

Asparkia

INVESTIGACIÓ FEMINISTA Número 32





ASPARKÍA

Investigació Feminista

Diversiones: producciones y prácticas de género

Número 32. 2018

Asparkia. Investigació feminista es una publicació semestral que apareix en forma de monogràfic.

Nota: Adjuntamos al final de cada número las normas para el envío de trabajos y obras originales.

Edició a cargo de:

Emma Gómez Nicolau (Universitat Jaume I)

Laura Castillo Mateu (Universitat Jaume I)

Imágenes

Señora Milton

Directora

Juncal Caballero Guiral (Universitat Jaume I)

Secretaria

Maria Medina-Vicent (Universitat Jaume I)

Comité de Redacción

Mercedes Alcañiz Moscardó (*Universitat Jaume I*); Rosa María Cid López (*Universidad de Oviedo*); María José Gámez Fuentes (*Universitat Jaume I*); Pascuala García Martínez (*Universitat de València*); Pilar Godayol i Nogué (*Universitat de Vic*); Begoña García Pastor (*UNED*); Jordi Luengo López (*Universidad Pablo Olavide de Sevilla*); Alicia H. Puleo García (*Universidad de Valladolid*); Sonia Reverter Bañón (*Universitat Jaume I*); Carmen Senabre Llabata (*Universitat de València*); Patricia Soley Beltrán (*Universitat Ramon Llull de Barcelona*); Alba Varela Laceras (*Llibrería de Mujeres. Madrid*); Lydia Vázquez Jiménez (*Euskal Herriko Unibertsitatea*); Asunción Ventura Franch (*Universitat Jaume I*).

Consejo Asesor

Judith Astelarra Bonomí (*Universitat Autònoma de Barcelona*); Neus Campillo Iborra (*Universitat de València*); M^a Angeles Durán Heras (CSIC); Liliانا Herrera Alzate (*Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia*); M^a Jesús Izquierdo Benito (*Universitat Autònoma de Barcelona*); Fátima Lámbert (*Escola Superior de Educação, Porto*); Rosa Luna García (*Universidad Ricardo Palma, Lima, Perú*); Shirley Mangini (*California State University -Long Beach- Estados Unidos*); Giuseppe Patella (*Università di Roma Tor Vergata, Roma*); Gloria Young (*Centro de Estudios y Competencias en Género, Panamá*).

Redacción

Asparkia. Investigació Feminista. Institut Universitari d'Estudis Feministes i de Gènere Purificació Escribano. Universitat Jaume I de Castelló. Facultat de Ciències Humanes i Socials. Despatx: HC2S29DL. Avda. Sos Baynat, s/n. 12071 – Castelló de la Plana. Telèfon: +34 964 729 971. E-mail: if@uji.es. Pàgina Web: www.if.uji.es.

Administración, distribución y suscripciones

Publicacions de la Universitat Jaume I. Servei de Comunicació i Publicacions. Universitat Jaume I. Edifici de Rectorat i Serveis Centrals. Planta 0. Campus del Riu Sec. 12071 – Castelló de la Plana.

NOTA: La suscripción a la versión digital de la revista se realizará a través de la plataforma Open Journal System, <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia>

Asparkia

Investigació Feminista N^o 32 (2018)

Asparkia no se identifica necesariamente con los contenidos de los artículos firmados.

Prohibida la reproducción total o parcial de los artículos sin autorización previa.

Asparkia se encuentra indexada en la base de datos del Carhus Plus+, ErihPlus, Miar, Base de Datos ISOC, Latindex, Dialnet, Dulcinea, Redib, Dice, RESH, In-Recs, Circ y UlrichsWeb.

Publicacions de la Universitat Jaume I

Maquetació: Drip studios S.L.

Imprimeix: Algrafic S.L.

Dip. Legal: CS-55-2011

ISSN: 1132-8231

e-ISSN: 2340-4795

DOI revista: <http://dx.doi.org/10.6035/Asparkia>

DOI número revista: <http://dx.doi.org/10.6035/Asparkia.2018.32>

<http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia>

BIBLIOTECA DE LA UNIVERSITAT JAUME I Dades catalogàfiques

ASPARKIA: Investigació feminista, - n^o 1 (1992) - [Castelló] :
Publicacions de la Universitat Jaume I, 1992- II, ; cm
Anual
ISSN 1132-8231
1, Dones, I, Universitat Jaume I (Castelló). Publicacions de la
Universitat Jaume I, ed.
396(05)

ÍNDIX/CONTENTS

IL·LUSTRACIONES

Señora Milton	7 - 8
----------------------------	-------

ARTICLES

Emma Gómez Nicolau i Laura Castillo Mateu

Diversiones: producciones y prácticas de género <i>Diversions: Productions and Practices of Gender</i>	11
---	----

Enrico Mora

La organización social y de género de la vista. Qué puedes mirar en una sauna de un gimnasio <i>The Social and Gender Organization of the Sight. What You can look in a Sauna of a Gym</i>	23
--	----

Arantxa Grau i Muñoz

Placeres políticos: el activismo transfeminista en el Estado español y la re-politización de la sexualidad como estrategia de disidencia <i>Political Pleasures: Transfeminist Activism in Spain and Sexuality Repolitization as a Dissident Strategy</i>	45
---	----

Ana Velasco Lázaro

La diferencia sexual: ¿una ficción necesaria? <i>The Sexual Difference: a Necessary Fiction?</i>	65
---	----

Esther Rodríguez Ortiz

Virgenes, madres y doncellas. Ser mujer durante el Franquismo a través del humor gráfico de La Nueva España <i>Virgins, Mothers and Maids. Being a Woman in Francoism through the Graphic Humor of La Nueva España</i>	75
--	----

Carme Gombau Domingo

El paper de la dona en la premsa tortosina en català (1900-1936) <i>Woman's Role in the Catalan Tortosin Press (1900-1936)</i>	95
---	----

RETRAT

Elisabet Marco Arocas

Àngela Yvonne Davis: pensament encarnat sobre interseccionalitat i presons <i>Angela Yvonne Davis: Embodied Thinking on Intersectionality and Prisons</i>	115
--	-----

TEXTOS

- Angela Davis, Nancy Fraser, Linda Alcoff, Cinzia Arruzza ,
Tithi Bhattacharya, Rosa Clemente & Z. Taylor**
Un feminismo para el 99%. Por eso las mujeres haremos huelga este año
We need a Feminism for the 99%. That's why Women will strike this Year 127

CREACIÓ LITERÀRIA

- Alba G.**
Estoy más buena que Dios (La novia de nadie ed., 2016) 133

LLIBRES

- 141

ÍNDEX D'IL·LUSTRACIONS

SUMMARY OF PICTURES



Mano santa que regulas el mercado, ten piedad de nosotros
Collage digital, trabajo personal sobre el dogma capitalista de la «mano invisible» de Adam Smith Portada



No eres tú, es la estructura: desmontando la poliamoría feminista
Collage digital, ilustración para el artículo de Coral Herrera Gómez del mismo título publicado en Pikara Magazine el 4 de septiembre de 2015..... 1



Barbarismos Queer y otras esdrújulas
Collage digital, ilustración para la portada de *Barbarismos Queer y otras esdrújulas* de Lucas Platero Méndez, María Rosón y Esther Ortega (Bellaterra, 2017)..... 9



#REFUGIADAS
Collage digital, ilustración para *#REFUGIADAS, La trata con fines de explotación sexual en el contexto de militarización y cierre de fronteras* de CEAR Euskadi 113



Economía para tontas
Collage digital, ilustración para el artículo del mismo título publicado en *Harper's Bazaar España* en el año 2012 125



Burkas en el ojo ajeno: el feminismo como exclusión
Collage digital, ilustración para el artículo de Brigitte Vasallo del mismo título publicado en Pikara Magazine el 4 de diciembre de 2014 131



Ámbito social-relacional

Collage digital, ilustración para la Fundación Atenea (parte de una serie de nueve ilustraciones gran formato) 139



Y cuando dices 'yo soy puta'

Collage digital, ilustración para el artículo de Cristal Dágover del mismo título publicada en Pikara Magazine el 22 de abril de 2013..... 157



Articles

EMMA GÓMEZ NICOLAU¹
LAURA CASTILLO MATEU²

Diversiones: producciones y prácticas de género³

Diversions: Productions and Practices of Gender

RESUMEN

El objetivo del presente artículo es enmarcar las aportaciones al monográfico «Diversiones. Producciones y prácticas de género» en algunas teorías que permitan entender el juego entre estructura y agencia a la hora de abordar las prácticas y producciones de género. Para ello, se introduce la teoría del orden de género de Raewyn Connell (2006, 2009, 2018) y la teoría de la performatividad de Judith Butler (2002, 2007, 2009), de manera que los contenidos de la revista se puedan leer, bien desde el análisis crítico de alguna de las dimensiones de la estructura de género, bien desde los agenciamientos que permiten tanto las prácticas encarnadas de género como los activismos que devienen resistencias y subversiones. Prácticas y producciones que contienen lo diverso, las versiones y la diversión.

Palabras clave: relaciones de género, estructura, agencia, feminismos, activismos.

ABSTRACT

The main goal of the article is to set a framework to the contributions of the present volume «Diversions: productions and practices of gender» from some theories that allow to understand the game between structure and agency to tackle the productions and practices of gender. To get it, we introduce Raewyn Connell's gender order theory (2006, 2009, 2018) and Judith Butler's performativity theory (2002, 2007, 2009), so the contributions can be read, either from the critical analysis of any of the dimensions of gender structure, either from the agency displayed both, embodied practices of gender and activisms, that become resistances and subversions. That means productions and practices that contain the diverse, the versions and the diversion.

Keywords: gender relations, structure, agency, feminisms, activisms.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Estructura, agencia, memoria y transformación social. 3. Diversiones: diálogos entre la academia y el activismo. 4. Por una política de la diversión. Bibliografía.

1 Universitat Jaume I, Departamento de Filosofía y Sociología, enicolau@uji.es.

2 Universitat Jaume I, Departamento de Ciencias de la Comunicación, lcastill@uji.es.

3 Emma Gómez Nicolau y Laura Castillo Mateu investigan en el marco del proyecto «La re-significación de la mujer-víctima en la cultura popular: implicaciones para la innovación representacional en la construcción de la vulnerabilidad y la resistencia» (FEM2015-65834-C2-2-P).

1. Introducción

Diversiones contiene lo diverso, las versiones y la diversión. La voluntad de aunar estos significantes en el título que abre este número de *Asparkia. Investigació feminista* se sustenta en el abordaje del género desde una perspectiva que permita vislumbrar tanto los constreñimientos del género, que devienen desigualdades, jerarquías y precariedades, como las posibilidades diversas y, en este sentido, también radicales, marginales, imaginativas y creativas de encarnar el género.

No es fácil encontrar una propuesta sobre género que consiga equilibrar en el análisis el peso de la estructura social y, al mismo tiempo, las posibilidades de transgredir, de inventar y, por supuesto de alterar el orden social. La contraposición entre estructura y agencia ha sido unos de los espacios más fructíferos en la exploración teórica del género y también de la práctica activista feminista. En este artículo iniciamos, en primer lugar, un pequeño recorrido por algunas de las articulaciones teóricas que nos permiten acercarnos a ese nudo gordiano que es la concepción del género como algo relacional, procesual e histórico, en cuyo proceso de articulación encontramos las tensiones entre la contingencia y la agencia.

En segundo lugar, ponemos a dialogar con este pequeño entramado teórico los contenidos de *Diversiones* ya que, todas sus secciones –*Articles, Retrat, Textos, Creació literaria, Llibres y Il·lustracions*– indagan en alguna de las dimensiones de la estructura de las relaciones de género y/o en las prácticas políticas que desafían o subvierten el orden de género. Por último, nos atrevemos a proponer una política de la diversión, reivindicando las dimensiones del goce, el placer y los cuidados como espacios en los que es posible resignificar el género y subvertir en el marco de los movimientos sociales y los activismos.

2. Estructura, agencia, memoria y transformación social

La teorización sobre género es una constante desde los años 70 del siglo XX, a pesar de lo cual todavía nos encontramos, en algunas ocasiones, una sub-teorización del mismo en los abordajes de muchos artículos e investigaciones. Pareciera que el concepto género se da por supuesto, sin atender a su profundidad y a la diversidad de perspectivas teóricas que contiene. No es este el lugar para extendernos en este tema, pero queremos aprovechar para recorrer algunas teorizaciones que abordan el debate sobre la agencia, y no solo por poner en evidencia el valor de cambio social de la capacidad de transgredir las normas sociales, sino por remarcar que la realidad social es mucho menos dicotómica que lo que le es funcional al sistema heteropatriarcal y ha venido siendo explicativo para algunas elaboraciones teóricas hegemónicas que perpetúan la dicotomía sobre un rígido esquema sexo/género –que si bien ha superado el biologicismo, recrea a menudo una jaula cultural que oprime las realizaciones de género tanto o más que lo haría la biología, situando al patriarcado como un sistema de organización social ahistórico (Osborne y Molina, 2008; Connell, 2009). Tal y como exponen Osborne y Molina en referencia a las aportaciones de Gayle Rubin, «toda sociedad tiene modos sistemáticos de lidiar

con el sexo y el género. Pero es importante distinguir entre la capacidad y necesidad humanas de crear un mundo sexuado y las formas empíricamente opresivas en que los mundos sexuales han sido organizados» (Osborne y Molina, 2008: 152). Esta hermosa cita nos abre el camino para vislumbrar cómo el mundo sexuado puede organizarse de manera ética, no opresiva y no jerárquica. No obstante, hay miradas que nos llevan más allá.

La mirada constructivista del género de Judith Butler (2002, 2007) evidenciará la discontinuidad radical entre cuerpos sexuados y géneros socialmente construidos y desestabilizará la relación mimética entre género y sexo. Refuta el carácter invariable del sexo al afirmar que «quizás esta construcción denominada sexo esté tan culturalmente construido como el género; de hecho, quizás siempre fue género, con el resultado de que la distinción entre sexo y género no existe como tal» (Butler, 2007: 55), quedaría situado como realidad pre-discursiva en un ejercicio de construcción del sexo como algo natural, dentro de la lógica binaria naturaleza/cultura a través de su teoría de la performatividad (Butler, 2009).

El género no designa un ser sustantivo, sino un punto de unión relativa entre conjuntos de relaciones culturales e históricas específicas en las que el cuerpo y el deseo también serán fruto de las tecnologías disciplinarias del sexo, el género y la sexualidad. Poner al descubierto las políticas reguladoras de los cuerpos, las identidades y los deseos no es únicamente un ejercicio intelectual de aplicación de las teorías foucaultianas sobre el poder y el saber (Foucault, 1983, 1978, 1978b), sino también una expresión clara y deliberada de las posibilidades de resistencia (donde hay poder, hay resistencia) contra la violencia aplicada a las sexualidades no normativas, a las identidades múltiples y a las encarnaciones divergentes del género. Subvertir el orden de género –propuesta que entronca con la de la abolición de las categorías de hombre y mujer de Wittig (2006)–, deviene un ejercicio de desenmascaramiento de las «verdades» opresivas.

Las nociones de «contingencia» y «agencia» le permiten a Butler huir tanto de los límites del determinismo de género, como de los enfoques basados en la libertad de creación absoluta: el falocentrismo y los instrumentos disciplinarios de los géneros marcan unas posiciones identitarias, sexuales y físicas que serán imposibles de alcanzar completamente por parte de los cuerpos localizados. Desde las posiciones localizadas se producirán formas genéricas diversas, algunas de las cuales tienen la capacidad de subvertir el género –cuestionarlo, invertirlo, desnaturalizarlo.

Gays, lesbianas, identidades butch/femme, *drag queens*, *drag kings*, intersexuales, transexuales y otras identidades evidenciarán la absoluta disociación entre sexo, identidad y sexualidad y, además, pondrán de manifiesto la identidad de género como una ficción reguladora infringida de manera violenta. La hiperfeminización teatralizada en *drag queens* (y la hipermasculinización teatralizada en *drag kings*) no son más que la imitación de identidades de género que no tienen una base real sino que funcionan como un ideal ficticio, la imitación de una quimera. Quimera que, sin embargo, tiene una base material y estructurante de las relaciones sociales.

Esta base material, y esas formas empíricamente opresivas a las que se refería Rubin, parten de las relaciones sociales que se establecen en un contexto determinado, las formas en las que las personas, los grupos y las organizaciones están conectadas y divididas (Connell, 2009; Connell y Pearse, 2018). Relaciones de género que se hacen y se rehacen continuamente, y en cuyo marco cada individuo hace su propio género, aunque no de manera libre, sino sujetado, fuertemente influenciado por el orden de género en el que nos encontramos. Según la teoría de Raewyn Connell, las disposiciones de género de una sociedad son una estructura social en sí mismas que definen las posibilidades de acción, y establece cuatro dimensiones en la estructura de las relaciones de género: poder, producción, *cathexis* y simbolismo.

El poder incluye tanto el poder directo y coactivo que ejercen varones sobre mujeres –poder patriarcal– que se ejerce a través de los Estados, la burocracia, la violencia marital, etc., como el poder discursivo que opera de manera íntima y difusa construyendo identidades y prácticas –como es en el caso de los discursos sobre la belleza y la moda– y el poder colonial que pulverizó las relaciones preexistentes para imponer las coloniales. Este poder, prosiguen las autoras, se disputa y ha desencadenado fórmulas diversas de protesta y contestación.

La segunda dimensión se refiere a la producción, el consumo y la acumulación generizada, que parte de la existencia fehaciente de la división sexual del trabajo –que feminiza y masculiniza las tareas, aunque esto sea cambiante en los diversos contextos sociales– y la división sexual del trabajo remunerado –empleo– y el trabajo no remunerado –de cuidados y afectivo– bajo el capitalismo moderno. El uso generizado de la fuerza de trabajo –que segrega horizontal y verticalmente, y reserva para las mujeres los trabajos peor pagados, temporales y en peores condiciones– se traduce en una distribución de beneficios también desigual.

La tercera dimensión que establece Connell se refiere a la estructuración social de las relaciones emocionales, los vínculos y los compromisos, que pueden ser positivos o negativos hacia el objeto –como la misoginia o la homofobia– o ambivalentes –tanto afectuosos como hostiles a la vez. La sexualidad, como principal escenario del vínculo emocional, aunque no se reduzca al género, se organiza fundamentalmente en base al género y asume que, en el Norte global, la atracción sexual se da entre géneros y se espera que los hogares se formen básicamente en torno al amor romántico y sean las mujeres las que se ocupen de la carga afectiva con respecto a los hijos e hijas –y la distribución desigual del amor en términos de Jónasdóttir (1993).

Por último, la dimensión del simbolismo, la cultura y el discurso, que nos sitúa en cómo las prácticas sociales se impregnan de una interpretación del mundo y los sistemas culturales reflejan intereses sociales particulares. En el Norte global, muchos estudios se han centrado en el estudio de las representaciones culturales de género, las actitudes generizadas, los sistemas de valores y sus problemas relacionados a partir de la teoría lacaniana del lenguaje como «falocéntrico», un sistema en el que el lugar de la autoridad, la subjetividad privilegiada, es siempre la masculina (Connell y Pearse, 2018: 145-167).

El estudio de estas cuatro dimensiones en la estructura de las relaciones de género nos permite analizar cómo se organiza el género en cada lugar, en cada zona

geográfica. Existen –dirá Linda McDowell– «múltiples formas de “crear el género”, de ser hombre y mujer. Tantas y tan opuestas como las versiones hegemónicas de la feminidad y la masculinidad. Tienen su especificidad geográfica e histórica, y varían en un amplio abanico de escalas espaciales» (McDowell, 2000: 41). El orden de género dominante en una sociedad varía en los contextos sociales, el proceso de construcción y reconstrucción del género, entretelado con el proceso de construcción de la raza, la clase y la dinámica del capitalismo global (Connell, 2009; Davis, 1981; Mohanty, 1988), da lugar a órdenes de género diversos en comunidades, clases sociales, entornos institucionales, etc.

Pierre Bourdieu (2000) estableció la necesidad del estudio de los procesos históricos para entender los mecanismos de reproducción del orden de género en un contexto social dado. El análisis de las fórmulas de opresión como producto histórico y la recuperación de la memoria se pueden convertir, así pues, en una herramienta para descubrir los mecanismos de reproducción de las desigualdades, de esas formas empíricamente opresivas, aunque también una estrategia para estudiar los mecanismos mediante los que el orden de género se transforma y subvierte, en una organización, institución o comunidad específica, y la manera en que estos cambios se contagian a otras esferas, organizaciones, instituciones o comunidades.

El peso de los movimientos sociales, especialmente de los activismos feministas, LGTB y *queer*, ha sido y sigue siendo clave para denunciar las injusticias del orden de género e impulsar cambios, y también para resistir, subvertir e inventar encarnaciones y prácticas que desafían el orden de género. «El concepto de agenciamiento –dirá Villaplana– desafía la hegemonía de lo normativo, homogéneo y fijo para hacer funcionar distintos nodos/agentes heterogéneos que se relacionan entre sí y hacia afuera» (Villaplana, 2017: 19). El agenciamiento constituye una práctica política y social que irrumpe y altera las formas dominantes de género; evidencia los juegos de poder, la distribución desigual de las precariedades, las represiones afectivas y el legado simbólico opresivo. Si bien en términos de Butler la agencia es una necesidad de concreción del propio *self* y, por tanto, cada encarnación del género implica agenciamiento que desafiará en mayor o menor manera el orden de género establecido, también la agencia se practica de manera colectiva hacia los actos de desposesión desde la crítica profunda al sujeto ilustrado (Butler y Athanasiou, 2013). Aunque las capacidades de agencia desde la primera acepción, la de la encarnación individual del género, se mantienen en tensión con la posición que se ocupa en la estructura social, desde la segunda mirada, la de la capacidad de agencia desde las precariedades y las políticas de desposesión que dejan a los sujetos sujetos a las lógicas de la precariedad, exclusión, violencia, etc., la desposesión abre vías a resistencias políticas.

3. Diversiones: diálogos entre la academia y el activismo

Las fronteras entre activismo y academia se nos tornan frágiles, móviles y difusas, y la propuesta de este número de *Asparkia* era hacer evidente esta fragilidad. Aunque los contenidos de cada uno de los apartados del número –*Articles, Retrat,*

Textos, Creació literària, Llibres y Il·lustracions– tienen una naturaleza distinta, constituyen aportaciones de relevancia sobre el funcionamiento de la estructura, la agencia, el papel de la memoria y la voluntad y/o capacidad de transformación social sobre género. No obstante, por una cuestión de inteligibilidad, trataremos los contenidos por orden de aparición.

En primer lugar, Enrico Mora analiza en su artículo «La organización social y de género de la vista. Qué puedes mirar en una sauna de un gimnasio» los componentes normativos que regulan la visión y la mirada en un vestuario y una sauna de hombres de un gimnasio mixto. Desde la antropología del cuerpo y a través de una autoetnografía que aporta una reflexión metodológica de relevancia, expone magistralmente –y con humor– cómo la visión, lejos de ser un acto espontáneo, libre y reflejo, está sometida a un proceso institucionalizado de género. El estudio del manejo de la corporalidad propia y la ajena en el espacio reducido de la sauna pone de manifiesto la construcción de las corporalidades hegemónicas y disidentes, en este caso masculinas bajo el mandato heteronormativo del gimnasio. Un análisis que apunta a la estructuración social de las prácticas corporales en relación a la *cathexis*, al espacio que tienen el deseo, el placer, y la orientación sexual en un establecimiento regulado según mandatos heterosexuales que promueven relaciones emocionales homofóbicas.

Luego, Arantxa Grau i Muñoz profundiza en los «Placeres políticos: el activismo transfeminista en el Estado español y la re-politización de la sexualidad como estrategia de disidencia», donde aborda el transfeminismo como activismo que reconfigura el cuerpo como arma política y se esfuerza por proponer lecturas re-politizadas del placer y el deseo. Aúna el análisis de los textos científicos y las prácticas políticas que, desde la producción científica, la creación artística y los activismos, articulan los contextos de posibilidades de transgresión del orden de género y se constituyen en prácticas de resistencia autóctonas, que juegan, provocan, dialogan y se enfrentan con un feminismo institucional anclado en una concepción ilustrada del sujeto. Los sujetos de placeres políticos son heterodoxos, irreverentes, rabiosxs... seres-cuerpos rescatados de las diásporas del feminismo que componen un entramado disidente que aspira a desestabilizar en orden de género a través de la resignificación del placer.

En «La diferencia sexual: ¿una ficción necesaria?», Ana Velasco Lázaro profundiza en los posicionamientos políticos de la teoría de la diferencia sexual propuesta por Rosi Braidotti y la teoría de la performatividad de Judith Butler. A modo de diálogo, transita por los puntos de encuentro, desencuentro y crítica de dos posiciones entre las que tiende puentes para evitar la exclusión. El análisis del concepto de diferencia sexual utilizado por el feminismo de la diferencia viene a sumar complejidad a los preceptos sobre el género que se despliegan en las aportaciones del volumen y a abordar los planteamientos del cambio social desde parámetros valorativos culturales no androcéntricos.

Tal y como afirman Connell y Pearse, «siempre que hablamos de “una mujer” o de “un hombre”, ponemos en juego un tremendo sistema de concepciones, implicaciones, connotaciones y alusiones que se han ido acumulando a través de

la historia cultural» (Connell y Pearse, 2018). En el artículo de Esther Rodríguez Ortiz «Virgenes, madres y doncellas. Ser mujer durante el Franquismo a través del humor gráfico de La Nueva España» se aborda la representación de las mujeres bajo el Franquismo a través de uno de los periódicos del Movimiento. En este ejercicio de recopilación y análisis de la producción cultural de los chistes y el humor sobre las relaciones de género, se constata cómo el simbolismo analizado refleja intereses sociales particulares tremendamente patriarcales.

El último artículo, «La dona en la premsa tortosina en català (1900-1936)», de Carme Gombau Domingo, se preocupa por explorar los prototipos de mujer presente en la prensa comarcal de influencia ideológica en la zona de *les Terres de l'Ebre* durante el primer tercio del siglo XX. La autora lleva a cabo un minucioso ejercicio de lectura y análisis sobre los modelos de feminidad que retrataban los rotativos en una época en la que a duras penas se pudo implantar el sufragio femenino. El estudio viene a confirmar la norma en lo que a la representación mediática de la mujer se refiere y vemos como tanto en los periódicos más conservadores (como *La Veu de Tortosa*, vinculado ideológicamente a los sectores burgueses y católicos), como en los más implicados en transformación social del momento (sería el caso de *Vida Tortosina*, donde la autora localiza las primeras piezas firmadas por mujeres) la presencia de voces femeninas resulta anecdótica. Las referencias a ellas, además, se llevan a cabo para describir o apelar al prototipo de mujer útil a la hora de perpetuar el orden establecido o de desarrollar la revolución que se anuncia.

Elisabet Marco Arocas nos acerca a Angela Y. Davis como figura académica y activista con el retrato «Àngela Yvonne Davis: pensament encarnat sobre interseccionalitat i presons». En este retrato se profundiza en la apreciación de cómo una obra teórica y un legado vivo del activismo se interpreta a través de la experiencia encarnada de su autora. Desde la exploración perspicaz de la autobiografía de Ángela, el retrato se centra en sus análisis de la interseccionalidad de clase, género y raza –mucho antes que Crenshaw acuñara el término en 1989– y en la experiencia generizada que imprime el complejo industrial-penitenciario.

En la sección *Textos* proponemos la lectura del manifiesto «Un feminismo para el 99%. Por eso las mujeres haremos huelga este año» firmado por un elenco de teóricas y activistas feministas –Linda Alcoff, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Rosa Clemente, Angela Davis, Zillah Eisenstein, Liza Featherstone, Nancy Fraser, Barbara Smith y Keeanga-Yamahtta Taylor– publicado originalmente en inglés en *The Guardian*⁴ el 27 de enero de 2018 y del que ofrecemos la traducción realizada por Latfem⁵. Este manifiesto perfila los contextos de acción del movimiento feminista estadounidense, las luchas y las principales reivindicaciones que se plasman en la práctica política de la huelga feminista del 8 de marzo de 2018. Es

4 We need a feminism for the 99%. That's why women will strike this year. *The Guardian*. Recuperado en <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/jan/27/we-need-a-feminism-for-the-99-thats-why-women-will-strike-this-year>

5 Necesitamos un feminismo para el 99%. Por eso las mujeres haremos huelga este año. Latfem. Recuperado en <http://latfem.org/necesitamos-un-feminismo-para-el-99-por-eso-las-mujeres-haremos-huelga-este-ano/>

un texto, a nuestro parecer, no solo explicativo de los modos en que el régimen de género genera desigualdad, pobreza y violencia, sino también de la capacidad de acción política y transformación social que parte de la toma de conciencia colectiva. Teniendo en cuenta el impacto de la huelga feminista y de las movilizaciones del 8 de marzo de 2018 en España, organizadas y acontecidas durante la misma edición del número, no quisimos dejar pasar la oportunidad de incorporar un texto en el que también se reivindica la potencia de fórmulas discursivas de resistencia como las campañas #MeToo, #UsToo y #TimesUp, en este intento por hacer dialogar lo académico con lo activista (que hoy en día, poco se escapa a lo mediático).

