locke, Rousseau y Kant, estableciendo la inferioridad de las mujeres respecto a los varones, su eterna minoría de edad y la consecuente obediencia y sumisión a las órdenes o deseos de sus mentores. Esta filósofa ha rastreado con agudeza este paradigma normativo en dos filósofos opuestos, y nos presenta a Rousseau como el mejor legitimador de la violencia doméstica y a Sade como el ideólogo de la violencia como transgresión. Hasta tal punto la filosofía y las ciencias sociales quedaron en este tema enredadas en los prejuicios de la época que hasta aquellos que se autopercebían como los más transgresores de los transgresores, de Sade a Bataille, pasando por Nietzsche, han coincidido con sus oponentes «pequeñoburgueses» en la bondad o la necesidad de pegar a las mujeres. Baste recordar el final del capítulo de las enseñanzas de Zaratustra, el gran transmutador de todos los valores, sobre las mujeres: «¿Vas con mujeres? ¡No olvides el látigo! Así habló Zaratustra».

Entonces, si unimos el discurso tradicional de la biblia y la iglesia con el discurso costumbrista-popular de los cancioneros y refraneros, más las aportaciones de la literatura seria y didáctica como la del infante don Juan Manuel con el discurso radical de un Rousseau y el discurso transgresor de un Sade o un Nietzsche, observamos que desde todos los lados del abanico ideológico ha estado y está justificada la violencia.

LOS INICIOS DE UN NUEVO MARCO: LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES EN LOS CLÁSICOS DEL FEMINISMO

Si nos interesa reconstruir la historia de la violencia no es tanto para sopesar sus cifras como para buscar la línea que une los cambios en la situación y la percepción social de las mujeres con los diferentes grados de sensibilidad e intoleran-

cia ante su persistencia. El ya citado Vigarello relaciona este cambio con la evolución del Sujeto. Efectivamente, solo un sujeto a quien se reconoce plena autonomía puede ser golpeado y violado «contra su voluntad», contra su consentimiento. Comenzamos pues nuestra reconstrucción por el momento en que las mujeres inician su lucha colectiva por ser sujetos, los albores de la Ilustración. La Ilustración supone también el primer momento histórico en que al hilo del desarrollo de una teoría crítica, capaz de deslegitimar el discurso dominante sobre la condición femenina, se forjó un movimiento activista capaz de desencadenar la lógica de las reivindicaciones en el espacio público. Estas reivindicaciones giraron en torno a los derechos en el espacio público: derecho a la educación, al trabajo asalariado, a la ciudadanía²⁵⁸. Será en el siglo XIX cuando comiencen las primeras denuncias del matrimonio como un espacio peligroso para las mujeres. En 1825 aparece una obra titulada *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*, en la que se compara sistemáticamente la situación de las mujeres con la de esclavitud. Para sus autores, los cooperativistas William Thompson y Anna Wheeler, las esposas viven recluidas en lo que denominan «establecimientos aislados de crianza», por lo que su estado es de absoluta indefensión; en todo caso cuentan con la misma protección legal que los esclavos: la defensa frente a los casos extremos de violencia y abuso. En realidad, la situación de las esposas es peor que la de las esclavas, ya que estas últimas no tienen que doblegar también su alma al amo. Las esposas por ley, educación y

²⁵⁸ La girondina Olympe de Gouges redactó en plena Revolución Francesa la primera Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana. En el artículo X afirma: «La mujer tiene el derecho de subir al cadalso; debe tener también el de subir a la Tribuna». De Gouges, que fue guillotinado, señala una verdad reveladora: las mujeres, que nunca fueron sujetos de derechos, siempre lo fueron para el derecho penal, el único que tradicionalmente ha considerado a las mujeres personas, responsables de sus actos.

opinión pública están obligadas a someterse a la voluntad del esposo hasta en los más nimios actos de la vida cotidiana si este así lo desea. Están obligadas a humillar toda voz propia y todo gesto de autodeterminación, a aparentar o alcanzar el grado de debilidad e imbecilidad física y mental que más halague la vanidad de su amo. En definitiva, trazan un cuadro del matrimonio en que la frustración, la locura y la muerte rondan a las mujeres casadas. Y su referente eran las mujeres inglesas de clase media²⁵⁹. Las sufragistas también centraron buena parte de sus esfuerzos en la lucha por sacar a las mujeres de las jaulas doradas del matrimonio. Hay que destacar los planteamientos radicales del sufragismo cuando emprendieron su lucha contra el alcohol, por su relación con la violencia en las casas, y contra la prostitución de niñas y mujeres, a la que denominaron «la esclavitud blanca». Tal vez lo que se ha calificado como actitudes puritanas era, en realidad, una osada rebeldía contra la norma patriarcal que obliga a asentir a las mujeres con una sonrisa cómplice ante el sometimiento de las otras.

Hasta tal punto ha estado legitimada la violencia contra las mujeres que el filósofo feminista John Stuart Mill denunciaba cómo en la Inglaterra del XIX un respetable caballero inglés podía matar a su esposa sin temer ningún castigo legal por ello. Desde luego, intentos no faltaban. La ya citada coautora de *La demanda* sufrió doce años de continuados malos tratos hasta que huyó a Francia con sus hijas; su hermana, casada con un célebre político irlandés, acabó encerrada en un manicomio por su respetable esposo; su colega francesa Flora Tristán, una de las precursoras del feminismo socialista, sobrevivió al intento de asesinato por su marido en plena calle. Flora Tristán, en su obra *Unión obrera*, describió las condiciones de vida familiares en el

²⁵⁹ Cfr. William Thompson y Anna Wheeler, *La demanda de la mitad de la raza humana, las mujeres*, op. cit.

proletariado francés, condiciones que ella conocía de primera mano. Para Tristán la desigualdad sexual *siempre* genera violencia en el hogar:

Hay que haber visto de cerca estos hogares obreros (sobre todo los peores) para hacerse una idea de la desgracia que sufre el marido, del sufrimiento que padece la mujer. De los reproches, de las injurias se pasa a los golpes, después a los lloros, al desaliento y a la desesperanza²⁶⁰.

El propio Engels, a pesar de su idealizada visión de las relaciones entre los sexos en el proletariado, nos ha dejado una frase reveladora. En un texto en que se explaya sobre cómo en el hogar obrero han desaparecido todas las bases de la supremacía masculina, termina concluyendo «... excepto, quizás, cierta brutalidad para con las mujeres, muy arraigada desde el establecimiento de la monogamia»²⁶¹.

Sin embargo, la realidad es que estos elocuentes testimonios son escasos; es más general y revelador el silencio. Las feministas del diecinueve están absortas en otros graves problemas y sus intereses se centraron en luchar contra las causas de la degradada condición femenina. Cuando aparece el tema de la violencia, lo hace sobre todo como violencia en el ámbito público, y aunque se reconoce implícitamente la violencia doméstica, no se tematiza como un problema separado y específico de reflexión, tal y como sí se hiciera con la prostitución. Las denuncias contra la «brutalidad masculina» en los hogares aparecen como adjetivos o la compañía inseparable de una condición que se llegó a calificar de esclavitud.

²⁶⁰ Flora Tristán, *Feminismo y Socialismo*, antología a cargo de Ana de Miguel y Rosalía Romero, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2002, páginas 120-121.

²⁶¹ Friedrich Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, op. cit., pág. 72.

LA ELABORACIÓN DE UN MARCO ESTRUCTURAL:
LOS RADICALES AÑOS SESENTA

Los sesenta fueron años de intensa agitación política y de cambios sociales y culturales, años en que bajo el eslogan «lo personal es político» cambió el propio concepto de lo político. Los movimientos sociales se erigieron en protagonistas de la lucha contra un Sistema (con mayúsculas) que se legitimaba en la universalidad de sus principios y que era en realidad clasista, sexista, racista e imperialista. Y además hipócrita y aburrido. El movimiento feminista, uno de los más combativos, fue muy plural y desarrolló tan diversas formas de acción como de planteamientos teóricos. Fue el feminismo radical el que elaboró un marco estructural desde el que explicar el sentido y el alcance de la violencia contra las mujeres.

Desde el feminismo radical se elaboró el concepto de patriarcado, con el que se hacía explícita la existencia de un sistema de dominación basado en el sexo-género e independiente de otros sistemas de dominación. Se consumaba así la autonomía de un movimiento subsumido entonces en la lucha de clases y calificado como una «contradicción secundaria». El sistema patriarcal presenta formas de opresión y legitimación propias y distintas, no solo relacionadas con la desigualdad en la esfera de lo público sino muy fundamentalmente con las prácticas que tienen lugar en la esfera de lo privado. Las feministas radicales ampliaron el concepto de lo político al extenderlo a todo tipo de relaciones estructuradas por el poder, como las que se dan entre varones y mujeres.

En su obra *Política sexual*, Kate Millett escribe:

No estamos acostumbrados a asociar el patriarcado con la fuerza. Su sistema socializador es tan perfecto, la aceptación general de sus valores tan firme y su historia en

la sociedad humana tan larga y universal, que apenas necesita el respaldo de la violencia.

Y, sin embargo, continúa Millett:

al igual que otras ideologías dominantes, tales como el racismo y el colonialismo, la sociedad patriarcal ejercería un control insuficiente, e incluso ineficaz, de no contar con el apoyo de la fuerza, que no solo constituye una medida de emergencia, sino también un instrumento de intimidación constante²⁶².

También identifica el problema de la invisibilidad de la violencia y de la indulgencia con que son tratados sus casos. Por un lado, remiten casi siempre al pasado y se observan como prácticas exóticas o primitivas; por otro, los casos presentes se interpretan como «extravíos individuales, patológicos o excepcionales, que carecen de significado colectivo».

Desde el marco de interpretación propuesto por Millett la violencia contra las mujeres deja de ser un suceso, un problema personal entre agresor y víctima, para definirse como violencia estructural sobre el colectivo femenino. La violencia tiene una función de refuerzo y reproducción del sistema de desigualdad sexual. Su amenaza doblega la voluntad de las mujeres, cercena sus deseos de autonomía. Ahora bien, la formulación de estas tesis, que hoy nos resultan ya familiares, requería en su momento una más que notable «imaginación feminista». Como bien señalara Millett, el proceso de socialización era casi perfecto. Si la mayoría de las mujeres en los años sesenta no percibían que sus elecciones, casi siempre opuestas a las de los varones, fueran fruto de la coacción, ni consideraban una anomalía democrática su exclusión de los centros de poder, menos aún podían creer que la violencia

²⁶² Kate Millett, *Política sexual*, op. cit., pág. 58.

patriarcal fuera una amenaza colectiva. Era algo que les sucedía a algunas mujeres desdichadas, a las víctimas.

Otra de las obras clásicas de la época desarrollará la misma tesis de Millett de forma más concreta y explícita. *Contra nuestra voluntad*, de Susan Brownmiller, tratará de demostrar cómo el miedo a la violación condiciona el comportamiento cotidiano de todas las mujeres, y cómo en este sentido todas son víctimas de la violación. Además, nos interesa muy especialmente el caso de Brownmiller porque representa como nadie la autoconciencia del giro interpretativo que estaba protagonizando el feminismo. «Escribí este libro porque soy una mujer que cambió de idea respecto a la violación». En el prólogo explica la génesis de su investigación, a la que se acercó inicialmente con los prejuicios de la época. Periodista de profesión, había realizado en 1968 un reportaje sobre un caso de violación interracial con ramificaciones políticas. En ese artículo había adoptado la perspectiva de sospechar de la víctima. Realizó muchas entrevistas, pero nunca intentó hablar con la víctima; sencillamente no sentía afinidad alguna con ella ni debía parecerle necesario. Brownmiller explica que esta perspectiva era la normal en el ambiente en que se movía: el movimiento de derechos civiles, las hazañas de los abogados defensores y, por supuesto «la simpatía psicológica por los acusados», tema crucial sobre el que volveremos en el siguiente apartado. El giro copernicano tendría lugar en una de aquellas reuniones de mujeres feministas. Leemos:

De modo que cuando un grupo de amigas mías habló sobre la violación una noche de otoño de 1970, estuve a punto de gritar. Yo sabía qué era y qué no era la violación. La violación era un crimen sexual, el producto de una mente enferma, trastornada. La violación no era un problema feminista, era... bueno, ¿qué era?²⁶³.

²⁶³ Susan Brownmiller, *Contra nuestra voluntad*, op. cit., pág. 8.

Plantear este interrogante, querer volver a reflexionar sobre unos hechos que ya estaban catalogados por la ciencia, la criminología y toda la opinión pública de la época es lo que constituye el comienzo de una visión alternativa, feminista, de la realidad. Encontrar respuesta a este interrogante es lo que conduce a Brownmiller a una investigación que cuenta con más de 400 páginas. En ellas analiza exhaustivamente la violencia en las guerras, tanto en las dos contiendas mundiales como en los conflictos contemporáneos, de Bangladesh y Vietnam. También la violación en grupo, el mito del violador heroico y, por fin, el tema de las víctimas. Las conclusiones de su estudio representan, como decíamos, el paso de la interpretación patriarcal a la feminista. La violación forma parte del proceso de intimidación masculina del que son víctimas todas las mujeres, no solo las que han sido violadas. El sentido de esta tesis se hace patente cuando consideramos que mujeres que nunca han sido violadas muestran una ansiedad y miedos similares a las que sí lo han sido, y que para evitar la mera posibilidad tienen que aceptar limitar considerablemente su autonomía en el espacio público. No salir de noche ni por lugares solitarios, no volver tarde del trabajo, no abrir la puerta a desconocidos, no entrar con un varón en un ascensor, si viven solas no escribir el nombre en el buzón. Estos son algunos de los consejos dados por una publicación de la época para minimizar los riesgos de victimización. Pero hay otro que subyace a todos ellos: es posible que una mujer realice tranquilamente todas las actividades anteriores siempre y cuando esté acompañada de un varón. Según este análisis, el mensaje de la violencia o la violencia latente contra las mujeres están muy claros: una mujer «sola» está en peligro. Y funciona como un mecanismo eficaz para retenerlas en el espacio que siempre les asignó el patriarcado: el espacio privado. Como ha señalado Amorós, en una sociedad patriarcal la mujer que no pertenece a ningún varón en particular pertenece potencialmente a todos, es la célebre «mujer

pública»²⁶⁴. También es cierto que los datos de la violencia de género muestran que la situación de la «mujer privada» tampoco carece de peligros y remiten a la crítica feminista a la institución matrimonial.

Este trabajo fue considerado, en su día, exagerado y radical. Y, sin embargo, hoy el propio Anthony Giddens en su muy difundido manual de *Sociología* expone sus conclusiones como una parte más del conocimiento académico. Por otro lado, este planteamiento sobre la violación puede recibir la objeción de que los violadores son, generalmente, varones con patologías diversas y que la mayoría de ellos repudian este delito. Este tipo de objeciones no parecen comprender la clave del planteamiento feminista de la violencia. No se mantiene que todos los varones sean violadores en potencia, sino que la violación forma parte de un sistema del que no solo interesa conocer la figura del violador sino otros aspectos, como son las respuestas judiciales y de la opinión pública. Y las sentencias, supuestamente dictadas por personas «normales», tradicionalmente han culpabilizado a las víctimas. Y la opinión pública, compuesta también por mujeres, tradicionalmente ha trivializado la agresión y dudado de la falta real de consentimiento.

DEL MARCO TEÓRICO A LAS REIVINDICACIONES POLÍTICAS: EL DEBATE EN TORNO AL DERECHO PENAL

El avance hacia sociedades más igualitarias junto con la progresiva aceptación de los marcos de interpretación desarrollados por el movimiento feminista explican, en buena medida, la deslegitimación de la violencia contra las mujeres y su reconceptualización como un problema social. Sin embargo, este

²⁶⁴ Celia Amorós, «Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales», en Virginia Maquieira y Cristina Sánchez (comps.), *Violencia y sociedad patriarcal*, Madrid, Pablo Iglesias, 1990.

proceso no estaría completo sin concretarse en unas políticas reivindicativas para su erradicación. Políticas que, en general, se han centrado en medidas tanto preventivas como punitivas. En este apartado analizaremos cómo la demanda de justicia penal ha necesitado también la elaboración de un marco positivo de denuncia pública y criminalización de lo que tanto tiempo se consideró una conducta propia de la «esfera privada». Este proceso, en lo que conlleva de criminalización y condena pública de los agresores y visibilización, atención y apoyo a las víctimas, se encuadra en un proceso más general de redefinición de la violencia, la desviación y el papel social del derecho penal.

Comenzaremos también haciendo algo de historia. En los años sesenta había surgido, de la mano del interaccionismo simbólico, un nuevo y radical enfoque de la desviación, la teoría del etiquetaje. Esta teoría supuso una inversión de la imagen positivista del desviado, que pasaba de ser el peligro social número x a considerarse una «creación» y víctima del control social. Frente al enfoque correccional, se imponía una nueva actitud: escuchar, comprender sus razones, «simpatizar» con el desviado²⁶⁵. El posterior desarrollo de estos planteamientos en los contraculturales años sesenta insistirá en la imagen del desviado como un rebelde político, lo sepa o no, transgresor del orden capitalista y la moral burguesa. En este contexto «descriminalizador», en que se reivindica la abolición de cárceles y manicomios, en que se vivía y escribía con la sensación de que el fin del Sistema estaba al alcance de la mano, era prácticamente imposible que el movimiento feminista reivindicara un uso ejemplar del derecho penal.

La lenta pero progresiva irrupción de las mujeres como sujetos en todas las esferas de la vida pública ha supuesto un

²⁶⁵ Cfr. Ian Taylor, Paul Walton y Jock Young, *La nueva criminología*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977.

revulsivo a aquella visión romántica y antisistema de la violencia y la desviación. Efectivamente, el análisis de género ha planteado con inusitada dureza la condición de víctimas de las mujeres en la sociedad patriarcal: ¿son acaso progresistas los malos tratos o el acoso sexual?, ¿qué significado profundamente contracultural pueden tener pintadas del tipo «si la violación es inevitable, relájate y disfruta?», ¿qué dosis de transgresión, romanticismo y alegría de vivir —tan bien y tan machaconamente fundamentados por reconocidos pensadores, literatos y cineastas— podemos encontrar en el ejercicio de la prostitución? Si bien las mujeres no fueron las únicas en centrarse en las olvidadas víctimas, sus análisis fueron especialmente valiosos a la hora de establecer la relación entre las víctimas y una estructura de poder determinada, en este caso la estructura patriarcal. El descubrimiento de la relación entre la sociedad patriarcal y la victimización de las mujeres supuso la aparición del debate en torno al uso del derecho penal como instrumento de cambio social progresista y feminista, tanto el castigo a los agresores como la aplicación más dura de las leyes existentes. Este renovado debate tiene entre sus protagonistas al movimiento feminista, pero puede también contextualizarse en el marco más amplio de una nueva concepción del derecho penal por parte de los nuevos movimientos sociales.

La criminología crítica había etiquetado el derecho penal como un instrumento de clase al servicio del poder. Sin embargo, de esta posición podían seguirse dos posturas contrapuestas por parte de quienes impugnan dicho poder: o bien rechazar el derecho penal, o bien reivindicar una aplicación más igualitaria del mismo. Pues bien, esta segunda opción parece haber logrado, no sin fuertes tensiones, cierta hegemonía en la década de los ochenta. Así lo relata Larrauri:

A partir de entonces lo que se observa con desmayo es la facilidad con que los movimientos progresistas recurren

al derecho penal. Grupos de derechos humanos, de antirracistas, de ecologistas, de mujeres, de trabajadores, reclamaban la introducción de nuevos tipos penales²⁶⁶.

La contradicción salta a la vista. Los mismos movimientos que en los años sesenta habían combatido la bondad del derecho penal y la cárcel como instrumento de resocialización y moralización públicas reclaman ahora su valor simbólico y «penas ejemplares». No es este el lugar adecuado para sintetizar un debate realmente complejo, pero sí para terminar con alguna reflexión al respecto. En primer lugar el feminismo, precisamente por ser un movimiento social, se caracteriza por una más que notable heterogeneidad de posturas y estrategias. Dentro de la gama de posturas, un extremo es el adoptado por algunos grupos de feministas de la diferencia, que rechazan acudir a la ley, ley que consideran hecha «por y para varones». Sin embargo, dejando de lado esta postura extrema, y matizando que ningún grupo confía en la mera represión vía derecho penal como única solución, sí parece haberse dado cierto consenso sobre la necesidad de ampliar y endurecer los tipos penales y exigir una contundente y severa aplicación de la ley. Entre otras razones, por el ejemplar valor simbólico del castigo, ya que aquellas conductas que no están penadas no parecen especialmente graves. En segundo lugar, es cierto que esta actitud encierra contradicciones, ya que son bien conocidas las deficiencias del sistema penal y carcelario como agentes de rehabilitación y reinserción social, pero, en todo caso, supone la asunción de una jerarquía de valores y actuaciones en que el peligro y la protección de las víctimas, es decir, de las mujeres, se han situado, finalmente, en el primer lugar.