En *Creació literaria* hemos considerado especialmente la irreverencia de Alba G. como propuesta que se embebe de los principios del transfeminismo español y se materializa en una obra poética ilustrada con el título *Estoy más buena que Dios*, editada en 2016 por La Novia de Nadie Ediciones. Este poemario de carácter autobiográfico transita por temas cotidianos del feminismo, las prácticas políticas autónomas y los movimientos sociales, por lo que se habita en los centros sociales autogestionados y nos hace partícipes de las contradicciones que se viven de manera encarnada. La frescura, el descaro, la ironía y el humor nos parecen realmente valiosos en la ópera prima de Alba G. Pero, seguramente, lo más reseñable es el ejercicio de reapropiación poética y resignificación constante que realiza de lo considerado como abyecto en el régimen de género hegemónico. Para poder disfrutar de las ilustraciones de María Rodríguez que acompañan cada poema, recomendamos que acudáis a la fuente original.

En la sección *Llibres* contamos con cuatro propuestas. Rosa María Medina Doménech reseña la obra *Relaciones amorosas de las mujeres encarceladas*, de Estibaliz de Miguel Calvo (2016). Estibaliz de Miguel Calvo reseña *Love. A question for feminism in the Twenty-first Century*, obra editada por Anna G. Jónasdóttir y Ann Ferguson (2014). Sergio Fernández Martínez reseña *Cartografías del cuerpo. Biopolíticas de la ciencia y la tecnología*, compilación de trabajos editada por Eulalia Pérez Sedeño y Esther Ortega Arjonilla (2014). Por último, Víctor Ballester reseña *Transfeminismos-Epistemes, fricciones y flujos*, obra editada por Miriam Solá y Elena Urko (2013).

Para finalizar, el número 32 de *Asparkia* está ilustrado con ocho *collages digitales* de Ana Reguera, firmados bajo el seudónimo Señora Milton. El *collage* digital en manos de esta diseñadora gráfica consigue despedazar y deconstruir el simbolismo de la cultura dominante –heteronormativa, clasista, sexista, racista, etnocentrista, etc.– para recontextualizarlo y crear piezas detallistas que invitan a resituar la lectura de imágenes de la cultura popular acerca del género. El *collage* de Señora Milton se convierte en un arma política que representa y altera la realidad social al mismo tiempo que cuestiona y aporta matices con la superposición, que pone a dialogar elementos culturales que se contradicen, complementan y explican tales distorsiones encadenando signos de modo que el pensamiento se complejiza en cada detalle.

Sus *collages* presentan temas recurrentes en el debate feminista actual como el poliamor, la sexualidad bajo el régimen heteropatriarcal, la trata de personas, la explotación sexual, la cobertura mediática de la violencia de género, la islamofobia,

lo *queer* y la interseccionalidad, así como muchos otros conceptos y realidades complejas que la autora sintetiza en composiciones que entretengan propuestas artísticas bellas, arriesgadas y honestas. La ironía y el humor que desprenden sus ilustraciones facilitan la decodificación de un legado simbólico que estructura e impone un orden social jerárquico, violento y cruel. De hecho, las piezas beben de elementos visuales de la cultura popular producidos por y bajo el capitalismo neoliberal transnacional, recogidos en revistas, anuncios, folletos y envoltorios. Materiales que, bajo la lógica punk del DIY, permiten cuestionar y subvertir las narrativas dominantes.

La selección de collages realizada para la ocasión son trabajos realizados para la revista feminista digital *Pikara*, la organización CEAR Euskadi, la Fundación Atenea, la revista *Harper's Bazaar España*, el libro *Barbarismos queer y otras esdrújulas* (Platero, Rosón, y Ortega, 2017) y una pieza de su obra personal que hemos dedicado a la portada del número. Una pequeña muestra del universo simbólico de Señora Milton que nos deja con una sonrisa (o una mueca) y un flujo de reflexión que no acaba con el último detalle de cada propuesta⁶.

4. Por una política de la diversión

Los afectos están presentes en los movimientos sociales y el goce y el placer funcionan como argamasa del activismo (Jasper, 1998) y, de hecho, tienen un papel fundamental para poner en práctica estrategias de acción que subvierten los modelos hegemónicos de ciudadanía (desde los grupos de autoconsciencia, los espacios no mixtos o las prácticas de autogestión de la vida). En el desarrollo de las políticas prefigurativas (Maeckelbergh, 2011; Yates, 2014), es decir, en el establecimiento de relaciones que ya suponen un desafío al orden de género y que se entrevén los contornos del cambio social, el componente afectivo, lúdico, de experiencia vital, constituye el entramado en el que las diversiones, las prácticas diversas desde encarnaciones de género no hegemónicas –no sin contradicciones, tensiones y puntos de fuga– toman forma.

A lo largo de los contenidos de este número de *Asparkia* aparecen, se desgranar y se disfrutan algunos ejemplos de prácticas políticas, activistas, de creación artística, literarias, etc. que mantienen esa voluntad de cambio social a través de la resignificación, la reapropiación y la experimentación más allá de los límites de lo hegemónico. Por otra parte, y con la misma intensidad, los contenidos tratan de desgranar los mecanismos del poder, poner de manifiesto las constricciones de género e identificar las prácticas del poder, del legado simbólico, de las constricciones heteropatriarcales, clasistas y racistas:

El pensamiento *queer* que no apela a la normalización como sinónimo de legitimidad, de la misma forma que la noción de agencia no se identifica necesariamente con el uso de empoderamiento que el feminismo institucional incorpora, nos muestra también que frente al monopolio de la violencia existen

6 Para ver más, su portfolio se encuentra disponible en el siguiente enlace <https://madamemilton.myportfolio.com/>

frentes de resistencia que pueden entremezclar su agencia con una visión de activismo lúdico-crítico y anticapitalista, sin que esto deba entenderse de forma abstracta o superficial, dado que implica una autocrítica y una revisión reflexiva con respecto al papel de la resistencia *queer* frente a la mercantilización transnacional de los cuerpos y del consumismo global como ideología neoliberal (Villaplana, 2017: 22)

Las posibilidades del agenciamiento desde lo lúdico, lo placentero y lo bello, etc., tal y como expresa de manera magistral Villaplana en la cita de antes, son impensables siempre que incorporen la crítica aguda y fundamentada de la estructura de relaciones de género, siempre que no dejen de perseguir cambios fehacientes en la estructura de las relaciones de género tanto en el ámbito del poder, como la producción, el deseo y el simbolismo. Cambios que afecten, no solo a las personas y colectivos que por su ubicación específica en la estructura social tiene capacidad de hacerlo, sino que persiga transformaciones que afecten a las personas y colectivos en precariedad, entendida esta según Butler, como condición política inducida sobre algunas poblaciones que adolecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas, y se encuentran más expuestas a los daños, la violencia y la muerte (Butler, 2014).

Con todas estas reflexiones todavía y por mucho tiempo en nuestras mentes, en la academia y en la calle, no podemos finalizar sin agradecer las aportaciones de todas las personas que han hecho posible este monográfico con sus contribuciones, revisiones, creaciones y posterior maquetación. Y, cómo no, a *l'Institut Universitari d'Estudis Feministes i de Gènere Purificació Escribano* (IF) por hacer posible este número.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOURDIEU, Pierre (2000): *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.
- BUTLER, Judith (2002): *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Barcelona: Paidós.
- BUTLER, Judith (2007): *El género en disputa*, Madrid: Paidós.
- BUTLER, Judith (2009): «Precariedad, precaridad y políticas sexuales», *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol.4, 3, pp. 321-336.
- BUTLER, Judith y Athena ATHANASIOU (2013): *Dispossession: The performative in the political*, Cambridge: Polity Press.
- Butler, Judith (2014): «Rethinking Vulnerability and Resistance», Madrid, June 2014, Recuperado de <http://www.institutofranklin.net/sites/default/files/files/Rethinking%20Vulnerability%20and%20Resistance%20Judith%20Butler.pdf>
- DAVIS, Angela Y. (2004): *Mujeres, raza y clase*, Móstoles: Ediciones Akal, 1981.
- CONNELL, Raewyn (2006): «Glass Ceilings or Gendered Institutions? Mapping the Gender Regimes of Public Sector Worksites», *Public Administration Review*, Vol. 66, N° 6, pp. 837-849.
- CONNELL, Raewyn (2009): *Gender. Second edition*, Cambridge: Polity Press.

- CONNELL, Raewyn y Rebeca PEARSE (2018): *Género desde una perspectiva global*, València: PUV (Traducción de Arantxa Grau i Muñoz y Almudena A. Navas Saurín).
- FOUCALUT, Michel (1983): *El discurso del poder*, México: Folios Ediciones.
- FOUCALUT, Michel (1978): *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*, Madrid: Siglo XXI.
- FOUCALUT, Michel (1978b): *Microfísica del poder*, Madrid: La Piqueta.
- JASPER, James M. (1998): «The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions In and Around Social Movements», *Sociological Forum*, Vol. 13, N° 3, pp 397-424.
- JÓNASDÓTTIR, Ana G. (1993): *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- MAECKELBERGH, Marianne (2011): «Doing is believing: Prefiguration as strategic practice in the alterglobalization movement», *Social Movement Studies*, Vol 10, N° 1, pp. 1-20.
- McDOWELL, Linda (2000): *Género, identidad y lugar*, Madrid: Cátedra.
- MOHANTY, Chandra Talpade (1988): «Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses», *Feminist Review*, N° 30, pp. 61-88.
- OSBORNE, Raquel y Cristina MOLINA PETIT (2008): «La evolución del concepto de género. Selección de textos de S de Beauvoir, K Millet, G Rubin y J Butler», *Empiria: Revista de metodología de ciencias sociales*, N° 15, pp. 147-182.
- PLATERO, R. Lucas; ROSÓN, María y Esther ORTEGA (eds.) (2017): *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Barcelona, Bellaterra.
- VILLAPLANA, Virginia (2017): «Agencia», en PLATERO, R. Lucas; ROSÓN, María y Esther ORTEGA (eds.): *Barbarismos queer y otras esdrújulas*, Barcelona: Bellaterra.
- WITTIG, Monique (2006): *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona: Egales.
- YATES, Luke (2014): «Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements», *Social Movement Studies*, Vol. 14, N° 1, pp. 1-21.

La organización social y de género de la vista. Qué puedes mirar en una sauna de un gimnasio

The Social and Gender Organization of the Sight. What You Can Look in a Sauna of a Gym

RESUMEN

Analizamos los componentes normativos que regulan la visión y la mirada en un vestuario y una sauna de hombres de un gimnasio mixto. Lejos de ser un acto espontáneo, libre y reflejo, la visión está sometida a un proceso institucionalizado de género. Focalizamos la atención en la sauna porque introduce un aspecto particularmente relevante en la construcción de los mandatos de género de las corporalidades hegemónicas y disidentes, en este caso masculinas. Qué se puede ver y qué no, cómo se ve y qué se enseña de las corporalidades desnudas. En dicho espacio funciona de modo inverso el mecanismo del vestir. Si en la vida cotidiana lo que cubrimos es para poder hacer visible lo que no puede ser visto, en la sauna enseñamos lo que no debe ser visto. Ello nos permite evidenciar de forma explícita los límites de dichos mandatos de género, su actuación y su vínculo con el deseo y el placer. Los materiales empíricos provienen del estudio autoetnográfico «La producción social y de género de los sentidos. El caso de un gimnasio».

Palabras clave: corporalidad, vestuario, heteronormatividad, masculinidades, disidencia.

ABSTRACT

We analyze the normative components that regulate the vision and the look, in a men's sauna (of a mixed gym). Far from being a spontaneous act, free and reflex, the vision is subject to an institutionalized process of gender. We focus attention on a sauna because it introduces a particularly relevant aspect in the construction of the gender mandates of hegemonic and dissident masculinities bodies. What can be seen and what is not, how it is seen and what is taught of the naked bodies. In this space, the mechanism of dressing operates inversely. If in everyday life what we cover is to be able to make visible what cannot be seen, in the sauna we teach what should not be seen. This allows us to explicitly highlight the limits of these gender mandates, their performance and their link with desire and pleasure. The empirical materials come from the auto ethnographic research «The social and gender production of senses. The Case of a Gym».

Keywords: Embodiment, Changing Room, Heteronormativity, Masculinities, Dissidence.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Metodología. 3. Los espacios sexuales de la vista. 4. La mirada institucionalizada en una sauna. 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

1 Universitat Autònoma de Barcelona. Coordinador de *Lis – Estudios sociales y de género sobre la corporalidad, la subjetividad y el sufrimiento evitable* (UAB), enrico.mora@uab.cat

1. Introducción²

En este artículo retomo el análisis de la regulación social y de género de los sentidos, que inicié con el análisis de los gritos en un gimnasio (Mora, 2014). En este caso focalizo la atención sobre la regulación de la mirada en un contexto muy delimitado del gym: una sauna de hombres. El estudio de los sentidos ha sido un campo atendido habitualmente por las ciencias naturales, especialmente las relacionadas con la biología, la medicina, y más recientemente la neurociencia, siendo relativamente escasa, heterogénea e intermitente la aportación de las ciencias sociales. Se trata de un campo que, junto con los estudios sobre la corporalidad, se ha mantenido en un plano secundario en las ciencias sociales, a menudo considerado como una temática ajena a los grandes asuntos que les son propios. Seguramente ha sido la antropología la que ha dedicado una atención más sostenida en el tiempo a estos temas (Howes, 2014). En la sociología su presencia ha sido mucho menor (Vannini et al., 2012). A pesar de ello uno de los textos pioneros sobre el estudio social de los sentidos lo hayamos precisamente en el origen mismo de la sociología. Hablamos del texto de Simmel de 1907 dedicado a la sociología de los sentidos, y específicamente a la interacción visual. Ocuparnos de cómo un determinado tema de estudio se acaba afianzando o no en las ciencias se escapa de los objetivos de este artículo. Sin embargo, nos permite señalar una problemática específica del estudio de los sentidos: la dificultad de la sociología y de las ciencias sociales en general de articular los aspectos orgánicos del ser humano con los procesos psíquicos y sociales, sin caer en el biologismo de la sociobiología y de la biopsicología. En este texto apuesto por ofrecer un camino hacia esa articulación, en conexión con la serie de artículos que dedico a esta cuestión, adoptando una perspectiva biopsicosocial crítica de género.

En el marco de la sociología y de la antropología, a partir de los años 80, se ha producido un crecimiento del campo de estudio dedicado a los sentidos o la percepción. Como señala Sabido Ramos (2016), el foco de interés ha sido especialmente en la significación social atribuida a los sentidos, sus aspectos simbólicos, los marcos culturales valorativos, el cuestionamiento de la enumeración clásica de los cinco sentidos y la introducción de la percepción corporal interna, la incorporación analítica de la dimensión social al acto de la percepción individual, y el nivel material de la percepción que vincula la interrelación entre lo corporal, la otredad y el mundo. Menos atención ha recibido el análisis de la interacción en los procesos psicosociales en el ejercicio de los sentidos y sus componentes de gé-

2 Agradezco a Emma Gómez Nicolau su cuidadosa y atenta lectura y revisión del manuscrito. A Margot Pujal i Llobart por sus valiosos comentarios y las estimulantes conversaciones que hemos mantenido entorno a las relaciones entre género, corporalidad y emociones en el marco del Ciclo Perspectiva BioPsicoSocial Crítica de Género que hemos organizado a través de los grupos de investigación *Lis – Estudios sociales y de género sobre la corporalidad, la subjetividad y el sufrimiento evitable* y *Des-Subjectant - Grup d'Estudis Socials de la Subjecció i Subjectivitat des d'una perspectiva de gènere interseccional* de la Universitat Autònoma de Barcelona. Y a las personas que han participado en este ciclo contribuyendo a crear un espacio académico de cuidado, cuyas aportaciones han forjado interesantes oportunidades para reflexionar y elaborar colectivamente conocimiento situado.

nero. En este marco general, podemos señalar las contribuciones de, por ejemplo, Bourdieu (2011), Classen (2014, 1997, 1993), Corbin, (1987), Crossley (2005, 1995), Drummond (2005), Friedman (2011), Goffman (1976), Howes (2014, 1991), Howes y Classen (2014), Klein (1986), Larrea Killinger (1997), Le Breton (2002), Low (2009), Merino (2008), Nelson (1999), Rodríguez (2012), Sennett (2009), Stewarts (1999), Synnott (1993), Vannini et al. (2012) y Varga (2005).

La aproximación teórica y analítica al estudio de la vista que adopto se apoya en diversos elementos. Por un lado, en las aportaciones clásicas de la sociología del cuerpo (Featherstone et al. 1991; Le Breton 2008; Shilling 2001, 1993; Turner 1984). Por otro, como he señalado en mi anterior artículo sobre los sentidos (Mora 2014), estas aportaciones que podría encuadrar, de modo general, en una concepción construccionista dentro de la sociología, las vinculo con algunas de las cuestiones fundamentales que entorno a la corporalidad se han elaborado en el campo de los estudios feministas. Me refiero, específicamente, al sexo y al género –como por ejemplo las elaboradas por Beauvoir (1999), Butler (2005), Chodorow (1984), Fausto-Sterling (2006), Haraway (1995), Rubin (1986), Wittig (2004), y a las contribuciones de lo que se han venido denominado estudios de masculinidades como Collier (1998), Connell (1995), Easthope (1990), Hall (1992), Haywood et al. (2003) o Valdés (1997). Así mismo, también tomo en consideración las aportaciones que en el marco del psicoanálisis se han realizado sobre el tema como Castellanos (2009), González y Saez (2013), Kuhn (2002), Silvestre (1987), Tubert (2000) o Schilder (1968).

Señalaba que mi marco de análisis se apoya en una concepción biopsicosocial crítica de género. A pesar de no ser el objeto central de este artículo, quiero destacar un aspecto central de esta aproximación que permite situar el análisis de la vista que llevo a cabo. Cuando hablo de esta perspectiva me refiero, en este texto, a una serie de premisas que rigen mi investigación. Una de éstas es entender que las dimensiones biológicas, psíquicas y sociales de la vida humana están articuladas. Por ello no atiendo aquellas concepciones dualistas entre cuerpo y mente, cuerpo y cultura, biología y sociedad. Me acojo a la perspectiva interaccionista que entiende de forma dialéctica y crítica la relación entre esas dimensiones, apoyándome en autoras y autores diversos como Auki (1996), Izquierdo (1998), Jacob (1970), Lewontin (2010), Lewontin y Levin (2008), Lewontin, Rose y Kamin (1987) y Velasco (2009). Uno de los enunciados fundamentales que deseo destacar de este marco es que existe una dimensión biológica que posibilita la existencia humana, pero esta dimensión ni explica ni causa sus comportamientos, significaciones, acciones, desigualdades, etc. Está en interacción con las dimensiones psíquicas y sociales. Entonces, la dimensión biológica es tomada como el equipamiento que posibilita la existencia humana, en una pluralidad de vías que no puede predecir ni predeterminar. Asimismo, lo biológico, como posibilidad, está abierto también a modificaciones y alteraciones no naturales sino sociales. Esto significa que lo social tiene impacto en la biología de forma mediata (a través de la dimensión psíquica) e inmediata (a través del medio). Por ello, la naturaleza humana no se puede explicar de forma independiente de lo social (Mora, 2014; Velasco, 2009). Es una perspectiva crítica en cuanto toma en consideración la dimensión biológica pero crítica, como

señala Haraway (1995), el biologismo y sus efectos reificadores, a históricos, sexistas, homófobos, racistas, eugenésicos, excluyentes y genocidas.

Para analizar la vista tomo como premisa fundamental que los aspectos orgánicos de la vista son condición de posibilidad de la misma, pero no permiten ni explicar ni interpretar los procesos psicosociales que la rigen y la transforman en mirada. Las características fisiológicas y morfológicas del aparato ocular nos informan de la biología de la visión y de cómo reacciona a las propiedades de los fotones y las variaciones de longitud de onda a lo largo del espectro electromagnético. Sin embargo, nada nos dice sobre los procesos mediante los cuales, por ejemplo, ante un conjunto de objetos visibles al ojo humano, vemos unos determinados e ignoramos otros, cuándo movemos el globo ocular, o cómo regulamos la caída de los párpados, procesos marcados por las relaciones psicosociales de género. Sin embargo, sin esos aspectos orgánicos la mirada no sería posible. Esto quiere decir que las características orgánicas implicadas en la visión (desde el parpadeo hasta el procesamiento de la señal visual en el lóbulo occipital) están en interacción con el entorno. Así, por ejemplo, nos podríamos preguntar sobre cómo el entorno lumínico afecta a los aspectos orgánicos de la visión (no sólo en sus funciones, sino también en sus etapas de desarrollo orgánico), y sí los entornos lumínicos tienen, entre otras características, género. Estas cuestiones son un artículo en sí mismo. Pero el entorno, en el caso humano, es también psicosocial, y en el contexto de este estudio, centramos nuestra atención a los mandatos de género y de sexualidad patriarcales que lo configuran. Esto significa interrogarse sobre el impacto de las características institucionales de la vida social en el proceso perceptivo. De algún modo, podríamos hablar de políticas perceptivas, que instruyen los procesos de socialización de género, para asentar en lo perceptivo miradas sexistas, miradas femeninas, miradas masculinas, pero también miradas disidentes. En una palabra, los objetos que son susceptibles de ser orgánicamente percibidos a través de la visión, no todos son vistos, ni captados, ni valorados del mismo modo debido a las condiciones de género hegemónicas –en el sentido Laclau y Mouffe (1987) y que describo en Mora (2014)– que regulan la mirada.

Para algunos y para algunas, antes de llegar a una explicación psicosocial de género habría otra, la neurológica, sin embargo a mi modo de ver tampoco es suficiente. En cuanto a paridad de estímulos visuales, la significación dada a lo visto y a lo no visto, y a lo que puede o no ser visto no responde a los procesos neuroquímicos que los posibilitan pero no causan –al respecto son muy ilustrativos los comentarios de Oliver Sacks (2009) sobre la relación entre daños neuronales y visión. Intervienen en los procesos visuales elementos neurológicos, pero son los procesos psíquicos y por tanto sociales que hacen de la visión su conversión en mirada. La biología ocular humana posibilita el acto de ver, sin embargo, para mirar no es suficiente con ver. En la mirada hay un sujeto cuyo aparato psíquico está en constante interacción y confrontación con el medio interior y exterior del sujeto. El medio interior incluye desde las representaciones e investiduras afectivas de los objetos enraizados en el inconsciente del sujeto hasta las tensiones

pulsionales de vida y de muerte, que traducen emocionalmente los procesos somáticos del sujeto en procesos psíquicos y viceversa, pasando por las instancias fundamentales del aparato psíquico: yo, superyó y ello (Freud, 1920, 1923, 1940). El medio exterior surge, para el sujeto, desde la presencia e identificación con el otro, con la otra, hasta la organización social de la vida, mediante la instauración de instituciones sociales que regulan y sistematizan las formas de interacción del que el sujeto participa, así como de los mandatos fundamentales que rigen la ley social. Un medio, en el contexto del capitalismo patriarcal contemporáneo, caracterizado por la desigualdad y las relaciones de dominación. La relación dialéctica entre estas dimensiones (que incluyen lo consciente y lo inconsciente) va configurando al sujeto y su organismo. A partir de estas premisas tan someramente esbozadas, en este texto analizo como un acto que parecería estrictamente sometido a los procesos oculares de la visión que implica un extraordinario trabajo cerebral para la formación de las imágenes, requiere de un trabajo psíquico y emocional aún más extraordinario hasta el punto que ese trabajo si es defectuoso puede impedir la visión o generar alucinaciones a pesar de disponer de un aparato ocular y neurológico en perfecto funcionamiento orgánico. Un trabajo psíquico y emocional, que en la perspectiva interaccionista en la que me apoyo significa que está en relación dialéctica con la vida social. Una vida social sexista, caracterizada por los mandatos de género hegemónicos que intervienen en la regulación de lo que se puede o no ver. Pero no sólo eso, se trata también de una regulación del cómo, del quién, del por qué, del para qué del ver. Todo ello constituye los fundamentos de la mirada. Significa entender que la mirada que aquí analizamos articula los procesos oculares, neuronales, libidinales, del ello, del superyó, del yo, emocionales del sujeto en el marco situacional de la interacción social de género que produce una sauna de hombres de un gym del área metropolitana de Barcelona presidido por una regulación institucional heterosexista. La construcción de la mirada al no ser ajena a los mandatos de género hegemónicos y de la regulación de la orientación sexual, implican al mismo tiempo el fundamento de una determinada vulnerabilidad. Es decir, supone conceptualizar la mirada como expresión de la vulnerabilidad de género y de la orientación sexual y de los imperativos institucionales que la sustentan. En este sentido, la organización social y de género de los sentidos no es una organización neutra, sino que responde a determinados modelos de normalidad (de hegemonía), una normalidad que se construye de forma imperativa, y por tanto reificada en la forma de lo natural, en la que instaura patrones de vulnerabilidad, como patrones de defectos, e ignorando la propia vulnerabilidad que hay en toda normalidad, a modo fetichista, borrando sus rasgos constitutivos. Como veremos, la articulación biopsicosocial es siempre una articulación de vulnerabilidades (que implica una expresión emocional), que en este caso restringimos a las vulnerabilidades de género y de orientación sexual en un gimnasio. En este marco, juega un papel fundamental el mandado heteronormativo que preside el gym y cómo en dicho marco gestionamos la propia corporalidad y la ajena en un espacio reducido como el de una sauna.

2. Metodología

Como he señalado, este texto forma parte de una serie más amplia dedicada al análisis de los sentidos desde una perspectiva biopsicosocial crítica de género. En el artículo anterior (Mora, 2014), describía algunos de los aspectos metodológicos empleados en la producción de datos, sin detallar que tipo de etnografía había llevado a cabo. En ese texto indicaba que la etnografía se basaba fundamentalmente en la observación participante. Pero, ¿en qué consistió dicho modelo de observación? En ese texto lo señalaba pero aún no le había puesto nombre cuando lo escribí. Fue a raíz de mi participación en el *I Coloquio MARC de Autoetnografías: 'Estar ahí estando aquí: Subjetividades, cuerpos y emociones en la investigación en salud'* (Tarragona, 5 y 6 de noviembre de 2015) que pude ponerle nombre, conceptualizarlo y reflexionar sobre lo que estaba haciendo. El proceso de observación ocurrió de forma espontánea, a medida que yo retomaba mi actividad física. Hacía diversos años que no realizaba actividad física y decidí apuntarme a un gimnasio en septiembre de 2012. Mi objetivo inicial era fortalecer mi musculatura, especialmente la dorsal, debido a recurrentes contracturas. La doctora que me atendió por dichas molestias me recomendó que volviera a hacer algún tipo de ejercicio físico. Era importante, me dijo, escuchar mi cuerpo. Me inscribí en un gimnasio y empecé. Durante los primeros meses no había tomado mi actividad física en el gimnasio como objeto de estudio. Sin embargo, no podía evitar captar los procesos psicosociales tan intensos que experimentaba en ese establecimiento –y que luego nombraré ese proceso de escucha como «percepción flotante situacional» (Mora, 2018). Tenía la impresión que el *gym* se regía por principios muy naturalizados donde yo me mostraba incompetente (desde el tipo de corporalidad que tenía hasta saber a quién saludar, cuándo, cómo moverme según los espacios, que ropa usar al respecto...). Empecé a percatarme que mi participación en las diversas actividades físicas que realizaba estaba movilizando aspectos emocionales de mi propia subjetividad que chocaban con los mandatos de género y de sexualidad que presidían el establecimiento. Mi corporalidad y mi experiencia subjetiva no encajaban en ese entorno presidido por modelos de masculinidad y feminidad hegemónicos. Un indicador de ello fue la invisibilidad. Me chocaba y me molestaba la regla del saludo que había en el establecimiento. Una regla obvia y eficaz: la propia corporalidad. Durante los primeros meses, empecé a darme cuenta que lograba recibir un saludo de respuesta al mío por parte de personas cuya corporalidad era disidente: una mujer musculosa, un hombre viejo, un chico gordo. A raíz de esas impresiones difusas empecé a sentir la necesidad de anotar, después de cada sesión y fuera del establecimiento (normalmente, en una cafetería de la ciudad), el impacto que generaba en mi subjetividad lo que percibía. Este proceso de anotación y producción de datos, lejos de estar vinculado a un interés en recopilar información específica sobre los otros y las otras, era un medio de recopilación de mis impresiones sobre el impacto emocional que ese entorno tenía en mí. Esta forma de trabajar empezó a ser sistemática, y las dudas metodológicas aparecieron. Me preguntaba sobre qué validez tenía el material que estaba escribiendo. Al fin y al cabo lo que estaba haciendo era describir

el impacto que sentía de lo que percibía. Por mi formación sociológica, feminista y psicoanalítica, sabía que era un material difícil de ajustar a los cánones de la ciencia hegemónica y sus dispositivos de control y, sin embargo, me parecía un material que podría ofrecer una lectura distinta de los procesos de interacción corporal de género. Por eso, decidí mantener este estudio como un proyecto íntimo (al estilo de la sociología artesanal), que me permitía reflexionar sobre mí mismo en ese campo.

Preparar mi intervención en ese coloquio sobre autoetnografía que he mencionado me brindó el espacio intelectual para clarificar y poder empezar a escribir sobre un proyecto que hasta ese momento se mantuvo como una actividad reflexiva personal. El campo de las autoetnografías es relativamente reciente, y con amplias controversias, especialmente referido a la validez científica o no de los datos empleados –como por ejemplo la crítica que hace Delamont (2007), así como si las autoetnografías son algo distinto a las autobiografías (como por ejemplo, Guerrero, 2014; Ellis et al., 2010 o Esteban, 2004). En ese marco formulé una propuesta que denominé «percepción flotante situacional», como uno de los mecanismos fundamentales que empleé para el desarrollo de esta autoetnografía (Mora, 2018). Y fue ese mecanismo de escucha personal que me llevó a centrar mi interés en los sentidos. Mis anotaciones iniciales no se referían específicamente a los sentidos. Fue un grito, que escuché en la sala principal del *gym* mientras hacía mi rutina de ejercicios, el desencadenante. Un grito que me asustó. Preguntarme sobre porqué me asustó ese grito me puso sobre la pista de los sentidos. En el texto *La percepción flotante situacional. Autoetnografías y emociones* (Mora, 2018), detallo como fue el proceso mediante el cual acabé centrándome en los sentidos y señalo las premisas metodológicas en las que me he apoyado para realizar esta autoetnografía.

Mientras escribía los cuadernos autoetnográficos de mi experiencia en el *gym*, me surgía de forma recurrente la pregunta metodológica sobre la pertinencia del gimnasio tomado en consideración. Inicialmente, la elección del gimnasio fue por criterios prácticos y económicos. En mi primer artículo sobre el tema (Mora, 2014), presenté los criterios definitivos por los cuales centraba mi atención en el gimnasio seleccionado. Los presenté en términos de una objetivación. A través de mi aprendizaje autoetnográfico, pienso que ahora es más coherente presentarlos según el proceso que seguí para adoptarlos, y así no romper la línea narrativa autoetnográfica que he adoptado.

A medida que las dudas metodológicas se hacían más presentes decidí enfrentar el tema de los criterios de selección. Me pregunté qué características debía disponer un gimnasio para analizar los procesos de producción corporal de género que me estaban interpellando e interesando. Empecé a indagar sobre algunas de las características institucionales de los gimnasios referidas al género y la sexualidad para poder contextualizar mi experiencia. De ese trabajo reflexivo y sintético consideré que era coherente con mi forma de investigar que el establecimiento pudiera disponer de historia (para poder contextualizar el impacto de mis percepciones y el análisis de las mismas), de una variabilidad de ofertas de actividades (para poder acceder a una pluralidad de prácticas de producción corporal, que experimenté en mi organismo), y que fuera sexualmente mixto (para poder identificar el flujo de

los mandatos de género corporales y especialmente las performances de género y orientación sexual, en el sentido de Butler, 1990 y 2005). El gimnasio donde asistía los cumplía. En un primero momento pensé que se trataba de una feliz coincidencia. Pero las dudas persistían. Quizás, otra forma de interpretar dicha coincidencia era considerar que los criterios que me parecían relevantes los había decidido para que encajaran con el estableciendo al que ya asistía. Por curiosidad científica, por no poder dejar de practicar esa máxima sociológica de que «las cosas nunca son lo que parecen», decidí explorar las características de los gimnasios de la zona (área metropolitana de Barcelona) –por cierto, todo un tema en sí mismo. Me di cuenta que el grado de homogeneidad de los centros, si atendemos a su número, era bastante alta si nos fijamos en los aspectos como diversidad de actividades físicas que se realizan, mandatos de género y de orientación sexual, carácter sexualmente mixto, etc. (hay que señalar que hay también algunos centros no mixtos). Siendo en cambio mucho más diversos según el poder adquisitivo, el estilo de vida asociado al *gym* y las posiciones de clase. El centro al que asistía no era el único que cumplía con esos criterios que establecí. Había muchos que encajaban (lo que ejemplificaba cuánto de transversal son las relaciones de género en la producción corporal). Por ello, decidí mantenerme en dicho *gym*, no sólo porqué cumplía con los criterios prácticos iniciales (proximidad al centro de trabajo y coste económico), sino también por los criterios teóricos que había establecido. Por eso, esta autoetnografía queda circunscrita a ese establecimiento que he llamado GymA.

Así pues, el enfoque metodológico de este estudio quedó fijado: una autoetnografía, cuyos materiales empíricos son el registro de mi percepción flotante situacional (Mora, 2018) surgidos de mis impresiones mientras llevaba a cabo mis ejercicios, me cambiaba de ropa, me duchaba, etc. Ese material lo registré de forma sistemática en un cuaderno de campo, escrito fuera de establecimiento, y que he denominado «emodiario situacional» de campo. Emodiario situacional, porque mis anotaciones articulaban las dimensiones emocionales, cognitivas e inconscientes de mi percepción flotante en cuanto sujeto situado en el devenir histórico específico de una comunidad emocional de género (Mora, 2018). Ese cuaderno es el que tomo como objeto de análisis. Es decir, el foco de análisis es el material empírico producido por el propio sujeto que investiga. El interés no fue producir datos a partir del despliegue sistemático de técnicas como entrevistas sistematizadas o informales, grupos de discusión, registro detallado de lo observado, sino tomar como datos el impacto subjetivo situado que me produjo mi participación en el campo. Esta posición metodológica autoetnográfica se aproxima a lo que se ha denominado «el giro sensorial», donde se plantea como quien investiga puede usar su propia corporalidad sensitiva como medio para el análisis y luego relatar su experiencia (por poner algunos ejemplos, Holtzman, 2009; Romberg, 2009; Throop, 2010).

3. Los espacios sexuales de la vista

La vista tiene *un* lugar. Como describí en el artículo que inaugura esta serie dedicada a la organización social y de género de los sentidos, el análisis que expongo,

en este caso la producción psicosocial de género de la vista y su conversión en mirada, queda circunscrito a un gimnasio popular llamado GymA (Mora, 2014). Este establecimiento estaba ubicado en una población (de menos de 200.000 habitantes) del área metropolitana de Barcelona (Catalunya). Sus instalaciones tenían aproximadamente 10 años de antigüedad. Disponía de diversas salas para realizar las actividades físicas, autónomas o dirigidas, y de dos vestuarios, segregados sexualmente. Dentro de cada vestuario había una sauna. Había también un mantenimiento regular de las instalaciones y de los materiales para la práctica deportiva. Era un establecimiento sin elementos ni servicios de lujo. El público al que se dirigía era generalista y formalmente cualquier persona podía inscribirse. Las instalaciones eran amplias y luminosas. En este texto focalizo la atención en los procesos visuales, y en particular en los procesos que regulan la mirada en una parte específica de las instalaciones de GymA: la sauna, y por extensión, el vestuario de hombres que la contiene. Atender a la mirada que se produce en dicho espacio permite contribuir a construir una topografía de género del espacio del gimnasio, especialmente reveladora de los usos de género y de su interrelación con la sexualidad, mediante los mandatos heterosexuales hegemónicos.

Los espacios son relevantes en el análisis de la interacción porque modulan los mandatos institucionales que regulan los sentidos. La vista está regida por un marco heteronormativo masculino hegemónico estricto en el establecimiento deportivo, pero su ejercicio depende de los espacios concretos en los que se produce la vista. Los espacios del *gym* están definidos por distintos tipos de interacciones sociales que generan contextos de modulación de género de los sentidos, y en este caso de la vista. Mirar no se produce de la misma forma según si se trata de las salas de las actividades dirigidas, de musculación, aeróbicas, los vestuarios o las saunas. Es decir, se establecen distintas *definiciones de situación corporal de género*. Por definición de situación corporal parto del concepto de *definición de situación* que elaboró William I. Thomas y Schütz, y que se refiere a que toda situación es tal y como la definen las personas que participan en ella mediante un conjunto de interacciones recíprocas, tipificadas y objetivadas entre sujetos. Dichas definiciones se construyen en el contexto de interacción a través del despliegue y acomodación (en el sentido de Garfinkel) de los imperativos institucionales, los prejuicios y los estereotipos que hemos interiorizado a través de los procesos de socialización y que han configurado nuestros mandatos superyóicos. Dichos procesos de definición no implican necesariamente actos deliberativos ni acuerdos racionales. Pueden estar sometidos al imperio del mundo dado por descontado, a los efectos del inconsciente, de un mundo generizado. Entonces, la *definición de situación corporal de género* remite a dichos procesos referidos a lo corporal. Así mismo, el proceso de definición no pasa sólo por lo lingüístico sino también por la performatividad emocional de género corporal. Es decir, lo corporal es tomado en la situación a definir como aquello que encarna emocionalmente la elaboración lingüística (consciente e inconsciente) que llevan a cabo las personas en interacción estableciendo el marco emosomático de género de la interacción y su definición (en este punto se vincula con la noción de *modos somáticos de atención* de Csordas, 2011). De ahí, cada

situación a definir, en este caso del *gym*, queda modificada según si la dimensión corporal de la interacción implica la desnudez o no, su visibilidad pública mixta o segregada, etc. Cada definición de situación corporal implica también una comunidad emocional de género, en el sentido que implica procesos de identificación recíproca y lazos libidinales, de intensidades variables.

Empecé a prestar atención a la sauna del establecimiento deportivo a raíz de cómo sostener la mirada en el vestuario. Una mañana, después de haber hecho una clase de entrenamiento por intervalos de alta intensidad (HIIT) me fui al vestuario para ducharme. Desnudo y sudado me dirigí a las duchas y sentí que un hombre musculoso de unos 35 años que estaba en el vestuario me miraba de forma fugaz. Me sentí objeto de su mirada. Sentí una mezcla ambigua de extrañeza y rubor que me llevó, de forma automática a coger la toalla y cubrir mi cintura. Me pregunté que había movilizado en mi esa percepción (como señala Crossley, en 2011, la percepción implica siempre la dimensión emocional). No era simplemente el acto de mirar. Cuando he tenido que usar los servicios médicos (en determinadas ocasiones mi organismo ha sido observado escrupulosamente), no he experimentado esa misma emoción. Más bien tenía que ver con las condiciones en que la mirada es posible, qué se puede mirar y qué no, quién mira, y cómo se puede hacer visible lo que no puede ser visto. Esta primera impresión me hizo pensar en qué lugar quedaba el deseo, el placer, y la orientación sexual en un establecimiento regulado según mandatos heterosexuales cuando desnudamos nuestros organismos, nos duchamos y los secamos en ambientes segregados sexualmente. Y empecé a percatarme que la forma en cómo lavamos nuestra piel, el orden por el que recorreremos nuestro organismo con el jabón, cómo lo aclaramos, y cómo lo secamos, no responde simplemente a un proceso aleatorio o idiosincrático de cada cual. Había un mandato mediante el cual hacer sostenible en un contexto heterosexual los imperativos homofóbicos. Un mandato que implica, en el caso del vestuario de hombres del *gym*, un modo masculino hegemónico de hacerlo que en más de una ocasión me hacía sentir irritado.

El vestuario disponía de una batería de bancos y colgadores comunes donde dejar la ropa mientras las personas se vestían, desvestían, duchaban y/o usaban la sauna, y armarios de madera con llave para depositar los objetos personales. También había una batería colectiva de duchas, separadas de la zona de bancos por una pared alicatada. Disponía de ocho cabezales de ducha, y a la altura de cada monomando había un estante empotrado en la pared para apoyar los jabones. Enfrente de los cabezales de ducha, en la pared alicatada, estaban los colgadores para dejar las toallas. Entre las duchas no había separaciones. Cuando había más de una persona duchándose lo hacíamos a la vista de la otra. Normalmente, la mayoría de las personas nos duchábamos completamente desnudas, activándose todas las normas de gestión de la mirada, y del tacto que, como vamos a ver, rigen también en la sauna. Cuando entrábamos en la zona de las duchas, llevábamos la toalla en la mano, e íbamos desnudos desde la zona de los bancos. Habitualmente sujetábamos las toallas en los colgadores que había en la zona de ducha. Tanto si hablábamos y nos conocíamos mutuamente, como si íbamos solos con otras per-

sonas desconocidas, teníamos especial cuidado en mantener la mirada de la forma institucionalmente correcta: mirar a los ojos si se habla, o sobre el propio cuerpo, tanto si se habla como si no. La gestión de la distancia entre las personas duchándose respondía a un principio implícito: evitar el contacto corporal cuando están ocupadas todas las duchas contemporáneamente. Dicha gestión implicaba lograr mover las piernas, los brazos, agacharse... de modo que no se produjera ningún roce con ninguna parte del organismo de las otras personas. En una ocasión, mientras me duchaba perdí el equilibrio y para evitar caerme empecé a dar tumbos y logré apoyarme en una pared. Pienso que esa extraña coreografía que había desplegado fue la forma en cómo performé una premisa irreflexiva muy intensa, evitar tocar al hombre desconocido que había a mi lado duchándose (que quizás hubiera sido lo más fácil para evitar caerme). Y esa premisa formaba parte de la definición de la situación corporal de género que imperaba en la zona de las duchas, una definición que excluía cualquier contacto dados los mandatos institucionales que regulaban la sexualidad masculina en el establecimiento. Normalmente, si no había muchas personas que nos íbamos a duchar al mismo tiempo, la regla implícita era dejar una ducha libre entre dos personas que las estuvieran usando al mismo tiempo. No hacerlo podía suponer introducir dudas sobre los principios heteronormativos que regían el espacio, al no respetar la regla de establecer la máxima distancia posible entre las personas en situación de ducha. Ello haría dudar sobre la presunta heterosexualidad del infractor. Recuerdo que en una ocasión, mientras me duchaba sólo, llegaron dos chicos jóvenes, quizás tenían unos 20 años, con una musculatura muy desarrollada y proporcionada. Al ocupar las duchas, el segundo se puso en la ducha contigua a la del primero, y éste, de forma asertiva, le dijo que no se pegara tanto, que había duchas de sobras, y que «corriera el aire», diciéndole que a ver si los tomaban por lo que no eran, con un tono despectivo. Tuve la impresión que el segundo chico se incomodó y, rápidamente, cambió de ducha y empezaron a hablar del entreno que habían hecho. En ese momento me di cuenta de cómo uno de los principales mecanismos de control es precisamente el de ser acusado de una sexualidad que no es reconocida como legítima en el establecimiento, y cuyas principales consecuencias pueden ser la humillación y el ridículo junto con el ostracismo. Es evidente que en esa situación, a quién atribuyeron el papel de vigilante de la moral heterosexual masculina en la ducha era precisamente yo. Sin embargo, me sentí violentado ante esa reacción del primer chico porque me hizo visible cuánto era de inaceptable en el lugar todo lo que no cumpliera con los mandatos heterosexistas.

Dicha regla se producía también en la zona del vestuario. Si había espacios libres, la distancia tenía que ser también la máxima posible. Podríamos argumentar que se trataba de disponer de más espacio para disfrutar de mayor comodidad, tanto en la ducha como en el proceso del vestir y desvestir debido a la gestión de objetos que implican (desde el cambio de ropa, manejar los productos de higiene, usar las toallas para el secado de la piel, etc.). Sin embargo, podríamos leerlo de forma inversa. Mediante la colonización temporal de los espacios disponibles sea en las duchas (en este caso a menudo colocábamos los frascos de jabón en el estante de la ducha que quedaba libre a la derecha o a la izquierda de la que estábamos usan-

do), como en los bancos para cambiarse, manteníamos la distancia respecto a las otras personas para no producir el equívoco de invitar a la proximidad. Sólo recogíamos las cosas cuando había más personas que espacio disponible (normalmente pedíamos explícitamente que nos hicieran sitio). En el fondo, de lo que se trataba era dar por sentado que todos los hombres del vestuario eran heterosexuales, o en todo caso lo pareciesen. Por tanto, en un vestuario segregado sexualmente homofóbico no debería haber ni interés ni actividad sexual. Es decir, se debe ignorar todo lo referido a lo sexual en un contexto y una situación que, paradójicamente, reúne las características necesarias para ser fuente de excitación sexual (en cuanto los procesos pulsionales libidinales caracterizan al ser humano). Nadie puede estar en un vestuario vestido, sentado, mirando que hacen los demás como el que está en una terraza de una cafetería contemplando a quienes pasean. En este sentido habría un implícito intercambio visual no sincronizado: «sólo puedes mirar cuando no miran lo que muestras de ti». En este caso una persona no puede percibir si al mismo tiempo es percibida, pues en el contexto del *gym*, probablemente generaría incomodidad, rubor, vergüenza, culpa, conflicto... deseo.

Los tiempos de ducha acostumbraban a ser cortos, una o dos jabonadas con bastante vigor y rapidez. De vez en cuando, bajo el principio de que el organismo estaba dolido por el ejercicio realizado y ante personas conocidas, producíamos expresiones y jadeos de cierto placer bajo la ducha, pero siempre acompañadas de la palabra (decíamos frases como «el entreno ha sido muy duro», «¡vaya sesión!», «¡se ha pasado!», «¡estoy molido!»...), que legitimaban la expresión de placer, y al mismo tiempo evitaban una interpretación *sexual* de esos jadeos. De algún modo, entiendo esos jadeos también como una forma de reafirmar el haber cumplido con el deber masculino de habernos esforzado al máximo en la actividad física realizada. Los recorridos corporales del lavado de la piel implicaban, obviamente, lavar también los genitales. Habitualmente, lo realizábamos de modo que quedase la operación lo menos expuesta posible, dadas las circunstancias de extraordinaria visibilidad, haciéndolo de cara a la pared y con cierta rapidez. A pesar de ello, durante la ducha, la mirada sobre el propio organismo y el ajeno es constante, fugaz, que rompe con el mandato fundamental de la no-mirada como forma de vestir nuestra desnudez, pero que se acomoda a la regla de la mirada corporal no sincronizada. Lo mismo ocurría durante el secado de la piel. Normalmente, implicaba un despliegue aéreo de las toallas, que eran usadas con cierto vigor en el secado del organismo, una fricción rápida e intensa, especialmente realizadas por aquellos hombres de corporalidad masculina hegemónica (musculosa y esbelta). En algunas ocasiones intenté seguir ese ritmo y vigor en la ducha y secado, pero no lo lograba. Me generaba malestar por tener que friccionar la piel de forma demasiado intensa. Parecería que la masculinidad hegemónica pasara también por la velocidad y el vigor del proceso del lavado y del vestir corporal, combinada con tener poco cuidado con la ropa sudada (habitualmente tirada de forma rápida en el suelo mojado del vestuario).

Un aspecto que se deriva de lo que he señalado es la gestión de la in/visibilidad de los genitales. Un tema que no capté inmediatamente. Formaba parte de aspec-

tos muy interiorizados de mi subjetividad y que logré escucharlos sólo al cabo de un tiempo. No deja de ser un resultado reciente el estar en determinados espacios públicos de forma completamente desnuda, como en los vestuarios de los *gyms*. Pero eso no significa que se trate de un espacio en que cada cual gestiona su propia desnudez como quiera. Los imperativos regulatorios implican determinados modos de hacerlo. En especial, en el caso del vestuario de hombres en el que estaba, la gestión de la desnudez estaba muy localizada en la genitalidad. De hecho, diría que la desnudez en ese contexto pasaba precisamente por la genitalidad. La in/visibilidad de los genitales la percibí en tres modalidades distintas. Una primera, mostrando la desnudez del organismo en las etapas del desvestir, vestir y ducha sin establecer estrategias mediante las cuales ocultar a la vista de los demás los genitales (que puede ser o no exhibicionista). Una segunda, que si bien se puede percibir la desnudez de los genitales quedan semiocultos a través de distintas estrategias. Y, finalmente, una tercera en que los genitales quedan ocultos en todas las situaciones, incluso en la ducha. De hecho fue precisamente cuando percibí esta última que me llamó la atención sobre porque yo no ocultaba mis genitales con un bañador. No viendo los genitales me hizo pensar sobre como el mandato de la desnudez genital era una forma implícita de regular y sostener el mandato heterosexual y la corporalidad genital cis de este establecimiento. Fue en ese momento que empecé a darme cuenta de esas otras modalidades de desnudez minoritarias, que hasta ese momento me habían pasado desapercibidas. Un día, mientras me desnudaba para irme a duchar había un hombre joven, sobre los 25 años, con una musculatura del tren superior muy definida y desarrollada, que acababa también de hacer deporte y se estaba desnudando. Lo hacía de tal modo que a la par que se desnudaba lograba con la toalla cubrir casi de forma permanente sus genitales. No eran visibles. Esto me hizo recordar algo parecido que ocurrió en una ocasión y que me sorprendió. Un par de chicos que no había visto antes, sobre los 20 años, entraron en el vestuario después de hacer ejercicio charlando alegremente. Se desnudaron y de forma parecida al hombre anterior, mantuvieron sus genitales de forma permanentemente oculta a pesar de haberse desnudado completamente y llamar la atención debido a que hablaban animadamente. Al salir de la ducha, mientras yo ya estaba vistiéndome, se secaron y se vistieron quedándose sólo visible el torso, bastante musculado también. Pensé con qué rapidez lograron secarse y ponerse la ropa interior y los pantalones. Tuve la impresión de que se relajaron una vez realizada esa parte del proceso del vestir. Lo percibí por los movimientos más lentos y tranquilos con lo que completaron las tareas de vestirse y de recoger los objetos que habían utilizado. Hay formas distintas de mostrar el cuerpo desnudo, y cómo se maneja la desnudez, y en este caso, los genitales, en un lugar público como un vestuario aparentemente heterosexual. El especial cuidado de la visibilidad de los genitales puede responder a modelos distintos de gestión de la intimidad heterosexual masculina. Mi impresión es que el especial cuidado en no mostrar los propios genitales puede señalar también una sospecha sobre el lugar, una alerta ante la homosexualidad que puede estar presente en el *gym* y las fantasías que les pueda generar.

4. La mirada institucionalizada en una sauna

La sauna constituyó el catalizador de las percepciones que sentía en el vestuario y las duchas que he venido señalado. En una sauna heterosexual de hombres de un establecimiento deportivo, o en todo caso en una sauna que no está destinada a fines sexuales, rige para todas las personas que entran ella un mandato principal profundamente interiorizado: contener el deseo en unas condiciones que invitan a su despliegue. La sauna era un modelo prefabricado, en madera, cuya capacidad era para diez personas. Se trataba de una sauna seca que podía alcanzar los cien grados. En la sauna había diversos asientos que al mismo tiempo los podíamos usar como bancos para tumbarnos, dispuestos en dos niveles. En la entrada de la sauna, en la parte exterior, había un cartel con las normas de uso, donde nos indicaba la necesidad de entrar en la sauna con toalla. En la parte interior de la sauna había tres ventanas redondas pequeñas, una en la puerta y dos en la pared donde no había ningún asiento. Apenas se lograba ver nada a través de las ventanas, que daban a una pared alicatada. Como he señalado la sauna estaba ubicada dentro del vestuario de los hombres, de uso exclusivo, por lo que el servicio de sauna estaba organizado de forma segregada por sexos (el vestuario de mujeres tenía otra sauna de uso exclusivo). No había saunas mixtas en el establecimiento.

En la sauna, quien puede *ver no mirando* son las personas que aparentan ser hombres cis heterosexuales. Ésta es la primera regla implícita que regula el dispositivo que sostiene la definición de situación corporal masculina que establecen las personas en sus interacciones dentro de esta sauna. En este sentido, no es un establecimiento atento a las formas sexuales que no responden al modelo binario. La sauna de este establecimiento está investida por el principio rector que organiza la gestión del desvestir, desnudo y vestir el organismo: una clara segregación sexual, que se apoya en el mandato heterosexual hegemónico, cuya premisa fundamental es que si hay espacios en dónde las corporalidades emergen desnudas y sudadas en espacios mixtos el riesgo de excitación sexual, y todas las derivaciones libidinosas asociadas es muy elevado. La segregación sexual tiene por objetivo operar como inhibidor de las investiduras libidinales de objeto que los sujetos pueden llevar a cabo sobre los demás sujetos. Obviamente, tomar la segregación sexual como inhibidor sólo puede sostenerse bajo el imperio de la homofobia, la transfobia, la dictadura heterosexual y el binarismo sexual. Como mandato sexual clásico, entonces, la gestión de la libido en el vestuario y en la sauna, a través de los organismos desnudos, y en los procesos del vestir y del desvestir, se apoya en una premisa fundamental. Se da por supuesto que aunque pueda haber personas cuya sexualidad sea de orientación homosexual, bisexual, etc., el imperio coactivo, coercitivo y sancionador de la heterosexualidad que preside el establecimiento garantiza una eficaz represión de las pulsiones libidinales en esa dirección, hasta el punto de disimularlas y ocultarlas. En la sauna y el vestuario, el asunto de fondo es cómo gestionar la sexualidad que se puede activar ante uno de los objetos de investidura libidinal por excelencia, como es la corporalidad desnuda, y los procesos del desvestir y del vestir. El mandato en el establecimiento es tan obvio que a nadie

se le ocurre ignorarlo: la sauna y el vestuario de este establecimiento no es un espacio para llevar a cabo actividades sexuales, ni mucho menos coitales, puesto que quienes tienen derecho a acceder a esos espacios son personas con los «mismos» genitales. Esto nos señala la fuerza institucional que rige las acciones de todas las personas que participan de esta situación. A nivel psíquico, los mandatos sociales institucionales que rigen el establecimiento, aunque no son exclusivos del mismo, y cuyas raíces alcanzan los procesos de aprendizaje familiar, grupal en la escuela y en los centros deportivos infantiles, se apoyan en un mandato superyóico que implica la activación de la represión de las pulsiones sexuales en el lugar. La efectividad de la represión psíquica que implica el mandato heterosexual y el rechazo a otras formas de orientación sexual y constante actualización está en que no se percibe en el sujeto la acción represiva. Un indicador de la fuerza de los mandatos masculinos es que a lo largo de los años en que llevé a cabo esta autoetnografía no vi en el vestuario de hombres a nadie con el pene erecto. Un indicador evidente de la fuerza represiva psíquica. Una explicación sería la de asumir que en todo el gimnasio todos los hombres y las mujeres son heterosexuales. Sin embargo, ésta es una explicación fisiológica y libidinal reactiva y mecánica. Si fuera así, habría entonces que preguntarse por qué las personas heterosexuales cuando están en espacios mixtos del *gym* no están excitadas, a pesar de la ropa ajustada que llevan como una segunda piel (a modo de cyborg) que, paradójicamente, desviste el cuerpo. La clave está en el proceso psíquico de represión que implican los mandatos sociales. Los mandatos superyóicos encajan con los mandatos institucionales del *gym* en la definición de la situación corporal de género que llevan a cabo los sujetos en la sauna. Y encajan porque hay un contexto institucional más amplio, conformado por los mandatos heterosexuales de la comunidad emocional de género que alberga el *gym*. Estos regulan de forma imperativa cómo se ejercen los mandatos heterosexuales en los espacios mixtos y segregados públicos no destinados a la práctica sexual. Se trata de un continuum entre sujetos e institución que permite sostener la situación típica de los vestuarios y de la sauna de un establecimiento como GymA: por muchas que sean las fuentes de excitación sexual, «al gimnasio no se viene a follar, sino a entrenar», como expresó, entre risas, un hombre en el vestuario mientras acababa de secarse, salido de la ducha, a otro colega, mientras hacían bromas sobre los implantes estéticos en las nalgas y los pechos, que suponían se había puesto una mujer que habían visto en la sala principal. No sorprende que sea, precisamente, a través de la broma, la risa y el chiste, la forma en que emerge lo reprimido (Freud 1905; Izquierdo y Barbeta, 2013). Su fuerza logra desbordar los diques de contención pero haciéndolo de una forma aceptable, aproblemática, generando al mismo tiempo, cierto placer. La aparición de los gimnasios y, en particular, la institucionalización de los vestuarios, se apoya en uno de los logros fundamentales de la civilización occidental: la creciente represión de las pulsiones sexuales, sea cual sea la orientación sexual, como señaló Freud en 1930 en su conocido texto *El malestar en la cultura*. Pero también es un lugar para vehicular una de las principales amenazas al proceso civilizatorio: la agresividad, que queda sublimada en la actividad física (aspecto que sobrepasa los objetivos de este artículo).