²⁶⁶ Elena Larrauri, *La herencia de la criminología crítica*, Madrid, Siglo XXI, 1991, pág. 217.

LA CONSOLIDACIÓN ACADÉMICA DEL MARCO FEMINISTA:
LOS ESTUDIOS DE GÉNERO

De la reconstrucción que estamos realizando se desprende que los movimientos sociales abren un espacio especialmente idóneo para que se den las condiciones de la creación e innovación en el conocimiento. Las teorías pueden ser y de hecho son fruto de individualidades, las teóricas del movimiento —*líderes epistemológicas*—, pero desde la perspectiva cognitiva el conocimiento aparece como el resultado final de un intenso proceso colectivo de puesta en común de experiencias, ideas, pasiones, luchas y solidaridad. El conocimiento es el producto de continuas interacciones sociales, dentro de los movimientos, en general muy plurales y cambiantes y en continua polémica interna y externa, la que se genera dentro del movimiento y la que mantiene con sus oponentes²⁶⁷.

A partir de 1975 los enfoques teóricos feministas comenzaron a entrar en la universidad y a reivindicar el estatuto de conocimiento académico. Desde entonces se ha producido el despegue y consolidación académica de los llamados estudios feministas, estudios de la mujer y, cada día más, estudios de género. Entre la nueva abundancia de estudios, proyectos, congresos, etc., algunas autoras han planteado los peligros que entraña el que parte de ellos sean, en realidad, ciegos a la perspectiva feminista, con el consiguiente daño al marco de interpretación que aquí hemos reconstruido. La crítica es acertada y tiene fundamento, pero también es verdad que lo propio del conocimiento académico es la publicidad y transparencia, con lo que los trabajos apresurados y oportunistas

²⁶⁷ Ron Eyerman y Andrew Jamison, *Social Movements. A Cognitive Approach*, op. cit., págs. 1-9.

siempre pueden ser objeto de crítica y refutación. Por otro lado, muchos de ellos sí contribuyen a fundamentar y prestar aval científico y académico a la visión feminista de la violencia. Estos trabajos abarcan numerosas líneas de investigación. Las investigadoras poseen recursos vitales, como son los proyectos de investigación, para aplicar las técnicas que contribuyen a contrastar y verificar las teorías parciales que surgen del marco feminista de interpretación y lo reafirman. A título de ejemplo y sin ánimo de exhaustividad, exponemos a continuación algunas de sus ya reconocidas aportaciones.

En primer lugar están los trabajos que se han orientado a demostrar que no hay nada natural ni patológico en la violencia contra las mujeres, por ejemplo acudiendo a la diferencia entre agresividad y violencia. Las personas agresivas lo son en cualquier momento, siempre pueden explotar. Los agresores de mujeres son a menudo personas muy bien consideradas en su entorno. Nadie sospecha de ellas puesto que no son personas agresivas. Sus estallidos de violencia no se producen con los superiores, ni con los fuertes, ni con sus pares, ni siquiera con todas las mujeres. ¿Qué tiene entonces esta violencia de natural, de violencia de testosterona o genética? En todo caso, e independientemente de cómo sean las hormonas o las conexiones neuronales masculinas, lo que sí ha sido reiteradamente demostrado es que el uso de la violencia se aprende, y también se aprende a aceptarla. Myriam Miedzian en su libro *Chicos son, hombres serán* realiza un exhaustivo estudio sobre los estrechos y profundos lazos que de forma aprendida unen masculinidad y violencia. Para no llegar a ser un «marica o una nenaza», el niño tiene que aprender el uso legítimo de la violencia. Para comprobarlo basta con acercarse a una juguetería, con cargar un videojuego de éxito. La violencia es un valor en la construcción de la mística de la masculinidad²⁶⁸.

²⁶⁸ Cfr. Myriam Miedzian, *Chicos son, hombres serán*, *op. cit.*

Otra serie de aportaciones son las que tratan de acotar la extensión, el alcance y la gravedad del fenómeno. Así lo están haciendo numerosas obras colectivas que desde una perspectiva multidisciplinar tratan de abarcar realidades aparentemente diversas pero que se van unificando —como en su día los movimientos terrestres y celestes bajo la newtoniana ley de gravedad— bajo el rótulo de violencia contra las mujeres y violencia de género. Ahora bien, es verdad que la designación *violencia de género* es objeto de disputa y controversia. Tanto entre las propias feministas, que a veces consideran esta designación vacía de carga política, como por los intelectuales mediáticos, que sin haber abierto en su vida un libro de feminismo o «de género», es decir, desde la ignorancia sobre el debate, critican con acidez el uso del concepto de género bien por motivos lingüísticos, bien por formar parte de lo denostado «políticamente correcto»²⁶⁹. Por nuestra parte, observamos más pros que contras en el rótulo unificador de *violencia de género*, y asumimos las tesis de Amorós cuando mantiene que una sociedad igualitaria no produciría la marca de género, por lo que el mismo concepto de género remite al de patriarcado, a que las relaciones entre los géneros son relaciones de poder. Asimismo, la argumentación de Alicia Puleo sobre cómo hablar de violencia de género implica considerar ambos sexos de manera relacional y abrir la puerta a una transformación liberadora.

Sin embargo, y siguiendo con el debatido tema de la adecuada conceptualización, siempre encontraremos obras, como la de Alberdi y Matas, titulada *La violencia doméstica*. Porque como explican las autoras en un apartado justamente dedicado a los problemas de acotación del objeto de estudio, el suyo se centra en este subconjunto de la violencia de género —los estu-

²⁶⁹ Cfr. Alicia Puleo, «La violencia de género y el género de la violencia», en A. Puleo (ed.), *Los retos de la igualdad de género*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2008.

dios empíricos rara vez pueden abordar «la violencia de género» en su totalidad y diversidad. La obra contiene un capítulo titulado «La violencia doméstica en cifras». En él podemos apreciar muchas de las dificultades con que se encuentra el cumplimiento del mandato de la Unión Europea de 1997 de «recoger, elaborar y publicar anualmente datos sobre la violencia contra las mujeres en cada uno de los países miembros», mandato que a juicio de las autoras «se sigue solo a medias». Pero también encontraremos en este capítulo las referencias a las fuentes más importantes sobre el tema y a los cambios metodológicos en la recogida de datos²⁷⁰.

Por último, citaremos la línea de investigación encaminada a mostrar un aspecto de central importancia en el tema que nos ocupa: los testimonios directos de las personas, de las mujeres que han sido víctimas de la violencia. Estos testimonios, aparte de su propio valor intrínseco en un tema realmente tan desconocido —o, lo que es peor, conocido solo de forma superficial, cuando no frívola, por la opinión pública—, contribuyen a ilustrar y contrastar las aportaciones teóricas al tiempo que suministran nuevos datos para la reflexión. En su obra *La voz de las invisibles*, Bosch y Ferrer persiguen el objetivo de cuestionar los mitos en torno al maltrato. Estos mitos, abordados con rigor y documentación científicos, suelen girar en torno a dos cuestiones básicas: 1. ¿Por qué maltratan los hombres? y 2. ¿Por qué aguantan las mujeres? Los que nombramos a continuación son algunos de los mitos sobre los hombres que maltratan a las mujeres: los hombres que maltratan a las mujeres han sufrido a su vez maltrato por parte de sus padres; los hombres que maltratan son enfermos mentales y alcohólicos en un porcentaje muy alto de los casos; los malos tratos ocurren por los celos. De los mitos

²⁷⁰ Inés Alberdi y Natalia Matas, *La violencia doméstica. Informe sobre los malos tratos a mujeres en España*, Barcelona, Fundación «la Caixa», 2002. Edición electrónica disponible en www.estudios.lacaixa.es.

sobre la responsabilidad de las mujeres en aguantar la situación destaca el mito del masoquismo: si las mujeres no abandonan la relación, será quizás porque les gusta. Esta consideración individualista del problema ha ido siendo sustituida por nuevos modelos explicativos que desculpabilizan a las víctimas para situar en un punto central su miedo y sus intentos por sobrevivir a una situación de violencia estructural. En definitiva, *La voz de las invisibles* nos conduce a la conclusión de que el único rasgo común a los maltratados es el alto nivel de misoginia. Las personas que consideran a sus cónyuges o parejas como iguales, por muchas discusiones, conflictos y desamores que vivan, no utilizarán la violencia contra ellas. En palabras de Bosch y Ferrer: «el desprecio produce y justifica la violencia, el desprecio se alimenta de prejuicios y falsas creencias»²⁷¹.

Con la referencia a algunas de las obras académicas publicadas en los últimos años hemos querido mostrar el lazo entre el movimiento feminista y los cambios epistemológicos y cómo el marco teórico desarrollado por las feministas de los sesenta queda contrastado en los trabajos académicos de las feministas del siglo XXI.

LA DIFUSIÓN DEL MARCO DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN EL CASO ESPAÑOL

La influencia de los movimientos en el cambio social también se ha definido como la creación de «un sentido común alternativo». Así, el sentido común patriarcal caracterizado por la norma de la inferioridad y subordinación de las mujeres y la aceptación implícita de la violencia está siendo sustituido

²⁷¹ Esperanza Bosch y Victoria Ferrer, *La voz de las invisibles*, Madrid, Cátedra, 2002. También su obra, junto a Virginia Ferreiro y Capilla Navarro, *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*, Barcelona, Anthropos, 2013.

por una nueva visión en que la violencia patriarcal se hace visible e intolerable para la mayor parte de la sociedad. Este proceso no habría sido posible sin la creación de un marco alternativo, feminista de interpretación, pero tampoco sin la extraordinaria difusión que ha conocido el nuevo marco interpretativo en nuestro país. Así pues, y aunque desborda los límites de nuestro trabajo, tenemos que señalar que este no quedaría completo sin hacer referencia a esta historia que aún está por contar. Historia de la que son protagonistas los movimientos feministas y asociaciones de mujeres en toda su diversidad, las conferencias internacionales y el feminismo institucional, las innumerables mujeres que desde sus puestos de trabajo se han convertido en agentes feministas y, finalmente, los medios de comunicación. La enorme difusión del marco en el caso español tuvo como consecuencia que el partido socialista se comprometiera a que, si ganaba las elecciones, su primera ley fuera una ley integral contra la violencia de género, y así fue.

Por último, apuntar la paradoja de que la mayor difusión y aceptación social del marco feminista y los mayores grados de intolerancia ante la violencia pueden estar generando la confusa sensación de que este es un problema mayor en nuestro país que en otros de nuestro entorno. No es esto, ni mucho menos, lo que dicen los datos²⁷², aunque algunos países ni los recogen, pero sí es cierto, y podemos dar cuenta personalmente de ello, que circula un machacón interrogante formulado tanto por colegas de otros países como por los estudiantes Erasmus que nos visitan cada año: ¿qué pasa en España con la violencia contra las mujeres? La conclusión que encierra nuestro trabajo no es, en general, la que esperan escuchar: algo sobre la pasión latina. Lo que pasa es que nos estamos tomando la violencia en serio.

²⁷² Pueden consultarse informes de la ONU, el Defensor del Pueblo Europeo, los Eurobarómetros y otros que se encuentran en la red, entre otros femicidio.net.

CAPÍTULO 9

La deconstrucción de los mitos patriarcales: del miedo de los hombres a las mujeres

Conceptualizar es politizar, sostiene la filósofa Celia Amorós. Y suele añadir: y conceptualizar bien es politizar bien y conceptualizar mal es politizar mal. Así nos recuerda la importancia crucial de la teoría —«no hay nada más práctico que una buena teoría»—, la importancia de analizar teóricamente bien una realidad determinada para poder luchar acertadamente contra sus causas²⁷³. El rigor en los análisis teóricos es esencial para luchar de forma efectiva y preventiva contra la violencia de género. Y en este sentido no podemos quejarnos: la producción teórica reciente está dando pasos de gigante en torno a una mejor comprensión de los fundamentos, los mitos y las creencias que legitiman la violencia contra las mujeres.

²⁷³ «Conceptualizar es politizar» se titulan los capítulos de M.^a José Agra y Ana de Miguel en el libro homenaje a C. Amorós. Cfr. Miriam López Cao y Luisa Posada (eds.), *Pensar con Celia Amorós*, Madrid, Fundamentos, 2010.

De acuerdo con estas investigaciones, es posible afirmar que lo único que tienen en común los violentos y los asesinos es el sexismo, la misoginia, ya sea en sus fórmulas clásicas o en nuevas reformulaciones de lo mismo o neomachismos. Como diría la filósofa Luisa Posada invocando mitos cinematográficos que tampoco pasan: «Play it again, tócala otra vez, Sam». En este contexto, hoy como ayer continúan siendo necesarias la identificación y desarticulación de los mitos patriarcales en torno a «qué buenos somos nosotros y qué malas son ellas, pero cuánto nos gustan», el conjunto de mitos y narraciones que giran sobre la idea de que las mujeres son retorcidas, manipuladoras, mienten... mientras ellos son unos inocentes, un poco brutos pero noblotes, niños grandes que van de frente.

En este capítulo proponemos una reflexión en torno a uno de esos mitos patriarcales que se van transmitiendo de generación en generación: los hombres tienen un miedo ancestral a las mujeres. Las personas más jóvenes pueden encontrar esta afirmación algo extraña, ya que en la actualidad cuando hablamos del *miedo* y de las *mujeres* en un contexto de investigaciones feministas, nos referimos al miedo como factor de control ejercido sobre las mujeres, como amenaza que contribuye a reforzar el cumplimiento de las normas patriarcales. Por un lado al miedo físico, que como nos explicaron autoras ya clásicas como Kate Millett y Susan Brownmiller condiciona nuestros movimientos más de lo que estamos dispuestas a aceptar; por otro lado el miedo simbólico a fracasar como *mujer*, miedo que antes y ahora continúa centrándose en el miedo a quedarse *sola*, es decir, a no casarse y tener hijos. El miedo a las sanciones sociales que acarrea no satisfacer los modelos y los valores específicamente femeninos es otra reconocida fuente de coacción para las mujeres. Basta referirse a la persistencia con que se les recuerda a las jóvenes aquí y allá y con más o menos bromas el peligro de que se les «pase el arroz», de que para ellas hay un reloj biológico que no parece tener

contrapartida masculina. Como si engendrar bebés a partir de los cincuenta fuera el deporte nacional de los varones.

Esta es la pregunta sobre la que vamos a reflexionar: ¿de qué hablamos realmente cuando hablamos del miedo a las mujeres? ¿En qué contextos suele aparecer el tema del miedo a las mujeres? Desde mi experiencia en el mundo académico y en el feminismo, lo encontramos en dos espacios antagónicos de discusión. Por un lado en los cursos y conferencias con mujeres que se inician al feminismo y que, por el solo hecho de asistir, suelen ser mujeres interesadas y con sensibilidad por el tema. En este contexto, y tras exponer la larga y dura historia de las luchas de las mujeres por conseguir los derechos más elementales, surge a menudo en el debate la cuestión de cómo y por qué nos han hecho esto nuestros compañeros de humanidad, los varones. Pues bien, si hubiera una especie de baremo para medir «los diez principales», las diez respuestas principales a esta cuestión, una de ellas sería, sin duda, la siguiente: «los hombres nos han dominado, nos han sometido porque nos tienen miedo». Ante la pregunta del porqué, surgen diversas respuestas, más o menos metafóricas, más o menos ambiguas, pero que pueden resumirse en una: nos tienen miedo porque somos superiores, porque somos más listas, porque somos más fuertes. Hay que hacer notar que la respuesta nunca es del tipo «nos tienen miedo porque somos malas o porque saben que les podemos hacer daño». Aunque el discurso de que somos peores que ellos, malas, retorcidas y manipuladoras es un lugar común en la misoginia patriarcal, no es al que las mujeres suelen atribuir la causa de la subordinación. El segundo contexto en que he encontrado a menudo la idea de que los hombres nos tienen miedo es en las conversaciones con los propios hombres, a menudo colegas universitarios no especializados en temas de género. De manera más o menos informal, sostienen que sin duda nos han temido, nos temen o nos temerán porque saben que, en el fondo, somos superiores a ellos.

Por más que lo pienso, no encuentro que estas afirmaciones hagan justicia a la realidad de las relaciones entre hombres y mujeres, ni en el pasado ni en la actualidad. Pero sí parece el del miedo de los hombres a las mujeres un mito lo suficientemente arraigado como para que le dediquemos nuestra reflexión. Una reflexión que solo tiene la pretensión de dejar planteados para el debate algunos de los elementos clave de esta mitología antigua y moderna. Y termino esta ya larga introducción con el relato de uno de los escasos mitos en que aparece el miedo de los hombres a las mujeres, no el miedo a las mujeres como encarnación simbólica del mal, medusas, gorgonas insomnes y brujas en general, sino mujeres como seres temidos por los hombres. Este mito forma parte de las divinidades andinas y hace referencia a unas mujeres con vaginas dentadas.

En un principio eran los hombres solos, no había mujeres. Estos cazaban y pescaban y notaban que les robaban comida. Resulta que las mujeres se deslizaban del cielo en una sogá y robaban. Cortaron la sogá, las mujeres cayeron al suelo y se hundieron en la tierra. Los hombres comenzaron a escarbar y cada uno se quedaba con la mujer que sacaba. Pero estas mujeres venían con un desperfecto: tenían dientes por abajo, en la vagina, y los dientes hacían ruido, cosa que «les daba miedo». Además, uno quiso copular y perdió el miembro. Entonces las pusieron con las piernas abiertas, le tiraron una piedra a una y le rompieron los dientes. Parece que a las otras les entró «miedo» y los dientes se les retiraron. De ahí en adelante cada hombre se quedó con una mujer²⁷⁴.

Este mito condensa la tesis que vamos a mantener en nuestra reflexión: el miedo de los hombres a las mujeres se convierte en un elemento legitimador de la dominación y la

²⁷⁴ Dora Eloísa Bordegaray, «Mitos eróticos del Gran Chaco. Actualidad y vigencia», en *Asociación Latinoamericana de Historia del Psicoanálisis*, II Congreso Latinoamericano», www.alph.org/abstracts.htm.

violencia contra las mujeres. No es una tesis nueva, resuenan aquí las explicaciones de corte psicoanalítico que se siguen del padre del psicoanálisis: la dominación de las mujeres es necesaria para contrarrestar el poder de la madre, la seducción de la madre. No vamos a entrar en esta discusión con un planteamiento que bajo ropaje pseudocientífico se limita a postular la inevitabilidad de las relaciones de dominación entre hombres y mujeres y a sustituir unas por otras. Más bien vamos a seguir el hilo iniciado por los estudios feministas y anticolonialistas de los años sesenta, la línea que mantiene que todo grupo dominante demoniza al dominado para legitimar su esclavitud: los indígenas, las mujeres, los animales son terribles, peligrosos, fuerzas de la naturaleza que hay que someter a la razón y la ley (patriarcal)²⁷⁵.

EL MIEDO COMO FACTOR DE SOCIALIZACIÓN

El miedo, el temor, es una emoción caracterizada por un intenso sentimiento habitualmente desagradable, provocado *por la percepción de un peligro*, real o supuesto, presente o futuro. Es una emoción primaria que *se deriva de la aversión natural al riesgo o la amenaza*, y se manifiesta tanto en animales como en el ser humano. El miedo es una emoción, pero eso no un impedimento para que podamos enfocar nuestra pregunta sobre él como parte de la organización social, tal y como han hecho entre otras la historiadora Joanna Bourke en su obra *El miedo: una historia cultural*²⁷⁶. Para nuestro caso concreto, consideraremos el miedo como un elemento estructural del proceso de socialización y comenzaremos por re-

²⁷⁵ Cfr. Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, *op. cit.*

²⁷⁶ Joanna Bourke, *Fear. A Cultural History*, Little, Brown Book Group, 2006.

flexionar sobre el miedo como factor de socialización y reproducción de las identidades de género.