En este marco, ¿cuál fue mi precepción de la dinámica visual en la sauna? Un día, después de terminar los estiramientos de mi tabla de ejercicios me fui al vestuario. Me apetecía tomar una sauna, estaba cansado. Cuando entré en el vestuario había cuatro hombres desnudos, un hombre mayor que respondió a mi saludo, dos que estaban hablando entre ellos y uno que se estaba secando con una toalla mirándose al espejo y palpándose los pectorales, cerca del banco donde tenía mis objetos personales. Me dio la impresión de que parecía que estuviera evaluando el estado de sus músculos. Percibí en él cierta satisfacción placentera en el acto de mirarse. Me hizo pensar en los aspectos narcisistas que implican el acto de mostrar el organismo desnudo. Aspectos que van en una doble dirección. Por un lado, el desinterés hacia las otras personas que están en el vestuario podría hacer pensar que esa situación queda desvinculada de la sexualidad. Sin embargo, pienso que en ese caso la sexualidad está dirigida hacia uno mismo como objeto de deseo voyerista de sí mismo. Pero, pensar que alguien pueda disociarse completamente de la situación en la que está (el vestuario es un lugar público), siendo posible, percibía por los movimientos de ese hombre que en su caso era improbable. Había un auditorio implícito al cuál mostrar el propio organismo. En este caso el auditorio funciona como espejo ante el cual ver el propio organismo mediante el marco comparativo corporal de la situación: ¿Cuánto de musculoso eres? ¿Cómo de grasa estás? ¿Cuánto de fuerte pareces? A modo de autoevaluación, el organismo reflejado de ese hombre me hizo percibir las grandes diferencias que había con el mío.

Me duché antes de entrar en la sauna. Me puse una toalla para entrar, me cubría la cintura. En la sauna había un hombre que me parecía mayor, de aproximadamente 65 años. Estaba muy sudado, llevaba un bañador y una toallita. Estaba sentado en el asiento superior. Nos saludamos, pero no hablamos. Me senté en el asiento superior con la toalla. Al cabo de poco se marchó, nos volvimos a saludar y me quedé solo unos minutos, aunque por el calor se me hicieron largos. Sentí como el calor penetraba en mi organismo y empecé a sudar intensamente. Aproveché para tumbarme completamente desnudo sobre mi toalla. Con un extremo de la toalla cubrí mis genitales al oír que entraba una persona (a modo de acto reflejo, lo que me reafirmó la intensidad de los imperativos sexuales interiorizados). Se trataba de un hombre que me parecía joven, sobre los 30 años, peludo, no muy musculoso, delgado. Entró con una toalla desnudo. Se sentó en otro asiento superior. Yo seguía tumbado, mientras cerraba los ojos tuve la sensación de que me miraba creyendo que no lo había visto. Quizás fue una percepción infundada o se trataba de una proyección mía. Sin embargo, al poco me levanté, harto del calor que sentía, y en ese instante giró de inmediato la cabeza hacia otra dirección. Esto lo percibí un par de veces más. Me sequé el sudor de los ojos.

La gestión de la mirada en la sauna se apoya, en este establecimiento, en el implícito heterosexual masculino. Este mandato significa que no hay que mostrar interés en los cuerpos de los otros hombres, aunque todo sea visible e invite a ver, a mirarse y a compararse. Entonces la mirada se rige por una gestión del tipo: «miro pero haciendo ver que no miro a nadie», y «me muestro haciendo ver que nadie me mira». Este juego, en la sauna, es muy explícito dada la proximidad de los cuerpos

desnudos sudados. Son muy visibles en un espacio reducido donde no hay nada que ver, más allá del habitáculo de la propia sauna o de que nos miremos a nosotros mismos. La definición de la situación corporal que concreta los mandatos heteronormativos, en este caso masculinos, consiste en tener mucho cuidado en mantener ocultos de algún modo los genitales, a no ser que haya alguien especialmente exhibicionista. A pesar de parecer un lugar por definición exhibicionista, creo que paradójicamente no lo es. Quizás es el espacio donde la regulación de la mirada pasa precisamente por contener el exhibicionismo y las implicaciones libidinales. En ella, a pesar de que nuestro organismo está desnudo, preside en la interacción un mandato que convierte la mirada en algo distinto a lo que rige en las salas de actividades físicas. En la sauna los cuerpos desnudos dejan de serlo: lo que viste los organismos es la no-mirada explícita del otro y el supuesto de que tu organismo desnudo no lo está para enseñarlo, a pesar de que si no lo enseñas no podrías estar. Verlos, se ven. Otra cosa es mirarlos. Me hace pensar en el «rey desnudo». Si miras, es decir, si haces explícito que el otro está desnudo es como si dijeras que el rey va desnudo. Sabemos, por el cuento, que eso significa que si lo ves desnudo es que eres un traidor o una enemiga. En este caso significa que el velo del mandato heterosexual ha caído y por tanto se abre la puerta de la sospecha de si en realidad uno es homosexual, bisexual, etc., o en todo caso hace un uso perverso del espacio (típica fantasía heterosexual). En el caso de los exhibicionistas, como pude percibir en otra ocasión, diría que la rigidez del mandato se vuelve aún más restrictiva, para sostener la situación, si se quiere preservar el cumplimiento del mandato heterosexual masculino. En una ocasión, entré en la sauna, y había tres hombres cis. Me senté en uno de los asientos que quedaban libres y me quedé mirándome las chanclas. Me sentía un poco incómodo, y no sabía por qué. Tenía la percepción de cierta invasión. Uno de los hombres que había, diría que tenía unos 45 años, con un cuerpo muy musculoso, hablaba con tono alto. Me resultaba demasiado hablador, con un tono de voz agresivo y soez (me hizo pensar que en la sauna rige normalmente el silencio verbal, quizás como una forma también de hacernos menos visibles cuando nos miramos). Por el modo como estaba sentado, mostraba de forma muy visible todo su cuerpo, incluidos sus genitales, con las piernas muy abiertas. Así mismo, en paralelo a su habla, iba acariciando de forma regular su musculatura, especialmente el torso y las piernas. En esta situación, el ejercicio de la mirada queda capturado y sometido. Bajo el mandato del habla, la gestión de la mirada va dirigida a los ojos de quien habla, haciendo caso omiso de los cuerpos. Este hombre mientras hablaba mostraba sus genitales de forma muy evidente, hasta el punto de palparlos en diversas ocasiones. Su forma de interactuar en la sauna me hizo pensar que el mandato heterosexual se estaba definiendo en esa situación de forma aún más estricta. Percibía su forma de mostrar su organismo como una forma de reafirmar su hombría y heterosexualidad, tensionando su musculatura como indicador de su fuerza, escurriendo el sudor de su cuerpo, incluso de sus genitales, de forma vigorosa, naturalizando su expresión corporal heterosexual como la única posible. La mirada iba acompañada con un tono de voz alto, sirviendo como un marcador de la amenaza implícita para quienes pusieran en duda el primado del

velo heterosexual. Había en él el ejercicio de cierta coacción o intento de controlar lo que ocurría en el espacio de la sauna, dirigiendo la atención de los demás hacia él pero en los términos que él quería. Su habla, a modo de colonización sonora del espacio, iba dirigida a todos los que estábamos en la sauna, buscando especialmente nuestra mirada. Al salir, hartado, sentía que había sido una sauna extraña, distinta a las que había experimentado en otras ocasiones, como la descrita unos párrafos antes. Me pareció casi una hipérbole de la heterosexualidad, casi un ejercicio tan estricto del mandato heterosexual que iba más allá de la orientación sexual. Se trataba de reafirmar a través de la orientación sexual la masculinidad hegemónica que ese hombre actuaba de forma tan intrusiva y que generó en mí cierto temor y hastío.

5. Conclusiones

El mandato masculino heterosexual vigente en el *gym*, exige que no haya interés de ningún tipo en las corporalidades desnudas, desvestiéndose, o vistiéndose, duchándose o sudando, de los hombres. Es decir, no deben ser objeto de mirada, cómo si la desnudez no se produjera. Sin embargo, la situación genera la presencia constante de los organismos desnudos, y de sus expresiones más próximas a la sexualidad. La forma de conciliar algo tan contradictorio como son unas exigencias o imperativos que niegan toda sexualidad en un contexto que la promueve de forma extraordinaria, se resuelve mediante un giro de negación de lo percibido, de forma puntual, especialmente para aquellos hombres cuya heterosexualidad, como hemos señalado, es manifestada como indiscutible e inquebrantable. O si se prefiere podríamos hablar de una renegación, en el sentido de hacer compatibles lo uno y lo otro simultáneamente, de modo tal que al mismo tiempo que afirmo, niego. Porque, lo que no podemos ignorar es que si la mirada está institucionalizada significa que hay la posibilidad de romper con sus mandatos, de ahí los mecanismos implícitos de coacción. Si fuera ajena a toda expresión sexual, no habría necesidad de dichos mandatos regulatorios para enfrentar la desnudez. En este sentido, en el espacio de la sauna funciona de modo inverso el mecanismo del vestir. Si en la vida cotidiana lo que cubrimos es para poder hacer visible lo que no puede ser visto, en la sauna enseñamos lo que no debe ser visto. Del análisis realizado hemos evidenciado el mandato masculino que rige la mirada en su sostén de la heterosexualidad masculina hegemónica en GymA, así como su actuación y su vínculo con el deseo y el placer. De ahí que mirar es en última instancia una relación social (Howes, 2014) y psíquica que es posible, pero no causada, por la biología de la visión.

Todo ello me sugiere que el cumplimiento de la heterosexualidad implica una definición de la situación corporal de género que exige mostrar un modelo de mirada masculina, que en ese contexto es por definición heterosexual. Es más, parecería que el género de la mirada implica una estratificación de la masculinidad, y por ello implicaría una política sexista de la mirada, en el sentido de Howes y Classen (2014), que establece jerarquías de lo visible. En función del modo en como uno mira, da señales del tipo de masculinidad que ejerce, siendo la masculinidad hegemónica (Connell, 1995) aquella que reafirma y cumple de forma inquebrantable

la heterosexualidad. En este sentido, el sexo en cuanto gestión de la visibilidad de los genitales, y el género en cuanto el cumplimiento de qué y cómo debe ser visto, conforman un modelo de heterosexualidad masculina en el *gym*. Poder cumplir el mandato heterosexual implica someterse a las relaciones de género que hay en el establecimiento, en este caso al modelo de masculinidad hegemónica que hay, como si no fuera posible una sexualidad de-generada o feminista, una sexualidad democrática.

BIBLIOGRAFÍA

- AUKI, Doug (1996): «Sex ans Muscle: The Female Bodybuilder Meets Lacan», *Body and Society*, N° 2 (4), pp. 59-74.
- BEAUVOIR, Simone de (1999): *El Segundo sexo*, Madrid: Cátedra, Universitat de València e Instituto de la mujer, 1949.
- BOURDIEU, Pierre (2011): «Sociología de la percepción estética», en *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*, México, Siglo XXI, pp. 65–89.
- BUTLER, Judith (1990): «Actos performativos y constitución del género: un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista», *Debate Feminista*, N° 18, pp. 296-314. 1998
- BUTLER, Judith (2005): *Deshacer el género*, Barcelona: Paidós.
- CASTELLANOS, Santiago (2009): *El dolor y los lenguajes del cuerpo*, Buenos Aires: Grama.
- CHODOROW, Nancy (1984): *El ejercicio de la maternidad. Psicoanálisis y sociología de la maternidad y la paternidad en la crianza de los hijos*, Barcelona: Gedisa.
- CLASSEN, Constance (1997): «Foundations for an anthropology of the senses», *International Social Science Journal*, N° 153 (49), pp. 401-412.
- CLASSEN, Constance (1993): *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and Across Cultures*, Londres: Routledge.
- COLLIER, Richard (1998): *Masculinities, Crime and Criminology: Men, Heterosexuality and the Criminal(ised) Other*, London: Sage.
- CONNELL, Raewyn (1995): *Masculinities*, Cambridge: Polity Press.
- CORBIN, Alain (1987): *El perfume o el miasma social: el olfato y lo imaginario social*. Siglos XVIII y XIX, México: Fondo de Cultura Económica.
- CROSSLEY, Nick (2011): *Towards relational sociology*, Nueva York y Londres, Routledge.
- (2005): «In the gym: motives, meanings and moral careers», *Working Paper 6*. University of Manchester, Centre for Research on Socio-Cultural Change (CRESC).
- CSORDAS, Thomas (2011): *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- DELAMONT, Sara (2007): «Arguments against Auto-Ethnography», Paper presented at the *British Educational Research Association Annual Conference, Institute of Education*, University of London, 5-8 September 2007.
- DRUMMOND, Murray J. N. (2005): «Men's Bodies: Listening to the Voices of Young Gay Men», *Men and Masculinities*, N° 7 (3), pp. 270-290.
- EASTHOPE, Antony (1990): *What A Man's Gotta Do - The Masculine Myth in Popular*

- Culture*, Massachusetts: Unwin Hyman Inc.
- ELLIS, Carolyn, Tony E. ADAMS, E. & Arthur P. BOCHNER (2010): «Autoethnography: An Overview», *Forum: Qualitative Social Research*, N° 12 (1): Art. 10.
- ESTEBAN, Mari Luz (2004): «Antropología encarnada. Antropología desde una misma», *Papeles del CEIC*, N° 12: pp. 1-21.
- FAUSTO-STERLING, Anne (2006): *Cuerpos sexuados*, Barcelona: Melusina.
- FEATHERSTONE, Mike, HEPWORTH Mike, & TURNER, Bryan S. (1991): *The Body*, London: Sage.
- FREUD, Sigmund (1905): «El chiste y su relación con el inconsciente», en *Obras completas*, vol. 8, Buenos Aires: Amorrortu. 2004.
- (1920): «Más allá del principio de placer», en *Obras completas*, vol. 18, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 7-62. 2012.
- (1923): «El yo y el ello», en *Obras completas*, vol. 19, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 13-66. 2000.
- (1930): «El malestar en la cultura», en *Obras completas*, vol. 21, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 65-140. 2012.
- (1940): «Esquema del psicoanálisis», en *Obras completas*, vol. 23, Buenos Aires: Amorrortu, pp. 139-209. 2012.
- FRIEDMAN, A. (2011): «Toward a sociology of perception: Sight, sex, and gender». *Cultural Sociology*, 5(2), pp. 187-206.
- GOFFMAN, Erving (1976): *Gender Advertisements*. Nueva York: Harper Colophon.
- GONZÁLEZ, Ana Cecilia y Begonya SAEZ TAJAFUERCE (ed.) (2013): *Analizando el cuerpo. La vigencia política del psicoanálisis*, Barcelona: Ediciones S&P.
- GUERRERO MUÑOZ, Joaquín (2014): «El valor de la auto-etnografía como fuente para la investigación social: del método a la narrativa», *Azaribe, Revista internacional de trabajo social y bienestar*, N° 3: pp. 237-242.
- HALL, Catherine (1992): *White, Male and Middle-class: Explorations in Feminism and History*, Cambridge: Polity Press.
- HARAWAY, Donna J. (1995): *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvencción de la naturaleza*, Madrid: Cátedra.
- HAYWOOD, Chris, MACANGHAILL, Mairtin (2003): *Men and Masculinities*, Buckingham: Open University.
- HOLTZMAN, Jon (2009): *Uncertain Tastes: Memory, Ambivalence and the Politics of Eating in Samuru, Northen Kenya*, Berkeley: University of California Press.
- HOWES, David (2014): «El creciente campo de los estudios sensoriales», *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N° 6 (15), pp. 10-26.
- (ed.) (1991): *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses*, Toronto: University of Toronto Press.
- HOWES, David y Constance CLASSEN (2014): *Ways of Sensing. Understanding the senses in society*, Nueva York y Londres: Routledge.
- IZQUIERDO BENITO, María Jesús y Marc BARBETA VIÑAS (2013): «La transcendencia de lo cotidiano: vínculos, chistes y subjetividad», *Política y sociedad*, N° 50 (3), pp. 1097-1131.
- IZQUIERDO, María Jesús (1998): *El malestar en la desigualdad*, Madrid: Cátedra.

- JACOB, François (1970): *La Lógica de lo viviente: una historia de la herencia*, Barcelona: Laia, 1973.
- KLEIN, Alan (1986): «Pumping irony: Crisis and contradiction in bodybuilding», *Sport Sociology Journal*, N° 3, pp. 112-133.
- KUHN, Roland (2002): «El síntoma como hecho a ser comprendido», *Relaciones*. N° 212, pp. 11-13.
- LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE (1987): *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI, 1985.
- LARREA KILLINGER, Cristina (1997): *La cultura de los olores, Una aproximación a la antropología de los sentidos*, Quito, Abya-Yala.
- LE BRETON, David (2008): *La sociología del cuerpo*, Buenos Aires: Nueva Visión, 1992.
- LEWONTIN, Richard (2010): *El sueño del genoma humano y otras ilusiones*, Barcelona: Ediciones Paidós, 2001.
- LEWONTIN, Richard; ROSE, Charles y Steven KAMIN (1987): *No está en los genes*, Barcelona: Crítica, 2009.
- LEWONTIN, Richard y Richard LEVIN (2008): *Biology Under the Influence: Dialectical Essays on the Coevolution of Nature and Society*, New York: Monthly Review Press.
- LOW, Kelvin E.Y. (2009): *Scents and scent-sibilities: Smell and everyday life experiences*, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.
- MERINO, Francisco L. (2008): «Manifestaciones de anatomopolítica en gimnasios de la ciudad de Córdoba», *Revista de Ciencia y Técnica de la Universidad Siglo 21*, N° 2(1).
- MORA, Enrico (2014): «La organización social y de género del grito ¿Quién puede gritar en un gimnasio?», *Prisma social. Revista de Investigación Social*, N° 13, pp. 988-1012.
- MORA, Enrico (2018): «La percepción flotante situacional. Autoetnografía y emociones», en AAVV *Autoetnografía*, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.
- NELSON, Lise (1999): «Bodies (and Spaces) do Matter: the limits of performativity, Gender», *Place and Culture*, N° 6 (4), pp. 331-353.
- RODRÍGUEZ, Alejandro Damián (2012): *El dispositivo, el gimnasio y el cuerpo entrenado. Reflexiones a la luz de algunos de los aportes de Michel Foucault*. Comunicación presentada en VII Jornadas de Sociología de la Universidad Nacional de La Plata, La Plata, 5 al 7 de diciembre de 2012.
- ROMBERG, R (2009): *Healing Dramas: Divination and Magic in Modern Puerto Rico*, Austin: University of Texas Press.
- RUBIN, Gayle (1986): «El tráfico de mujeres. Notas sobre la “economía política” del sexo», *Nueva Antropología*. N° 8 (30), pp. 95-145. 1975.
- SABIDO RAMOS, Olga (2016): «Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción», *Debate Feminista*, N° 51, pp. 63-80.
- SACKS, Oliver (2009): *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*, Barcelona: Anagrama
- SCHILDER, Paul (1968): *L'image du corps*, Gallimard: París, 1968.
- SENNETT, Richart (2009): «La mano», en *El artesano*, Barcelona: Anagrama, pp. 185-220.
- SHILLING, Chris (1993): *The Body and Social Theory*, London: Sage.
- (2001): «Embodiment, Experience and Theory: in defence of the sociological tra-

- dition», *The Sociological Review*, N° 49 (3), pp. 327-344.
- SILVESTRE, Danièle (1987): «El estatuto del cuerpo», *Revista del Campo Freudiano*, N° 13, pp. 67-69.
- SIMMEL, Georg (1907): «Digresión sobre la sociología de los sentidos», en *Sociología: estudios sobre las formas de socialización*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 622-637. 2014.
- STEWART, Janet (1999): «Georg Simmel at the lectern: The lecture as embodiment of text», *Body & Society*, N° 5 (4), pp. 1-16.
- SYNNOTT, Anthony (1993): *The Body Social: Symbolism, Self and Society*. Londres: Routledge.
- THROOP JASON (2010): *Suffering and sentiment: Exploring the vicissitudes of experience and pain in Yap*, Berkeley: University of California Press.
- TUBERT, Silvia (2000): *Deseo y representación. Convergencia de psicoanálisis y teoría feminista*, Madrid: Síntesis.
- TURNER, Bryan S. (1984): *The Body & Society*, London: Sage.
- VALDÉS, Teresa y José OLAVARRÍA (ed.) (1997): *Masculinidad/es: poder y crisis*, ISIS-FLACSO: Ediciones de las Mujeres.
- VANNINI, Phillip; Simon GOTTSCHALK y Dennis WASKUL (2012): *The senses in self, society and culture. A sociology of the senses*, Nueva York y Londres: Routledge.
- VARGA, Ivan (2005): «The Body - The New Sacred? The Body in Hypermodernity», *Current Sociology*, N° 53 (2), pp. 209-235.
- VELASCO, Sara (2009): *Sexos, género y salud*, Madrid: Minerva Ediciones.
- WENDELL, Susan (1989): «Toward a Feminist Theory of Disability», *Hypatia*, N° 2 (4): pp. 104-124.
- WITTIG, Monique (2004): *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Barcelona: EGALES, 1980.

Recibido el 23 de octubre de 2017
 Aceptado el 22 de noviembre de 2017
 BIBLID [1132-8231 (2018): 23-44]

Placeres políticos: el activismo transfeminista en el Estado español y la re-politización de la sexualidad como estrategia de disidencia

Political Pleasures: Transfeminist Activism in Spain and Sexuality Repolitization as a Dissident Strategy

RESUMEN

El transfeminismo se puede entender como un movimiento articulado a través de nuevas concepciones de la identidad, discursos activistas y prácticas políticas que interpelan el denominado feminismo institucional. Mi objetivo en este artículo es profundizar en el transfeminismo como activismo que reconfigura el cuerpo como arma política y se esfuerza por proponer lecturas re-politizadas del placer y el deseo. Para ello me sirvo del diálogo entre la bibliografía científica y los textos producidos en contextos activistas. Una estrategia que me ayuda a perfilar los contornos de una estrategia de disidencia que se asienta, según discutiré en este texto, en la reformulación del sujeto político que experimenta placer; la resignificación de la colectividad como catalizador de la creatividad y, por último, la utilización de prácticas artísticas como vehículos de creación/difusión de las propuestas activistas.

Palabras clave: transfeminismo, sexualidad, activismo, resistencia.

ABSTRACT

Transfeminism could be understood as a movement articulated through new identity conceptions, activist discourses, and political positions that question the denominated institutional feminism. In this paper, I intend to take a closer look to transfeminism as an activism that reshapes the body as a political instrument and emphasizes re-politicized readings, of pleasure and desire. For it, I make utilize the dialog between scientific literature and the writings produced in an activism context. As I further assert in this text, this strategy allows me to delineate the contours of a dissent strategy that lay down in the reformulation of the political subject that feels pleasure; the collectivity resignification as a creativity catalyzing agent and, finally, the use of artistic practices as vehicles for the creation/dissemination of the political proposal.

Keywords: transfeminism, sexuality, activism, resistance.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Dinamitando el binomio género y sexo como práctica política. 3. Yo no soy hija de Betty Friedan: tensiones entre el Feminismo institucional y el movimiento transfeminista. 4. Micropolíticas sexuales: guerrillas y disidencias. 4.1. Luces de flash enfocando a lxs monstruxs. 5. Conclusiones. 6. Bibliografía.

1 Universitat de València. Departament de Sociologia i Antropologia Social, arantxa.grau@uv.es

1. Introducción

La cuestión... no es quién es o quién no es realmente lo que sea, sino con quién podemos contar cuando vengan a por una de nosotras (Naomi Scheman citado en Heyes, 2015: 202)

El movimiento transfeminista puede ser encarado como un movimiento impertinente, inoportuno, que irrumpe en el contexto del Estado español provocando grietas profundas en las narrativas del feminismo institucional: «llegamos a las Jornadas Feministas de 2009, como elefantes en cacharrería» ha dicho Itziar Ziga en diferentes ocasiones. El activismo transfeminista se expresa en propuestas molestas, radicales, e incluso agresivas y ello, en parte, lo consigue con su empeño por re-politizar la sexualidad, el placer y el deseo. En esta propuesta pretendo abordar un breve recorrido histórico y epistemológico que me ayude a trazar la génesis del movimiento transfeminista en el Estado español, con el objetivo de fijar la atención en una de las herramientas que, desde mi punto de vista, coadyuvan a encapsular la provocación de la que este movimiento se nutre: la re-politización de la sexualidad como estrategia de disidencia.

En el contexto estadounidense de la década de los ochenta, surge el activismo *queer* como una expresión de resistencia enunciada por parte de algunos grupos minoritarios (lesbianas chicanas, lesbianas negras...) (Trujillo, 2005). En nuestro contexto aterrizará en los años noventa de la mano de una generación de pensadoras y activistas feministas con mayores oportunidades para viajar y leer en lenguas foráneas (Véllez-Pellegrini, 2009). La aproximación a las propuestas *queer* nos permite trazar ciertos paralelismos con los llamados nuevos feminismos del Estado español, con lo *cuir/kuir*², no obstante, la genealogía del movimiento transfeminista en el Estado español no opera como réplica de las narrativas estadounidenses, sino que se articula como forma de resistencia autóctona. De no partir de dicha asunción, advierte Gracia Trujillo (2009), corremos el riesgo de introducir sesgos en nuestros análisis obviando los condicionamientos sociales y políticos que le son propios a nuestro contexto.

La huella de lo *queer* en el movimiento transfeminista es palpable, sin embargo, muchos de los colectivos de nuestro entorno prefieren reivindicarse como transfeministas (Solá, 2014). Podemos aventurar que, en el tuétano de esta reafirmación, pudieran estar las palabras de Preciado³ cuando advierte del «brutal movimiento de descontextualización» que se haría con la apropiación de la etiqueta *queer*; la utilización misma del término transgénero, advierte Styker (2015),

2 Términos que podemos encontrar en la bibliografía de la materia y que pretenden funcionar como trasladamiento geopolítico de la corriente.

3 «Si tenemos en cuenta que la eficacia política del término “queer” proviene precisamente de ser la reapropiación de una injuria y de su uso disidente frente al lenguaje dominante habrá que aceptar que ese desplazamiento no se opera cuando la palabra “queer”, desprovista de memoria histórica en castellano, català o valencià, se introduce en estas lenguas. Escapamos entonces al brutal movimiento de descontextualización, pero nos privamos también de la fuerza política de ese gesto.» (Preciado, 2009: 17).

podría ser entendida como intento de colonización terminológica si no se asume su fragilidad y maleabilidad. Por lo tanto, hacer uso de lo *trans* como categoría política exige un ejercicio de posicionamiento. El marco socio-político, legislativo, así como el discurso biomédico propio del contexto español, modelan un barro teñido de colores propios⁴, la objetivización de este marco es indispensable para comprender las expresiones histriónicas en las que se traduce el movimiento en el Estado español: «somos la rabia de la revolución feminista, y queremos enseñar los dientes», grita su manifiesto.

Se gesta, de este modo, una propuesta que actúa de encrucijada del feminismo, el movimiento lesbiano y la lucha trans de los años noventa (Grupo de trabajo Queer, 2005). Un movimiento en movimiento, ciertamente como el resto de feminismos –nos podría recordar Ziga (2014)– pero a diferencia de otros feminismos, un movimiento articulado –no de manera constante y ordenada– en múltiples intersecciones entre nuevas concepciones de la identidad, discursos activistas y prácticas políticas, que lo sitúan tanto en la heterogeneidad como en la multiplicidad de opresiones.

A razón de esa centralidad que adquiere el activismo político en este proyecto crítico he optado, en este texto, por poner a dialogar textos científicos de la materia con fragmentos periodísticos, material audiovisual, entradas a blogs e información de webs cuya autoría debe otorgarse, directa o indirectamente, a colectivos o personas individuales vinculadas de algún modo al movimiento transfeminista del Estado español. No obstante, antes de adentrarme en una primera sección en la que pretendo deshilvanar el sujeto político del transfeminismo, quisiera detenerme escasamente en mi propia posición de enunciación. No me otorgo la autoridad, ni moral, ni intelectual, de delimitar lo que es o no es transfeminista. Yo no-transgénero, yo no-militante, no me puedo adentrar en este artículo desde la experiencia encarnada. Pido incluso disculpas por atreverme a convertir en texto un activismo que, hoy en día, está muy alejado de mi vida cotidiana. Tampoco sería justa si no explicitase lo que me mueve a asumir una posición concreta y un abordaje determinado de la materia. Lo que he volcado en él no es fruto de un trabajo historiográfico concienzudo, ni el resultado de una investigación concluida, corresponde, más bien, a una selección nada ingenua de materiales que me ayudan, desde hace algún tiempo, a ir dándole respuesta (no definitiva), a los retos que me plantea el placer, el deseo, la sexualidad como narrativa pero, sobre todo, como experiencia vital.

2. Dinamitando el binomio género y sexo como práctica política

El transfeminismo puede entenderse como un intento de descentrar las categorías identitarias estancas, al tiempo que se desplazan al epicentro de la propuesta política aquellas identidades anteriormente relegadas a los márgenes.

4 Esta necesidad de enmarcamiento y contextualización crítica queda evidente, incluso, en la elección de las categorías de significación utilizadas. La utilización del inglés como elemento vehicular del sistema cultural anglófono facilita la tarea, a los escritors anglófonxs de evitar la carga genérica que se abate sobre algunas formas gramaticales (substantivos, adjetivos...) en lenguas como el catalán o el castellano.

Las categorías de «mujer», «hombre», «lesbiana», «gay» y heterosexual⁵, asevera Heyes (2015), tienen sus propias historias que se ven encarnadas en los sujetos contemporáneos, estructurando sus conciencias y situándolos en contextos de posibilidades. El transfeminismo irrumpe colocando todos los interrogantes posibles a los ejercicios de simplificación de la identidad, de este modo la convierte en compleja y flexible y, además, lo hace intencionadamente, «El género ha pasado de ser una noción al servicio de una política de reproducción de la vida sexual a ser el signo de una multitud», afirma con contundencia Preciado (2003: 20). Dicha insolencia no puede sino resultar molesta al sistema heteronormativo dominante. Las resistencias de un orden social asentado en procesos de diferenciación sexual, se deben al hecho que dichos cuestionamientos ponen en evidencia los juegos de privilegios y opresiones que el propio orden lleva implícito, lo que a su vez alimenta nuevas contestaciones desde las filas transfeministas: «Terroristas de género, son, (...) aquellos que siguen dándose continuamente de cabeza con un sistema de género que es *real y natural*; luego lo utilizan para aterrorizar a los demás. Estos son los terroristas de verdad: Defensores del género» asevera Bornstein (2015: 118)

El transfeminismo se rebela contra ese único sujeto del feminismo heterocéntrico, más aún cuando este sujeto político se entiende de forma biologicista, excluyente y normativa: «Sigamos el camino que empezamos, “no se nace mujer, se llega a serlo”, continuemos desenmascarando las estructuras de poder»⁶, en este fragmento del manifiesto habita un gesto de reconocimiento a la lucha histórica del feminismo, pero también una llamada a continuar dándole forma a un proyecto incompleto e inacabado: la transformación social.

Para hacer visible lo que aquel feminismo invisibiliza, según sugieren las Medeak en su blog, hay que «colocar la identidad, las violencias, la regulación de los cuerpos ... en el centro del discurso»⁷. Los sujetos nos vemos atravesados por distintas opresiones que se entrecruzan y nos sitúan en posiciones más o menos vulnerables, y esto es algo que necesita ser replanteado en la agenda feminista. El tiempo de acogerse al sexismo como objetivo *último se ha agotado* porque, tal y como manifiesta Ziga (2015: 12): «un feminismo que solo haga frente al sexismo será siempre privilegiado y reforzará todas las demás opresiones. Luchar solo contra el sexismo no nos une, sino que nos aleja, nos centrifuga, nos jerarquiza». Si lo que nos perturba son las violencias y no *sólo la* Violencia, entonces es necesario que el transfeminismo se abraza a la perspectiva de la interseccionalidad.

El género, la etnia, la clase, u orientación sexual, así como otras categorías, dice Platero (2014) no son categorías *biológicas*, sino *sociales*: «el sujeto encarna todas estas características, que le dan forma y entidad» (Platero, 2013:2). La interseccionalidad nos permite comprender que diferentes fuentes estructurales de desigualdad mantienen relaciones recíprocas (Platero, 2014). El análisis en profundidad de las relaciones de poder es inevitable, un escrutinio concienzudo en el que deben ser incluidas aquellas vidas señaladas como abyectas, pertenecientes a los márgenes

5 En el original, con comillas las tres palabras primeras y sin comillas, la cuarta

6 Fragmento del *Manifiesto por la Insurrección Transfeminista*.

7 Blog: <https://medeak.wordpress.com/>

o disidentes (Platero, 2014), ello porque descoser los pespuntos de la identidad obliga, también, a abrirle la puerta a debates enquistados en el feminismo como son las identidades trans o el trabajo sexual. El transfeminismo, según las Medeak, aspira a «tender alianzas entre cuerpos de identidad diversa que se revelan ante un sistema de opresión conectado y múltiple» (Medeak, 2014:77)⁸.

Ya hemos apuntado tímidamente en este apartado hacia algunas tensiones que se dan entre el feminismo institucional y el transfeminismo a propósito de la definición del sujeto político. En la siguiente sección me serviré de un breve recorrido histórico, siempre intencionado y epistemológicamente situado, con el que propongo la contextualización que me ha de permitir, por un lado, ajustar los hilos de tensión entre los movimientos *queer* foráneos y el movimiento transfeminista del Estado español; por el otro, sugerir la temática que me interesa abordar aquí: la radicalización de la sexualidad como arma política convertida en artefacto activista.

3. Yo no soy hija de Betty Friedan⁹: tensiones entre el Feminismo institucional y el movimiento transfeminista

Los distintos desplazamientos que ha experimentado el sujeto político feminista en el Estado español, así como en el resto del mundo, se derivan de sucesivos procesos de negociación, ruptura y redefinición tanto en el terreno de las ideas, como en el de las acciones. Se trata de una batalla que se libra en términos de inclusión o expulsión de determinadas identidades. La historiadora Silvia Gil se sirve de una lectura, desde el plano existencial, del constructo *autonomía* para acometer los diferentes estadios que identifica en la historia del feminismo español. La autonomía, según la trabaja la autora, tiene que ver con un «nosotras», con la colectividad, la cooperación ante el sistema de dominación impuesto, la interpelación a la interdependencia.

Es desde este abordaje de la autonomía, apunta Gil, que podemos descifrar algunas experiencias políticas de los años setenta que pretendían abrir procesos de organización autónoma en el Estado español: «autonomía en esos años significaba la capacidad de organizarse sin la mediación de los partidos, sindicatos y hombres, es decir, experimentando y apostando por la capacidad política de los sujetos, por la horizontalidad organizativa, por la reflexión y el saber colectivo, por la vivencia situada y la imaginación» (Gil, 2008: 18). En los años setenta, las luchas antifranquistas alientan el nacimiento del movimiento obrero autónomo y el movimiento feminista español. Las Primeras Jornadas de Liberación de la Mujer, celebradas en Madrid en 1975, dan el pistoletazo de salida a la aparición pública del movimiento en nuestro contexto. Se trata de un proyecto que pretende articularse al margen de

8 <https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/transfeminismo-callejero-medeak.html>

No es ya definir tanto ese sujeto ni sumarle trans, puta, bollo, negra, si no dejarlo abierto lo que hace que nos acerquemos al transfeminismo sin una idea previa cerrada, y así suceden estas alianzas antes no pensadas.

9 Itziar Ziga (2014: 7)

sindicatos y partidos, ofreciendo una propuesta que aúna la producción y difusión de conocimiento por vía de canales no ortodoxos (institucionales, académicos...), con la innovación en las formas de protesta. Será precisamente el debate sobre la naturaleza de las relaciones entre el feminismo y las instituciones, prosigue Silvia Gil, lo que generará la escisión dentro del movimiento. La fragmentación se abate sobre dos posturas diferenciadas: un feminismo de la igualdad con una práctica política más centrada en las instituciones y en los partidos; y un feminismo de la diferencia, deudora del feminismo radical. Ambas corrientes, y a pesar de sus estrategias de lucha, encadenan un mismo sujeto político, para Gil (2011: 35): «compartían la idea de que las mujeres vivían una experiencia similar de opresión y que podía hablarse, por tanto, de *la mujer* como un sujeto capaz de aglutinar en una raíz común la situación de todas las mujeres. Ese sujeto representaba los intereses de todas y permitía definir los objetivos unitarios de la lucha».

Este consenso, a pesar de las diferencias, nos obliga a sospechar de algunas ausencias ¿Y dónde estaban entonces *las otras*? ¿Dónde estaban aquellas que no se reconocían en ese denominador común por el que apostaba la Segunda Ola? La necesaria lucha por la recuperación de los derechos perdidos durante el Franquismo, explica Trujillo (2009) para el caso del movimiento lesbiano, llevó a priorizar una ideología monolítica, de este modo, y en aras a facilitar una agenda común feminista, se sacrificaron aquellos proyectos políticos que aspiraban a visibilizar la opresión heterosexual. Así, durante mucho tiempo, la lucha contra la opresión sexual fue entendida como demanda secundaria por el feminismo (Solá, 2012).

Las elecciones y el triunfo de la izquierda en la mayoría de los municipios trajeron una cierta desafección para las feministas, que no tuvieron la oportunidad de asistir al incremento significativo de las mujeres en las instituciones, ni tampoco de la toma en consideración de sus demandas históricas. Las II Jornadas Estatales Feministas de 1979, se convierten en el escenario de demostración de este descontento (Gil, 2011). Lola Luna (2000) apunta directamente hacia el protagonismo que tuvieron los partidos de izquierda durante los primeros años de Democracia, así como a la existencia de los partidos extraparlamentarios y su «morboza relación con los movimientos sociales», como elementos fundamentales para comprender la generalización que experimentó, en el Estado español, el discurso feminista de la igualdad y la oscuridad a la que quedó relegado el de la diferencia. Esta quiebra del feminismo del Estado español, contingente a las lógicas propias de los primeros años de Democracia, se verá proyectada en la propuesta feminista de los años ochenta.

La etapa de los años ochenta ha sido resignificada, por la historiografía crítica del feminismo, como el periodo de institucionalización del movimiento. Tras la imagen velada de la recuperación de espacios de poder por parte de las mujeres, insinúa Gil (2008), el *status quo* se reapropia de la autonomía del movimiento desactivando toda legitimidad de interpelación: «La institucionalización es un dispositivo de control, de desactivación por múltiples métodos de la potencia transformadora de los sujetos, de reapropiación de los discursos y las prácticas generadas desde abajo y de reelaboración de las demandas de las mujeres pero sin las mujeres» (Gil, 2008:

18). El feminismo de Estado nace en 1983 con la creación del Instituto de la Mujer (Gil, 2011), lo que pone en juego la posibilidad de construcción de una política autónoma distanciada de la propuesta institucional (Gil, 2008).

Enmudece la radicalidad de un impostado movimiento feminista unificado, al tiempo que implosionan diferentes crepúsculos desconectados entre sí que, organizados entorno a ejes o prácticas identitarias son capaces de articular proyectos insumisos con los preceptos del feminismo de Estado. Las posiciones de los colectivos resultan encontradizas, lo que dota de gran virulencia los debates y dificulta la estrategia de llegar a mínimos consensos ideológicos (Grupo de Trabajo Queer, 2005).

La solidez con la que el feminismo postfranquista y de la Transición aborda la categoría Mujer, se ve agrietada por el efecto desgastante de determinados activismos, dice Trujillo (2009), que convierten la sexualidad en el vector de opresión desestabilizador de esa categoría política tradicional: «las lesbianas, *task force* del movimiento, comienzan, junto con las transexuales y las trabajadoras del sexo a deconstruir la categoría de la Mujer, que las invisibiliza y excluye de los discursos, las imágenes, las demandas feministas» (Trujillo, 2009: 163). A este acercamiento de posturas de confrontación, contribuyeron determinados procesos de reconocimiento entre aquellxs que serían nombrados, por Teresa de Lauretis, *sujetos excéntricos*. En los años ochenta travestis, gais, lesbianas y transexuales comparten algunas etiquetas estigmatizantes: son tildadxs de *peligrosos sociales* al auspicio de la Ley de Rehabilitación y Peligrosidad Social y diagnosticadxs de enfermos –y, más aún, responsables de serlo– por una biomedicina preocupada por la pandemia del SIDA¹⁰ (Trujillo, 2005). El lesbianismo feminista y el activismo transexual (que se gesta a finales de los ochenta) defensor también de los derechos de las trabajadoras del sexo, se movilizan para exigir un debate en las filas del feminismo en torno a temas como la naturalización del género, la prostitución o los derechos trans (Solá, 2014). El activismo de estos colectivos resulta elemento clave para entender los procesos que, a partir de ese momento, ponen la cuestión de la sexualidad en el centro de la vindicación feminista.

En los años noventa, las ideas y prácticas *queer* ofrecen una asidera común a aquellos movimientos crepusculares que, desde el final de la dictadura, avanzan en sus luchas particulares (Bargueiras y Lorente, 2012); tal y como apunta Lamas (1998: 372): «El discurso *queer* de las bolleras y los maricas de los años noventa toma el relevo político de la contestación y lanza un nuevo desafío a las instituciones heterosexuales, a los sexos establecidos y al propio movimiento gay y lésbico». Es el momento de dinamitarlo todo, de radicalizar las posturas.

Cuando se hace referencia al germen del movimiento transfeminista, la bibliografía especialista en la materia apunta a dos figuras que concentraron las

10 «Los efectos de la pandemia de sida en las comunidades gays y lésbicas del mundo occidental han tenido, como poco, la misma importancia que tuvo el desarrollo de la medicina de las desviaciones o la oleada de represión que barrió el mundo antes, durante y tras la Segunda Guerra Mundial» (Lamas, 1998: 373). Para profundizar en la articulación de SIDA y militancias se recomienda a Lamas o el capítulo de «Geografías víricas» de Sejo Carrasco y Fefa Vila en Grupo de Trabajo Queer (ed.) (2005).

voces de los colectivos subyugados por el feminismo hegemónico, se trata de Kim Pérez y Cristina Garaizabal.

En su comunicación de las Jornadas Estatales de Córdoba de 2000, Kim Pérez (2000) se atreve a interpelar al feminismo sobre el lugar que éste le reserva a las personas trans –¿*Mujer o Trans?* se titulaba su ponencia¹¹. Con este acto de visibilización, Pérez provoca la problematización de la exclusión a la que se había relegado a los colectivos trans y sus propias idiosincrasias dentro de las agendas feministas pero, sobre todo, consigue desafiar la estabilidad epistemológica y ontológica con la que se asume la categoría *Mujer* en los discursos y en las filas feministas. Por su parte, los interrogantes que plantea Garaizabal (2014) recaen sobre la concepción de las trabajadoras sexuales que profesa el Feminismo¹², quién las ha tachado de traidoras de la causa feminista a razón de sus comportamientos sexuales. Garaizabal desde la asociación *Hetaira*¹³ reivindica la categoría *puta* para subvertir su significado, alentando a una resignificación de la sexualidad femenina al margen de los dictados del heteropatriarcado:

Subvertir el significado de la categoría «puta», despojándola de sus contenidos patriarcales –mujeres «malas», sin deseos propios, «objetos» al servicio de los deseos sexuales masculinos– y reivindicarla resaltando la capacidad de autoafirmación, de autonomía y de libertad que las trabajadoras sexuales tienen en un acto de afirmación feminista de primer orden (Garaizabal, 2014: 65).

La inercia de ese proceso en marcha y su andadura es aprovechada por nuevos grupos que van viendo su génesis en la primera década de los 2000. Se trata de propuestas que pivotan sobre estrategias políticas dirigidas a la transformación social del sistema sexo-género-sexualidad vaciadas, sin embargo, de la necesidad de reconocerse desde una identidad prefijada: son *trans-marica-bollo-feministas*. Colectivos que intercalan los discursos de la identidad con otras luchas políticas pero que, al mismo tiempo, rescatan el trasfondo más radical de la propuesta de Emma Goldman¹⁴:

¿Te supo a poco el 8 de marzo? Demasiado frio, demasiado silencio,
demasiada bandera...
Reconvierte el 8 – M, el DÍA DE LA LUCHA TRANSFEMINISTA!!!
Hemos cambiado:
los violines por las guitarras flamencas
los manifiestos por patatas asadas
los minutos de silencio por horas de carcajadas
Ha llegado la hora de escupir al patriarcado, basta de llorarle.

11 <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/rqtr/biblioteca/Transexualidad/MUJER%20O%20TRANS.pdf>

12 La mayúscula de Feminismo no debe atribuirse a una errata, sino a una forma de identificar al feminismo institucional.

13 Colectivo de defensa de los derechos de las trabajadoras del sexo.

14 Me refiero aquí a esa afirmación de Goldman que se ha convertido en grito de resistencia: «Si no puedo bailar, tu revolución no me interesa».

NO HAY VÍCTIMAS, sólo hay: guerreras, cantantes, bufonas, actrices, trans,
putas, presas, negras, «latins», sin papeles, paradas, escritoras, poetas, Amazonas
... MUJERES CON VOZ!!¹⁵

En la primera década del año 2000, se crea el caldo de cultivo idóneo para la democratización activista en la que tienen cabida propuestas divergentes. Luchas que tienen un origen minoritario, como la de la despatologización de la transexualidad, son abrazadas por el conjunto de los movimientos sociales e, incluso, por algunos partidos políticos (Platero, 2013).

Sandra Fernández y Aitzole Araneta (2014), diferencian dos períodos constitutivos del movimiento transfeminista: un primer periodo que englobaría el surgimiento y la consolidación del movimiento trans prodespatologización (2006-2010) y un segundo período que se constituye con la consolidación del movimiento transfeminista (2010-2013).

En la primera fase, afirman las autoras, Guerrilla Travolaka cumple con el papel de maquinaria motriz del movimiento. Guerrilla¹⁶ condensa varios de los rasgos que hacen de la lucha trans un eje central de su activismo: se manifiestan contra el heteropatriarcado, denuncian las condiciones de opresión que atraviesan los márgenes, se reconocen en el proyecto político y no en la identidad. Con el ritmo marcado por Guerrilla, se van uniendo otros colectivos críticos –trans y no trans– dándole forma a lo que sería, posteriormente, la Red por la Despatologización Trans del Estado español que promovería la campaña Stop Trans Patologization 2012 (Solá y Missé, 2009).

Las Jornadas Feministas Estatales de Granada (2009) se convierten en un escenario de interpelación; distintas propuestas que habitan en lo post-identitario aprovechan para llamar a la reflexión *del* y *desde* el propio feminismo, y todo ello se recoge en el Manifiesto para la insurrección Transfeminista, asentado en:

1) La interpelación al feminismo para que participase e hiciese suyas las demandas trans en torno a la despatologización. 2) La interpelación mutua en torno al discurso y las agendas: los silencios de los feminismos en torno a lo trans y los vacíos no pensados en el movimiento trans que comenzaban a cuestionar sus raíces feministas. 3) La reafirmación de un «transfeminismo» ante un tipo de feminismo tradicional basado en el pensamiento binario, condensada en la elaboración y la lectura del Manifiesto. (Fernández y Araneta, 2013: 52)

A finales de 2010, apuntan Fernández y Araneta (2013), el movimiento transfeminista orquestado ya por diferentes colectivos, agentes sociales y movimientos, toma entidad propia como dinámica política diferenciada de la lucha por la despatologización trans, pero no por ello no inclusiva con aquella.

15 Blog D-generadas: <http://d-generadas.blogspot.com.es/search/label/Acciones>

16 Tal y como podemos leer en la descripción de su blog (<http://guerrilla-travolaka.blogspot.com.es/>): *Ni homes, ni dones. Ni disfòrics, ni transtornats, ni transsexuals. Només som guerrilleres o guerrillers segons el moment. Pirates del gènere, buscadors de tresors. Som Trans-resistents, Trans-guerrilleres, Trans-ciutadanes, Travolakes, Drag-Kings i Drag-Queens. Dissidents de l'heteropatriarcat*

4. Micropolíticas sexuales: guerrillas y disidencias

La intención latente de lo recorrido hasta el momento en este texto, ha sido la de demostrar que el movimiento trans, en el Estado español, no tuvo ni tiene voluntad de actuar de forma silente, más bien al contrario, irrumpe en un escenario de supuesta desactivación del feminismo, para *enseñar los dientes*: «Llamamos a la insurrección, a la ocupación de las calles, a los blogs, a la desobediencia, a no pedir permiso»¹⁷. El transfeminismo aspira a ser radical –siempre que entendamos la radicalidad desde su acepción etimológica y no televisiva, dice Ziga (2014)–, a provocar un nuevo giro del feminismo en su espiral de interpelación a los órdenes sociales opresores, y la sexualidad, como pretendo discutir en este apartado, se convierte en una de las ruedas dentadas que fuerza los mecanismos internos de esa espiral.

Dice Despentés (2011: 17): «Las mujeres de mi edad son las primeras que pueden vivir una vida sin sexo, sin tener que entrar en un convento». Las mujeres de la edad de Despentés también hemos convivido, cuando éramos niñas y adolescentes, con la proclama feminista de que *antes* las opresiones de las mujeres recaían también –o especialmente– en su sexualidad, negándoles ese derecho individual y subyugándolo al de los hombres, que sí lo poseían. Y era cierto. La sociedad patriarcal, mediatizada por instituciones como la Iglesia, dibuja los contornos del espacio reservado al mundo sexual femenino, mucho más constreñido que el masculino, dice Osborne (1989); pero, además –prosigue la autora– esta lectura masculinizada de la sexualidad impregna tanto la concepción misma de la sexualidad, como sus modalidades de expresión y representación. La revolución sexual de los años setenta, en el contexto del Estado español, bombardea esos muros de contención para reclamar y exigir un espacio a la sexualidad de las mujeres: la comercialización de los anticonceptivos femeninos, los debates sobre el aborto... son expresiones de ese desmoronamiento (Gil, 2011). El placer y la autonomía sexual son arrojados como reclamos fundamentales de este feminismo (Posada, 2014).

No debemos ser injustas con la lucha feminista que consiguió reclamar los derechos sexuales de las mujeres, pero lo cierto es que, contrariamente a lo que anunciaban los discursos con los que fuimos socializadx en los años ochenta, en relación a la apropiación de los cuerpos y de las sexualidades quedaba mucho por explorar, pero también por exigir, sobre todo cuando se trataba de *otros* cuerpos o *otras* sexualidades. En este sentido, los nuevos feminismos no desatienden los temas clásicos como el aborto, la sexualidad, la violencia... pero se atreven con aproximaciones diferentes a los abordajes ya tradicionales, propuestas que, como muy bien denuncia Torres (2011: 172), no siempre son bien acogidas desde algunas filas: «lemas de ese tipo, como el de “ni putas ni sumisas”, son una manifestación externa, clara y evidente de que dentro de cierto tipo de feminismos, las mujeres que por voluntad propia decidimos vender sexo o que nos gusta que nos peguen y nos dominen no merecemos ningún tipo de respeto»; de forma paralela a estas

17 Fragmento del *Manifiesto por la Insurrección Transfeminista*.

revisiones, los nuevos feminismos actualizan sus agendas con otras preocupaciones, entre ellas la repolitización de la sexualidad demostrando que, como dice Preciado (2003), las tecnologías de producción de cuerpos normales y de normalización de géneros no pueden acallar la acción política.

Desde los años noventa, apunta Trujillo (2005: 42): «las representaciones *queer* reflejan la defensa de una concepción hiperidentitaria y performativa de las identidades (que va de la mano de la autodenominación orgullosa de bolleras, maricones, fetichistas, transexuales, osos, pedófilos...)», imprimiendo distancia de aquellas que abanderan los colectivos de lesbianas feministas de los ochenta y de grupos gays (como el COGAM o la Fundación Triángulo), esforzados por reconvertir a las sexualidades «malas». Pero la propuesta *queer* no muere en la dimensión teórica de la Academia, sino que se nutre de su activismo –dice Coll-Planas (2012)–, su potencialidad como movimiento reside, precisamente, en hacer permeables las fronteras de dichas parcelas enriqueciéndose mutuamente, es así como colectivos como LSD y La Radical Gai, sirviéndose de sus fanzines y debates, se convertirán en la correa de transmisión de las ideas y discursos *queer* al activismo feminista del Estado español (Lamas, 1998).

Se moldea así un activismo que se caracteriza por la contundencia a la hora de responder a los discursos oficiales y normativos sobre prácticas sexuales, unas narrativas que se ven reinventadas y reformuladas, por ejemplo, en jornadas sobre sexo seguro cuya epistemología interpela directamente, según Véllez-Pellegrini (2009: 165): «las actitudes autoculpabilizadas y neomoralistas de otras asociaciones». El género, como la sexualidad, dice Teresa de Lauretis no es una propiedad de los cuerpos, no le es original, es el «conjunto de los efectos producidos en cuerpos, comportamientos y relaciones sociales» (De Lauretis, 2000: 35). Es desde esta estela que el llamado activismo social feminista posidentitario (Solá, 2012), reclama un lugar central en la militancia para las lecturas politizadas de la sexualidad.

Algunos de los grupos activistas están habitados por generaciones jóvenes que alzan la voz para hacer saber que son otrxs seres, distintxs a lxs de los años setenta y los años ochenta, son sujetos que tienen otras vivencias, cuyas vidas están atravesadas por otras opresiones; *perras*¹⁸ que se unen en grupos para hacer visible su descontento mediante otros artefactos:

...las luchas ya no son exclusivamente económicas o por el reconocimiento, sino luchas que incorporan toda una economía subjetiva y simbólica. De ahí la importancia que adquiere la producción de imágenes, el juego de las representaciones, la guerrilla de la comunicación las interrelaciones entre arte y política, el ciberfeminismo como posibilidad de reinventar las identidades a través de las nuevas tecnologías, y todas las estrategias relacionadas con el plano simbólico [...] anudadas con el deseo de construir nuevas representaciones propias de la realidad (Gil, 2011: 37).

18 Categoría que nos da a conocer Itziar Ziga.

Es el momento de la desterritorialización del espacio y la desterritorialización del cuerpo, nos dirá Preciado (2003). Con este telón de fondo, se gestan proyectos que visten el traje de lo políticamente incorrecto y se reapropian del espacio público como espacio político, asistimos así a acciones como el asalto de Guerrilla Travolaka –banners y falos en mano– al departamento de psiquiatría del Hospital Clínic de Barcelona, en la persiana de la puerta graffitean: «Diagnóstico: euforia de género»¹⁹. La acción directa se convierte en el artefacto que permite visibilizar otros deseos, otros cuerpos, otras vidas, el cuerpo deviene así arma política. Se puede decir que el activismo feminista es releído por una nueva generación que revisita la radicalidad y construye propuestas renovadas: «Ante el estado de malestar impuesto: placer anal manifiesto», se leía en el cartel de la asamblea transmaricabollo de sol para la cabalgata indignada del 28 de diciembre de 2011²⁰.