Si partimos en nuestra reflexión del papel del miedo en la socialización femenina, podremos valorar mejor el tema en la socialización masculina. El aprendizaje y la interiorización del miedo a los varones desempeñan un papel definido en la socialización de las niñas, y, en general, son las madres quienes se encargan de alertar a sus hijas de las amenazas específicas que pueden sufrir por el hecho de ser mujeres. El miedo fundamental que hay que transmitir es el miedo a los varones como depredadores sexuales. Las madres tienen la función de comunicar a sus hijas que aún hoy una chica no puede internarse sola por el espacio público según a qué horas. Ni por la ciudad ni por la naturaleza. Y, desde que sabemos que al menos la mitad de las violaciones tienen lugar por parte de personas del entorno próximo a la víctima, también hay que sugerir cierto estado de alerta en la esfera privada²⁷⁷. En un reciente curso de verano en la Universidad de las Islas Baleares una estudiante comentó en el debate que a ella, que le gusta pasear por la playa, le habían abordado y molestado con provocaciones sexuales al menos diez veces. «Examina todos tus movimientos, no vayas sola por la noche, ten cuidado». En el mismo curso intervino a continuación un chico para explicar, un poco ofendido, que hoy en día todo el mundo tiene miedo, no solo las chicas. No es lo mismo, creemos. A las chicas también les pueden robar la cartera o darles una paliza, pero el miedo que genera el autocontrol en las chicas y las mujeres no es de este tipo. Es un miedo confuso pero muy presente a ser atacadas por un hombre o un grupo de hombres. En la película *Crepúsculo*, éxito arrollador entre adolescentes, cuando la protagonista

²⁷⁷ Las violaciones en los campus estadounidenses, incluso en las llamadas universidades de élite o de la Ivy League, continúan formando parte de «una cierta tradición» y no acaban de erradicarse.

camina sola al atardecer, un grupo de chicos se acerca, comienzan a sobarla y todos, todas las adolescentes saben lo que va a pasar, cuál es el peligro. Menos mal que llega su chico y la salva; es un vampiro, pero bueno, ¡nadie es perfecto!

Otro miedo que suele formar parte de la socialización de las chicas es el miedo a quedarse sin un chico si no satisfacen determinados modelos de comportamiento; no es exactamente miedo a los hombres, es miedo a quedarse sin uno. Alguien podría pensar que he regresado del pasado, tal vez del pleistoceno, pero quiero citar en defensa de mi argumento una novela de éxito publicada por una treintañera estadounidense. Se titula *Manual de caza y pesca para chicas*, y cuando leo el título en clase todas mis alumnas y todos mis alumnos veinteañeros saben de qué va el tema: no va de cazar conejos ni de pescar salmones, son instrucciones para pescar o cazar un chico. Y eso significa para casarse con él o al menos tener una relación seria. Además de la novela, recomiendo muy especialmente un esclarecedor artículo de la filósofa Amalia González sobre la educación sentimental de las adolescentes²⁷⁸. Otros miedos de las mujeres a los hombres, también bien azuzados por la industria del arte, películas, vídeos, canciones y novelas, es el miedo a que los chicos no se comprometan, a que te abandonen, y en edades más adultas aparecen otros miedos, el miedo a que se enfaden, el miedo a molestarles, miedo a su ira, miedo a sus golpes, miedo a que hagan daño a los hijos comunes, en definitiva a los malos tratos y la violencia. Creo que estos son algunos de los miedos más frecuentes con que la sociedad patriarcal amenaza y conforma a las chicas y a las mujeres.

Frente a este esquema anterior, de sabor clásico en los estudios feministas, vamos a plantearnos cómo funciona el miedo a las mujeres en la socialización masculina. Por una

²⁷⁸ Amalia González, «Educación afectiva y sexual en los centros de Secundaria: Consentimiento y coeducación», art. cit.

cuestión de método, vamos a plantear si la trilogía anterior funciona de manera recíproca para los varones. En primer lugar, ¿tienen miedo los hombres a las mujeres como depredadoras sexuales?, ¿sienten ellos que pueden ser atacados en una esquina por la noche?, ¿evitan más bien pasear solos, ir solos a la sierra, aventurarse a volver solos por la noche a casa? La respuesta es que no, la mayoría de los hombres no tienen ese miedo, bastante sobrecogedor por cierto. Y, sin embargo, es importante recordar que existe toda una mitología patriarcal que presenta a las mujeres como seres voraces sexualmente y a los hombres como seres vulnerables ante estas insaciables mantis religiosas. Así es como opera la ideología patriarcal: nos presenta simbólicamente el mundo al revés.

Y respecto al segundo tema, ¿tienen los chicos miedo a no encontrar chica para una relación seria?, ¿les azuza la sociedad con el miedo a que se les pase el arroz?, ¿hay películas de éxito como *Veintisiete vestidos* en que una chica guapa y atractiva sufre porque ella es siempre la dama de honor en las bodas y nunca la novia? Más bien parece que el mensaje sigue siendo el contrario: no te dejes pescar o cazar. Las madres transmiten a los chicos la falta de prisa por emparejarse seriamente: primero los estudios, el trabajo, los amigos, «que las chicas no os separen», ¿sigue vigente el «cuidado con las chicas, te quieren atrapar»? Desde luego aquí sí aparecería el miedo a las mujeres: detrás de cada chica aparentemente jovial hay una madre encubierta, agazapada. Este miedo a las mujeres que cortan las alas a los hombres y les convierten en adocenados padres de familia ha sido teorizado por filósofos de la talla de Schopenhauer, para quien las mujeres representan la astucia de la especie para reproducirse: atraen a los hombres con la promesa del sexo y mil placeres y aventuras, pero esto es solo un medio para convertirse en lo que realmente desean: madres²⁷⁹. Ya lo dice

²⁷⁹ Cfr. Alicia Puleo, *Dialéctica de la sexualidad*, op. cit.

Nietzsche en el capitulito que dedica a las mujeres en su pretenchiosa obra *Así habló Zaratustra*: «la mujer es un enigma y ese enigma se llama embarazo».

Por último, ¿tienen los hombres razones objetivas para temer la ira y la violencia de las mujeres? Para abordar esta cuestión se hace necesario dejar de lado la retórica y remitirse a las cifras reales de violencia de género. Como sostiene Alicia Miyares, llega siempre un momento en que hay que dejar de lado nuestras experiencias personales y nuestros prejuicios e ir a los números; «los números en democracia cuentan». Y para ver cifras remitimos al reciente trabajo de Laura Nuño titulado «Violencia y deshumanización», de quien hemos tomado este texto:

La violencia de género es la violación de los derechos humanos más extendida en el mundo. Cada año, entre millón y medio y tres millones de mujeres y niñas pierden la vida como consecuencia de la misma. Naciones Unidas estima que siete de cada diez mujeres sufrirá golpes, violaciones, abusos o mutilaciones a lo largo de su experiencia biográfica. Y, entre aquellas con edades comprendidas entre los 15 y los 44 años, la violencia de género causa más muertes y discapacidades que el cáncer, la malaria, los accidentes de tráfico y los conflictos armados juntos²⁸⁰.

Habrá que buscar entonces otros criterios más fructíferos para abordar los miedos de los hombres a las mujeres. Lo que tal vez aparece con rotundidad es que los chicos son socializados en el miedo a ser como niñas, en el miedo a comportarse como niñas. No es tanto el miedo a las chicas como el miedo

²⁸⁰ Laura Nuño, «Violencia y deshumanización de las mujeres: la gran sombra en la protección internacional de los Derechos Humanos», en Ángela Figueruelo *et al.* (dirs.), *Violencia de género e igualdad*, Granada, Comares, 2013, págs. 183-206.

a ser una más, una de las nuestras, a saber, una nenita, una nenaza. Los niños y los chicos que muestran patrones de comportamiento identificados con lo femenino son severamente sancionados por la sociedad y a menudo por su propia familia. Segunda década del siglo XXI: ¿qué madre, qué padre consiente que su hijo varón vaya con falda al colegio?, ¿que vaya con quiquis y horquillitas, una cinta en el pelo? Hoy por hoy, todo el orden patriarcal de la escuela se resentiría. Qué desorden, un niño que va de niña, qué horror, pobre niño, qué le están haciendo sus padres, lo peor, le están estigmatizando. Pues bien, desde esta realidad tan cotidiana sí puede comenzar a echar firmes raíces el miedo a las mujeres. Si ser una niña es un insulto, algo tan ontológica y radicalmente negativo que no hace falta adjetivarlo —¡Pepe es una nena, Pepe es una nena!, así basta, y es el peor insulto junto con marica o maricón—, la conclusión solo puede ser una: algo maligno tienen que incubar esos seres aparentemente no peligrosos, las niñas, porque si no convertirse en una no sería tan grave. No estaría tan castigado.

Las niñas poco a poco van emergiendo como seres horribles, mutilados, castradores, retorcidos, manipuladores. No quisiéramos exagerar, vamos a algunos de los ejemplos clásicos de nuestro imaginario misógino y patriarcal. Los filósofos no son muy dados a reflexionar sobre los primeros años de vida del ser humano, así que buscaremos un ejemplo en el insigne médico y filósofo vienés Sigmund Freud, que sí se centró en la construcción de la personalidad en los primeros años de edad. Como es sabido, la obra de Freud supone una legitimación laica y «científica» de la inferioridad y subordinación de las mujeres respecto a los varones. Presenta una visión de los sexos en que la característica fundamental del ser humano es el pene. Una visión en la que, por tanto, la mitad de la presunta especie humana lo es con una minusvalía especialmente grave ya que su destino está marcado por la envidia del pene; envidia que le condena a vagar por la vida tratando de hacer-

se con uno, o bien mediante el matrimonio o bien a través del engendramiento de un hijo varón, momento crucial en que comprende y asume el verdadero sentido de su existencia²⁸¹. Lo peor de esta somera descripción es que no es una caricatura. Para el creador del psicoanálisis la vida psíquica de las niñas está determinada por cierto descubrimiento preñado de consecuencias que todas estamos destinadas a hacer tarde o temprano:

Advierte el pene de un hermano o un compañero de juegos, llamativamente visible y de grandes proporciones, lo reconoce al punto como símil superior de su propio órgano pequeño e inconspicuo, y desde ese momento cae víctima de la envidia fálica²⁸².

Para el genial vienés las mujeres harán bien en aceptar su inferioridad y encontrar la realización en el matrimonio y el engendramiento de varones. Por el contrario, si no superan la envidia del pene y persisten en querer uno propio —«la esperanza de que, a pesar de todo, obtendrá alguna vez un pene y será entonces igual al hombre»—, terminarán mostrando conductas extrañas y desviadas. Como la de ser sufragistas.

Ahora bien, ¿cuál es la reacción de los niños cuando descubren que las niñas no tienen pene?

Cuando el varón, en análoga situación, descubre por primera vez la región genital de la niña, comienza por mostrarse indeciso y poco interesado [...]. Solo más tarde, cuando una amenaza de castración ha llegado a influir sobre él,

²⁸¹ Cfr. María Luisa Cavana, «Feminismo y psicoanálisis», en Celia Amorós (ed.), *Feminismo y Filosofía*, Madrid, Síntesis, 2000.

²⁸² Sigmund Freud, «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica», en *Obras Completas*, vol. III, Madrid, Ed. Biblioteca Nueva, 1967, págs. 486-487.

dicha observación se le torna importante y significativa: su recuerdo o su repetición le despierta entonces una terrible convulsión emocional y le impone la creencia en la realidad de una amenaza [...]. De tal coincidencia de circunstancias surgirán dos reacciones que pueden fijarse y [...] determinarán permanentemente sus relaciones con la mujer: el horror ante esa criatura mutilada o bien el triunfante desprecio de la misma²⁸³.

Si el horror inspira miedo, que suele hacerlo, ya hemos encontrado una explicación del miedo de los hombres a las mujeres. A nosotras, la verdad, no nos convence este relato, pero no podemos infravalorar la enorme influencia de Freud en nuestra cultura.

ALTA FILOSOFÍA Y CULTURA POPULAR: LA EXTRAÑA PAREJA

En nuestra tradición filosófica sí encontramos filósofos que han reflexionado sobre las mujeres en la edad adulta y su relación con los varones. Volvamos nuestros ojos a Friedrich Nietzsche, uno de los pensadores modernos más apreciados del siglo XIX. En concreto, a su capítulo de tres hojas dedicado a las mujeres en su voluminosa obra *Así habló Zaratustra*. Esta es la cuestión planteada: ¿qué es la mujer para el varón? «Dos cosas quiere el varón auténtico: peligro y juego. El varón debe ser educado para la guerra, y la mujer, para la recreación del guerrero. Todo lo demás son tonterías». Tonterías y bien gordas son sin duda las que salen de su boca, con la salvedad de que estas tonterías han contribuido a conformar el destino de las mujeres porque, como tantas veces ha señalado la filósofa Celia Amorós, nos las encontramos tanto en la alta filosofía como en la cultura popular. ¿A quién no le

²⁸³ *Ibid.*, págs. 486-487.

va a sonar lo que sigue? «Los frutos demasiado dulces al guerrero no le gustan. Por ello le gustan las mujeres: amarga es incluso la más dulce de las mujeres». Tras este batiburrillo aparece el tema del temor de los hombres a las mujeres:

tema el varón a la mujer cuando esta ama: entonces ella realiza todos los sacrificios, y todo lo demás lo considera carente de valor. Tema el varón cuando esta odia: pues en el fondo del alma el varón es tan solo malvado, pero la mujer es allí mala.

Este capítulo termina con un sentido consejo por parte de una mujer vieja al bueno de Zarathustra «Si vas con mujeres no olvides el látigo»; será para no sentir el susodicho temor²⁸⁴.

El texto de Nietzsche condensa un muy conocido discurso en el que bajo la apariencia de «pensamiento» y «profundidad» no encontramos más que tópicos, lugares comunes y una superficialidad indignos de un filósofo. Independientemente de la verdad o la falsedad, de la mezquindad de la reflexión, ¿qué se está diciendo en realidad?, ¿qué quiere decir ese vano juego de palabras que afirma que los hombres solo son malvados y las mujeres son malas? No tenemos ni idea, porque nada hay debajo, pero sí intuimos lo satisfecha que queda la conciencia patriarcal; lo que dice el texto es «las mujeres son peores que nosotros, eso está claro». Nosotros los hombres somos como niños grandes, malvados pero no malos, luego buenos, noblotes: nos gusta jugar. Ellas son tan retorcidas. Lo dice Nietzsche. Por favor, lean el capítulo.

Lo dice Nietzsche y lo reproduce el discurso actual en demasiados lugares y ocasiones. ¿Quiénes de las que están aquí no han oído a alguna mujer coger la palabra para decir con

²⁸⁴ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, Madrid, Alianza Editorial, págs. 105-107. Todas las citas se encuentran en el capítulo titulado «De las mujeres viejas y jóvenes».

arrebatada pasión: «pero si nosotras somos peores, mucho peores». Y ¿de dónde ha salido este discurso? Pues de buena parte de nuestra tradición cultural: de Schopenhauer, de Nietzsche, de Freud y de toda la mitología laica y religiosa que ha presentado y presenta la conceptualización de las mujeres como el mal, así, con mayúsculas, de la pura misoginia suficientemente documentada por las investigadoras feministas y en la que ya no nos podemos detener. Solo dos consideraciones muy rápidas. En la conceptualización de las mujeres como el mal, a veces ni siquiera aparecen como sujetos activos de ese mal sino como mujeres/objetos que por el simple hecho de estar ahí, con esos cuerpos, con esas carnes, con ese pelo, pues ya son el mal porque incitan a los hombres a pecar. Y en otras ocasiones el devastador mal que traen a la tierra no es más que consecuencia de su natural estulticia. Como dice Amelia Valcárcel, Eva, en una mañana un poco desocupada, mandó a la humanidad fuera del paraíso. Pandora por similar defecto del eterno femenino, en un arranque de curiosidad, abrió la caja en que estaban cerrados todos los males. No queda claro en estos aleccionadores mitos si son más tontas que malas, pero sí las consecuencias, muy negativas. Las mujeres son seres que hay que temer. Seres a los que hay que dominar, y si parecen buenas, hay que utilizar la violencia preventiva, que en el caso de las mujeres es ya muy antigua. Así se utilizó por ejemplo en las ejecuciones colectivas que fueron en Europa y también en Estados Unidos «la caza de brujas», y también está justificada la violencia preventiva contra las mujeres individuales en la cultura popular. Hay una especie de refrán que dice algo así: «golpea a tu mujer de vez en cuando, que aunque tú no sepas por qué lo haces, ella sí lo sabe».

Lo que estamos sosteniendo a través de este recorrido es que el miedo a las mujeres aparece continuamente en el imaginario patriarcal y opera de la siguiente manera: como nos dan miedo, está legitimada la violencia contra ellas. El mito andino con el que comenzamos afirma que los hombres sen-

tían miedo de los dientes de las mujeres y por tanto usaron la violencia contra ellas y ellas pasaron a temerles. Es una estructura similar a la que hemos encontrado en los autores reseñados: se argumenta que los varones sienten un miedo confuso a las mujeres o que se sienten tentados por su sola presencia y de ahí se legitima la violencia contra ellas. Si vas con mujeres, no olvides el látigo. El supuesto miedo a las mujeres, supuesto porque nunca se concreta en un miedo real, más bien apela a la ceremonia de la confusión, actúa como elemento legitimador de la dominación masculina. Sucede como con el tema del velo: las mujeres deben taparse el pelo porque si no provocan sexualmente a los varones, cuando la respuesta racional debía ser muy otra: si los hombres están tan determinados por sus emociones, tal vez deberían ser ellos quienes se velasen los ojos y se encerrasen en el espacio privado.

DEL SUPUESTO MIEDO DE LOS HOMBRES A LAS MUJERES AUTÓNOMAS

Cada día es más frecuente encontrar en los medios de comunicación un discurso que sostiene que los hombres occidentales tienen miedo a las mujeres autónomas. Primero, es muy posible que si el miedo es la percepción de un peligro, los varones sientan miedo ante la pérdida de sus privilegios históricos, pero es la pérdida de sus ilegítimos privilegios. Tal vez los hombres contemplan a las mujeres, su lucha por los derechos, por los derechos de las niñas de todo el mundo, su lucha por acceder al conocimiento, a los trabajos creativos, a la distribución de los bienes materiales y simbólicos, su lucha por compartir la crianza y educación de los más pequeños y el cuidado de los mayores y sienten un pequeño escalofrío en la espalda. De alguna forma los privilegiados siempre han sentido temor a perder sus privilegios. Recuerdo una memorable película de aventuras con trasfondo del colonialismo inglés en

la que el típico *gentleman* fuma en el porche mientras cae la noche en algún lugar de la India, escucha los cantos de los nativos y comenta con preocupación: *natives are restless*, que se puede traducir como «los nativos están nerviosos, exaltados», y un escalofrío les recorre la espalda. Estos nativos temibles. Estas mujeres temibles. Quieren nuestros escaños, nuestras direcciones generales, nuestros puestos de trabajo, nuestra cena caliente esperándonos. Todo grupo dirigente teme la rebelión de aquellos a los que previamente ha sometido, de los súbditos, de los subordinados. Y para justificar el aplastamiento de la rebelión les demoniza y finge temerles; igual hasta se lo cree.

No creo que los hombres teman a las mujeres en ningún otro sentido, y, sin embargo, cada día se extiende un poco más el tópico de que los hombres tienen miedo a las mujeres nuevas, emancipadas, y que esa es la causa de la violencia actual contra las mujeres. Incluso se ha llegado a afirmar que este miedo es la causa del aumento de la prostitución y hasta de la pederastia. Vamos por partes, porque este argumento sí es preciso desenmascararlo y combatirlo. Primero, la violencia contra las mujeres es mucho mayor en los países en que las mujeres están más sometidas y tienen menos derechos. En numerosos países se las mata u abandona al nacer, la venta de niñas para la prostitución es una práctica aceptada, hemos leído recientemente que uno de cada tres subsaharianos reconocía haber violado a más de una mujer, se las lapida como adúlteras o se les echa ácido en la cara para vengar algún orgullo herido, las ajustician sus propios tíos y hermanos, las cifras de violencia de algunos países de Latinoamérica son para echarse a llorar. Están los feminicidios de Ciudad Juárez. Y mientras este destino injusto se ensaña con tantas mujeres en el mundo, comentaristas de nuestros periódicos y radios dicen muy serios que los hombres occidentales están muy asustados y descolocados por la recién conquistada autonomía de las mujeres. Una pregunta a estos colum-

nistas: ¿por eso están los diarios de Madrid como *El País* y *El Mundo* llenos de anuncios que ofrecen como prostitutas a casi niñas asiáticas —«chicas chinas, muy jóvenes, nuevas, sumisas, griego»— para sus descolocados lectores?²⁸⁵. Segundo: nosotras sí que estamos descolocadas con esta reacción patriarcal o contrarreforma patriarcal, en palabras de Alicia Puleo, de esta revancha patriarcal, en palabras de Alicia Miyares.