4.1. Luces de flash enfocando a lxs monstruxs

El activismo transfeminista consigue desdramatizar la sexualidad, quitarle toda esa envoltura de misticismo y sobriedad articulando proyectos irrespetuosos que se sirven de formatos histriónicos para provocar una salida del cuerpo, el deseo, el placer del armario de la heterosexualidad normativa. La siguiente afirmación de Torres logra encapsular toda esta rabia provocadora: «Técnicamente soy una enferma. Exhibicionismo lo llaman. Yo prefiero no darle nombre a lo que me sucede justo antes de entrar al escenario. Es una mezcla de calentón, fiebre, mala leche y profunda necesidad de decir lo que tengo que decir, de hacer mi trabajo. Lo que sucede mientras estoy ahí frente al público sí tiene nombre: pornoterrorismo» (Torres, 2011: 79-80). Un reclamo que me ayuda a introducir, en este apartado, la exploración de aquellas estrategias discursivas de las que hace uso una determinada práctica militante con la finalidad de dinamitar el régimen de afectos y placeres vigente.

La resignificación política del cuerpo y el placer hunde sus raíces, según defenderé aquí, en tres pilares fundamentales: una concepción renovada de la sexualidad como discurso así como del sujeto de acción política; una reformulación de la colectividad como elemento provocador de la creatividad y, por último, la utilización de prácticas artísticas que actúan, de forma encarnada, como vehículos

19 <http://guerrilla-travolaka.blogspot.com.es/search/label/Accions>

20 Junto al cartel, en el blog *Acera del frente* (<http://aceradelfrente.blogspot.com.es/?zx=5ba14fe684ca0c09>) se lee: «La Navidad se utiliza por parte de nuestros dominadores para imponernos un modelo de familia nuclear (radioactiva) inspirado en el bonito Portal de Belén, donde el binomio chico (José)-chica (María) genera al Jesucristo bebé que sería usado para reprimir y asesinar a miles de personas en los dos milenios siguientes, muchas de ellas por su disidencia sexual. Parece absurdo que tras un trienio diciéndonos lo mal que está todo con la “Crisis”, el despilfarro en anunciar y celebrar estas fechas haya sido tan desproporcionado en los tres años (...) Nosotras, en lugar de ir a la iglesia a celebrar el nacimiento de nuestra opresión o a comprar al Corte Inglés (o al Mercado de San Antón) el pollo (que no polla) navideño, preferimos salir a la calle degeneradas y anticapitalistas como somos, apostando por la diversidad sexual y de género, alternativas al consumismo navideño (hetero o no) y al capitalismo y a sus ofensivas en general, y os deseamos mucha promiscuidad para el año 2012» (*Acera del frente*, 25/12/2011).

de las propuestas políticas. Tres ejes que sostienen, a mi modo de ver, la estrategia de disidencia que plantea el transfeminismo como movimiento.

Desde una concepción butleriana de la performatividad del género, cabe entender que lo que propone este movimiento es desestabilizar las consistencias entre sexo/género/deseo/práctica sexual, irrumpir con actos que juegan a la obediencia-desobediencia frente a las identidades (sexuales, genéricas, eróticas) asignadas a los cuerpos, Torres (2015: 11) podría estar en esta línea cuando afirma: «el placer de eyacular es un placer político, y el sólo hecho de saber que esa posibilidad existe ya es una placentera victoria. Que un coño eyacule es político». El andamio epistemológico que sostiene estas declaraciones de Torres, embebe sus travesaños de las formas *cuir* de entender las identidades y las sexualidades, haciendo posible un nuevo espacio de construcción de significados para el deseo. Aquí sí importa lo que cada cual hace en la cama (en términos, obviamente, metafóricos), lo que cuenta es politizar esa cama, sacarla del espacio privado y colocarla en el espacio público.

Uno de los ejes vectores de transformación del sujeto de enunciación que impulsa el transfeminismo, radica en el ejercicio de visibilización de seres-cuerpos rescatados de las diásporas del Feminismo²¹. Desde este último apunte en torno a la disidencia, aparece como fundamental la tarea de desestabilización protagonizada por los colectivos de trabajadoras del sexo, grupos activistas que exponen a la luz pública a las prostitutas en un ejercicio de transgresión de los mandatos del orden de género que las reconvierte en víctimas o *malas mujeres* (Garaizabal, 2014). La vindicación del trabajo sexual, por parte de aquellxs que lo ejercen, agrieta el concepto de sexualidad y placer que había sido históricamente defendido por el Feminismo, despojándolo de toda cobertura rancia y mojigata²². Se trata de propuestas renovadas que pretenden subvertir la norma heterosexual, ampliar el horizonte regulador de la sexualidad para darle su propio espacio a formas distintas del deseo a través de otras concepciones de la sexualidad y del cuerpo. La visibilización de los cuerpos trans como cuerpos erotizados coadyuva a la articulación de este planteamiento, en este sentido, los colectivos trans –como Guerrilla Travolaka– contribuyen, de manera importante, a desligar los cuerpos, las vidas y el pensamiento trans de las narrativas médicas, a combatir la medicalización a través del deseo, un deseo expropiado y reapropiado (Fernández y Araneta, 2014). De igual manera, los cuerpos disidentes reciben los focos de luz en este movimiento. Proyectos como el de Post-Op o el del Laboratorio Sensual de Helena/Urko y Patricia Carmona²³ buscan plantear espacios de posibilidad a las sexualidades diversas. En última instancia, lo que se rescata en esta nueva hornada de *comunidades raras* es la concepción de los individuos como sujetos

21 El uso de la mayúscula no es una errata, sino una referencia al feminismo institucional.

22 No puedo evitar hacer alusión aquí a un pasaje de mi propia biografía. Cuando estudiaba en Barcelona a finales de los años noventa, tenía dos amigas que se prostituían para pagarse los estudios, y que esperaban a que acabase mi turno en una cadena de comida rápida para recordarme mi mojigatería. Pocas cosas me han pasado en la vida tan reveladoras como la de tomar contacto con sus miradas sobre la prostitución.

23 <http://paroledequeer.blogspot.com.es/2017/01/entrevista-urko-post-op-patricia-carmona.html>

sexuales políticos y no como meros sujetos sexuales privados (Véllez-Pellegrini, 2009). Se trata del advenimiento de lxs monstruuxs.

La política de la visibilidad, la representación, la interpretación –dicen Bargeiras y Lorente (2012)– pasa por estrategias de acción directa, desobediencia civil y autogestión. La mediación creativa de la colectividad tiene su parte de responsabilidad en estos procesos de resignificación del placer. De este modo, performances, talleres y textos²⁴ involucran a un público que deviene parte integrante de la propuesta generando nuevos contenidos, dinámicas que, a veces, provocan «nuevos modos de habitar el espacio público, de hacer, mirar, gozar», según lo expresa Preciado²⁵ en relación al seminario *FeminismoPornoPunk: micropolíticas queer y pornografías subalternas* de 2008 en Arteleku, Centro de Arte y Cultura Contemporánea de Donostia. La sexualidad, releída en estos términos, se convierte en una actividad creativa que permite habitar otros placeres.

La acción es lo que construye el sujeto político, dice Butler (2007), la acción, por lo tanto, sería también la que daría forma a los placeres políticos, algo que podemos rescatar de los discursos de muchxs participantes del vídeo *Mi sexualidad es una creación artística* de Lucía Egaña (2011), pero que se encuentra también en el esqueleto de las acciones de exploración grupal de la sexualidad que se han venido organizando: el taller de sexe post-missioner de Guerrilla Travolaka, en el que las enfermeras Travolakas enseñaban otros métodos de protección de MTS²⁶ o los encuentros de eyaculación de coños o de auto-gestión del goce, por poner tres ejemplos. Cuando Lucía Egaña plantea una actividad grupal que lleva por título *agenciando zonas corporales desautorizadas*, se remueve el recuerdo de las acciones de autoexploración que organizaban las feministas de finales de los setenta, en cambio nos es fácil también identificar algunos aspectos de radicalización política de la propuesta. Problematizar la sexualidad desde la autorización/desautorización significa reconocer las relaciones de poder que enmarcan los placeres, que no solamente atraviesan las narrativas de la sexualidad, sino también los cuerpos y las identidades, todo ello recubierto de un llamado a la desvictimización, a la insurgencia, a la agencia de reapropiación de la propia sexualidad. Confío que este último párrafo habrá servido para poner el acento en la creatividad subversiva que se esconde en la reformulación política de la colectividad y de lo público.

Por último, como tercer sustentáculo de la propuesta transfeminista de reapropiación del placer, quisiera desplazar la atención hacia el posporno. Una propuesta artística y política que abordaré aquí como elemento vehicular de las rupturas epistemológicas promovidas por el transfeminismo en relación a los modelos heteronormativos de la sexualidad –en los que el porno hegemónico cumple un papel determinado–, y en relación también a las aproximaciones

24 Me refiero, por ejemplo, a *Relatos marranos. Antología* (2014) una obra coral editada por Helen Torres y Aida I de Prada, producto de una convocatoria destinada a personas no literatas y financiada a través de un *crowdfunding*.

25 <https://www.diagonalperiodico.net/culturas/la-pornografia-es-nocion-politica.html>

26 Este taller se celebró el 30 de noviembre de 2011, una noche antes del Día Internacional contra el Sida <http://guerrilla-travolaka.blogspot.com.es/search?updated-min=2007-01-01T00:00:00%2B01:00&updated-max=2008-01-01T00:00:00%2B01:00&max-results=50>

feministas que lo rechazan y desautorizan²⁷. Una nueva narrativa sobre el sexo que reescribe el sujeto-cuerpo que es representado y que se atreve a reformular el campo de ficción. Mientras la pornografía, afirma María Llopis (2010: 109), «asume todo lo peor de esta sociedad: sexismo, racismo, homofobia, dictadura del cuerpo, silicona, imposición de un modelo de mujer y de hombre sexual, etc. el postporno busca la representación propia y singular», lo que implica recuperar el cuerpo y el placer como lugar de acción política.

El régimen *Farmacopornográfico*, dice Preciado (2009), constituye un nuevo sistema de saber-poder sustentado en tecnologías de los cuerpos y de las subjetividades renovadas –tecnologías del cuerpo (biotecnología, cirugía, endocrinología...) y tecnologías de la representación (fotografía, cine, cibernética...)– que embeben la vida cotidiana. El poder deja así de vigilar desde el exterior de los cuerpos para hacerlo desde su interior, y en esta operación, se confunde con aquél. Sin embargo, insinúa Preciado, tenemos la capacidad de subversión de este régimen en la medida que nos reapropiemos de estas tecnologías. Las estrategias de resistencia pasan por la reapropiación de las tecnologías de control y producción, prosigue el autor, abriendo espacios de posibilidad para los géneros y las prácticas sexuales:

El postporno no es una estética, sino el conjunto de producciones experimentales que surgen de los movimientos de empoderamiento político-visual de las minorías sexuales: los parias del sistema farmacopornográfico (los cuerpos que trabajan en la industria sexual, putas y actores y actrices porno, las mujeres disidentes del sistema heterosexual, los cuerpos transgénero, las lesbianas, los cuerpos con diversidad funcional o psíquica...) reclaman el uso de los dispositivos de audiovisuales de producción de la sexualidad (Preciado, 2015)²⁸.

La pornografía dominante remite a imágenes sexuales protagonizadas por cuerpos desnudos que interaccionan desde la genitalidad; productos visuales que se crean en espacios privados para ser consumidos, mediados por un canal público, en otros espacios privados (Núñez y Carbajal, 2017). El postporno arremete contra todo este marco definitorio y delimitador de las representaciones culturales, conquistando el espacio de enunciación para *otros* cuerpos situados en *otros* espacios, sirviéndose de lo audiovisual, según argumenta Díaz (2012), como potente aliado ante el cuestionamiento de la política de lo genital. Así se expresa Rubio (2012: 180) en relación a estos procesos de producción cultural: «con sus performances de drag kings y queens –que exponen la artificiosidad de las identidades de sexo y género– y su filosofía del “hazlo tú misma” aplicada a la experimentación y la construcción de tecnologías y juguetes sexuales, contribuyen a la creación de una nueva estética feminista, divertida y subversiva». De este modo, el potencial transgresor de Post-Op y sus talleres de postporno con juguetes de bricolaje, no reside solamente en ofrecer una lectura alternativa al mainstreaming porno, sino en plantear con sus

27 A finales de los años 70 un sector del feminismo se moviliza contra la pornografía al considerarla un elemento central de la opresión de las mujeres (Rubio, 2012).

28 <http://paroledequeer.blogspot.com.es/2015/04/activismo-postporno-por-paul-b-preciado.html>

acciones la desgenitalización y la sexualización de partes del cuerpo distintas a los genitales (Santamans, 2014): «La idea no es que puede hacer el postporno para las personas con diversidad funcional sino que pueden hacer ellxs por el postporno²⁹», se expresa este colectivo en torno a su proyecto de Pornortopedia.

Con todo lo expuesto quiero dar a entender que el postporno, al igual que el pornoterrorismo, operan como pantalla de transmisión de la propuesta política del movimiento transfeminista. Del mismo modo que la pornografía, en tanto que narrativa, no puede aprehenderse de manera descontextualizada de la heterosexualidad normativa, la razón de ser del postporno no puede entenderse si lo deslocalizamos del transfeminismo. Sin querer menospreciar la provocación radical que nos puede plantear la estética de las performances o audiovisuales postporno, lo cierto es que el uso determinado de los cuerpos, los seres, las tecnologías y el espacio que se hace en ellos, rinde cuentas a la concepción revolucionaria de la sexualidad, práctica de resistencia del movimiento transfeminista en el Estado español.

5. Conclusión

En este texto he tratado de abordar el transfeminismo del Estado español como un movimiento que logra interpelar los órdenes de género vigentes, haciendo de la re-politización de la sexualidad una potente arma de disidencia.

Me he servido de un breve recorrido historiográfico con el fin de explicitar los hilos de tensión entre el transfeminismo y otros feminismos: el feminismo español de corte institucional, pero también las propuestas *queer* estadounidenses. Esta contextualización me ha servido para tejer la red que sustenta, a mi modo de ver, la propuesta transfeminista sobre el deseo, el cuerpo y el placer.

El movimiento transfeminista del Estado español, según he defendido aquí, se esfuerza por desestabilizar las consistencias entre sexo/género/deseo/práctica sexual, y para ello irrumpe con actos que juegan a la obediencia-desobediencia frente a las identidades (sexuales, genéricas, eróticas) asignadas a los cuerpos. En este propósito se sirve de tres herramientas que completan su propuesta de disidencia: la reformulación del sujeto político que experimenta placer; la resignificación de la colectividad como catalizador de la creatividad y, por último, la utilización de prácticas artísticas como vehículos de creación/difusión de las propuestas activistas.

No quisiera finalizar este artículo sin perfilar, aunque sea de manera muy resumida, algunas de las críticas que ha inspirado este ejercicio de re-politización de la sexualidad que plantea el movimiento transfeminista en nuestro contexto. Unos cuestionamientos que afloran desde el interior y desde el exterior de sus propios márgenes algo que, según Torres (2011), no debería sorprendernos en tanto que se trata de un movimiento que aspira al desmantelamiento de las estructuras hegemónicas.

29 <http://postop-postporno.tumblr.com/Pornortopedia>

Los embistes desde fuera del movimiento tienen mucho que ver con los debates tradicionales sobre la identidad, con el relevo generacional, apunta Trujillo (2014). La desidentificación, tal y como la denomina Lamas (1998), que promueve el discurso *queer*, arremete contra concepciones rígidas del género y la sexualidad que son compartidas en las filas del feminismo institucional. La versión normativa del cuerpo de *mujer*, así como la definición de una sexualidad *femenina* estable, son considerados, por parte del feminismo de corte institucional, espacios por conquistar que resultan desdibujados por las propuestas transfeministas. Desde estas premisas, el posporno, la prostitución o los talleres de exploración del placer anal, son rehusados como versiones no legítimas de la lucha feminista por los derechos sexuales de las mujeres, lo que explica que ante las Medeak³⁰ que salen a las manifestaciones enseñando el culo y montándose unas a otras, se tachen de frívolas y vacías de contenido las acciones.

Desde el interior del contorno del propio movimiento también llegan autocríticas. Tal vez hay que recoger el guante que invita a la reflexión a propósito de la hipercentralidad que se le da al cuerpo y a la identidad, un exceso de atención que arrincona la preocupación crítica por otras opresiones que, originadas en niveles meso o macrosociales, constriñen algunas vidas desde lugares menos tangibles: «yo intento escribir alguna cosa medio sesuda para Píkara y me leen siete –dice Platero– y luego escribo sobre si Jodie Foster es lesbiana y lo peto»³¹. En este sentido, Gil y Orozco (2011) sospechan de la integración real de voces diversas en el transfeminismo, que sigue privilegiando determinados sujetos de enunciación. En palabras de Lamas (1998) debemos interrogarnos sobre si el discurso *queer* no ha logrado integrar en un único frente igualitario la multiplicidad de géneros y de sexualidades alternativas.

En una vuelta de tuerca sobre la resignificación de la sexualidad como temática clave del transfeminismo, tal vez hay que volver a las palabras de Lucas Platero a propósito del menor o mayor impacto que tienen sus escritos. Es innegable la seducción que provoca el hablar, escribir, poner en práctica la sexualidad. Pero es también incuestionable el riesgo que corre el transfeminismo si coloca todos estos debates en primera línea de batalla y, sin quererlo, desplaza otras luchas que tienen más que ver con hacer habitables vidas que, hoy, no lo son. Parece que quedaría como tema pendiente la creación de alianzas con esxs *otrxs* con quién debería unirnos una relación estratégica. Si el feminismo tiene que ver con escrutar las relaciones de poder, estamos obligadxs a identificar aquellas que nos oprimen, pero también a tomar conciencia de aquellas con las que oprimimos a *otrxs*, porque, de lo contrario, el transfeminismo se habrá quedado a medio camino:

El feminismo es una revolución no un reordenamiento de consignas de marketing, ni una ola de promoción de la fealdad o del intercambio de parejas, ni tampoco una cuestión de aumentar el segundo sueldo. El feminismo es una aventura colectiva, para las mujeres pero también para los hombres y para todos

30 <http://www.pikaramagazine.com/2011/12/medeak-el-feminismo-clasico-tiende-a-hablar-de-las-otras-pero-sin-ellas/>

31 <https://www.youtube.com/watch?v=NXYNxl3ulp4&t=2042s>

los demás. Una revolución que ya ha comenzado. Una visión del mundo, una opción. No se trata de oponer las pequeñas ventajas de las mujeres a los pequeños derechos adquiridos de los hombres, sino de dinamitarlo todo.

Y dicho esto, buena suerte chicas y mejor viaje... (Despentes, 2011:121).

BIBLIOGRAFÍA

- BORNSTEIN, Kate (2015): «Terror de género, rabia de género» en GALOFRE, Pol y Miquel MISSÉ (eds.) (2015). *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, Barcelona: Egales.
- BARGUEIRAS, Carlos y Juan LORENTE (2012): «Construyendo lo “queer” » en CORCUERA, Laura (coord.) (2012). *El orgullo es nuestro: Movimientos de liberación sexual en el Estado Español*, Madrid: Diagonal, pp. 175-178.
- BUTLER, Judith (2007): *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona: Ediciones Paidós.
- COLL-PLANAS, Gerard. (2012): *La carne y la metáfora. Una reflexión sobre el cuerpo en la teoría queer*, Barcelona: UOC.
- DESPENTES, Virginie (2011): *Teoría King kong*, Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- DÍAZ, Jorge (2012): «Mi sexualidad es una creación artística» en *Revista laFuga*. Nº 14. Disponible en: <http://2016.lafuga.cl/mi-sexualidad-es-una-creacion-artistica/547> (Fecha de consulta: 01/04/2018)
- FERNÁNDEZ, Sandra y Aitzole ARANETA (2014): «Genealogías trans(feministas)» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta, pp. 45-58.
- GARAIZABAL, Cristina (2014): «Feminismos, sexualidades, trabajo sexual» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta, pp. 59-71.
- GIL, Silvia (2008): «Reflexiones sobre la institucionalización del feminismo» *Libre pensamiento*. Nº 58, pp. 16-25.
- GIL, Silvia y Amaya OROZCO (2010): «Transfeminismo: ¿sujetos o vida en común?», *Periódico Diagonal* (19/07/2010). Disponible en: <https://www.diagonalperiodico.net/la-plaza/transfeminismo-sujetos-o-vida-comun.html> (Fecha de consulta: 01/04/2018)
- GIL, Silvia (2011): *Nuevos Feminismos. Sentidos comunes en la dispersión*, Madrid: Traficantes de Sueños.
- GRUPO DE TRABAJO QUEER (2005): «Entrevista: colectivos años novena (Madrid, junio 2004)» en GRUPO DE TRABAJO QUEER (ed.) (2005). *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 171-174.
- HEYES, Cressida (2015): «Solidaridad feminista tres la teoría queer: el caso trans» en GALOFRE, Pol y Miquel MISSÉ (eds.) (2015). *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, Barcelona: Egales.
- DE LAURETIS, Teresa (2000): *Diferencias. Etapas de un camino a través del feminismo*, Madrid: Horas y horas.

- LUNA, Lola (2000): «De la emancipación a la insubordinación: de la igualdad a la diferencia», *Asparkia. Investigación feminista*, N° 11, pp. 27-35.
- LLAMAS, Ricardo (1998): *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*, Madrid, S.XXI.
- LLOPIS, María (2010): *El postporno era eso*, Barcelona: Melusina.
- MEDEAK (2014): «Violencia y transfeminismo. Una mirada situada» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta, pp. 73-79.
- NUÑEZ, Cecilia y Georgina CARBAJAL (2017): «Prohibido lo evidente: el postporno como forma de acción política», comunicación en *III Coloquio sexualidades prohibidas de la ENAH* (Marzo 2017).
- OSBORNE, Raquel (1989): *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad: una aproximación desde el feminismo*, Barcelona: Lasal.
- PÉREZ, Kim (2000): «¿Mujer o Trans?: La inserción de las transexuales en el movimiento feminista», ponencia en *Jornadas Feministas de Córdoba* (Diciembre 2000). Transcripción de ponencia en: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/rqtr/biblioteca/Transexualidad/MUJER%20O%20TRANS.pdf> (Fecha de consulta: 01/04/2018)
- PÉREZ IGLESIAS, Javier (2005): «Accesorios y complementos» en GRUPO DE TRABAJO QUEER (ed.) (2005). *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 163-164.
- PLATERO MÉNDEZ, Raquel (Lucas) (2013) «Marañas con distintos acentos: género y sexualidad en la perspectiva interseccional», *Encrucijadas-Revista Crítica de Ciencias Sociales*. N° 5, pp. 44-52.
- (2013): «Alianzas y luchas transfeministas inesperadas: respuestas radicales frente a la crisis» en OTERO Tereixa et al. (2013). *Alternativas Feministas ante las crisis*, Bilbao: Mundubat Fundazioa, pp. 21-30.
- (2014): «Metáforas y articulaciones para una pedagogía crítica sobre la interseccionalidad», *Quaderns de psicologia*. Vol. 16, N° 1, pp. 55-72.
- POSADA, Luisa (2014): «Teoría queer en el contexto español. Reflexiones desde el feminismo», *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, N° 63, pp. 147-158.
- PRECIADO, Beatriz (2003): «Multitudes queer», *Multitudes*, N° 2, pp. 17-25.
- (2009): «Transfeminismo y micropolíticas del género en la era farmacopornográfica», *Artecontexto*, N° 21, pp. 58-59.
- RUBIO, Irene (2012): «El porno al revés» en CORCUERA, Laura (coord.) (2012). *El orgullo es nuestro: Movimientos de liberación sexual en el Estado Español*, Madrid: Diagonal, pp. 179-181.
- SENTAMANS, Tatiana (2014): «Redes transfeministas y nuevas políticas de representación sexual (II). Estrategias de producción» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta, pp. 31-44.
- SOLÁ, Miriam y Miquel MISSÉ (2010): «La lucha trans por la despatologización, una lucha transfeminista», comunicación en *Jornadas Feministas Estatales Granada. Treinta años después: aquí y ahora*, pp. 183-194.

- SOLÁ, Miriam (2012): «La re-politización del feminismo, activismo y microdiscursos posidentitarios», *Desacuerdos. Sobre arte, políticas y esfera pública en el Estado español*, N° 7, pp. 264-276.
- (2014): «Introducción: pre-textos, con-textos y textos» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta, pp. 15-27.
- STRYKER, Susan (2015) «Prólogo» en GALOFRE, Pol y Miquel MISSÉ (eds.) (2015). *Políticas trans. Una antología de textos desde los estudios trans norteamericanos*, Barcelona: Egales.
- TORRES, Diana (2012): *Pornoterrorismo*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta.
- (2015): *Coño Potens*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta.
- TRUJILLO BARBADILLO, Gracia (2005): «Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos queer en el Estado español» en GRUPO DE TRABAJO QUEER (ed.) (2005). *El eje del mal es heterosexual: figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Madrid: Traficantes de Sueños, pp.
- (2009): «Del sujeto político la Mujer a la agencia de las (otras) mujeres: el impacto de la crítica queer en el feminismo del Estado español» *Política y sociedad*, Vol. 46, N° 1-2, pp.161-172.
- VALENCIA, Sayak (2016): *Capitalismo gore*, México: Paidós.
- VÉLLEZ-PELLEGRINI, Laurentino (2009): «Francisco J. Vidarte y los orígenes de la teoría Queer en España», *Mientras Tanto*, N°110-111, pp.149-171.
- ZIGA, Itziar (2014): «¿El corto verano del transfeminismo?» en SOLÁ, Miriam y Elena URKO (comp.) (2014). *Transfeminismos: epistemes, fricciones y flujos*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta.
- (2015): *Malditas, una estirpe transfeminista*, Tafalla Nafarroa: Txalaparta.

Recibido el 13 de marzo de 2017
 Aceptado el 22 de noviembre de 2017
 BIBLID [1132-8231 (2018): 45-64]

La diferencia sexual: ¿una ficción necesaria?

The Sexual Difference: a Necessary Fiction?

RESUMEN

Por una parte, el feminismo de la diferencia señala el carácter androcéntrico del pensamiento occidental, el cual universaliza lo masculino y relega lo femenino a la otredad. Esta corriente de pensamiento construye una política feminista cuya finalidad es el reconocimiento de lo femenino partiendo de la experiencia específica de ser mujer. En consecuencia, la diferencia sexual aparece como una categoría de análisis central. Por otra parte, la teoría del género resalta el carácter heterosexual de la categoría de sexo. El presente estudio aborda dicha problemática tomando en consideración los escritos de Wittig sobre el pensamiento heterosexual y su influencia en el pensamiento de Butler, así como la obra de Braidotti, una de las principales teóricas de la diferencia sexual. El objetivo será clarificar la tensión entre la teoría del género y el pensamiento de la diferencia sexual con el fin de encontrar una estrategia que evite la exclusión.

Palabras clave: feminismo, diferencia sexual, género, pensamiento heterosexual.

ABSTRACT

On the one hand, the difference feminism points out the androcentric character of the Western thought which universalizes the masculine and relegates the feminine to otherness. This school of thought makes feminist politics whose aim is the recognition of the feminine considering the specific experience of being a woman. As a consequence, the sexual difference appears as a central analytic category. On the other hand, gender theory remarks the heterosexual implication of the category of sex. This research deals with that subject taking into account Wittig's writings about the straight mind and its influence on Butler's thought, as well as Braidotti's work, one of the main theorists of sexual difference. The objective will be to clarify the tension between gender theory and the thought of sexual difference in order to find a strategy that would avoid exclusion.

Keywords: Feminism, Sexual Difference, Gender, Straight Mind.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Posiciones políticas en torno a las categorías «sexo» y «género». 3. Conclusiones. 4. Bibliografía.

1 Universidad Complutense de Madrid, anavelascolazaro@gmail.com

1. Introducción

La diferencia sexual es una categoría cuya relevancia histórica, política y social no puede ponerse en duda. Por ello, cabe señalar que el título del presente trabajo no obedece a una pretensión de negar los efectos que produce la diferencia sexual en la vida de las personas. La finalidad es analizar las implicaciones de dicha categoría y su provecho estratégico para la teoría feminista.

Para comenzar un rápido estudio del paradigma de la diferencia sexual necesariamente nos enfrentamos a asuntos tales como la significación del cuerpo, la función simbólica del lenguaje y la dimensión sociológica de la subjetividad. Son precisamente estos temas de investigación los que podemos situar en el corazón de dos teorías que van a aportar debates muy productivos en el pensamiento feminista: la teoría de la diferencia sexual y la teoría del género. Judith Butler y Rosi Braidotti han contribuido a esa producción intelectual con valiosas reflexiones. Butler, una de las autoras más relevantes de la teoría del género, ha revisado el uso de la categoría de la diferencia sexual en la teoría feminista con el objetivo de denunciar el esquema heterosexual sobre el que se funda. Braidotti, considerada una pensadora de segunda generación de la diferencia sexual, ha encaminado sus esfuerzos a repensar el sujeto político del feminismo de forma que dé cuenta de la experiencia corporal de ser mujer. Ambas autoras han dialogado de forma enriquecedora sobre estas cuestiones en una entrevista que Butler realizó a Braidotti².

2. Posiciones políticas en torno a las categorías «sexo» y «género»

Generalmente la diferencia sexual ha sido entendida como la base biológica y el género como una construcción cultural. Siguiendo esta caracterización, la diferencia sexual aparece como un reducto natural y ahistórico que supone la solidificación de la oposición binaria de los sexos. El concepto de género emerge en el pensamiento feminista con el fin de separar las construcciones sociales y culturales de lo biológico, esto es, señalar los rasgos y patrones de comportamiento considerados femeninos como una asimilación social por parte del individuo y no como una derivación natural de la diferencia sexual (Lamas, 1999: 147). En este sentido, el género supone una categoría de análisis muy provechosa para la teoría feminista puesto que implica enfrentarse al discurso patriarcal del determinismo biológico. Sin embargo, la categoría de género conlleva algunos problemas para la investigación feminista ya que surge en el contexto norteamericano con el término anglosajón *gender* y éste no se corresponde con su traducción en otras lenguas. En inglés hace referencia a los sexos, pero en español, por citar un ejemplo, indica la especie o clase a la que pertenecen las cosas. Siguiendo la definición de la Real Academia de la Lengua Española, «género» sólo hace referencia a los sexos en la acepción

2 Rosi Braidotti with Judith Butler (1994) «Feminism by Any Other Name» en *Differences: A Journal Of Feminist Cultural Studies*, Vol. 6, nº 2-3. pp. 29-61. En castellano: «El feminismo con cualquier otro nombre» en Rosi Braidotti, *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa, 2004. pp. 69-106

gramatical del término. Esta dificultad de traducción ha tenido como consecuencia que en el pensamiento feminista europeo, concretamente en los países de lenguas romances, haya sido más común hablar de estudios de las mujeres que de estudios de género.

Las corrientes de pensamiento feminista que han problematizado la identidad de género, tomando en consideración las prácticas sexuales, han denunciado acertadamente que centrarse en la diferencia sexual como rasgo principal de análisis supone reforzar el sistema binario de los sexos y, con ello, la normatividad heterosexual. Un estudio lúcido de la categoría de sexo y de sus implicaciones aparece en 1992 con la publicación de *The Straight Mind and Other Essays* de la mano de la escritora y teórica francesa Monique Wittig. Consiste en una recopilación de artículos escritos desde finales de los años 70 hasta aproximadamente 1990 donde se trata de denunciar la heterosexualidad imperante en el pensamiento occidental.

Según Wittig, la categoría de sexo sostiene un orden social, económico, político e ideológico en el que las mujeres aparecen como esclavas de los hombres y los individuos son sometidos a un sistema económico heterosexual. El discurso de la diferencia sexual es aquél con el que se perpetúa ese orden, presentando como natural el binomio hombre/mujer – masculino/femenino. Lo que Wittig denomina el *pensamiento heterosexual* comprende un conglomerado de todo tipo de disciplinas, teorías e ideas preconcebidas basadas en conceptos como mujer, hombre o diferencia que desarrolla una interpretación totalizadora de la historia, de la realidad social, de la cultura y del lenguaje al mismo tiempo. Se produce la diferencia entre los sexos como dogma político y filosófico, y se establece como obligatoria la relación social entre el hombre y la mujer. Este pensamiento hace uso de unas categorías que en realidad solo pueden tener un sentido absoluto en la heterosexualidad. En consecuencia, la homosexualidad no puede ser concebida (Wittig, 1992: 28).

Rechazando conceptos tales como mujer u hombre –ya que mantienen el régimen heterosexual–, el sujeto de resistencia se va a construir a partir de la figura de la lesbiana. Dado que las lesbianas no viven bajo las condiciones del régimen –rechazo al coito y a vincularse social y emocionalmente con hombres, lo que significa dentro de la economía heterosexual el rechazo a ser esclavas–, no pueden ser concebidas bajo los parámetros de la diferencia sexual. Consecuentemente con esta argumentación, Wittig sostenía que las lesbianas no son mujeres.

Su obra supuso un análisis que ayudó a comprender mejor las implicaciones teóricas y políticas del discurso de la diferencia sexual. Judith Butler (1990a) recoge el trabajo de Wittig en su indagación de la relación entre el lenguaje y el poder con el propósito de denunciar la heteronormatividad presente en el feminismo, el cual mantenía relativamente indemne la facticidad de la «mujer» en el centro de sus debates. En contraposición a esto, Butler defiende la naturaleza provisional de la identidad, aunque afirmará al mismo tiempo –asumiendo el desafío que esto entraña– que la identidad es una necesidad política con una base empírica (Kirby, 2011: 36). Butler reconoce los logros teóricos llevados a cabo por Wittig al identificar la diferencia sexual como «un acto interpretativo cargado de supuestos normativos sobre un sistema de género binario» (Butler, 1990b: 202). En este sentido, aunque

se va a distanciar del pensamiento de Wittig al considerar que ésta mantiene los presupuestos del humanismo³, va a tomar de su obra la no naturalidad del sexo, es decir, la condición de ficción política de la diferencia sexual. Para la pensadora estadounidense, «comprender el género como una categoría histórica es aceptar que el género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, está abierto a su continua reforma, y que la “anatomía” y el “sexo” no existen sin un marco cultural» (Butler, 2006: 25). En otras palabras, el sexo también está sujeto a la interpretación cultural. No se trata de negar la existencia de las distinciones anatómicas, sino de poner de relieve y cuestionar el régimen social que, a partir de un sistema binario, interpreta las partes sexuales que ayudan en el proceso de reproducción como significantes que establecerán la identidad sexual y determinarán la vida del sujeto. Butler, siguiendo a Wittig, lo ilustra así:

[Wittig] señala que existen otros tipos de diferencias entre la gente, diferencias de: forma y tamaño, de formación del lóbulo de las orejas y el tamaño de la nariz, y no preguntamos qué clase de lóbulo de orejas tiene. Preguntamos inmediatamente por determinados rasgos anatómicos sexualmente diferenciados porque suponemos que esos rasgos de algún modo determinarán el destino social de ese bebé, y ese destino, cualquiera que sea, es estructurado por un sistema de género predicado sobre la naturalidad de las oposiciones binarias y, en consecuencia, de la heterosexualidad. (Butler, 1990b: 203)

Según Butler, *El pensamiento heterosexual* supuso un paso adelante en la carrera por el rechazo al determinismo biológico que inauguró Simone de Beauvoir con la máxima: «no se nace mujer: llega una a serlo» (Beauvoir, 1987: 13). Wittig fue más lejos al determinar que el sexo es una unidad ficticia y, en coherencia, que la distinción entre sexo y género no es operativa, ya que ambas nociones son resultado de construcciones socioculturales y lingüísticas. Butler recoge esta idea y reformula los textos de la escritora francesa al afirmar que la diferencia sexual es creada al ser nombrada⁴. Así, toma la obra de Wittig como apoyo a sus reflexiones sobre la performatividad lingüística que en Wittig solo están sugeridas. En los textos de Butler, el género es definido explícitamente como un acto performativo (Burgos, 2003: 27). Esta concepción del género tuvo una gran acogida dentro del marco de los llamados «estudios *queer*», una disciplina académica que cuestiona todo esencialismo y propone la deconstrucción de la identidad sexual y de género. La práctica de la performatividad subversiva que presenta Butler permite desestabilizar los roles de género que, tal y como señaló Wittig, se sustentan en un pensamiento heterosexual. El hecho de que pueda tener lugar ese acto de deconstrucción de la identidad probaría aquello que afirma la teoría *queer*: la contingencia de la propia identidad.

Por otra parte, el paradigma de la diferencia sexual ha pensado esta categoría desde una perspectiva feminista. Con origen en Europa, esta corriente surge como

3 Butler dice así: «Wittig concibe una sociedad sin sexo, argumentando que el sexo, al igual que la clase, es un constructo que debe ser depuesto inevitablemente. El programa de Wittig parece, desde luego, profundamente humanista en su exigencia de la erradicación del sexo» (Butler, 1990b: 204).

4 Butler escribe: «Para Wittig, cuando nombramos la diferencia sexual, la creamos» (Butler, 1990b: 202).

un esfuerzo de pensar la especificidad de las mujeres fuera del marco patriarcal, donde lo femenino aparece siempre como negatividad. Se trata, por el contrario, de pensar desde la positividad de lo diferente. Aquí los conceptos como sexo o diferencia juegan un papel central puesto que es la experiencia de ser mujer la base en la que se apoyan las reivindicaciones políticas. Estas teóricas van a aportar una reflexión necesaria sobre la condición marginal de lo femenino en una sociedad donde imperan los valores masculinos.

Surge también un rechazo a concebir dicha diferencia en términos esencialistas. El pensamiento de Rosi Braidotti parte de una concepción inmanente del sujeto, el cual tiene como rasgo principal la capacidad de ser afectado y de afectar. La subjetividad siempre se va a formar a partir del arraigo local del cuerpo, de sus experiencias y su anhelo de devenir. Esto rompe con el principio básico de la modernidad: el sujeto cognoscente, universal y neutro del cartesianismo. Según Braidotti, todo pensamiento está localizado y codificado culturalmente. La enunciación de una instancia filosófica se asienta en un momento prefilosófico, a saber: la capacidad humana de tener predisposición, receptividad y deseo hacia el pensar. Esta capacidad introduce al sujeto en una red de discursividad, lenguaje y poder (Braidotti, 2004: 41-42). El deseo es la condición a priori del pensamiento de manera que no puede dar cuenta de él. Esto cuestiona un rasgo cultural claramente moderno: el de la neutralidad de las ciencias, dado que señala el papel del lenguaje en la elaboración de todo sistema de conocimiento. En todo proceso de pensamiento hay rasgos afectivos. El deseo es la base que sustenta el lenguaje y por ello es algo difícilmente expresable.

Braidotti presenta el cuerpo como un espacio unificado de intersección de lo biológico, lo social y lo lingüístico –entendiendo lo lingüístico como lo simbólico dentro de una determinada cultura. No es una entidad abstracta, sino materia incardinada, lo que supone que está siempre situado de manera primaria. La experiencia derivada de ser corporal es siempre sexuada dado que el sujeto siempre es generizado en las estructuras del lenguaje (siempre es «yo-ella» o «yo-él»). Sin embargo, el sujeto *mujer* no es una esencia nominal, sino una ficción conveniente. No es una esencia monolítica, sino un lugar de intersección de diversas experiencias en constante cambio. Por ello, la mujer habla *como si* fuera mujer y no lo es en sentido esencial. La ficción del «yo-ella» es necesaria para el mantenimiento de una unidad posicional de las múltiples variables que forman al sujeto. Esta ficción, en la que se apoyará la conciencia feminista, es el *sujeto feminista femenino*, el cual se aferra a su yo incardinado, pero sólo en la medida en que otras mujeres definen la subjetividad femenina desde sus aspectos prácticos. El «yo-mujer» no consiste en una identidad preexistente.

Braidotti considera importante distinguir la subjetividad de la identidad: la subjetividad política se elabora de manera deliberada pero la identidad tiene que ver con procesos inconscientes. Considera que la política feminista debe ser reformulada de manera que tenga también en cuenta los deseos inconscientes que forman la experiencia de las mujeres. Según Braidotti, el deseo siempre está ligado a las diferentes experiencias corporales, de ahí que haya tantas identidades

como diferentes experiencias (la formación de identidades tales como «mujer», «chicana» o «lesbiana» son resultado de una determinada situación). La subjetividad que reivindica Braidotti para el feminismo no se articula desde una concepción nostálgica de lo que sería auténticamente la identidad femenina, sino que se da un salto ontológico hacia delante. Este salto es el colectivo de las mujeres construyendo su propia identidad, es decir, una representación de lo que implica ser mujer aquí y ahora con una fuerza política positiva. Es la conciencia resultante de la mezcla del deseo ontológico de ser con un movimiento político colectivo. La comunidad política de las mujeres es, por tanto, muy importante para la formación del sujeto feminista femenino.

Para Braidotti, la diferencia sexual no es un concepto ahistórico, monolítico, alejado de las prácticas y dogmático, sino que se basa en la experiencia corporal de la mujer. Por ello la subjetividad es múltiple, tanto como las diferencias entre las mujeres. Se concibe lo simbólico de una manera dinámica e histórica, dado que se da de forma simultánea con lo social. Por este motivo, Braidotti insiste en que su concepción del sujeto recoge las diferentes variables del mismo.

No obstante, es precisamente en la manera de entender lo simbólico y lo social donde Butler se va a distanciar de manera aguda. Para la pensadora estadounidense, hay cierta ambigüedad e, incluso, contradicción, en la defensa de Braidotti del dinamismo e historicidad de lo simbólico en tanto que al mismo tiempo distingue lo simbólico de lo social y lo material (Burgos, 2008: 348). En el intercambio comunicativo que mantuvieron ambas autoras en 1994, Butler sostiene que afirmar la simultaneidad de lo simbólico y lo social es también afirmar la separabilidad. Braidotti insistirá en que lo simbólico no es entendido como una estructura ahistórica, sino como un proceso dinámico de producción de prácticas significantes donde se entreteje las condiciones lingüísticas y sociales de esta producción. Sin embargo, Butler encuentra en esta noción de lo simbólico una idealización de lo social y, como consecuencia, denuncia su conexión con el poder:

Me pregunto si lo simbólico está destinado a operar de esa forma, vale decir, como un conjunto de estructuras y dinámicas reguladoras que ponen un límite a lo que puede y no puede ser elegido. ¿Quién, por ejemplo, es el autor que decide estas cuestiones y por qué la autoría misma está decidida de antemano precisamente por este funcionamiento simbólico? Pienso que lo simbólico designa el carácter idealizado del poder regulador y que ese poder debe situarse y criticarse, en última instancia, dentro de una concepción intensificada de lo social. Se trata, pues, de una clara diferencia entre nosotras (Butler en Braidotti, 2004: 102)

El proyecto que persigue la teoría del género de Butler consiste en plantearse de qué manera se puede reconfigurar la relación entre lo simbólico y lo social, con el fin de posibilitar que desde lo social se lleve a cabo una alteración de lo simbólico (Burgos, 2005: 719). Para Butler, entender la diferencia sexual como simbólica sería también una manera de reforzar un sistema binario de género y legitimar una organización dada de heterosexualidad obligatoria.

Sin embargo, Braidotti considera que, aunque estamos ante dos marcos conceptuales diferentes con reclamos opuestos (por un lado, las teóricas de la diferencia sexual ponen el énfasis en el empoderamiento del sujeto feminista femenino y, por otro lado, las teóricas del género conciben lo femenino como un embrollo metafísico que es mejor descartar), estos reclamos «no constituyen una división entre la heterosexualidad y la teoría lesbiana –es decir, una diferencia sexual acotada por la heterosexualidad y un género desplazado hacia una teoría lesbiana– sino, más bien, un disenso dentro de las teorías y prácticas de la homosexualidad femenina» (Braidotti, 2004: 92). Según Braidotti, el lesbianismo está en el corazón del pensamiento de la diferencia sexual ya que algunas teóricas como «Cixous o Irigaray postulan el deseo lesbiano en un *continuum* con la sexualidad femenina, especialmente con el apego a la madre» (Braidotti, 2004: 92). Esto, sin embargo, no lo puede sostener Butler ya que el deseo lesbiano se entrecruza con normas y figuras masculinas y, por lo tanto, el discurso de la especificidad femenina para el lesbianismo es insuficiente. Lo masculino y lo femenino no pueden ir ligados a una corporalidad específica. Siguiendo la crítica de Wittig a la categoría de sexo, ésta es una construcción social, política e ideológica del pensamiento heterosexual. Según Butler, el género es el producto de la repetición de la norma, un imaginario que moldea también el cuerpo. Sin embargo, el sujeto no acata siempre de manera fiel la norma, lo que supone sobrepasar los intereses del poder –como sería, por ejemplo, la reappropriación de la masculinidad por parte de las lesbianas (Butler, 2011). Por lo tanto, la diferencia sexual como anclaje del discurso, ya sea biológica, social o simbólica, es un presupuesto incompatible con la teoría *queer*. Por otra parte, para Braidotti el olvido de la diferencia sexual trae implícito el riesgo de la posible homologación de lo femenino al modelo de la masculinidad. Por ello, es importante mantener el marco de referencia del dimorfismo sexual, ya que trae a debate la realidad cultural y política de la dominación patriarcal (Femenías y Ruíz, 2004: 9).

A partir de esta tensión se puede observar que la focalización en la diferencia sexual supone negar u oscurecer la asimetría de las relaciones homo/hetero, así como el giro al género oscurece o niega la relación asimétrica entre los sexos (Braidotti, 2004: 94). Esta ambivalencia supone las respectivas acusaciones entre Braidotti y Butler.

3. Conclusiones

Al rechazar el status ahistórico y natural de la categoría de sexo, aparece un escenario que posibilita identificar la unidad de coherencia sexo-género impuesta por el régimen heterosexual como una ficción política que obedece a los intereses de perpetuar su dominación. Incluso cuando se concibe la realidad de la diferencia sexual por su carácter simbólico, caben las sospechas de no ser más que una abstracción de su significado social y, por tanto, una estrategia para asignarle un status pre-social a un discurso construido socialmente.

Por otra parte, las teóricas de la diferencia sexual resaltan, con acierto, el hecho de que el sujeto masculino ha sido universalizado por parte de la razón occidental,

lo que tiene como consecuencia considerar a lo masculino como lo específicamente humano y racional, y a lo femenino como la otredad. En oposición a este esquema patriarcal, el feminismo de la diferencia sexual ha tratado de reivindicar el valor propio de lo femenino. Esto se ha traducido en determinadas prácticas, como la reclamación del reconocimiento de los cuidados, trabajo que tradicionalmente es desempeñado por mujeres y que ha permanecido –y aún permanece en gran medida– en la invisibilidad de la esfera privada. La lucha por la igualdad ha reivindicado la posibilidad de las mujeres de acceder al ámbito de lo público, siendo dicho acceso un elemento clave a seguir en la agenda política. Sin embargo, para las pensadoras de la diferencia esta estrategia política –la focalización en el libre acceso de las mujeres a espacios masculinizados en detrimento de la reivindicación por el reconocimiento de lo femenino– conlleva el mantenimiento del falogocentrismo, es decir, la metafísica occidental donde la razón masculina aparece como lo Uno. En este sentido, la categoría de la diferencia sexual sirve para elaborar una imprescindible crítica para la construcción de un proyecto político sin la violencia que supone la imposición de unos parámetros valorativos culturales de carácter androcéntrico.

Aceptando la utilidad de la noción de la diferencia sexual para el análisis feminista y, por otra parte, las dificultades que encontramos en la misma como reforzamiento del género binario y, con ello, del régimen heterosexual, cabe preguntarse de qué manera puede la teoría feminista sacar provecho de dicha categoría.

El cuerpo femenino al que apelan las teóricas de la diferencia sexual es el mismo que el activismo *queer* parodia. Como consecuencia, la problematización del género tiene, en algunos aspectos, una relación difícil con el feminismo. No obstante, esta difícil relación no debe conducirnos a considerar ambas teorías y prácticas como necesariamente enfrentadas. Tanto el pensamiento de la diferencia sexual como la teoría del género aportan visiones que enriquecen y fortalecen diferentes estrategias de resistencia para las mujeres. Establecer una jerarquía entre las diferentes teorías críticas por su poder explicativo supondría reconocer una mayor urgencia a un determinado cambio social sobre otros, lo que sería cometer el error de la exclusión.

BIBLIOGRAFÍA

- BEAUVOIR, Simone de (1987): *El segundo sexo. Vol. 2, La experiencia vivida*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- BRAIDOTTI, Rosi (2004): *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*, Barcelona: Gedisa. (Traducción de Gabriela Ventureira, excepto capítulo 8: María Luisa Femenías)
- BRAIDOTTI, Rosi (2005): *Metamorfosis. Hacia una teoría materialista del devenir*. Traducción de Ana Varela Mateos, Madrid: Akal.
- BURGOS, Elvira (2003): «El pensamiento de Monique Wittig y su presencia en la teoría de Judith Butler» en *Thémata. Revista de Filosofía*, N° 31, pp. 15-31.
- (2005): «Conflicto de paradigmas: “género” y “diferencia sexual”» en *Thémata. Revista de Filosofía*, N° 35, pp. 713-720.

- (2008): *Qué cuenta como una vida. La pregunta por la libertad en Judith Butler*, Madrid: Antonio Machado Libros.
- BUTLER, Judith (1990a): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York and London: Routledge.
- (1990b): «Variaciones sobre sexo y género. Beauvoir, Wittig y Foucault» en *Teoría feminista y teoría crítica: ensayos sobre la política de género en las sociedades del capitalismo tardío*, Valencia: Ed. Alfons el Magnànim: Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, pp. 193-211
- (2006): *Deshacer el género*. Traducción de Patrícia Soley-Beltran, Barcelona: Paidós.
- (2011): *Mecanismos psíquicos del poder*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- FEMENÍAS, M^a Luisa y M^a de los Ángeles RUÍZ (2004): «Rosi Braidotti: de la diferencia sexual a la condición nómada» en *Revista Escuela de Historia*, año 3, Vol. 1, N^o 3. <http://www.redalyc.org/pdf/638/63810305.pdf>
- KIRBY, Vicki (2011): *Judith Butler: pensamiento en acción*. Traducción por Diego Luis Sanromán Peña: Barcelona, Bellaterra
- LAMAS, Marta (1999): «Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género», en *Papeles de Población*, Vol. 5, N^o 21, julio-septiembre, Universidad Autónoma del Estado de México Toluca, México, pp. 147-178.
- WITTIG, Monique (1992): *The Straight Mind and other essays*, Boston: Beacon Press.

Recibido el 31 de agosto de 2016

Aceptado el 1 de febrero de 2017

BIBLID [1132-8231 (2018): 65-73]

Vírgenes, madres y doncellas. Ser mujer durante el Franquismo a través del humor gráfico de La Nueva España

Virgins, Mothers and Maids. Being a woman in Francoism through the graphic humor of La Nueva España

RESUMEN

El humor gráfico es una importante fuente de información que nos conecta, a través de lo instantáneo, a las mentalidades y pensamientos de las ideologías predominantes de cada época. El uso de determinados estereotipos, a través de la cotidianeidad y de lo «inofensivo» del humor, no hace sino perpetuar comportamientos y normalizar circunstancias que afectan a la mujer. A través del humor gráfico publicado en La Nueva España, uno de los periódicos del Movimiento, analizaremos la producción de la nueva imagen de la mujer española a partir de la instauración de la Dictadura a través de tres situaciones prototípicas que construyen el ideal franquista de madre y esposa: la soltería, el noviazgo y el matrimonio.

Palabras clave: humor gráfico, mujer, franquismo, dictadura.

ABSTRACT

The Graphic humor is an important source of information. It connects us to the mentality and thinking of the principal ideology of the time. The graphic humor, by its use of stereotypes, perpetuates lifestyles and normalizes wrong circumstances that affect to women. Through the graphic humor published in La Nueva España, one of the newspapers of the Movimiento, we analyze the production of the new Spanish woman imaginary after the dictatorship instauration through three prototypical situations that build the pro-Franco ideal of women as mother and wife.

Keywords: graphic humor, woman, francoism, dictatorship.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Contexto histórico. 3. La soltería. 4. El noviazgo. 5. El matrimonio. 6. Conclusiones. 7. Bibliografía.

1. Introducción

El presente artículo aborda la construcción del género a través del humor gráfico de *La Nueva España*, un periódico regional asturiano líder en ventas, y que, junto al diario *Arriba*, fue uno de los primeros de la llamada Cadena de Prensa del

1 Universidad de Oviedo, tetelaviana@hotmail.com

Movimiento en el franquismo². La naturaleza del periódico *La Nueva España* está marcada por la ideología de la falange, como bien podía leerse en su cabecera: *La Nueva España. Diario de la Falange Española y de las JONS*. Lo que nació en un primer momento como noticiario de guerra, pronto se convierte en uno de los periódicos más influyentes del norte de España, incluyendo en sus páginas noticias de deportes, sociedad, sucesos, arte y cultura, además de los espacios reservados para el entretenimiento. De entre la gran variedad temática sobre la que versa el humor gráfico del periódico, hemos seleccionado las aquellas representaciones que tienen que ver con la construcción de las mujeres y de los hombres plasmándolos ante diferentes situaciones y circunstancias. Especialmente, nos centraremos en tres ámbitos la soltería, el noviazgo y el matrimonio, en los que veremos cómo la prensa gráfica dialoga con los preceptos de género del franquismo. Estas tres situaciones permiten conectar los principales elementos de la construcción social del género con los fundamentos del franquismo sobre el lugar que ocupan las mujeres en la sociedad y que, como vemos, refuerza la idea de domesticidad y centralidad de la búsqueda de marido para conseguir el mandato franquista de buena madre y esposa.

Para el análisis de las imágenes se parte de las siguientes cuestiones: ¿qué es lo que se representa en las viñetas? ¿qué niveles de significado existen? Y ¿por qué esas imágenes llegan a revelarnos la manera de pensar de un periodo histórico determinado? Se toman como referencia dos teorías: la semiótica visual de Roland Barthes y la iconografía de Erwin Panofsky, desde las cuales se pretende averiguar qué es lo que aparece representado, qué ideas, valores, lugares o cosas se representan, y el contexto en el que la imagen es producida y promovida y cómo y por qué los significados culturales y sus expresiones visuales no pueden desligarse de lo meramente histórico.

La selección de las viñetas que se presentan en este artículo, obedece a la clasificación realizada correspondiente a la iconografía de la mujer, que comienza en la década de los 40 y termina en la década de los 70, ya que, a partir de 1973, el periódico enfoca sus viñetas o chistes hacia el panorama político y no tanto al social o cultural, debido a los cambios que se desarrollan en el devenir histórico de nuestro país. No obstante, cabe destacar que el periodo analizado es muy amplio y la realidad social de las mujeres cambió sustancialmente a través de las diversas etapas del franquismo. Es por eso que, en primer lugar, contextualizaremos históricamente la posición social de las mujeres bajo el franquismo para después detenernos en la construcción que el humor gráfico de *La Nueva España* realiza sobre la soltería, el noviazgo y el matrimonio.

2 Este artículo se enmarca en un estudio más amplio de tesis doctoral que estudia los setenta y cinco años de la publicación en la que el humor gráfico está presente desde su primer número, publicado el 19 de diciembre de 1936. En los doscientos cincuenta mil archivos de humor gráfico estudiados, clasificados y analizados para la tesis doctoral, se realiza un previo estudio de las diferentes tipologías que componen el humor gráfico, entendiéndose: caricatura, viñetas o chistes, tiras cómicas e historietas, realizando una exhaustiva clasificación de las mismas por tipos y por temáticas. Se ha llevado a cabo un estudio de las diferentes teorías del humor existentes desde la antigüedad, además de realizar un análisis iconográfico y semiótico de las distintas tipologías.

2. Contexto Histórico

No es hasta 1939, momento en el que finaliza la Guerra Civil, cuando se estabilizan las ideas de la Sección Femenina. El régimen de Franco hace desaparecer la igualdad jurídica entre hombres y mujeres e inicia un proceso de recuperación de una tradición que supondrá para la mujer el regreso a la reclusión en el interior de su hogar, promulgando la defensa de la familia, y enfatizando sobre la función biológica de la mujer que es, básicamente, alumbrar hijos para la Patria, además de las múltiples campañas de descrédito que llevará en contra del feminismo (Díez, 1995: 23-40).