Y sí, por otro lado, claro que los hombres tienen miedo a las mujeres, miedo a no dar la talla, miedo a ser rechazados, miedo a no ser lo suficientemente... lo que sea, ese miedo no deja de ser comparable al miedo de las mujeres a estar gordas, a estar ya viejas, a no ser sexualmente atractivas o, si me apuras, a no cocinar bien, a no ser buenas madres... Miedos tenemos todas las personas, pero no tenemos derecho a compararlos con los que cada día experimentan las mujeres que sufren la violencia machista.

Tampoco quiero dejar de referirme a otra tendencia actual. La de descalificar la reiterada denuncia de la violencia contra las mujeres en los medios argumentando que presenta una imagen distorsionada de la realidad diversa y múltiple de las mujeres. Es cierto, solo una de cada tres mujeres ha sufrido o va a sufrir «violencia de género» en el mundo²⁸⁶. ¿Es acaso este un discurso que va a ser descalificado como «victimista», es decir, que presenta a las mujeres como víctimas y que hace muy mal en presentarlas así porque con ello contribuye a desempoderarlas? ¿Estoy quitando poder a las mujeres por sostener en esta intervención que los varones como colectivo no tienen miedo a las mujeres? ¿Estoy quitando poder a las mujeres por sostener que

²⁸⁵ Cfr. el capítulo de este libro «La prostitución de mujeres, una escuela de desigualdad humana».

²⁸⁶ Esperanza Bosch, Victoria A. Ferrer, Virginia Ferreiro y Capilla Navarro, *La violencia contra las mujeres. El amor como coartada*, op. cit.

no somos seres misteriosos, repletos de saberes insondables, seres que todo lo soportan con una sonrisa, con una abnegación sin límites, capaces de todo por los suyos, madres coraje? Creo firmemente que la imagen de «la mujer» como un ser poderoso choca brutalmente con la evidencia de tantas y tantas mujeres incapaces de poner límites normales a los varones. Límites tan cotidianos y necesarios como el de la corresponsabilidad en las tareas domésticas. El «poder» de la «mujer» no es, no debía ser, el de quien saca a toda la familia adelante soportando con una sonrisa un rosario de vejaciones y falta de reconocimiento. Más que llegar a ser madres coraje, querríamos que las niñas no tuvieran que ser madres cuando aún son niñas. Hay algo que no casa en cierto rechazo actual a considerar a las mujeres como víctimas. Entiendo que la realidad no puede transformarse en sentido voluntarista en un afán un tanto redentor por la vía simbólica de considerar a machamartillo que las mujeres hemos sido o somos protagonistas. El feminismo, el conocimiento, nos han enseñado que hemos sido protagonistas de una historia de opresión, no solo, claro está, pero eso es lo que nos ha unido políticamente y lo que nos ha dado históricamente la fuerza para transformar el mundo. Ser protagonistas de una historia de opresión no es sinónimo de estar en estado vegetativo; claro que las mujeres siempre han seguido estrategias de acción y resistencia, como todos los grupos oprimidos del mundo. Pero de ahí a sostener que es el amo el que tiene miedo al esclavo, el maltratador a la mujer a la que golpea y el putero a la mujer prostituida, por decirlo filosóficamente, me parece un salto ontológico y epistemológico ilegítimo. Y que las consecuencias políticas son devastadoras para nuestra causa, la de todas las mujeres del mundo.

Decía Publio Terencio, el poeta latino nacido esclavo: «Nada de lo humano me es ajeno». La violencia contra las mujeres no es ya un tema de *mujeres*, es un grave problema que tiene que interesar a todas las personas comprometidas con la construcción de un mundo más justo. A la opinión pú-

blica crítica, a las instituciones representativas del pueblo y a todos los especialistas que aún hoy, y por mucho que estén cambiando las cosas, cuando se topan con ella en su vida profesional la asumen como algo normal, inevitable, natural. Nada de lo humano nos debe ser ajeno.

TERCERA PARTE

**Hacia dónde queremos ir:
mujeres y hombres juntos**

CAPÍTULO 10

El sujeto del feminismo: lo que nos une, lo que nos separa, lo que nos hace avanzar

Tras unas décadas de intensa producción teórica feminista, este es un buen momento para detenernos a recapitular. La razón está tanto en la situación mundial, que amenaza con una regresión histórica en términos de derechos, como también en la propia dinámica interna del pensamiento crítico y reflexivo que caracteriza a la teoría feminista. Si hablamos de reacción, estamos asumiendo cierto consenso respecto al hecho de que ha habido progreso. De hecho, en el apartado anterior, hemos respondido a la pregunta de cómo hemos avanzado y cuáles han sido los obstáculos. Ahora queremos desarrollar qué teorías y qué políticas han sido las decisivas para lograr los avances.

En este capítulo se defiende que el núcleo específico de la perspectiva feminista reside en saber teorizar *lo que une* a las mujeres. En modular lo que el sistema patriarcal hace a las mujeres como mujeres. Solo desde esta perspectiva es lue-

go posible explicar y desarrollar la diversidad e interseccionalidad del sujeto del feminismo y de las vidas concretas de las mujeres.

LO QUE NOS UNE, LO QUE NOS SEPARA,
LO QUE NOS HA HECHO AVANZAR

El feminismo es tanto un movimiento social como una forma de vivir la vida y también, lo que aquí nos va a interesar más, una teoría crítica de la sociedad. Un punto de vista, una perspectiva que ofrece una relectura del pensamiento occidental y que propone una nueva concepción del ser humano y los fines de la vida, una visión no androcéntrica de las condiciones de elección de la vida buena. El feminismo ha recorrido ya un largo camino de más de dos siglos luchando con tenacidad por cambiar el destino de las mujeres en las sociedades patriarcales. En palabras de Marcela Lagarde, se podría hablar del «feminismo insistentista», por la perseverancia demostrada. Más de dos siglos tratando de comprender y analizar las raíces del sistema patriarcal y sus formas de reproducción. Cómo se consigue que, de alguna manera, sea por las leyes, la coacción o el consentimiento, las mujeres pongan tanta energías y a menudo el propio sentido de sus vidas en subordinarse al proyecto de vida de los otros²⁸⁷. Y que este cuidado tenga lugar sin reciprocidad, ya que este es el problema de la desigualdad sexual, la impactante falta de reciprocidad en las interacciones cotidianas y en las relaciones estructurales entre hombres y mujeres.

Tras las últimas décadas de activismo social y académico es necesario detenerse a valorar el camino seguido, qué hemos

²⁸⁷ Véanse las reflexiones de Geneviève Fraisse, en *Del consentimiento*, Santiago de Chile, Palinodia, 2011.

hecho y cómo lo hemos hecho. Qué teorías han fundamentado y movido a la acción a un número suficiente de mujeres y cuáles han conducido al freno y parálisis del potencial de la visión feminista de la realidad para fortalecer una ciudadanía humanista y democrática. Es importante detenerse a valorar cómo se relacionan las políticas de redefinición o resignificación de la realidad con sus respectivas políticas reivindicativas. Y cuáles han sido capaces de aglutinar a un número de mujeres y hombres significativo en su apoyo y han sabido encaminar de forma certera el viaje apasionado de las mujeres por entrar de pleno derecho en la humanidad, «ese club tan exclusivo».

El feminismo se ha podido reordenar en tres olas sucesivas de políticas de redefinición y de reivindicaciones²⁸⁸. Sin embargo, por debajo de estas olas de sucesivos avances de la conciencia feminista podemos encontrar también una dialéctica específica de las teorías feministas. Por un lado las teorías luchan por identificar y conceptualizar lo que, más allá de la diversidad empírica de las mujeres, nos une de forma decisiva para configurar un sujeto político identificable; por otro los enfoques y perspectivas que se vuelcan en pensar lo que nos separa y que suelen tener un doble referente polémico, la reproducción del poder patriarcal y el propio feminismo que construye un sujeto unitario, objeto de sus críticas. Hablamos de dialéctica porque nos remite, como mínimo, a dos significados que queremos enfatizar: al proceso de debate interno y avance en las polémicas y al continuado proceso de autoconciencia, de quiénes somos y adónde vamos, proceso que lleva implícita una continua reelaboración del tema de la identidad. Es el problema del sujeto del feminismo y, en última instancia, el problema del sujeto de la comunidad humana. Si asumimos la definición habermasiana de la filosofía como la

²⁸⁸ Celia Amorós y Ana de Miguel (eds.), *Teoría Feminista...*, op. cit.

autoconciencia de la especie en un momento determinado de la historia, en estos momentos se estaría librando una batalla por redefinir esta autoconciencia, batalla en la que por primera vez en la historia las mujeres se presentarían como sujetos con capacidades y determinación para proponer redactar un nuevo contrato social.

EL DIFÍCIL CAMINO HACIA LA CONSTRUCCIÓN DEL «NOSOTRAS, LAS MUJERES»

El camino de las mujeres hacia la conciencia de su opresión ha sido especialmente tortuoso. La heterodesignación y la diferencia real de muchas de las situaciones concretas de las mujeres se constituían en obstáculos insalvables para hallar las bases mínimas no ya de una unidad, sino de una mínima conceptualización de los términos de una historia de opresión específica. En mi experiencia al impartir teoría feminista he observado cómo en los últimos años las estudiantes, según avanza su conocimiento, se preguntan con estupor cómo ha sido posible la dominación patriarcal, cuándo y cómo comenzó y, sobre todo, por qué la aceptaron durante tanto tiempo las mujeres. Esta pregunta, característica de los planteamientos del diecinueve, fue descartada en los feminismos del siglo xx como «el prejuicio de los orígenes»: lo importante no era el pasado sino descubrir cómo se reproducía la desigualdad y la estrategia para acabar con ella. No pretendemos volver, ni mucho menos, a la cuestión de los orígenes de la opresión, pero sí reparar en una pregunta más interesante y más factible, y que es la otra cara de la misma cuestión: ¿por qué las mujeres tardamos tantos siglos en llegar a constituirnos como un sujeto político? Reparar en esta cuestión es central para el desarrollo de nuestro trabajo, ahondar en las enormes dificultades que experimentaron las mujeres para observar que ser mujer com-

portaba un destino específico; la importancia crucial de ese momento de autoconciencia en que las revolucionaras francesas sostienen que «las mujeres somos el tercer estado del tercer estado».

Desde los inicios de las primeras sociedades democráticas, basadas en el clásico principio «Todos los hombres nacen libres e iguales...», algunas mujeres constataron su carácter excluyente —... «menos las mujeres, que nacen subordinadas e inferiores», podía haberse añadido tranquilamente— y denunciaron la contradicción de una «democracia sin mujeres». Excluidas del ámbito público y de la ciudadanía de forma sistemática, los primeros movimientos, la teoría y la práctica feministas, se centraron en legitimar y organizar lo que podemos denominar las políticas de la inclusión en la esfera de lo público. A lo largo de todo el siglo XIX sufragistas y socialistas no cesaron de luchar por cambiar el inmutable destino que la llamada «era de los cambios» continuaba asignando a las mujeres. Cuestionaban la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos y se centraron en conquistar el acceso a la esfera pública: el sufragio, el trabajo asalariado no proletario, la educación superior. Hoy sabemos que uno de los grandes desafíos teóricos del feminismo del siglo XIX fue el de desarticular la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos. La tarea no era fácil, ni mucho menos. Significaba enfrentarse a la autoridad de algunos de los más grandes filósofos de la Ilustración, y a lo que se percibía como un hecho de sentido común indiscutible: las grandes diferencias entre las capacidades y aspiraciones de varones y mujeres. Significaba, también, dar cuenta de por qué tantas mujeres aceptaban la tesis de su inferioridad y asentían a su destino sexual como si fuera fruto de su inclinación personal. Es decir, había que someter a crítica racional y desarticular un sistema de pensamiento, creencias y actitudes que se solapaba con la única realidad posible: un orden eterno y universal en el sentido más fuerte de la palabra. Los argumentos teóricos

del movimiento feminista tenían que aportar buenas razones para poner en evidencia que existía un sistema de dominación en que lo que se percibía era consentimiento, para mostrar los beneficios que podían esperarse de cambiar una concepción del orden social que venía estando legitimada por la divinidad, la tradición y, salvo excepciones, la mismísima filosofía moderna. De hecho, la lucha de las sufragistas fue, en buena medida, la lucha por desactivar los ancestrales prejuicios que pesaban sobre la condición femenina y conseguir redefinirla como una condición humana²⁸⁹.

Esta conciencia de la unidad en la subordinación conjunta a los varones se repetirá en el paradigma marxista con otras palabras: las mujeres, dirá Engels, «son en la familia el proletario y el hombre el burgués». Y también el socialista feminista Auguste Bebel escribirá que para muchos trabajadores el feminismo resulta tan antipático como lo es el socialismo para los burgueses. La feminista marxista Alejandra Kollontai llevará este análisis a sus obras sobre *la mujer nueva*, una mujer que se encuentra en todas las clases sociales pero que sufre la impotencia de que los hombres, en lo que hace a su percepción de las mujeres, «no superan los muros de su cultura burguesa», es decir, patriarcal. Y, sin embargo, al final, la propia Kollontai abandonará el feminismo y el marxismo oficial tendrá el camino libre para subsumir la lucha de las mujeres en la lucha de clases. «La cuestión femenina» existe pero es, en realidad, secundaria y subsidiaria respecto a la verdadera cuestión que afronta los intereses de hombres y mujeres: la clase social²⁹⁰. Desde esta posición no existen las mujeres en abstracto, al igual que no existe la familia abstracta, exis-

²⁸⁹ Cfr. Celia Amorós, *Tiempo de feminismo*, op. cit., y Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía*, op. cit.

²⁹⁰ Cfr. Ana de Miguel, «La articulación del feminismo y el socialismo: El conflicto clase-género», en Celia Amorós y Ana de Miguel, *Teoría Feminista...*, op. cit., págs. 295-332.

ten las mujeres y las familias de las distintas clases sociales. De aquí se sigue la clásica tesis marxista de que las mujeres no necesitan una lucha específica por su liberación, basta con abolir el sistema capitalista y todo se resolverá por añadidura. El feminismo fue proscrito en los países comunistas, por innecesario. A la vista de quien quiera conocerlos están los resultados.

Ya bien mediado el siglo xx, y tras la conquista de los derechos políticos, las mujeres occidentales comprobaron las enormes dificultades que comportaba su acceso igualitario al ámbito público, donde más que con un techo de cristal se topaban con un auténtico muro de hormigón armado. Constatar la insuficiencia de los bien llamados derechos formales llevó al feminismo a un nuevo resurgir organizativo y a una etapa de gran vitalidad y creatividad teóricas. Pero la conciencia del *nosotras* no fue tampoco fácil, las mujeres formaban inicialmente parte de la nueva izquierda y su militancia y sus relaciones personales estaban fuertemente arraigada en el movimiento antisistema del momento, con sus compañeros de raza humana, los varones. Por eso la constitución del feminismo como movimiento autónomo fue producto de la progresiva y generalizada experiencia de que la causa feminista no era la casusa del Movimiento Antisistema, así, con mayúsculas:

Ocupadas en limpiar y decorar las oficinas del movimiento de izquierdas, cocinar para las cenas del movimiento, ocuparse de cuidar los niños, yendo a animar a los activistas en las manifestaciones, escribiendo a máquina los panfletos, contestando los teléfonos y acostándose con los líderes... temían preguntarse: «¿esto es todo?»²⁹¹.

²⁹¹ Lydia Sargent, «New Left Women and Man: The Honey moon is over», en L. Sargent (ed.), *Women and Revolution*, Boston, South End Press, 1981, pág. XI.

En esta nueva ola del movimiento, en los años sesenta, y en continuidad con los planteamientos de la inclusión en la esfera pública, se fundamentó la necesidad de establecer mecanismos sociales y políticos capaces de romper la dinámica excluyente del sistema patriarcal, como la discriminación positiva y las cuotas. Y en esos mismos momentos el feminismo radical comenzaba a desarrollar el crucial giro epistemológico hacia el análisis de la esfera privada, esfera que había permanecido un tanto a la sombra en los enfoques anteriores. Surgía así una nueva forma de entender y hacer la política, actuando en el área de lo prepolítico, en el área en que se dirime qué debe ser y qué no objeto de «la política» convencional, es decir, de debate y decisión pública y colectiva²⁹². El lema «lo personal es político» ha iluminado y ampliado nuestra concepción sobre cómo actúa el poder, sobre cómo se mantiene y reproduce un sistema de dominación. Con las políticas de *lo personal es político* el feminismo comienza a abordar de forma más o menos consciente el proceso de redefinición de la realidad. Al analizar las prácticas de las mujeres dentro del ámbito doméstico como el núcleo de su opresión y degradación ya se estaba redefiniendo activamente esa realidad. De este modo, frente a expresiones como «es que yo no trabajo», «mi madre no trabaja», que proyectaban una imagen distorsionada de la realidad productiva y el valor social de las prácticas de las «amas de casa», se ha pasado a redefinir esa misma realidad como «la jornada interminable». Hoy las nuevas investigaciones tratan de cuantificar lo que se ha redefinido como «los trabajos del cuidado» y «la explotación del amor»²⁹³. Asimismo, frente al «hogar dulce hogar» se descubrirá «la cara oculta de la familia». La familia como el ámbito de la alienación y la entrega sin reciprocidad,

²⁹² Cfr. Fernando Quesada, *Sendas de democracia*, op. cit.

²⁹³ Anna G. Jónasdóttir, *El poder del amor, ¿le importa el sexo a la democracia?*, op. cit.

en los peores casos como el ámbito de la violencia y el abuso sexual. Entre otros, el trabajo pionero de Susan Brownmiller, que analiza la violación como una estrategia de dominación por medio del temor que infunde a todas las mujeres, puso las bases del proceso de redefinición o atribución de nuevos significados a la violencia contra las mujeres, proceso que ha conducido a la actual aceptación social de la redefinición del fenómeno como terrorismo machista y violencia de género²⁹⁴. Y también a solicitar la intervención pública o del Estado, vía derecho penal y políticas públicas, en áreas de la vida tradicionalmente consideradas privadas o personales. Estos ejemplos nos permiten seguir el camino que ha llevado al feminismo a plantear como uno de sus fines la redefinición de la división tradicional entre lo público y lo privado²⁹⁵.

Los planteamientos del feminismo radical indujeron a numerosas teóricas marxistas a revisar las relaciones entre los dos enfoques, el marxismo y el feminismo. Heidi Hartmann, en un artículo muy influyente que caracterizó la relación como de «matrimonio mal avenido», infeliz, estableció la posibilidad de contemplar el sistema patriarcal y el sistema capitalista como dos sistemas autónomos de dominación, para posteriormente contemplar cómo se relacionan, refuerzan y sostienen el uno y el otro²⁹⁶. El fin de la pelea teórica del feminismo por encajarse en el paradigma marxista tuvo unas consecuencias que resultaron ser imprevisibles: comenzó a desarrollarse un conocimiento nuevo, no mediado por la autoridad de otras corrientes, y las investigadoras tomaron alas para convertir a las mujeres y las relaciones de género en objeto de estudio. Los resultados han sido decisivos para poner

²⁹⁴ Susan Brownmiller, *Contra nuestra voluntad*, *op. cit.*

²⁹⁵ Carole Pateman, *El contrato sexual*, *op. cit.*

²⁹⁶ Heidi Hartmann, «The Unhappy marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union», en Lydia Sargent (ed.), *Feminism and Revolution*, Boston, South End Press, 1981.

fin a la invisibilidad de la mitad de la raza humana. La consolidación de los estudios de género y la Conferencia de Pekín, con su conferencia alternativa, significarían un antes y un después en la incorporación de la agenda política de las mujeres en la agenda política internacional.

El feminismo ha logrado importantes mejoras en la vida de las mujeres, pero incluso en los países con mayores cuotas de paridad social la desigualdad sexual continúa reproduciéndose sin mayores problemas. Hasta cierto punto podemos hablar de una fuerte amenaza de involución en la reproducción acrítica del rosa y el azul. En consecuencia, hoy como ayer la teoría feminista tiene el desafío de encontrar respuesta a este interrogante:

¿por qué o cómo persisten las posiciones de poder político y social de los hombres frente a las mujeres, incluso en las sociedades occidentales contemporáneas, en las que se consideran individuos iguales desde el punto de vista formal y legal, en las que la mayor parte de las mujeres adultas tienen un empleo de tiempo completo o de media jornada, en las que se cuenta con una elevada proporción de mujeres bien calificadas, y en las que las disposiciones estatales de bienestar, que obviamente benefician a las mujeres, se hallan relativamente bien desarrolladas?²⁹⁷.

EL CUESTIONAMIENTO DE LAS MUJERES COMO SUJETO DEL FEMINISMO

Al filo de los años ochenta comenzaba a popularizarse el prefijo pos, la sociedad postindustrial, la sociedad posmoderna, la sociedad posmaterialista. De todas aquellas designacio-

²⁹⁷ Así lo plantea la politóloga nórdica Anna G. Jónasdóttir en su libro *El poder del amor, ¿le importa el sexo a la democracia*, op. cit., pág. 14.

nes la posmodernidad fue la que triunfó en el área de los estudios filosóficos y culturales y, en el caso que nos interesa, en las posiciones feministas. La posmodernidad, la condición posmoderna, puede calificarse como la posición teórica que certificó el agotamiento o el fracaso de la modernidad, en concreto de los ideales ilustrados basados en los principios de libertad e igualdad, y ligados a un Sujeto autónomo y constituyente de la vida moral y política. Muerte del Sujeto, de la Historia y de los Grandes Relatos. El sujeto es producto, un mero constructo, no hay nada que lo sustente más allá de prácticas disciplinarias, jurídico-discursivas, y la performatividad, la reiteración. Y es más, lejos de apenarse por la muerte del sujeto autónomo como principio normativo, la posmodernidad trae una buena nueva: estas muertes son profundamente liberadoras, las categorías estables son opresivas y alienantes; todo es, y está bien que así sea, situación, mestizaje, frontera, fragmento, momento.

¿Cómo se relacionaron la posmodernidad y el feminismo? Tal y como se ha dicho, era como si el feminismo hubiera encontrado una nueva pareja. Después del «matrimonio mal avenido» con el marxismo, aparecía otro aliado teórico y práctico. Esta nueva alianza era verosímil porque el feminismo como teoría crítica llevaba un largo camino «deconstruyendo» al Sujeto que se había apropiado del discurso y la Historia. En la propia constitución de la modernidad las mujeres feministas habían denunciado la identificación del sujeto político con los varones y la exclusión de las mujeres bajo la aparente universalidad de las proclamas revolucionarias y democráticas. Pero tras la incorporación de las mujeres al mundo académico y como sujetos de investigación, la constatación del androcentrismo del sujeto y el proyecto ilustrado se convirtió en un clamor. Además, las mujeres descubrieron que su exclusión no había sido un error ni una aberración, sino que era prácticamente el fundamento material y simbólico de la constitución del espacio público. La ciudadanía moderna y el trabajo asalariado estaban diseñados para

unos varones exentos de «los cuidados». Tal y como se pasó a afirmar como una letanía, el sujeto moderno era blanco, de clase media y heterosexual.

Desde el principio hubo también voces críticas con la nueva pareja. Seyla Benhabib, Celia Amorós y Rossi Braidotti criticaron en su día la sospechosa casualidad de que justo en el momento en que las mujeres reclaman con determinación ser sujetos y ciudadanas resulta que ya no está de moda ni lo uno ni lo otro²⁹⁸. Efectivamente los teóricos de la posmodernidad arremetieron con fuerza e ironía contra la vieja pretensión de Olympe de Gouges de convertirse en ciudadana de pleno derecho²⁹⁹. Algún teórico declaró, en sintonía con las conocidas tesis de Marcuse y la Escuela de Frankfurt, que ser mujer era liberador de suyo, y otros, que en realidad ellos ya habían devenido mujeres. Entonces, dado que los grandes teóricos blancos, posmodernos y transgresores abjuraban de su posición de sujetos y de varones, ¿cómo querrían las mujeres convertirse en algo tan opresivo como el sujeto blanco, de clase media, heterosexual? La posmodernidad acusó al feminismo reivindicativo de algo tan fatal como estar pasado de moda y dar una imagen victimista, quejica y ñoña de las mujeres. Máxime cuando, como es bien sabido, las mujeres son la sal de la tierra, son diosas. La apología de lo femenino aportó su dosis de confusión a la situación de las mujeres en el mundo. Léase «situación» tanto en sentido cotidiano como en el sentido que le da la filósofa existencialista Simone de Beauvoir.

²⁹⁸ Véase por ejemplo el muy difundido artículo de Seyla Benhabib, «Feminism and Postmodernism: An Uneasy Alliance», en Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell y Nancy Fraser, *Feminist Contentions. A Philosophical Exchange* (con una introducción de Linda Nicholson), Nueva York, Routledge, 1995, págs. 1-16.

²⁹⁹ La «Declaración de Derechos de la Mujer y la Ciudadana» redactada por Olympe de Gouges en 1791 figura en la excelente antología realizada por Alicia Puleo, *La Ilustración olvidada*, Barcelona, Anthropos, 1993.

En la década de los noventa, la palabra «posmodernidad» comenzaba a ser sustituida por nuevos enfoques más parciales, por conocimientos situados y por la eclosión de las políticas de la identidad. En primer lugar fue el multiculturalismo, pero pronto los estudios poscoloniales y la teoría *queer* se convirtieron en los enfoques antihegemónicos hegemónicos. Estos dos últimos enfoques han trasladado al interior del feminismo sus planteamientos generales y han construido como objeto de sus críticas la imagen fija de un feminismo «hegemónico e institucional» que sería opresivo con la diversidad de las situaciones de las mujeres del mundo. Así el feminismo hegemónico, designado como un bloque monolítico, es «blanco, etnocéntrico, de clase media y heterosexual».

Los feminismos poscoloniales han formulado críticas coherentes y pertinentes a la construcción imperialista del sujeto occidental y la teoría *queer* denuncia sin tregua las posiciones heteronormativas o simplemente normativas de la sexualidad. Por un lado, mantienen que el sujeto universal/neutro occidental folcloriza «las otras» culturas —y añadimos sexualidades— al situarse como un centro, que está, en realidad, construido por las heterodesignadas periferias. Bien es cierto que puede contraargumentarse, como ya lo analizara el antropólogo Lévi-Strauss en su día, que la categoría del otro es siempre recíproca. Sin embargo, en condiciones de imperialismo económico y cultural, el otro o la otra no son capaces de conceptualizar de forma recíproca a los varones o a los blancos. Y si lo son, no tienen el poder simbólico y los medios de comunicación de masas para difundir sus definiciones, su visión de la realidad. Como sostiene Amorós, «no redefine quien quiere, sino quien puede». En la visión hegemónica occidental patriarcal si las mujeres son copias defectuosas de los varones, las culturas son copias defectuosas de la cultura moderna u occidental. Por otro lado, y desde una perspectiva complementaria a la tesis de la folclorización, el sujeto occidental también ha sido cuestionado por condenar a la invis-

bilidad todo lo que no se asimila a sus parámetros de definición de lo neutro humano. En este sentido, incluso los críticos más transgresores del sujeto, supuestamente transgresores, estarían contribuyendo a consolidar la dominación occidental. Recordemos las elocuentes palabras con que comienza el ensayo de Spivak, la conocida filósofa de raíces bengalíes, y cariñosamente dirigidas a Deleuze, entre otros: «Algunas de las críticas más radicales que nos llegan hoy desde Occidente no son sino el producto interesado del deseo de conservar el sujeto de Occidente o a Occidente como el Sujeto»³⁰⁰.

En este nuevo «escenario» estaríamos asistiendo a un nuevo momento de autoconciencia y resistencia sin un sujeto político con una referencia clara a la clase o al género. Es la rebelión de las «multitudes» naturalizadas, folclorizadas, invisibilizadas y precarizadas. Esta rebelión no consiste ya, al menos en términos teóricos, en reivindicar lo que se les ha usurpado sino, a menudo, en reivindicar su condición, posición, frontera, periferia, mestizaje, momento como una forma irreductible de oposición al poder. Ya no habría por tanto un «nosotras, las mujeres» como sujeto político, pero sí una multitud de feminismos: el feminismo negro, el feminismo caribeño, el feminismo chicano, el transfeminismo, el posfeminismo y muchos más. La ciudadanía diferenciada del muticulturalismo ha eclosionado en una multitud de palabras que tratan de retratar o de cartografiar el mapa de la resistencia a toda asimilación: frontera, mestizaje, fragmento, disidencia. Una eclosión de publicaciones situadas y localizadas analiza las prácticas femeninas, las prácticas de resistencia, cuestiona toda universalidad, toda subsunción en conceptos universales y neutrales. Frente al «piensa globalmente, actúa localmen-

³⁰⁰ Gayatri C. Spivak, «Can the subaltern speak?», en P. Williams y L. Chrisman (comps.), *Colonial discourse and post-colonial theory*, Nueva York, Columbia University Press, 1994.

te», el pensamiento se ha fragmentado hasta el punto de que podríamos volver a una radicalización de la monadología de Leibniz: no es posible ninguna generalización, cada persona es una unidad irreductible de intersecciones y *po-ints of opression*.

Desde otra perspectiva, aún más influyente, como la expuesta por Judith Butler en *Gender Trouble*, también se han desarrollado fuertes críticas a «las mujeres» como sujeto del feminismo³⁰¹. De forma resumida y básica: si la «mujer» es un constructo opresivo y sin base ontológica —como dijera Simone de Beauvoir: «no se nace mujer, se llega a serlo»—, la pregunta es: ¿cómo convertirla en el sujeto de un proyecto político emancipador? Verdaderamente suena paradójico, y desde mi punto de vista este es el núcleo de un planteamiento que se nutre de continuas paradojas y, al final, como ha señalado la filósofa María Luisa Femenías, no ofrece unas reivindicaciones claras a la situación de no poder de las mujeres en el mundo³⁰². Todo es paradójico en estos planteamientos: ¿por qué tanto interés en sentenciar que las mujeres no son el sujeto del feminismo?, ¿es una sentencia equivalente a la de mantener que los negros no son el sujeto de la lucha antirracista, ni los gais y lesbianas el sujeto de la lucha contra la heterosexualidad normativa y obligatoria?

Los textos de Butler se pueblan de sesudas referencias a Lacan, Derrida, Kristeva, también a Hegel y Simone de Beauvoir y otros autores de nuestra tradición filosófica, para concluir que el cuerpo sexuado es un constructo. El feminismo

³⁰¹ En lo que sigue nos vamos a referir a esta obra concreta de Butler y no a otras posteriores. La razón estriba en que es la obra feminista más citada en la actualidad, hemos encontrado que a menudo la única que citan algunos autores para mostrar que conocen la teoría feminista contemporánea.

³⁰² María Luisa Femenías, *Sobre sujeto y género*, Buenos Aires, Catálogos, 2000. Desde otra perspectiva, véanse también los escritos de Elvira Burgos sobre Butler.

reivindicativo que de aquí se ha seguido es, a menudo, un mostrar la enorme gama de diferencias en las formas de presentación del cuerpo/constructo deseable y un impugnar la jerarquía valorativa de las preferencias sexuales. Desde mi punto de vista el problema con este planteamiento no es tanto este reivindicar las prácticas sexuales y la apariencia física personales como formas de resistencia a la heterosexualidad, que sin duda lo pueden ser, sino hacerlo como si fueran formas de resistencia privilegiada al patriarcado y al capitalismo. Más bien parece que capitalismo y patriarcado juegan muy a gusto en el terreno de las disidencias sexuales y las tornan sin problemas en productos rentables para el negocio de la industria del sexo.

Otro problema con estos planteamientos es que relegan al olvido lo que es una de las aportaciones básicas del feminismo a la autoconciencia humana: el hecho de que como cuerpos que somos nacemos y morimos vulnerables, no «estamos» vulnerables, «somos» vulnerables siempre, pero especialmente durante los primeros y últimos años de nuestras vidas. En consecuencia con este planteamiento que pone en el centro de la reflexión y de la vida el tema de los cuidados, el feminismo está planteando con fuerza la necesidad de reorganizar el proyecto de la comunidad humana desde bases nuevas. Abrir un nuevo proceso constituyente y elaborar un nuevo contrato social en que por fin esté representada la mitad de la raza humana, «las mujeres». Y en estas se estaba cuando llega una crisis arrasadora del Estado de Bienestar y a su lado nuevas teorías anticapitalistas que bienvenidas sean pero que vuelven a relegar al olvido el «qué hay de las mujeres», el hecho incuestionable de que el patriarcado existe y sitúa de forma diferencial y jerárquica a mujeres y hombres³⁰³. También queremos mos-

³⁰³ Este planteamiento ha sido reelaborado, entre otras, por Laura Nuño en su obra *El mito del varón sustentador*, *op. cit.*, y está hoy en el núcleo de las valiosas aportaciones de la economía feminista. Entre

trar nuestro escepticismo ante las políticas reivindicativas que se siguen de las tesis de Butler para los millones de mujeres en el mundo que no pueden controlar el acceso de los varones a sus cuerpos, o a sus «constructos». Se cuenta una anécdota sobre Fichte, el célebre filósofo hegeliano que llevado de la mano de cierta concatenación de ideas llegó a la conclusión de que el No-Yo no existía. Lo que se cuenta es que sus alumnos, un poco cansados de sus deducciones, le esperaron a la salida de clase para tirarle unos ladrillos al grito de «aquí está, este es el no-yo, sí que existe». Algo semejante nos sucede cuando leemos *Gender Trouble* y sus exégesis, que como lectura es posible disfrutar de la concatenación de ideas y sus hábiles corolarios, como que el género no es sino una serie de gestos aprendidos y repetidos, pero ¿y si nos tiran a la cabeza los cuerpos rotos de las mujeres que no disponen del derecho básico a una vida libre de violencia? En definitiva, que si el cuerpo sexuado de las mujeres es un constructo, el de los varones—respecto a las mujeres de su etnia, país, clase y preferencia sexual compartida— es un constructo más fuerte y poderoso, con lo que volveríamos a estar en las mismas.

SIGNOS DE VUELTA AL «NOSOTRAS, LAS MUJERES»

En nuestros días, y situadas como estamos en los países denominados PIGS (Portugal, Italia, Grecia y España), no es ya posible dudar de que estamos viviendo un momento histórico de rearme de la sociedad capitalista y patriarcal. Con la globalización neoliberal y los ataques sistemáticos a las conquistas de los derechos de los trabajadores, de las clases medias, estos están siendo minados de forma sistemática. A pe-

otras destacamos las obras de Lina Gálvez, Amaia Pérez Orozco, María Pazos y la Red Latinoamericana Mujeres Transformando la Economía (REMTE).

sar de la resistencia ciudadana, se suceden las deslocalizaciones del trabajo industrial y de servicios y se repite de forma machacona la idea de que ser realistas es mejorar la competitividad entendida como bajada de salarios y reducción de derechos sociales. Este nuevo darwinismo de lucha entre países para ver quién produce más por menos coste humano muestra que, efectivamente, el poder financiero también está interesado en que se acaben de una vez las grandes narrativas y el humanismo clásico; narrativas y humanismo que son tan opresivos para el capital y su libertad de movimientos. Para el capital parece que también el ser humano es mestizaje, fragmento, momento, frontera, maquila, brazos y piernas que al final se concretan en un puesto de trabajo miserablemente pagado.

Desde comienzos del siglo XXI no dejamos de encontrar signos que anuncian una reacción frente a los avances de la conciencia feminista en el planeta, pero también se detectan otros signos llamativos de la vuelta a nuevas formas de unidad, al nosotras, las mujeres, eso sí, más conscientes ahora que nunca de nuestra diversidad constitutiva³⁰⁴. Lo centraremos simbólicamente en la evolución de las posiciones de la teórica de origen indio Chandra T. Mohanty. Mohanty publicó en 1986 su célebre artículo «Under Western Eyes» (Bajo la mirada de Occidente), una fuerte crítica a los postulados del feminismo occidental. Dieciséis años después, en 2002, volvió sobre los temas del artículo para revisar algunas de sus concepciones al hilo de los cambios producidos en el mundo por el fenómeno de la globalización económica neoliberal. El artículo lleva el elocuente subtítulo de «Feminist Solidarity through Anticapitalis Struggles»³⁰⁵. Esta vuelta a la solidari-

³⁰⁴ Cfr. María José Guerra, «Feminismo transnacional: globalización y derechos humanos», en *Dilemata*, núm. 15, 2014, págs. 161-169.

³⁰⁵ La traducción al castellano de ambos artículos se puede encontrar en la obra compilada por Lilibiana Suárez y Rosalva Aída Hernández, *Descolonizando el feminismo*, Madrid, Cátedra, 2008.

dad de las mujeres del mundo frente a la reestructuración de un capitalismo global voraz es una llamada a un feminismo sin fronteras, no acrítico con las divisiones que atraviesan la vida real de las mujeres, pero que es capaz de dotarse de un análisis y una estrategia comunes. Al menos de una estrategia común tal y como se ha propuesto en el «esencialismo estratégico» teorizado por Spivak y también suscrito por Braidotti³⁰⁶. Es una llamada a centrarnos en lo que nos une, puesto que, como hemos tratado de poner de manifiesto, la dialéctica de la teoría feminista avanza de la percepción de lo que nos une a la percepción de lo que nos separa. Lo que nos ha unido y nos une es la historia de opresión que compartimos y las ganas de acabar con ella.

Por otro lado nos interesa señalar que nunca ha dejado de elaborarse un feminismo que ha puesto en el núcleo de sus teorizaciones la comprensión y el análisis de lo que el patriarcado hace a las mujeres como mujeres. Es cierto que las mujeres siempre fuimos y somos diversas, siempre hemos nacido en países diferentes, en clases sociales distintas, con una religión u otra... Es el patriarcado el que, en palabras de Celia Amorós, nos ha tratado como *idénticas*, que no *iguales*, es el patriarcado el que dictaminó que para las mujeres biología iba a ser destino. La comprensión de los mecanismos de los pactos patriarcales exige un nivel de abstracción capaz de conceptualizar lo que no es evidente por sí mismo pero de

³⁰⁶ Las diferencias teóricas sobre la expansión del comercio sexual con los cuerpos de las mujeres constituyen hoy uno de los mayores escollos en torno a la unidad estratégica de un sujeto feminista internacional. Véase al respecto el monográfico «Debates y dilemas en torno a la prostitución y la trata», coordinado por mí misma y Esther Torrado en *Dilemata. Revista Internacional de Éticas Aplicadas*, núm. 16, 2014. Quiero agradecer a Txetxu Ausín, su director, su implicación en tratar y debatir el tema; <http://www.dilemata.net/revista/index.php/dilemata/issue/view/17/showToc>.

cuyos efectos no es posible dudar. Los números de la desigualdad están siempre ahí, como el dinosaurio del dichoso cuento. Este es, a nuestro juicio, el enfoque que ha nutrido en los últimos años buena parte de la teoría y la práctica del feminismo en España y en América Latina. La teórica feminista Celia Amorós ha aplicado la hermenéutica de la sospecha a la inmediatez de las alianzas teóricas del feminismo con cada nueva corriente teórica que sale al paso. Su objetivo ha sido especialmente fructífero a la hora de interpretar las líneas de una genealogía feminista de las ideas «claras y distintas», frente a un «feminismo de la confusión» que añade aún más tinta de calamar a la falta de claridad propia de la legitimación del orden patriarcal; también, y en relación con lo anterior, a la hora de investigar y visibilizar las condiciones de renovación de los pactos patriarcales. En sus obras recientes ha señalado el cuerpo de las mujeres —en un brillante análisis de los feminicidios de Ciudad Juárez, de la mano de la mexicana Marcela Lagarde y otras especialistas— como el nuevo lugar en que se inscriben los pactos políticos entre varones de muy diferentes clases y estatus sociales³⁰⁷. En continuidad con esta ontología y epistemología feministas la filósofa Amelia Valcárcel ha desarrollado una filosofía política y una ética que desde ese «feminismo insistentista» teoriza la necesidad y posibilidad de una agenda de mínimos, tanto a nivel local como internacional. En sus obras, el feminismo se constituye en la novedad antropológica por excelencia, capaz no solo de ensanchar el concepto de humanidad para las mujeres sino de arrastrar y empujar otras libertades, por ejemplo las de los diversos colectivos que se han ido sumando a la lucha

³⁰⁷ Celia Amorós, *Mujeres e imaginarios de la globalización*, op. cit., y Marcela Lagarde, «El Feminicidio: delito contra la humanidad», en *Feminicidio, Justicia y Derecho*, México, Congreso de la Unión, Cámara de Diputados, 2005.

por el reconocimiento, como lesbianas y gais. El feminismo muestra que la solidaridad no es solo una cuestión de ética, sino también de supervivencia, de política, nuestra libertad siempre está en relación con la de las otras³⁰⁸. Un análisis semejante encontramos en autoras ecofeministas como Alicia Puleo, que detecta firmes bases ontológicas y políticas para la unión de las mujeres del mundo en torno a un materialismo complejo, capaz de cuestionar los efectos de un neidealismo que da muestras de agotamiento, al margen de que ya no quede nada nuevo por identificar como «constructo». En sus obras da voz a un ecofeminismo con políticas reivindicativas muy concretas y se muestra exigente con el resto de los movimientos sociales, movimientos que como el ecologismo a veces solo tienen de feministas una mera declaración de intenciones³⁰⁹. Lo valioso de estos enfoques está, por supuesto, en la profundidad de las herramientas teóricas que proporcionan, en la finura y agudeza a la hora de comprender cómo se legitima y reproduce un sistema de dominación, pero también y de forma radical en las políticas reivindicativas que se siguen de sus planteamientos teóricos; en que hacen bueno el aserto de que no hay nada más práctico que una buena teoría. Son teorías capaces de fundamentar políticas reivindicativas con objetivos claros y precisos, capaces de minar y erradicar la situación de subordinación, servidumbre y explotación de la mayor parte de las mujeres del mundo. Muchas y numerosas son las filósofas, historiadoras, antropólogas y economistas que a un lado y otro del Atlántico están contribuyendo a renovar sus disciplinas, a transformar nuestra visión del mundo, un mundo en que tal vez la mayoría de las mujeres no quieren «cartografiarse» en las fronteras, por bien que suene en al-

³⁰⁸ Amelia Valcárcel, *Feminismo para un mundo global*, op. cit.

³⁰⁹ Alicia Puleo, *Ecofeminismo para otro mundo posible*, op. cit.

gunos artículos académicos, sino derribarlas y encontrar un mundo humano, habitable.

CONCLUSIONES

La irrupción del feminismo en el mundo académico —tal vez en estos momentos sea más preciso decirlo al revés: la irrupción del mundo académico en el feminismo— ha tenido consecuencias decisivas para avanzar en la deconstrucción del androcentrismo de la filosofía y de toda la cultura occidental. Sin embargo, algunas normas propias de este mundo académico acarrear unas servidumbres cuyas consecuencias para un movimiento que aspira a llegar a la mayor parte de las mujeres del mundo no es fácil calibrar. Las teorías feministas no pueden atrofiarse, pero algo bien distinto es la premura y la precipitación a que a veces lleva la continuada exigencia de innovación. Innovación que como hemos venido desarrollando en este artículo se ha centrado en parte en la continua deconstrucción del propio feminismo, de las mujeres como sujeto del mismo, en adelantar un paso más en la deconstrucción, no del patriarcado, ¡sino del propio feminismo! Más que «dialogar con» las corrientes más actuales y hasta cierto punto de moda, el feminismo pareciera a veces plegarse a los enfoques «antihgemónicos hegemónicos» y, en su afán por el reconocimiento, tratar de ser más «pos» y más «constructo» que nadie.

En estos momentos de documentada reacción patriarcal, tal vez no sea adecuado continuar con nuevas vueltas de tuerca en torno al sujeto del feminismo, que, si lo pensamos bien, a menudo no se quedan más que en sugerentes juegos de palabras, como el «feminismo sin mujeres» o el «feminismo sin feministas», y en colocarle a todo el prefijo «pos». Algo bien distinto es adjetivar los feminismos; la heterogeneidad y el debate han sido y son lo propio del mundo de las ideas y la ac-

ción que transforma el mundo. Siempre hay un punto de vista, una perspectiva, y los feminismos pueden ser socialistas, lesbianos, transnacionales, *queer*, poscoloniales, entre otros.

Quizás sea el momento de comprender que mientras se puede jugar con la idea de ser sujetos múltiples muchas personas no tienen siquiera papeles legales y son realmente excéntricas al sistema, eso sí, contra su voluntad; que mientras unas juegan a ser fragmentos y nos relatan una y otra vez su vida sexual, como si fuera el colmo de la resistencia y la transgresión al sistema, a otras muchas ese sistema les está convirtiendo en trozos de carne para el mercado global de la industria del sexo patriarcal.

CAPÍTULO 11

Sin feminismo no hay revolución: un mundo con rumbo (una escuela de igualdad)

Sin conocer y debatir la visión feminista del ser humano, no puede haber una transformación social profunda, capaz de cambiar el rumbo desbocado de esta crisis global. Es necesario que quienes luchan por cambios radicales incorporen la idea de que el patriarcado y sus instituciones son una auténtica escuela de desigualdad humana. La idea de que sin la transformación de las mentalidades y la vida cotidiana no es posible cambiar la organización social del Estado. De igual modo que sin un Estado fuerte, democrático, socialista y ecologista no es posible detener las enormes desigualdades económicas que amenazan la cohesión de la comunidad humana y de nuestra casa común, el planeta Tierra.

La igualdad entre hombres y mujeres no es solo una cuestión de cantidad, de números y porcentajes. Los números son importantes porque un déficit fuerte de un sexo en cualquier actividad humana es un indicador de que algún tipo de coac-

ción estructural está determinando su exclusión o su sobrerrepresentación. La desigualdad de género es una cuestión de calidad, de qué carácter humano y qué visión de los fines de la vida se forjan cuando un género coloca a otro a su servicio. La desigualdad de género es la escuela sobre la que se ha levantado e interiorizado todo el resto de las desigualdades. No es que sea la desigualdad «más importante», pero sí es la que atraviesa todo el resto de desigualdades y, también, la más invisible y difícil de constatar y aceptar; la más negada. Los sentimientos de igualdad y justicia, y sus opuestos, se forjan en nuestra infancia, en nuestras casas, de puertas adentro.

Sin feminismo no hay revolución, pero ha habido demasiadas revoluciones sin feminismo. Tal vez esta sea la causa de que las revoluciones hayan devorado siempre a sus propios hijos, que no han querido ni sabido contar con las voces y la experiencia de la mitad del género humano. Las sucesivas rebeliones y revoluciones han derivado a menudo en avances cruciales, eso es indudable, pero desde el punto de vista feminista también han supuesto, a menudo, un recambio de las élites masculinas en el poder; y nuevas formas de interpretar la igualdad y la libertad de manera que la esfera pública se organice *como si* las mujeres estuvieran presentes pero sin estarlo. Que todo cambie para que la subordinación de las mujeres a nuestros proyectos de vida siga igual.

El patriarcado es un sistema de dominación que se ha conjugado históricamente con todos los sistemas económicos, no solo con el capitalismo. De hecho, en sociedades nada capitalistas, la insignificancia y el sometimiento de las mujeres han sido y son una constante. Sin embargo, desde nuestra posición comprometida con la igualdad y la justicia, resulta evidente, «una verdad clara y distinta», que los fines del feminismo son incompatibles con el neoliberalismo. Queremos y necesitamos cambiar el rumbo de esta sociedad. Las profundas desigualdades entre países y las viejas y nuevas desigualdades de clase y raza son nuestros enemigos. También lo es la reduc-

ción del ser humano a *homo economicus* y de la idea de progreso a crecimiento y consumo. Pero además nuestra perspectiva feminista aporta la visión de que quienes han gobernado y gobiernan y controlan este mundo injusto son en su abrumadora mayoría varones. Hombres que a menudo identifican su *ser hombres* con la capacidad para acceder a las mujeres o a sus cuerpos. La ética del narcotraficante, la ética del bróker, la ética del fundamentalista religioso están muy distantes en muchas cosas, pero también coinciden en una: usan el poder para disponer de las mujeres según su particular criterio. Sitúan a las mujeres como cuerpos subalternos que certifican su éxito personal o el de su causa.

El problema que ahora queremos abordar es el de que, entre los revolucionarios, también ha estado y puede estar firmemente interiorizado el patriarcado, sus normas y sus valores. Para nosotras, mujeres feministas, no es ninguna novedad saber lo arraigados, y difíciles de combatir, que están los valores de la sumisión femenina y la prepotencia masculina. El caso es que lleguemos a ser conscientes de ello para poder combatirlo. Y eso es lo que nos aporta el feminismo: la conciencia de cómo ha operado y opera esta desigualdad, minando desde sus raíces los lazos humanos y sociales.

LA EXPERIENCIA DE LAS TRAICIONES EN LAS REVOLUCIONES

Uno de los problemas a los que tenemos que hacer frente las mujeres es al hecho claro y objetivo de que han sido los hombres, nuestros compañeros de raza humana, quienes nos han sometido y han usurpado nuestros derechos. No fueron marcianos, fueron nuestros padres, maridos, hermanos, incluso nuestros hijos quienes se negaron a que pudiéramos votar, estudiar, encontrar un empleo digno. Y otro problema adicional es el de comprender y analizar el hecho de que en luchas en que las mujeres participaron codo con codo con

los hombres, estos, los «revolucionarios», finalmente las traicionaron y las devolvieron a su «lugar natural»; una y otra vez. Vamos a hacer un recuento de esto que Celia Amorós ha denominado las «alianzas ruinosas de las mujeres y las feministas a lo largo de la historia»³¹⁰. Y una petición, que nadie nos diga ya que estamos cayendo en un anacronismo porque «en esa época no era posible comportarse de otra manera». Quien afirme esto sencillamente tiene que abandonar la pereza intelectual y volver a abrir un libro cuanto antes.

Las democracias masculinas

La Revolución Francesa fue la primera de estas traiciones, tal vez la más inesperada y amarga de todas ellas. Las mujeres participaron activamente en los sucesos revolucionarios, en los Cuadernos de Quejas, en la marcha a Versalles, en la fundación de clubes de mujeres republicanas. De hecho, por las calles, hombres y mujeres se saludaban como «ciudadano Dupont», «ciudadana Dupont». Pero las mujeres no tardarían en descubrir que esto de su ciudadanía era un «como si» (kantiano). Para empezar fueron excluidas de la participación en el Parlamento constituyente. Aun así, el gran filósofo ilustrado, el girondino marqués de Condorcet, llevó al Parlamento donde se sentaban los jacobinos dos peticiones. El derecho a una educación igualitaria para las niñas y el derecho de ciudadanía para las mujeres. Ambas peticiones fueron ampliamente rechazadas por los «revolucionarios».

Las mujeres, cuando comprobaron que la Declaración de Derechos del Hombre y el Ciudadano las excluía del propio

³¹⁰ Celia Amorós, *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para la lucha de las mujeres*, op. cit., 2005, pág. 342.

concepto de ser humano, no se lo podían creer. Respondieron de la única manera posible. La Revolución Francesa será el primer momento histórico en que las mujeres se articulan, tanto en la teoría como en la práctica, como un grupo social oprimido con características e intereses propios, es decir, como un movimiento social. Así, por ejemplo, en la Revolución las mujeres se autodesignan «el tercer estado del tercer estado», conscientes del carácter interestamental de su opresión. Y la girondina Olympe de Gouges redacta la primera Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, donde escribe estas palabras:

El hombre esclavo ha redoblado sus fuerzas y ha necesitado apelar a las tuyas para romper sus cadenas. Pero una vez en libertad, ha sido injusto con su compañera. ¡Oh, mujeres! ¡Mujeres! ¿Cuándo dejaréis de estar ciegas? ¿Qué ventajas habéis obtenido de la revolución? Un desprecio más marcado, un desdén más visible³¹¹.

Nada detuvo el carácter patriarcal de la revolución: los jacobinos cerraron el Club de Ciudadanas Republicanas Revolucionarias y las exhortaron a volver al ámbito doméstico en nombre de la ley de la naturaleza. Eso sí, solo cuando ya han logrado el poder, envían a las mujeres de vuelta a casa. Su inspiración: Jean-Jacques Rousseau, el revolucionario que había escrito que el fin de la vida de las mujeres es hacer agradable la de los hombres³¹².

A lo largo del siglo XIX, las mujeres se organizaron en lo que llegó a ser un movimiento de masas, el sufragismo. Las sufragistas conocieron también una doble traición en su apo-

³¹¹ Olympe de Gouges, en Alicia Puleo (ed.), *La Ilustración olvidada*, op. cit., pág. 160.

³¹² Véase el capítulo «Sofía» de la obra *El Emilio*, del celebrado autor francés.

yo a otras causas emancipadoras. Las mujeres norteamericanas, que habían llegado a la conciencia feminista a través de su militancia en el movimiento por la abolición de la esclavitud, fueron finalmente traicionadas. El líder negro Frederick Douglass aceptó que el voto para los suyos no incluyera a las mujeres negras. Por su parte los gobiernos liberales ingleses engañaron sucesivamente a los grupos de sufragistas organizados: solicitaban su apoyo para las elecciones prometiéndoles que una vez en el gobierno apoyarían el sufragio femenino. Pero luego nunca llegaba el momento oportuno. Esto es lo que llevó a las inglesas a su conocido activismo de guerrillas urbanas, tras años «de paciente constitucionalismo»³¹³.

La causa siempre aplazada

El marxismo ha sido la teoría de la revolución más influyente de la historia de las ideas y los movimientos sociales. Como teoría supuso una nueva comprensión de las brutales desigualdades económicas que trajeron, en sus inicios, la industrialización y el capitalismo. La nueva sociedad burguesa generaba tanta riqueza como miseria en las masas de trabajadores, el proletariado. Los comunistas y los socialistas abanderaron un proyecto revolucionario del que, dada la progresiva fortaleza del feminismo ilustrado y sufragista, ya no era posible excluir a las mujeres. Tenían que pensar la respuesta socialista a lo que llamaron «la cuestión femenina».

La articulación del feminismo en el marxismo tuvo dos pilares principales: las mujeres nunca podrán obtener la igualdad con los hombres en una sociedad capitalista. Solo una

³¹³ Cfr. Eva Palomo, *Sylvia Pankhurst, sufragista y socialista*, Almad, Ediciones de Castilla-La Mancha, 2015.

sociedad comunista podrá liberarlas de la doble jornada laboral y las servidumbres de la reproducción. Por otro lado, para el marxismo, en realidad no existen «las mujeres» como categoría abstracta. Existen las mujeres de las distintas clases sociales. ¿Qué tiene en común la situación de las mujeres de clase alta con las obreras? Esta pregunta, muy pertinente desde un punto de vista, servía para obviar todo lo que en realidad tenían en común: baste decir que, entre otras, la violencia de género y la conceptualización como inferiores a los hombres. En realidad, las feministas marxistas afirmaban las dos cosas al tiempo, que había una cuestión femenina común a todas las mujeres y que no existía tal comunidad de intereses, pero el nervio de la lucha revolucionaria fue siempre la lucha contra el sistema económico y la consideración del antagonismo hombre-mujer como un tema secundario.

En la articulación de la cuestión femenina en el socialismo científico la aportación de Engels fue la más relevante. En su conocida obra *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, publicada en 1884, y de acuerdo con algunos trabajos antropológicos de la época³¹⁴, expone la conocida tesis de que en el origen no era la fuerza, sino el comunismo primitivo, en el que la división sexual del trabajo, que sí existía, no implicaba diferencia alguna de estatus. Esta idílica situación finalizó con la aparición de la propiedad privada. Los varones experimentaron la necesidad de perpetuar su herencia y para ello de someter sexualmente a las mujeres a través del matrimonio monogámico (para ellas). El sometimiento de las mujeres se logró a costa de su segregación del proceso de producción y su confinamiento en la esfera privada-doméstica; la

³¹⁴ Nos referimos a las obras *El derecho materno (Hipótesis sobre el matriarcado en la antigua Grecia)* y *La sociedad primitiva (investigaciones sobre las líneas del progreso humano desde el estado salvaje a través de la barbarie hasta la civilización)*, de J. J. Bachofen y L. H. Morgan respectivamente.

dependencia material generaría con el tiempo la dependencia «espiritual» y la sumisión completa a los hombres. De este brevísimo relato sobre los orígenes de la situación de las mujeres se desprenden dos importantes consecuencias. En primer lugar, en consonancia con las tesis del materialismo histórico, se destierra cualquier tipo de argumentación biológica o naturalista —una supuesta debilidad física, la capacidad reproductora como minusvalía— para explicar una desigualdad social. El origen de la desigualdad sexual, como el de cualquier otro tipo de desigualdad, es social, en concreto económico. En segundo lugar, Engels extraerá importantes consecuencias estratégicas del razonamiento anterior. Si la desigualdad sexual tiene su origen en la propiedad privada y en la separación de las mujeres del trabajo productivo, abolir la propiedad privada de los medios de producción y la incorporación masiva de las mujeres a la producción supondrán, en buena lógica histórica, el fin de la desigualdad sexual.

Desde el feminismo contemporáneo se ha reconocido la aportación crucial del análisis económico de la subordinación de las mujeres, pero también se ha esgrimido el peligroso reduccionismo que subyace en el fondo del argumento de Engels: las mujeres no necesitan una lucha específica contra su opresión. En una nueva modalidad de la teoría de la «armonía preestablecida» de Leibniz, se concluye que su lucha es la misma que la del proletariado: acabar con la propiedad privada de los medios de producción o con el sistema capitalista. Diferentes estudiosas han puesto de relieve esta falta de especificidad de la lucha feminista en la tradición socialista y su subsunción en una causa más amplia e importante: la lucha contra la sociedad de clases. Simone de Beauvoir criticó las insuficiencias del «monismo económico» marxista y la feminista socialista Heidi Hartmann, en su influyente artículo «Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», juzgó el caso aún con mayor dureza. Según sus palabras, las categorías analíticas del marxismo son ciegas al sexo y la «cuestión

femenina» no fue nunca la «cuestión feminista». En definitiva, y como mínimo, la cuestión femenina se convirtió en la causa siempre aplazada hasta el triunfo del socialismo³¹⁵.

La segunda ola, el Movimiento Antisistema y la autonomía del feminismo

La segunda ola del feminismo, la que desarrollaría el feminismo radical y el paradigma de «lo personal es político», también tuvo un fuerte desencuentro con la Nueva Izquierda y el Movimiento Antisistema. Las mujeres eran marxistas, antiimperialistas, pacifistas y participaban en todos los frentes de la época, pero pronto fueron comprendiendo que el feminismo interesaba más bien poco a los líderes del Movimiento. Tuvieron la constatación real cuando estos se negaron a apoyar la reivindicación del derecho al aborto alegando que eso «les podría ganar la incomprensión y el malestar de la opinión pública». No hay que infravalorar el complejo y difícil proceso que llevó a estas mujeres jóvenes a abandonar a los compañeros de izquierda y fundar el movimiento feminista como un movimiento autónomo. Fue tras años de decepciones:

Fue para nosotras un lento despertar y una deprimente constatación descubrir que realizábamos el mismo trabajo *en* el Movimiento que fuera de él: pasando a máquina los discursos de los varones, haciendo café pero no política, siendo auxiliares de los hombres, cuya política, supuestamente, reemplazaría al viejo orden³¹⁶.

³¹⁵ Heidi Hartmann, «Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo», en *Zona Abierta*, núm. 24, 1980, págs. 85-113.

³¹⁶ Estas palabras de la activista Robin Morgan están recogidas en Alice Echols, *Daring to be bad. Radical Feminism in America (1967-1975)*, *op. cit.*, 1989, pág. 4.

Es imprescindible no olvidar el complejo proceso por el que las mujeres llegaron a desentrañar qué era lo que les pasaba en una sociedad en que la urgencia e importancia de otras luchas —la lucha de clases, las luchas nacionalistas— siempre tendían a desplazar e invisibilizar las «cosas de mujeres». En una sociedad en que, frecuentemente, los problemas que afectan a los varones son definidos como problemas sociales y los problemas de las mujeres son exactamente eso, problemas de mujeres. Este apasionante proceso, que supuso el paso de la experiencia individual a la lucha colectiva y el surgimiento de la solidaridad entre las mujeres, estuvo hecho a menudo de crisis ideológicas y personales³¹⁷. Las mujeres comenzaron a reunirse solas y comprender que «problemas personales» como la discriminación en el trabajo asalariado, la ausencia de placer sexual o la asignación de ciertos papeles «femeninos» en la lucha política antisistema —como servir el café a los compañeros o pasar a máquina sus manifiestos— eran en realidad producto de una estructura social específica que había que analizar y cambiar. En esta línea, una de las aportaciones más significativas del movimiento feminista fue la organización en pequeños grupos, en los que entre otras actividades se practicaba la autoconciencia.

La feminista materialista francesa Christine Delphy acabaría dando una precisa formulación al problema cuando se preguntó cuál era el enemigo principal en la lucha contra la subordinación de las mujeres; a saber, el capitalismo o el patriarcado, un sistema económico o el colectivo de los hombres³¹⁸. El artículo de Heidi Hartmann, al que ya hemos he-

³¹⁷ Cfr. Pilar Escario, Inés Alberdi, Ana Inés López-Acotto, *Lo personal es político. El movimiento feminista en la transición, op. cit.*, y Carmen Martínez Ten et al. (eds.), *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, 2009.

³¹⁸ Christine Delphy, *Por un feminismo materialista. El enemigo principal y otros textos*, Barcelona, La sal-Cuadernos inacabados, 1982.

cho referencia, resolvería el tema para toda una nueva generación. La teoría dual de Hartmann sostiene, desde el marxismo, que el patriarcado es un sistema de poder autónomo que se relaciona bien con todo el resto de los sistemas económicos. Ahora bien, al vivir en sociedades capitalistas lo que interesa investigar es cómo se relacionan y retroalimentan capitalismo y patriarcado. Y luchar contra ambos, pero sin subsumir una lucha en la otra. Cada sistema tiene sus intereses y formas de reproducción y explotación específicas.

TODO PARA EL PUEBLO PERO SIN LAS MUJERES
(AL MENOS SIN LAS PESADAS FEMINISTAS)

En la segunda década del siglo XXI, el mundo avanza sin rumbo hacia perspectivas peligrosas. La caída del Muro de Berlín supuso el fin de los Estados comunistas y de la barrera de contención del capitalismo internacional. El desarrollo de la globalización neoliberal y capitalista puede estar contribuyendo a elevar el nivel de vida en algunos países, pero también está significando un inmenso retroceso de derechos. La respuesta social lleva años cuajando en un movimiento antiglobalización o alterglobalización bajo el lema *otro mundo es posible*. Este nuevo contexto está marcado por la revolución de Internet y las comunicaciones, que todo lo potencia y amplía: tanto el poder del capitalismo financiero y el tráfico de personas como su reverso, el número de personas más o menos organizadas que trabajan sin descanso contra las injusticias de toda clase. El Movimiento Antiglobalización no solo se ha aglutinado como un Movimiento de Movimientos sino que otros levantamientos, como las primaveras árabes, han sido capaces de derribar gobiernos.

En este contexto, el feminismo está viviendo una situación contradictoria. Por un lado asistimos a una reacción casi frontal contra los avances y demandas de las mujeres; por otro, el movimiento se articula de formas nuevas y extiende su

influencia³¹⁹. Las relaciones del feminismo con el Movimiento de Movimientos son, como siempre, complejas, tan esperanzadoras como decepcionantes. Estamos con Alicia Puleo cuando observa la similitud de las situaciones descritas en el primer apartado —las alianzas ruinosas— con el presente:

Observemos la similitud con los acontecimientos vividos en Madrid, Barcelona y otras ciudades en 2011 cuando las jóvenes descubrieron, perplejas, que entre los participantes del nuevo movimiento de Indignados del 15-M se manifestaban actitudes sexistas, indiferentes y hasta agresivas contra sus demandas de visibilización de las mujeres. Esta experiencia las llevó a organizarse en torno al lema «Sin feminismo, no hay revolución» y, como han mostrado distintas autoras, no hay duda de que, una vez más, los momentos de movilización social y política abonan el terreno para el resurgimiento de las demandas feministas³²⁰.

Una vez más las jóvenes tienen que descubrir que el feminismo no es bien recibido en la lucha común. Plantea situaciones incómodas, que molestan y distraen. Para seguir juntos sin fricciones las jóvenes tienen que cerrar los ojos en demasiadas ocasiones.

Sin embargo, es innegable que el poso de más de doscientos años de lucha y reivindicaciones hace más difícil ignorar a las mujeres. María José Gámez, en un trabajo sobre el 15-M, ha señalado que, al menos en el caso de España, las cosas sí han

³¹⁹ Un panorama de estas nuevas formas de ocupar espacios a través de las redes en Sonia Núñez Puente y Antonio García Jiménez, «Inhabiting or occupying the web?: Virtual communities and feminist cyberactivism in online Spanish feminist theory and praxis», en *Feminist Review*, núm. 99, págs. 39-54. También las obras de Remedios Zafrá y Montse Boix.

³²⁰ Alicia H. Puleo, «El ecofeminismo y sus compañeros de ruta», en Alicia H. Puleo (ed.), *Ecología y género en diálogo interdisciplinar*, Madrid, Plaza y Valdés, 2015, pág. 389.

cambiado. El feminismo ha conseguido permear la sociedad, se ha comprobado en el éxito de la Marea Violeta y las manifestaciones que se convocaron en contra de una ley del aborto que pretendía devolver a las mujeres a la minoría de edad³²¹. Gámez cita en concreto la multitudinaria respuesta social a la iniciativa feminista del Tren de la Libertad. Es cierto: nunca antes las mujeres habían recibido tanto apoyo social en este tema. Un problema de mujeres, el aborto, se convertía en un problema social.

Estamos de acuerdo en que hay razones para el optimismo, pero al mismo tiempo la situación de las mujeres feministas en los movimientos sociales no deja de ser agotadora. Nos referimos a la vuelta de tuerca que se produce cuando un movimiento, inicialmente alternativo, tiene perspectivas de tomar el poder, es decir, cuando se dota de una auténtica estructura y jerarquía. Tanto en la experiencia de las primaveras árabes como en los movimientos sociales tipo 15-M en Grecia y España el gran apoyo social recibido ha generado nuevas coaliciones y partidos con posibilidades de gobernar. ¿Dónde están las mujeres y las políticas feministas?

En Grecia acaba de formarse un gobierno que ha generado muchas expectativas en Europa por su desafío a los valores y prácticas del capitalismo neoliberal. Un gobierno que ha prometido cambios reales y gobernar para el pueblo. Pues bien, este gobierno, sabiendo que todas y todos estábamos pendientes de su constitución..., ha elegido constituirse como un gobierno viril, masculino, monosexual. En total, doce hombres justos y sabios. Jesús, en su día, también encontró doce hombres para predicar el cristianismo. A veces, como en el tango, parece que dos mil años no son nada. Las feministas,

³²¹ María José Gámez Fuentes, «Feminisms and the 15-M in Spain», en *Social Movements Studies. Journal of Social, Culture and Political Protest*, vol. 14, núm. 3. Asimismo, VV.AA., *R-evolucionando. Feminismos en el 15-M*, Barcelona, Icaria, 2012, y el trabajo Fin de Máster de Carmen Galdón, dirigido por Laura Nuño, Universidad Rey Juan Carlos.

una vez más, han mostrados su sorpresa y su decepción, que han sintetizado en el lema «sin mujeres no es democracia».

No cabe duda de que la sociedad patriarcal otorga a los varones un plus ontológico y de legitimidad, que hace que se sientan bien sin mujeres en los espacios de poder³²². Como los consejos de ministros, los comités de empresa, la conferencia episcopal, los equipos de fútbol. El problema radica en que cuando las mujeres colocan un espejo que refleja su exclusión, en general los compañeros no la reconocen como tal. Y, de repente, se recurre al mérito para justificar la exclusión³²³. A raíz del nombramiento de este gobierno de varones griegos, aparecieron numerosos artículos de análisis y denuncia en los medios de nuestro país, tanto en la prensa generalista como en las revistas feministas; firmados tanto por jóvenes como por feministas de larga trayectoria. Con el fin de conocer un poco mejor el estado de la opinión pública respecto a esta exclusión, hemos realizado una pequeña investigación sobre los comentarios a estos artículos³²⁴. Los comentarios pueden ser más benévolos o más insultantes, pero coinciden en asegurar que fijarse en el sexo de los ministros es algo miope y retorcido, propio de personas que quieren tener privilegios por el simple hecho de ser mujeres. Todos estos comentaristas coinciden en asegurar que si en el gobierno hubiera más mujeres que hombres sería perfecto para ellos, porque son la valía y el mérito y no el sexo lo que tiene que contar. «Es una barbari-

³²² Al igual que las mujeres se sienten bien sin los hombres en los sitios insignificantes: la cola del mercado, los parques, las salidas de los colegios.

³²³ Amelia Valcárcel ha explicado muy bien el uso diferencial del mérito en la cooptación de hombres y mujeres. Cfr. *La política de las mujeres*, Madrid, Cátedra, 1997.

³²⁴ Hemos consultado, sobre todo, *Pikara Magazine*, *El Diario*, *El País*, *Público*, *el Huffington Post*, *El Mundo* y *ABC*. Las articulistas más consultadas han sido Lidia Falcón, Alicia Miyares, Beatriz Gimeno, Marisa Soleto y Jaron Rowan.

dad hablar de machismo por el hecho de no nombrar ministra a una mujer», es una barbaridad defender «la paridad por la paridad»; «se debe seleccionar a los mejores. Sean hombres, mujeres o extraterrestres, me da igual. Los mejores. Si son diez mujeres, pues estupendo». Otro tipo de comentarios parecen reflejar cierto malestar ante la evidencia, malestar que se neutraliza al alegar que las mujeres han votado a esta coalición y que son más que los hombres; por tanto ellas saben lo que han hecho, y si no les gusta el resultado, que se presenten ellas la próxima vez. Otro grupo de comentarios incide en comparar la situación de exclusión de las mujeres con las de grupos minoritarios: «Tampoco hay gais, ¿pero esto qué es? Y creo que tampoco pelirrojos, discriminación a los pelirrojos en toda regla. Los mejores capacitados, sean hombres o mujeres. Eso de que por ser mujer tengas un puesto asegurado es un mantra»; «por esa regla de tres, en España todos nuestros presidentes han sido racistas y homófobos, por no nombrar ministros negros ni homosexuales»; «yo valoro a las personas por sus ideas, no por lo que llevan entre las piernas». Este último comentario es el más retorcido, pues contraargumenta con lo que es el objeto de crítica: que lo decisivo para formar parte del gobierno ha sido el pene entre las piernas. También aluden a un sesgo de clase: «tampoco veo mujeres en la obra de enfrente de mi casa». Ya nos gustaría responder que ojalá hubiera más mujeres en la obra de enfrente de su casa y menos en los burdeles, a su servicio, pero es inútil. Seguro que contesta que ya le gustaría a él ser puta, y toda la cantinela.

El gobierno griego, al excluir a las mujeres, mandaba un mensaje claro de competencia, fuerza y virilidad: hemos elegido a los mejores, aquí no hay cuotas ni apañíos. Las mujeres griegas, una vez más, constituyen un triste ejemplo de lo que hemos visto en el pasado: contribuyeron al triunfo de la misma organización que luego no cuenta ni con una sola de ellas. En la acertada descripción de Soletto:

Mujeres gritando contra la injusticia social. Mujeres trabajando voluntaria y solidariamente en las clínicas sociales, ocupándose de la gestión de la sanidad y de la educación de quienes ya no la tienen. Mujeres con una visión muy clara sobre las necesidades, los intereses y el bienestar de la población. Mujeres con propuestas políticas, con diagnósticos certeros, que al parecer no deben estar en el círculo de confianza del nuevo primer ministro³²⁵.

LOS PRIVILEGIOS MASCULINOS Y LOS NEOMACHISMOS: ¿CEGUERA O RESISTENCIA NUMANTINA?

La pregunta clave es: ¿por qué la mayoría de los hombres están tan poco interesados en cambiar el sistema patriarcal, y especialmente en cambiarse a sí mismos? ¿Por qué los hombres que quieren cambiar la sociedad ignoran los análisis feministas del poder, la economía y la desigualdad? La única respuesta razonable es que no están interesados en perder los privilegios que, aun sin perseguirlos conscientemente, les otorga el sistema. No hay que olvidar que la individualidad y los proyectos de vida de los hombres —guerreros, gobernantes, líderes de derechas y de izquierdas, artistas y creadores, aventureros y pensadores, astronautas, pensadores y futbolistas, delincuentes y policías, obreros y sindicalistas— se han sostenido históricamente en los cuidados de las mujeres. De ellos y de su ascendencia y descendencia. Y en la actualidad los hombres siguen gobernando el mundo porque las mujeres no han abandonado su función de cuidadoras.

«Los hombres han convertido a las mujeres en espejos en los que se ven reflejados al doble de su tamaño»³²⁶. Esta frase

³²⁵ Marisa Soletto, «Sin mujeres no hay democracia», <http://www.el-mundo.es/blogs/elmundo/ellas/2015/01/28/sin-mujeres-no-hay-democracia.html>.

³²⁶ Virginia Woolf, *Una habitación propia*, Barcelona, Seix Barral, 2008, pág. 28.

de Virginia Woolf expone con sencillez y agudeza lo que desde la filosofía se denomina los beneficios ontológicos de los varones. Los hombres, como ya teorizara Simone de Beauvoir, no solo obtienen los recursos económicos y políticos y los cuidados, también heredan una concepción empoderada de sí mismos como el primer sexo. La cultura patriarcal, el androcentrismo, identifica al hombre con el ser neutral humano y con un ser que es valioso en sí mismo. Mientras que las mujeres son definidas de forma relacional, como madres, esposas y prostitutas, los hombres, sencillamente, *son*³²⁷. Ya lo dejó claro dios, padre, todopoderoso, en el Antiguo Testamento, cuando al aparecerse en forma de zarza ardiendo le preguntaron quién era y contestó: «Yo soy *el que es*».

Los hombres se cercioran de su valor innato e intrínseco cuando se asoman a la cultura patriarcal que les precede y envuelve. Al estudiar historia, al leer los periódicos, al ir al cine, los hombres se encuentran con la genealogía masculina, con la épica masculina, en palabras de Amelia Valcárcel. Como seres humanos, son el centro de la creación. Los hombres religiosos elevan su mirada al cielo y observan que dios es un hombre con barba; los deportistas miran hacia arriba y ven a Cristiano Ronaldo, y también los de diversidad funcional tienen un Hawking como modelo. Los privilegios patriarcales pueden simbolizarse, de forma extrema, en el hecho de que hasta Charles Mason, uno de los asesinos más repudiados, que tiene 80 años y lleva más de 40 años preso, haya encontrado una joven y guapa chica de 26 que se va a casar con él. Un *remake* de *La Bella y la Bestia*. Parece que no hay hombre que no pueda encontrar una mujer dispuesta a comprenderlo y cuidarlo.

Los *micromachismos*, concepto aportado por el psicoterapeuta Luis Bonino, hacen referencia a los hábitos de domina-

³²⁷ Almudena Hernando, *La fantasía de la individualidad*, Buenos Aires, Katz, 2012.

ción masculina en la vida cotidiana. A menudo son prácticas inconscientes e imperceptibles, pero actúan por acumulación y tienden a perpetuar una distribución injusta de los bienes que hacen la vida mejor o peor³²⁸. Los micromachismos se concretan en pequeños abusos que van tejiendo una red que atrapa con sutileza la vida de las mujeres, que van limitando su autonomía personal y mermando su autoestima. Las «armas» de hombre se despliegan para modelar la relación con sus parejas, en un contexto en que toda la sociedad anima a las mujeres a que sean tolerantes con las *debilidades* masculinas. Los varones serían expertos en estas maniobras por su socialización de género, que les inculca la creencia en su superioridad, y su derecho a ser servidos sin reciprocidad de puertas adentro. En consecuencia, aun los varones mejor intencionados y con la auto-percepción de ser poco dominantes cultivan estas conductas con la inocencia del hábito inconsciente. Los hombres no solo intentan instalarse en una situación favorable de poder sino que, internamente, buscan la reafirmación de su identidad masculina, satisfacer deseos de dominio y ser objeto de atención.

Luis Bonino también ha elaborado una clasificación de estos micromachismos en categorías y se han realizado investigaciones empíricas con ellos³²⁹. Algunos de los más persistentes son los que aluden a cómo los hombres consiguen evitar participar en lo doméstico y abusar de la capacidad femenina del cuidado. Cómo logran extraer de la relación un uso abusivo del espacio físico y del tiempo para sí. Con este fin, los hombres practican la resistencia pasiva, logran imponer la

³²⁸ Luis Bonino, «Los micromachismos», *Revista La Cibeles*, núm. 2, Madrid, Ayuntamiento de Madrid, 2004.

³²⁹ Victoria A. Ferrer Pérez, Esperanza Bosch Fiol, Capilla Navarro Guzmán, M. Carmen Ramis Palmer y M. Esther García Buades, «Los micromachismos o microviolencia en la relación de pareja: Una aproximación empírica», en *Anales de Psicología*, vol. 24, núm. 2, diciembre de 2008, págs. 341-252.

distancia y que les dejen en paz. Estos micromachismos pueden no parecer muy dañinos, pero su poder puede terminar por ser devastador. A las mujeres les restan su tiempo, y minan su energía para poder dedicarse con determinación a otras actividades, como, por ejemplo, liderar el 15-M, el cambio político. La sensación de ir corriendo a todos los lados, de no llegar bien a nada, produce esa eterna queja femenina. También desempoderamiento y falta de autoestima.

Por último, cabe señalar los micromachismos por los que los hombres imponen una atmósfera de falta de intimidad o pseudointimidad en las relaciones. Marcan las distancias y los temas de los que no se habla. «¿En qué piensas, cariño?», «en nada». Pensar en nada, o el popular «me cuesta mucho hablar de estas cosas», suponen la desautorización de las necesidades y deseos de la otra parte. Generan un autoritarismo de baja intensidad y un pseudoapoyo a la pareja. Te apoyo en lo que me parece que debe apoyar un hombre, no en lo que dices necesitar. En definitiva, en las distancias cortas los varones despliegan estrategias para no renunciar a sus privilegios, no cuestionar su identidad y no plantearse cambiar en absoluto; para rehuir de lo que es propio de las relaciones entre iguales y compañeros: la crítica, la autocrítica y la negociación. En vez de eso están las promesas, el victimismo, el me han hecho así.

LA REACCIÓN CONTRA «LA IDEOLOGÍA DE GÉNERO» Y LAS «FEMINAZIS»

Los discursos neomachistas tienen como núcleo de su posición minimizar la desigualdad estructural entre hombres y mujeres. Se acepta que hubo desigualdad en un tiempo pasado y remoto, o que la hay en otros países, pero para sostener que en España ya vivimos en auténtica igualdad. Bueno, en auténtica igualdad no, porque otra de sus características es adoptar una posición victimista en que se mantiene que las

mujeres están ya casi dominando el mundo o «dando la vuelta a la tortilla». Como no les resulta fácil señalar las cifras que documenten esta dominación femenina, recurren a los temas de la vida cotidiana, de la vida en pareja. Tal y como han señalado Nieves Salobral y Soraya G. Guerrero, los neomachismos se especializan en minimizar la importancia de la violencia contra las mujeres sosteniendo machaconamente la idea de que los hombres son víctimas de denuncias falsas, de pérfidas exmujeres que quieren dejarles «sin nada»³³⁰. Otro rasgo importante es su crítica sistemática a las políticas de igualdad institucionales y la identificación de las mujeres feministas como femócratas y, en los foros más misóginos e impunes, como feminazis.

Llamamos neomachistas a estos discursos, y no machistas a secas, porque vienen acompañados de una declaración de intenciones a favor de la «verdadera igualdad» o de la igualdad «en el buen sentido de la palabra»³³¹. Vamos a preguntarnos en qué consiste la igualdad buena. En primer lugar, en asumir que «ya hay igualdad» y que por tanto las mujeres ya pueden «elegir» libremente. Esto explica que si el Estado y las leyes hacen políticas de igualdad, están perjudicando a los hombres. Y en segundo lugar, se asume que como ya hay igualdad las feministas no están legitimadas para criticar ninguna acción que suponga una elección de las mujeres. A partir de estas premisas encontramos artículos de la prensa conservadora que sostienen que como ya hay igualdad las mujeres ya pueden elegir tranquilamente ser amas de casa, ya no tienen que «demostrar

³³⁰ Cfr. Nieves Salobral y Soraya G. Guerrero, «Violencia machista a debate», en <https://www.diagonalperiodico.net/panorama/violencia-machista-debate.html>.

³³¹ Este artículo expone bien el neomachismo en las redes. Ana Burgos y Miriam Solá, «Neomachismos: nuevos ataques, nuevas respuestas», <https://www.diagonalperiodico.net/libertades/neomachismos-nuevos-ataques-nuevas-respuestas.html>.

nada a nadie». Igualmente, desde posiciones supuestamente progresistas se mantiene que las mujeres ya pueden elegir también ser putas, puesto que ya hay igualdad. Esta defensa de la libertad de elección de las mujeres se ha convertido en un elemento muy importante de la desvirtuación del discurso feminista. Se apela a la libre elección como si esta fuera el fundamento del feminismo, y se resta valor al análisis de una estructura social generizada y patriarcal que actúa determinando de forma coactiva las elecciones de las personas.

La teoría feminista es una teoría crítica del poder y no una teoría neoliberal de la preferencia individual. Pero la visión individualista del feminismo no deja de extenderse desde posturas que, en última instancia, defienden lo que de hecho existe y renuncian a luchar por transformar la realidad de acuerdo con principios y valores, renuncian a situar la igualdad como el único trasfondo posible de la libertad. Los argumentos individualistas han calado fuerte en una sociedad que defiende el relativismo y el deseo personal como criterio último, tanto en moda como en política. El consumidor es «libre» para elegir el mejor producto o la mejor vida. Hemos encontrado en Facebook un texto que sintetiza muy bien el núcleo de los argumentos que identifican feminismo con «preferencia individual». El texto condena la prepotencia de las feministas que dicen querer que las mujeres «elijan», pero siempre que «elijan» la opción correcta:

Yo creo que las mujeres deben tener el derecho de elegir lo que ellas quieran con su cuerpo y con su vida, bueno, a menos que elijan hacerse una cirugía plástica, ser amas de casa, amamantar, ser prostituta, ser putamente libre o cualquier otra cosa que yo decida que es opresivo para las mujeres... algunas mujeres no saben lo que es bueno para ellas³³².

³³² En la página de Facebook «Lo personal es político», consultado en diciembre de 2014.

Este anterior es el discurso al que se denomina la «hipocresía feminista» o «el fascismo feminista». Y no hay que infravalorar el poder de seducción del argumento antipaternalista en que se apoya. Por eso, es necesario recordar que la aceptación de lo que hay, bajo la coartada del libre consentimiento, nos mantendría todavía bajo el yugo feudal o peor. El feminismo no puede articularse sobre el discurso de la libre elección, pero no es fácil explicarlo en cinco minutos. Y en un minuto —el tiempo de la tele o de un tuit— sí hay tiempo y espacio para afirmar con vehemencia «lo he elegido yo y punto, ¿quién te crees que eres para decir que mi elección no es libre?». Sobran casi 50 segundos.

Con el feminismo sucede algo que resulta impensable en otras teorías críticas y emancipadoras: cualquiera puede reinventarlo y vaciarlo de contenido a voluntad. Imaginemos a alguien que sostiene ser socialista pero está contra la sanidad universal. «Soy socialista pero el derecho al paro nos ha perjudicado mucho». «Como socialista estoy a favor de que no se paguen impuestos», «como ecologista pienso que el calentamiento del planeta es positivo». Afirmaciones como estas sitúan a quien las enuncia fuera de tales posiciones. Sin embargo, desde el feminismo tenemos que escuchar cuantas declaraciones se quieran hacer en su nombre: «las cuotas no son feministas», «la prostitución empodera a las mujeres», «Simone de Beauvoir no es feminista». Pronto escucharemos que «el feminismo no es feminista». De hecho, se ha puesto de moda, tanto en el mundo académico más elitista como entre los grupos más aficionados a los prefijos —pos, trans—, sostener que «las mujeres no son el sujeto del feminismo». Comparemos esta frase con otras con las que hace juego: «los LGTB no son el sujeto de la lucha contra la homofobia» o «los negros no son el sujeto de la lucha antirracista». Comparemos también la célebre idea que mantiene que «ser mujer es una performance», consiste en hablar, moverse de una manera determinada, con esta otra: «ser negro es una performan-

ce», consiste en hablar, moverse de una manera determinada, por debajo no hay nada». No creo que Judith Butler y sus epígonos se atrevieran a decir de los negros o de los judíos lo que dicen de las mujeres. Que no existen.

Criticar discursos que se presentan como feministas no implica ignorar la historia de los feminismos, ni dejar de reconocer su diversidad y sus enfrentamientos. Al contrario, justamente, conocer la tradición feminista es lo que nos lleva a sostener que no cualquier posición puede calificarse de feminista: que estar contra la ley del aborto ni es ni puede ser feminista. Reconocer el feminismo como una tradición de pensamiento y acción nos puede llevar a señalar como opresivo lo que, hoy como ayer, se ha querido hacer pasar como fruto de la libre elección de las mujeres. Nunca nos cansaremos de repetir que, si las mujeres no sabemos de dónde venimos, difícilmente podremos hacer un análisis certero de las características del patriarcado actual, basado en el consentimiento.

REBELARSE CONTRA LA ALIENACIÓN MASCULINA: ¿DÓNDE ESTÁ EL HOMBRE NUEVO?

Decía Marx que no se podía avanzar hacia una sociedad más justa sin un hombre nuevo. Alejandra Kollontai reprochó al marxismo que siempre olvidaba que una mujer nueva ya había hecho su aparición. Las «mujeres nuevas» llevan ya más de un siglo esperando al «hombre nuevo», y parece ya llegado el momento de que se manifieste y se pronuncie. Ya no es posible poner más parches a la división sexual del trabajo y a las legítimas demandas de cambio de la mitad de la humanidad.

No podemos terminar este libro sin hacer un sentido llamamiento a los chicos jóvenes. ¡Indignaos con la construcción hegemónica de la masculinidad! La sociedad de consu-

mo arrastra a los jóvenes a un mundo en que el fútbol y la pornografía —tal y como se funden en el periódico *Marca*— más los videojuegos bélicos y de «matar» transmiten los valores de siempre envueltos en posmodernidad. ¡Indignaos! ¿Es que beneficiarse de la prostitución de mujeres y procurar hacer lo menos posible en casa, cuidar lo menos posible a los nuestros, son acciones de las que mostrarse orgullosos? ¿Ante quién? Hacer ver a los hombres las consecuencias negativas de la masculinidad tradicional ha sido una de las tareas del pensamiento feminista y es, sobre todo, el camino emprendido por los grupos de *hombres por la igualdad* y por los enfoques de los estudios de las nuevas masculinidades³³³. Pero ¿cómo convencer a los hombres de que pierden privilegios con el cambio pero ganan en profundidad y calidad humana? No es fácil.

Uno de los problemas más señalados de la masculinidad hegemónica es que se define por negación y requiere una continua autoafirmación. Lleva a los varones a tener que mostrar o mostrarse a sí mismos que no son ni mujeres ni maricones. En este muestrario de virilidad están encuadradas las conductas de riesgo en la adolescencia y juventud: «atreverse» al consumo de alcohol y drogas, la conducción temeraria, los deportes de riesgo; «aprovecharse» de la sexualidad ajena mediante engaños o dinero. Estas conductas se realizan, en general, de forma pública, alardeando de masculinidad. En la mediana edad, la masculinidad hegemónica supone convertirse en el varón susten-

³³³ Cada día son más los hombres que se unen a la lucha por la igualdad. Remitimos a la bibliografía que se encuentra en las páginas de Ahige y Hombres por la igualdad; pero no queremos dejar de nombrar a algunos, como Peter Szil, Iván Sambade, Octavio Salazar y, por supuesto, Juan José Tamayo y Miguel Lorente.

tador y dejar las migajas de tiempo sobrante para las tareas del cuidado; todo ha de ser sacrificado a la jornada y el éxito laborales. El premio, la remuneración es *la masculinidad*. Para los más hombres, se añade el respeto de los compañeros y la facilidad para acceder a las mujeres, a más mujeres y más jóvenes. En el tramo final de su vida, los varones pueden disfrutar de su derecho a ser cuidados.

Para sostener este entramado patriarcal los hombres compiten por conseguir los puestos de poder y prestigio. Algunos hombres, como ya planteara en su día Kate Millett, tienen asignado el plus de satisfacer la violencia estructural que también demanda el sistema. En la síntesis de Kaufmann: violencia en las relaciones de pareja, agresión sexual en la vida pública y acoso sexual en el medio laboral³³⁴. En su obra sobre *La dominación masculina*, el reputado sociólogo francés Pierre Bourdieu ha señalado la vulnerabilidad en que sitúa a los hombres la continua demanda de mostrar y mostrarse su virilidad. El grave problema añadido es que esa vulnerabilidad se transforma en violencia consigo mismo y con los demás³³⁵. A pesar de estas consecuencias negativas de los «privilegios» masculinos, la realidad es que pocos son los hombres interesados en deshacerse de ellos.

³³⁴ Michael Kaufman ha sido uno de los teóricos pioneros en los estudios sobre la masculinidad. Véase Michael Kaufman, «The Construction of Masculinity and the Triad of Men's Violence», en M. Kaufman (ed.), *Beyond Patriarchy: Essays by Men on Pleasure, Power and Change*, Toronto, Oxford University Press, 1985.

³³⁵ Cfr. Pierre Bourdieu, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama, 2000.

Concluimos con un llamamiento a nuestros compañeros de raza humana, la única que existe. Agradeceríamos a nuestros hermanos, los hombres, que se sentaran a pensar quiénes son, qué hace la sociedad patriarcal con ellos y qué quieren llegar a ser, que plantaran cara a lo que el sistema espera de ellos. Las mujeres estamos protagonizando una revuelta contra nuestra socialización. No somos perfectas —bien lo ha puesto de relieve toda la historia de la misoginia—, pero estamos haciendo un camino nuevo, con esfuerzo, con osadía. ¿Qué respuesta solemos encontrar en nuestros hermanos? En general pedir más tiempo para cambiar, que les han educado así, que no se les da bien esto o lo otro, que es muy difícil... ¿fregar la taza del baño y poner la lavadora?, ¿difícil para ellos... que lo mismo construyen rascacielos que deconstruyen tortillas de patata, ellos, que han conquistado el espacio y navegado «solos» por los siete mares? El feminismo, salvo excepciones, siempre ha querido contar con los hombres³³⁶. Algunas de las obras clásicas han sido escritas por hombres, ellos fueron nuestra voz en los sitios en que teníamos prohibido entrar.

En la actualidad hay una tendencia a lograr que el feminismo sea percibido como un movimiento atractivo. No sé si es posible ni deseable intentar «vender» bien el feminismo desde los medios de comunicación. Desde lugares en que lo que hoy es *cool* mañana ya no es tendencia. Lo que sí es deseable es que nuestros alumnos estudien la historia de la opresión de las mujeres y la de quiénes y cómo lograron ir arrancando derechos y nuevas posibilidades para sus vidas. No sé si el fe-

³³⁶ Emociona recordar las palabras dirigidas a los obreros por la socialista francesa Flora Tristán: «La ley que esclaviza a la mujer y la priva de instrucción os oprime también a vosotros, hombres proletarios [...]. En nombre de vuestro propio interés, hombres; en nombre de vuestra mejora, la vuestra, hombres; en fin, en nombre del bienestar universal de todos y de todas os comprometo a reclamar los derechos para la mujer»; en *Unión Obrera*, Madrid, Fontamara, 1977, pág. 131.

minismo puede ser calificado con términos como atractivo o no atractivo. El feminismo puede ser duro. No solo implica luchar por cambios de mentalidad y estructura. Es también un revulsivo para reexaminar nuestro pasado y para que se tambalee lo que creíamos tan bien establecido. *Ver* la injusticia no es exactamente atractivo, pero sí es el primer paso para revolverse contra ella. Mejor ver el feminismo como lo que hasta ahora ha sido: un movimiento que ha sido y es decisivo para mejorar la vida de las mujeres y con ello de toda la comunidad humana. Incluso de los animales no humanos y del ya demasiado deteriorado planeta.

Las feministas seguiremos luchando porque el mundo con el que soñamos no es un mundo líquido, ni desbocado, es un mundo de principios y valores sólidos, en que tratamos de no mutilar el desarrollo de las capacidades humanas ni añadir más sufrimiento al que ya lleva consigo el difícil destino humano. Si algo queremos, es legar un mundo mejor a las nuevas generaciones. No queremos un mundo de personas obcecadas en mirarse el ombligo ni «la niña» o «el niño» que llevamos dentro. Como adult@s que somos, cada quien lleva dentro lo que le ha tocado en suerte. Parfraseando al filósofo existencialista Jean-Paul Sartre, la clave está en lo que vamos a hacer con lo que han hecho de nosotr@s. El feminismo tiene un rumbo claro: ¡Ven con nosotras!

Índice

INTRODUCCIÓN. DEL CONTROL DE LAS LEYES AL MERCADO DE LOS CUERPOS	9
---	---

PRIMERA PARTE

DÓNDE ESTAMOS: DESIGUALDAD Y CONSENTIMIENTO

CAPÍTULO PRIMERO. FEMINISMO Y JUVENTUD EN LAS SOCIE- DADES FORMALMENTE IGUALITARIAS	23
El mundo en el que han nacido las jóvenes	24
El estigma de la palabra «feminismo». Entre el desco- nocimiento y la descalificación	26
Una teoría, un movimiento social y una forma de vivir la vida	28
Las armas del sistema patriarcal: entre la invisibilidad y la coacción	32
El amor romántico, la violencia y la prostitución como factores de socialización diferencial	38
El amor en las revistas para adolescentes/¿as?	41
La violencia contra las mujeres	44
El tráfico de chicas jóvenes: la prostitución y sus «clientes»	48
Jóvenes y feministas: una minoría activa (como siempre)	51
Conclusión	53

CAPÍTULO 2. REACCIÓN: LA VUELTA AL ROSA Y EL AZUL	55
La marca física, los pendientes	57
La marca simbólica, el apellido del padre	60
Las cosas de casa	63
La adolescencia o cómo volver locas a las chicas: ahora Barbie es un insulto	65
El determinismo biológico clásico: la ideología de la naturaleza diferente y complementaria de los sexos	70
El nuevo determinismo biológico: hormonas, genes y callo rugoso	74
Soy feminista pero no quiero dejar de ser femenina. De lo femenino y lo masculino	77
Ni mujeres ni hombres, personas: más empatía para los chicos, más realismo para las chicas	82
Frente al timo de la igualdad, lo que la igualdad ha hecho por ti	85
 CAPÍTULO 3. DEL AMOR COMO PROYECTO DE VIDA AL AMOR COMO UN VALOR EN LA VIDA	 89
Amor e igualdad: una relación contradictoria	89
El amor: un clásico del feminismo	93
La diferencia atrae, pero lo que retiene es la semejanza <i>La mujer nueva</i> y el amor en la sociedad comunista	97
Los radicales años sesenta: lo personal es político	107
Críticas al amor romántico y propuestas poliamorosas	110
Elementos para una visión crítica (no negativa) del amor	115
 CAPÍTULO 4. ¿REVOLUCIÓN SEXUAL O REVOLUCIÓN SEXUAL PA- TRIARCAL?	 121
Combatir el sistema y la celulitis	121
La denuncia de la doble moral sexual: primeras críticas a la sexualidad patriarcal	124
¿Revolución sexual o revolución sexual patriarcal?	127
La sexualidad no tiene género: Gayle Rubin	133
El enfoque <i>queer</i> o hay una sexualidad antisistema	137
La pornografía como el modelo de sexualidad	142

CAPÍTULO 5. LA PROSTITUCIÓN DE MUJERES, UNA ESCUELA DE DESIGUALDAD HUMANA	149
Prostitución y autoconciencia de la especie	150
Las prostitutas son mujeres, los puteros son hombres: la perspectiva de género	153
La tolerancia con la prostitución, la ideología de la prostitución	157
Desplazando el debate: del enfoque del consentimiento de las prostitutas a la agencia del cliente prostituidor	162
Algunas consecuencias de la normalización y legalización de la prostitución desde la perspectiva de clase	165
La prostitución como escuela de desigualdad entre chicas y chicos	169
Visibilizar y teorizar al «cliente»: poner un espejo ante los hombres que van de putas	173

SEGUNDA PARTE

DE DÓNDE VENIMOS Y CÓMO LO HEMOS HECHO

CAPÍTULO 6. LOS NUEVOS MOVIMIENTOS SOCIALES	181
Del Sujeto Histórico a los nuevos movimientos sociales	181
Concepto y características	185
Radicalismo y reformismo	191
Aportaciones de los distintos enfoques teóricos	193
Primeros enfoques	193
El modelo pionero de Smelser	194
Teorías de la privación relativa	195
Enfoques de la elección racional	197
Panorama actual	198
Enfoques de la movilización de recursos y de la oportunidad política	198
Enfoques constructivistas e interaccionistas: entre lo político y el giro cultural	200
La ciudadanía activa, los medios de comunicación y las nuevas tecnologías	205

CAPÍTULO 7. EL FEMINISMO COMO MOVIMIENTO SOCIAL: POLÍTICAS DE REDEFINICIÓN Y POLÍTICAS REIVINDICATIVAS	211
Praxis cognitiva y redes de acción colectiva	211
La democracia sin mujeres: el contrato sexual	215
Las políticas de inclusión en la esfera pública: el movimiento feminista en el XIX	219
Lo personal es político: hacia una redefinición de la política	225
La redefinición de la realidad y las políticas reivindicativas	232
Las redes del movimiento: la subversión cultural de la realidad	240
CAPÍTULO 8. LA VIOLENCIA DE GÉNERO: LA CONSTRUCCIÓN DE UN MARCO FEMINISTA DE INTERPRETACIÓN	247
El movimiento feminista. Políticas reivindicativas y políticas de redefinición	248
El marco de interpretación patriarcal sobre la violencia .	252
Los inicios de un nuevo marco: la violencia contra las mujeres en los clásicos del feminismo	254
La elaboración de un marco estructural: los radicales años sesenta	258
Del marco teórico a las reivindicaciones políticas: el debate en torno al derecho penal	262
La consolidación académica del marco feminista: los estudios de género	266
La difusión del marco de la violencia de género en el caso español	270
CAPÍTULO 9. LA DECONSTRUCCIÓN DE LOS MITOS PATRIARCALES: DEL MIEDO DE LOS HOMBRES A LAS MUJERES	273
El miedo como factor de socialización	277
Alta filosofía y cultura popular: la extraña pareja	284
Del supuesto miedo de los hombres a las mujeres autónomas	287

TERCERA PARTE

HACIA DÓNDE QUEREMOS IR: MUJERES Y HOMBRES JUNTOS

CAPÍTULO 10. EL SUJETO DEL FEMINISMO: LO QUE NOS UNE, LO QUE NOS SEPARA, LO QUE NOS HACE AVANZAR	295
Lo que nos une, lo que nos separa, lo que nos ha hecho avanzar	296
El difícil camino hacia la construcción del «nosotras, las mujeres»	298
El cuestionamiento de las mujeres como sujeto del fe- minismo	304
Signos de vuelta al «nosotras, las mujeres»	311
Conclusiones	316
CAPÍTULO 11. SIN FEMINISMO NO HAY REVOLUCIÓN: UN MUN- DO CON RUMBO (UNA ESCUELA DE IGUALDAD)	319
La experiencia de las traiciones en las revoluciones	321
Las democracias masculinas	322
La causa siempre aplazada	324
La segunda ola, el Movimiento Antisistema y la auto- nomía del feminismo	327
Todo para el pueblo pero sin las mujeres (al menos sin las pesadas feministas)	329
Los privilegios masculinos y los neomachismos: ¿cegue- ra o resistencia numantina?	334
La reacción contra «la ideología de género» y las «fe- minazis»	337
Rebelarse contra la alienación masculina: ¿dónde está el hombre nuevo?	341

Filosofía

Arte / Literatura

Antropología

Ciencia / Medicina

Derecho / Política

Clásicos / Biografías

Economía / Sociología

Psicología / Psicoanálisis

Geografía / Historia

Cine / Comunicación

Educación

Teoría feminista

Lingüística



La ideología neoliberal tiene el objetivo de convertir la vida en mercancía, incluso a los seres humanos. En ese sentido, la conversión de los cuerpos de las mujeres en mercancía es el medio más eficaz para difundir y reforzar la ideología neoliberal. La poderosa industria del sexo patriarcal avanza apoyándose en dos ideas complementarias. Por un lado, en la teoría de la libre elección: ahora que las mujeres «ya son libres», «ya tienen igualdad», ya pueden «elegir» vivir de su cuerpo, o de trozos de su cuerpo. Por otro lado, y para contrarrestar cualquier crítica, esta tesis se envuelve en cierta retórica transgresora y posmoderna: toda relación es aceptable si hay «sexo consentido» por el medio.

Este libro defiende que ni hay libertad ni hay igualdad. Hay nuevas formas de reproducción de la desigualdad, una vuelta acrítica a los valores más rancios del rosa y el azul. No vamos a resignarnos ante la conversión del ser humano en mercancía, ¡ven con nosotras!

0164124



CÁTEDRA

PUV

PUBLICACIONS

UNIVERSITAT
DE VALÈNCIA