Una de las principales voces que se alzaron en pro de una vida tradicionalista y de roles secundarios para la mujer fue Pilar Primo de Rivera (Madrid, 1912-1991) –hermana de José Antonio Primo de Rivera, Jefe Nacional de la Falange Española, quien la nombró jefe de la Sección Femenina en 1934–, y que consideraba «que la mayoría de las mujeres de España estaban “sin formar” o “deformadas interiormente”»:

...y el conocer los más elementales deberes que como mujer tiene que cumplir para con el hombre, para con la Patria y para con Dios. Claro que no son ellas las culpables, sino los caducos sistemas antiguos, que les concedieron el voto en las elecciones y quisieron halagarlas a fuerza de piropos, no sabiendo educarlas. Tenemos luego las clases acomodadas que, por haber recibido una formación en Centros de enseñanza más o menos organizados, saben hablar de arte y conocen idiomas extranjeros; pero en cambio, ignoran totalmente cómo se adereza una comida o cómo se plancha un encaje [...] causa del principio del alejamiento de los hombres, que van a buscar a donde sea. Y hasta las mejores, incluso religiosamente, suelen estar deformadas, porque ellas, que no son capaces de cometer un pecado contra el quinto, el sexto y el séptimo Mandamiento, no reparan, a lo mejor, en criticar a una persona o en faltar al Mandamiento del Ayuno con el más leve motivo... (Rodríguez, 2005: 117-198).

Entre las misiones de Franco como Dictador y único gobernante de la nación se encuentra la de dotar a España de una imagen de cohesión de los pueblos que la conforman, tratando de buscar ese origen de lo español dentro de la historia, remontándose para ello al tiempo de los Reyes Católicos. Una de las misiones será volver a esa España de tradiciones y, para ello, será fundamental controlar las divisiones de género (Flores, 2003: 206-7). Así, a la mujer se la verá como un ser reproductor capaz de traer hijos a la Patria, un ser que cuidará de su familia y de su marido únicamente desde su hacinamiento en el interior del hogar. Como bien señala Scanlon acerca de la situación que vivía la mujer a principios de la década de los cuarenta «el deseo de igualarse con el hombre era “pedante, ridículo y camino seguro del fracaso como mujer”; era tarea de la mujer tratar de comprender a su marido y el hacer más interesante y atractiva la vida del hogar» (Scanlon, 1976: 324). Y para evitar todo tipo de acercamiento al sexo opuesto, la Sección Femenina se encarga, siempre bajo la supervisión de Franco, de diseñar un nuevo estereotipo

para la creación de la nueva España. «El hogar y la familia se convierten en la institución primordial del régimen» (Quero, 2003: 459).

Toda la ideología empleada dentro de Sección Femenina versa sobre los principios falangistas y del catolicismo, convirtiendo a Isabel la Católica y a Santa Teresa de Jesús en sus más altas figuras y ejemplos a seguir. Desde este grupo femenino se lleva el control exclusivo del Servicio Social de la Mujer, muy semejante al Servicio Militar Obligatorio del hombre; o el Auxilio Social. Además, Franco dona a la Sección Femenina el Castillo de la Mota en Medina del Campo, Valladolid, para que sirva como sede de sus principales actividades:

- Ofréndate abnegadamente a una tarea
- Que tu vida sea abnegación y sacrificio
- No traiciones tu magnífico destino de mujer, entregándote a funciones varoniles
- Busca siempre ser exacto cumplimiento del hombre
- Tú puedes hacerlo, moldea España en el alma del hombre y del niño
- Cuida tu alma y tu cuerpo por Dios y la Falange
- Pon todos tus amores bajo el amor generoso de España
- A la aurora sirva tu corazón a Dios y piensa en un nuevo día para la Patria
- Vive siempre para la Universidad, la Justicia y el Imperio
- No busques para ti la gloria, pero merécela para España y para la falange (Cebreiros, 2009).

La mujer se enfrenta a un periodo de absoluto sometimiento jurídico a la figura masculina, a cualquier hombre de la sociedad; primero se somete a su padre, luego a su marido y también a su jefe. La mujer es considerada un ser inferior incapaz de pensar por sí misma porque «las mujeres nunca descubren nada; les falta, desde luego, el talento creador, reservado por Dios para inteligencias varoniles; nosotras no podemos hacer más que interpretar, mejor o peor, lo que los hombres nos dan hecho» (VVAA, 2013: 56). Además de estas palabras, otras, recogidas en los libros de texto de primero de Bachillerato sobre *Formación Político Social* llegan a comparar a la mujer con «un algo útil», es decir, un objeto que sirve al hombre, que ayuda al hombre pero que jamás se situará ni siquiera en un lugar ecuaníme al hombre a quien sirve. Las mujeres se convierten, gradualmente, en un accesorio que luce, que adorna, que cuida, que sirve, que limpia y ordena. Se convierte en un objeto mecanizado por la rutina excluyendo así todo atisbo de autoestima. Esta conversión hacia lo material, hacia lo aparente, deriva en una nueva preocupación personal hacia la belleza y la salud física. Desde la Sección Femenina se fomenta la práctica de un deporte moderado que mantenga sanas y fuertes a las futuras madres de la patria y, por otro lado, fomenta hábitos de higiene y de estética femenina, tanto a través de su obra social como a través de las páginas de su revista *Y*, y más adelante en *Teresa*.

Publicaciones que no son exclusivas, sino que, en las páginas de buena parte de los periódicos del Movimiento, se dedican espacios a secciones como *Mujer* que podemos encontrar en *La Nueva España*. Estas secciones, dirigidas fundamentalmente al público femenino, recogen todos aquellos aspectos que se consideraban propios de lo que se comprendía como «femenino», aspectos por

los que sólo y exclusivamente se preocupaban las mujeres como la moda y sus principales tendencias, el hogar y los trucos caseros tanto para la conservación de los alimentos, como para la limpieza de las manchas en cualquier tipo de tejido; las manualidades, el corte y confección, y algún que otro reportaje vinculado con personajes de cierta posición social, equiparable a lo que hoy conocemos como «prensa rosa».

La imagen de la nueva mujer española, que desde la dictadura se promueve, no deja indiferente a ningún medio de comunicación, ni medio de expresión. No sólo es eso, sino que son los medios de comunicación los portadores de la propaganda del régimen dictatorial siendo conscientes de su gran público. A partir de la década de los 40, tras un episodio de humor bélico, se publica en *La Nueva España* un humor gráfico que recoge en su minúsculo espacio gran información sobre la moda y las preocupaciones de las mujeres de aquella época. Debemos señalar, por un lado, que los humoristas que participan con su obra en el periódico son hombres y realizan una crítica siempre desde la perspectiva masculina, por otro lado, no debemos olvidar algo fundamental y es que el público que consume este medio de comunicación es mayoritariamente masculino.

En la figura 1 nos encontramos con viñetas creadas por el dibujante Alfonso Iglesias que tratan, precisamente, sobre distintas cuestiones, por un lado, la ropa y los accesorios y por otro el maquillaje. El doble sentido o el doble mensaje que nos envía la primera viñeta titulada *Otro de sombreritos*, deja entrever el pensamiento que se tenía sobre el hecho de la emancipación de la mujer, camuflado, como no, bajo las alas de un sombrero característico de la década en la que se publica el chiste.

Otro de sombreritos.--Por Alfonso



-La mujer médico, la mujer notario, la mujer en la guerra... Le están dando demasiadas alas.
-Sí... No hay más que ver los sombreros.



¡ESAS PINTURAS...! por Alfonso

-No me gustan estos tonos. Lo que to quiero es una que me vaya bien a la cara...
-Señorita, usted viene equivocada. Las pastillas de jabón se venden ahí enfrente...

Fig. 1. *Otro de sombreritos*. ¡*Esas pinturas...*! Alfonso Iglesias.
La Nueva España, 11-12-1942, 13-11-1943.

La imagen nos presenta a dos señoras impecablemente vestidas que pasean a un perro y que se encuentran en el punto de mira de dos señores ubicados en un segundo plano de la representación que hablan entre ellos comentando la escena que se pasea frente a ellos. Uno de ellos dice: «La mujer médico, la mujer notario, la mujer en la guerra... Le están dando demasiadas alas» a lo que el otro personaje responde, algo inocentemente, aprovechando la estética de los sombreros: «Sí... No hay más que ver los sombreros». Un juego de palabras y de conceptos que cuestionan las capacidades profesionales de una mujer por el hecho de ser mujer, y a través del cual cabe recordar aquí la modificación legislativa mediante la que se prohibía el acceso de las mujeres a determinadas profesiones que se consideraron estrictamente masculinas como las que se mencionan en el texto del chiste, por no hablar de la aberración que supuso que las mujeres ocuparan la primera línea de guerra como ocurrió con las milicianas.

El control social que ejerce el franquismo sobre las mujeres a través de la imposición de una mítica de la feminidad que elevaba la discreción y el recato, situaba a las mujeres que no cumplían estos principios bajo sospecha. Lo que se pone, cómo se viste, el uso de maquillaje, etc. será objeto de escrutinio también del humor gráfico que, en este caso, se convierte en objeto de burla. En la segunda viñeta de la figura 1 una señora entra en una tienda para comprar retales de tela para hacerse una blusa. Manifiesta su disgusto ante las tonalidades que el vendedor le ofrece y argumenta que quiere unos tonos que le vayan bien a la cara, a lo que el hombre, un tanto ofendido, le responde: «Señorita, usted viene equivocada. Las pastillas de jabón se venden ahí en frente...». Ante todo prima el juicio del hombre hacia la manera de maquillarse de la mujer frente a la imposibilidad de saber qué tonalidad de piel real tiene la señora y la ofensa de ofrecerle la compra de una pastilla de jabón para lavarse la cara y retirar el maquillaje.

Asiduamente aparecen chistes en los que las mujeres atacan, critican y envidian a otras mujeres, por el hecho de ser más jóvenes, llevar prendas de ropa de más calidad o cualquier otro aspecto que pueda ser objeto de crítica. Se representa así la competitividad entre las mujeres, fundamentada en su superficialidad y apuntalando el mito de las mujeres como enemigas de las mujeres. El humor gráfico redundará en la crítica hacia la apariencia física de las mujeres, que se situará como espacio de acción de la biopolítica franquista.

En la primera viñeta de la figura 2, dos mujeres critican a una tercera conocida con quien se cruzan en una calle. Cuando la distancia que las separa es relativamente amplia, ambas giran el rostro para comentar que a María Elena le han engordado las piernas, a lo que la otra responde que «¡Gastará medias de cristal!...¡de aumento...!» «Las medias de nylon, patentadas por Dupont de Memours, llegaban a España a través del contrabando directamente de Estados Unidos y se convertían en un artículo de lujo por su elevado precio» (Abella, 2008: 34).

Llegados a este punto tenemos que las mujeres a finales de los años treinta y durante la década de los cuarenta son presentadas como seres inconscientes y poco inteligentes que han venido al mundo con una finalidad muy específica que es la de traer niños al mundo y cuidar tanto de su hogar como de su marido. Se convierte



Fig. 2. *Murmuración. Relatividad.* Alfonso Iglesias.
La Nueva España, 25-04-1948, 14-08-1948.

en un objeto cuya sumisión viene exigida por una sociedad patriarcal en la que no tiene derecho a decidir ni siquiera con quién casarse como veremos más adelante. Pero además las presentan frívolas, superficiales y excesivamente preocupadas por su apariencia física. La apariencia es mucho más importante que el desarrollo de las cualidades personales, por eso se considera que una mujer ha alcanzado el éxito cuando, gracias a su belleza natural y su predisposición a servir y callar, consigue casarse y tener hijos, y, sin embargo, aquella que se dedica a alimentar su alma con estudios al margen de cualquier vida familiar será estigmatizada por la sociedad, y así será reflejado en el humor gráfico. En la segunda viñeta observamos cómo la moda se convierte en un recurso y, donde comienza a notarse cierto cambio en cuanto a la percepción de los hombres hacia las mujeres. Este cambio reside en el hecho de que con la aparición de las medias y con la subida de las faldas de tubo hasta la zona baja de la rodilla, cambio introducido por Christian Dior hacia 1947 más conocido como *New Look*³. La mujer comienza a ser observada como un posible objeto sexual y decorativo para uso y disfrute de los hombres, un hecho este que se establece con más fuerza durante la década de los sesenta.

Tampoco es de extrañar que durante esta década de los 40 los chistes muestren esas obsesiones frívolas femeninas pues tanto en revistas como en periódicos como

3 Para más información sobre el New Look ver https://www.dior.com/couture/es_es/la-maison-dior/las-historias-de-dior/la-revolucion-del-new-look

La Nueva España, comienzan a poblarse con anuncios y suplementos que van cargados de información, que como bien dice Isabel Quero la información está «relacionada con temas de belleza y quehaceres domésticos que se consideran como las principales preocupaciones femeninas. Todos los anuncios tienen como temática dolencias nerviosas dirigidos a un supuesto receptor femenino, potenciando así la imagen de las mismas como eternas enfermas, sujetas a una debilidad física y mental en relación a los hombres» (Quero, 2003: 466).

El final feliz para toda mujer es el matrimonio y esa ansiada protección que, tanto económica como moralmente, sólo podían ofrecer los varones. Como explica M^a Ángeles Larumbe (2004) estos seriales, las novelas rosas o literatura de quiosco, además de los consultorios sentimentales «contribuyeron de modo poderoso, y más hábil que las organizaciones del régimen, a configurar un carácter débil y dependiente en toda una generación de jóvenes españolas».

3. La soltería

La soltería era un estigma social. Sofía Rodríguez (2005) afirma que «no es extraño que la dictadura declarara anatemas y antipatriotas a todas las que violaron las fronteras del hogar y la maternidad. La soltería de aquellas que se atrevieron a hacerlo, fue por este motivo objeto de burla y escarnio». Y es que incluso la soltería era considerada como una preocupación nacional objeto incluso de noticias en la prensa como observamos en el primer chiste de la figura 3 en el que podemos leer el siguiente titular: «En España hay más de 800.000 mujeres solteras, según el Instituto Nacional de Estadística». Quienes leen la noticia son dos mujeres en edad madura que consideran su posibilidad de encontrar marido existiendo una competencia semejante. Cabe destacar aquí un aspecto importante y es la imagen que el dibujante ofrece de la mujer soltera, «la solterona». Todas ellas aparecen representadas como mujeres maduras, siendo entendida la madurez como un aspecto negativo, pues va en detrimento de la necesaria jovialidad y belleza, atributos necesarios para encontrar pareja. Son mujeres, por lo tanto, no muy atractivas, con narices prominentes, en algunos casos desaliñadas, o muy bajas o muy altas, o muy gordas o muy flacas. Representación que se aleja de aquellas que sí consiguen el propósito de encontrar un marido y casarse.

La educación de la mujer estaba enfocada sólo y exclusivamente hacia los roles que debía representar en la sociedad: madre y esposa. Esos eran los dos papeles fundamentales que debía desempeñar con esmero, sacrificio y servidumbre. Una clara muestra de lo que aquí se afirma es el establecimiento, por parte del Ministerio de Educación Nacional, del Bachillerato Femenino Obligatorio durante los años 1941 y 1944, donde se menciona que las asignaturas necesarias para conseguir el grado, a parte de las generales como matemáticas, historia o lenguaje, son las de Formación familiar y social, con secciones de corte y confección, trabajos manuales, puericultura postnatal, economía doméstica y convivencia social, o cocina (Primo de Rivera, 1961).



Fig. 3. *Pesimismo. Solteras*. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 15-12-1961, 03-12-1965.

Con la exaltación del papel tradicional de la mujer y la glorificación del hogar se tiende a imponer la idea de que el mundo puede progresar perfectamente sin mujeres abogadas, doctoras o científicas, pero de ninguna manera podrá progresar sin las mujeres y su papel natural, el de ser madre o «sacerdotisas en ese templo que alumbren el espíritu familiar con la luz de las celestiales enseñanzas, dirigiendo a sus hijos hacia el bien, la verdad y la belleza» (Scanlon, 1967: 337). La ignorancia de las mujeres se premiaba al igual que ocurría con la belleza, con la discreción y el silencio. Una mujer demostraba ser más femenina cuando reunía estas cualidades. Por el contrario, si una mujer mostraba un tipo de carácter fuerte e inconformista su destino era la soltería y, por lo tanto, la soledad.

Y es que el estereotipo que se transmitía era perfectamente acorde con el modelo femenino que el régimen deseaba, era una mujer más emocional que inteligente, pasiva, dependiente, insegura, afectivamente inestable y que por lo tanto sus expectativas tienen como horizonte exclusivo el matrimonio (Larumbe, 2004: 22). Pero si tras estudiar bachillerato la mujer decidía completar sus estudios en la Universidad, el abanico de carreras universitarias que se ofrecían para las mujeres serán siempre las vinculadas a las cualidades propiamente femeninas, es decir que podrá estudiar todas aquellas carreras universitarias que deriven en educación, organización y cuidado que traducido en profesiones serán maestra, secretaria o enfermera. Aunque también debemos mencionar que muchas de las mujeres que asisten a la Universidad lo hacen con el fin de conocer chicos o futuros maridos pues recordemos que un alarde de conocimientos ahuyentaría a cualquier tipo de pretendiente (Scanlon, 1976: 352). Los hombres están ahí para ser «pescados» por las mujeres y ellos serán la fuente del alimento para el resto de sus vidas. Pero no sólo el ámbito universitario será el escogido por las chicas para conseguir atraer con sus «virtudes» a un marido sino que también sirven para estos menesteres los clubs o los cafés (Fig. 4).

TONTITAS



—De libros, nada. Yo sostengo la teoría de que es más fácil pescar a un chico con cartera que estudiarla.

PRETENDIENTES



—Y si te sale un empleadillo o algo así, ni caso, hija. Dentro de poco habrá ingenieros a porrillo.

Fig. 4. *Tontitas. Pretendientes*. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 14-04-1961, 22-01-1964.

Otra de las cualidades valoradas para la sociedad de la dictadura es la castidad y la pureza de las mujeres, sólo y exclusivamente de las mujeres, ya que es norma indispensable llegar virgen al matrimonio. «La reputación femenina, lo que se llamaba la decencia, se cifraba en la capacidad de resistencia de la mujer al acoso masculino, a la pérdida de la virginidad» (Abella, 2008: 34). La decencia queda reflejada también en el segundo chiste de la figura 3, donde un grupo de solteras dice que si hoy en día se insinuaran a los hombres como las jovencitas ya habrían encontrado a su marido. Ilustra esta delirante situación de insinuación por un lado para atraer la mirada del hombre y de represión por el otro, para evitar «caer en tentaciones», la primera viñeta de la figura 5 donde se muestra la habitación de una soltera cuya pared está plagada de pósteres de ídolos masculinos. Su ingenuidad casta le lleva a apagar la luz cada vez que se quita la ropa para acostarse con el fin de que esos hombres empapelados no vean su cuerpo desnudo.

Una muestra pública de esa decencia era que toda mujer que decidiera salir a dar una vuelta nunca debería hacerlo sola sino en compañía de una amiga, una hermana o de su padre, o de su novio «formal». En los chistes de la época que tratan cuestiones de soltería las mujeres se representan en parejas o en grupos, pues cuando una mujer se ilustra junto a un hombre, o bien es su pretendiente, o su marido, o su padre o su jefe o un trabajador independiente. La paridad entre hombres y mujeres no existe, ellas son un instrumento para el hombre, siendo su papel secundario.

Mencionamos antes la pureza y castidad como cualidades que aumentan el valor de la mujer en el mercado del amor, pero debemos hacer cierto inciso en cuanto a educación sexual se refiere. El sexo era un tema tabú y solía explicarse con

metáforas como el «cuento de la cigüeña» que lo único que conseguían era fomentar la ignorancia, la vergüenza y el rechazo a una relación sexual plena (Pérez, 1993). La conciencia de su sexualidad era inexistente para las mujeres pues no debemos olvidarnos que ella no se ha casado para conseguir su propio placer sexual sino para acceder a las proposiciones de su marido y para servir de instrumento de placer a su cónyuge:

Si tu marido sugiere la unión, entonces accede humildemente, teniendo siempre en cuenta que su satisfacción es más importante que la de una mujer. Cuando alcance el momento culminante, un pequeño gemido por tu parte es suficiente para indicar cualquier goce que hayas podido experimentar. Si tu marido te pidiera prácticas sexuales inusuales, sé obediente y no te quejes. Es probable que tu marido caiga entonces en un sueño profundo, así que acomódate la ropa, refréscate y aplícate crema facial para la noche y tus productos para el cabello. Puedes entonces ajustar el despertador para levantarte un poco antes que él por la mañana. Eso te permitirá tener lista una taza de té para cuando despierte. (Sección Feminina de FET y de las JONS, 1961).

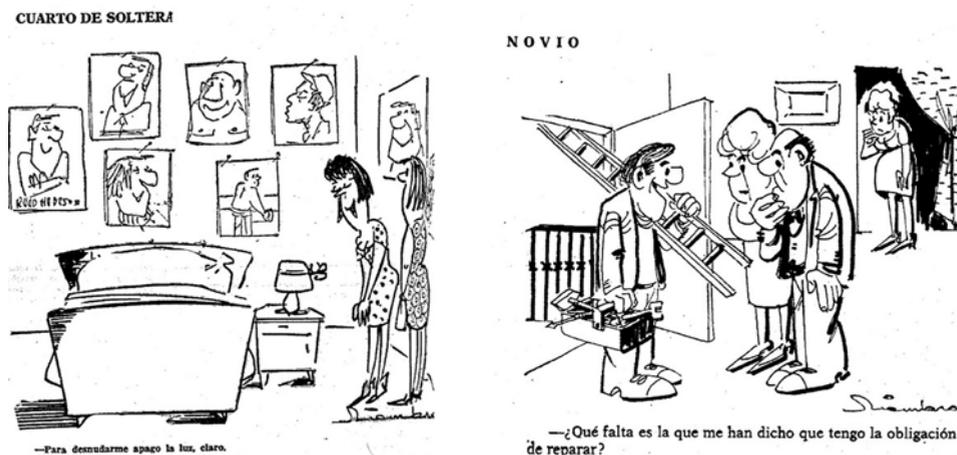


Fig. 5. Cuarto de soltera. Novio. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 22-07-1967, 21-05-1971.

4. El Noviazgo

El noviazgo entre dos personas de diferente sexo, pues la homosexualidad no sólo estaba mal vista, sino que era perseguida por la ley, era un periodo de tiempo obligatorio en el que el futuro matrimonio sentaba las bases de su relación. La figura de «novio formal», una denominación que está tardando en irse de nuestro lenguaje más coloquial, llevaba implícita una serie de factores que eran los requeridos por las familias de las mujeres en «edad de merecer». Es decir, el novio debía respetar a su futura esposa y con «respetar» se entendía que no debían mantener relaciones sexuales antes del matrimonio.

En este punto volvemos a mencionar la castidad como un motivo de elogio para una sociedad en la que la educación y enseñanza de la iglesia católica imponía la segregación de sexos en las escuelas porque consideraba que tanto niños como niñas eran diferentes incluso en la manera de entender las cosas. Así, a los niños se les preparaba para la vida fuera del hogar, como si de futuros soldados patrióticos se tratara, ellos serán los obreros que llevarán el pan a casa y a las niñas se las preparaba para su función biológica: la maternidad.

El sexo se convierte en un instrumento para concebir niños y no de goce o disfrute para ambos miembros de la pareja. La masturbación se consideraba pecado hasta tal punto que a los chicos no se les permitía llevar las manos en los bolsillos del pantalón y se les pedía que pusieran sus piernas en forma de uve invertida. Además, «se afirma que la masturbación o cualquier tipo de relación sexual llevan consigo una serie de consecuencias negativas que actúan directamente sobre el sistema nervioso y óseo, así como también puede producirse una disminución de la capacidad psíquica» (Nielfa, 2003: 50).

Hay que añadir, además, que «el aborto, desde el 24 de enero de 1941, se castiga como delito con penas que pueden llegar hasta los 14 años de prisión mayor» (Larumbe, 2004: 18). Y tampoco existían métodos anticonceptivos al alcance de las mujeres porque la píldora no llegará a nuestro país hasta finales de los 60, pero su uso no se generalizó por la nube de ignorancia sobre este asunto que el Estado no se preocupaba en disipar.

Y es que «la pureza de una niña era preciosa, y había que proteger su inocencia a toda costa. La educación sexual era imprudente y hasta peligrosa porque las inclinaciones malignas no se dominaban familiarizándose con el pecado» (Scanlon, 1976: 334). El noviazgo es ese periodo de tiempo en el que el futuro matrimonio se prepara concienzudamente para la vida en común. Se convierte en todo un ritual desde el momento del cortejo hasta su culmen en el altar de la iglesia, porque debemos recordar que era un camino hacia adelante en el que no cabía la posibilidad de dar marcha atrás puesto que el divorcio no existía y los matrimonios eran eclesiásticos.

Para la mujer, prácticamente no existe ni siquiera un periodo de libertad e independencia en el que poder desarrollar su autoestima como persona ya que se encuentra sometida en primer lugar a la figura paterna y en segundo lugar a su futuro marido. El peso del cortejo lo llevaba el hombre. Era él quien en las fiestas o en los clubs se acercaba a las señoritas para iniciar una conversación. De ellas dependía luego rechazar al candidato si éste no era de su gusto, pero en ningún momento llevan la iniciativa. Las «buenas intenciones» es otro tipo de frase hecha que se utilizaba mucho para averiguar si el chico en cuestión tenía planes de futuro con esa chica o, por el contrario, sólo la quería para engañarla y seducirla con fines sexuales y no familiares. El pretendiente debía conocer a los padres de su futura mujer para «formalizar» la relación. Existen documentos que reflejan la preocupación por la permanencia temporal del noviazgo, tendiendo a acortar este periodo hasta un máximo de catorce meses, pues «los noviazgos de más de dos años no estaban bien vistos por la sociedad y se tendía a pensar que no terminaban de buena manera» (Nielfa, 2003: 55).

Una vez en casa de la novia, el novio deberá charlar sobre todo con el padre de familia que es quien manda dentro del hogar y quien debe dar el visto bueno a su futuro yerno. Hay infinidad de chistes publicados en este periódico que aluden al momento de la presentación del «novio formal». Básicamente, podrían resumirse en los siguientes puntos: por un lado, están los que reflejan a un padre autoritario y preocupado por el bienestar de su hija que exige al novio que trabaje o que gane el dinero suficiente como para poder mantener a una familia numerosa. Tener dinero para poder sentar las bases de un hogar y formar una familia es un recurso muy utilizado. Luego están las viñetas en las que el padre de familia se preocupa de despachar a su propia mujer y enviarla a pasar largas temporadas con el joven matrimonio, suele vender a su mujer como un excelente robot que limpia, guisa y ordena la casa como nadie. Algunos chistes nos recuerdan que no sólo el dinero era un factor importante al margen de la personalidad, sino que la apariencia era otra de las cuestiones a tratar. Sobre todo, a finales de la década de los sesenta cuando la moda cambia y los hombres empiezan a dejarse el pelo largo, los padres no verán con buenos ojos este tipo de manifestaciones externas, por no hablar del estigma de artistas, poetas y músicos quienes eran considerados como «unos vagos» (Fig. 6).



Fig. 6. Yerno. El Pretendiente. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 10-09-1964, 14-06-1962.

Otra de las muestras del control existente sobre la mujer es que los padres del novio no se representan, es decir, que no era necesario que las novias fueran presentadas a los padres del novio como «novia formal». El reparto se hacía entre hombres y el trofeo era la mujer, una mujer sometida y una mujer vista por los hombres desde una óptica bipolar: por un lado, era un objeto de deseo y satisfacción de la voluntad masculina, y por otro es la madre y protectora del hogar pura y

casta. Lo único que se ha conseguido con este planteamiento es «la segregación entre el placer y la función meramente productiva, provocándose una escisión entre la sexualidad y la maternidad» (Nielfa, 2003: 30-32).

Retomando de nuevo el sexo conyugal y la sexualidad femenina inexistente diremos, para concluir, que la ignorancia por la mayor parte de las mujeres que accedían al matrimonio hacía que esa «noche especial» o «luna de miel» donde, supuestamente, tendría lugar el momento de sellar esa relación, era un momento de frustración y de nerviosismo causados por la casta ingenuidad que la escasa educación sexual se había encargado de promulgar entre las féminas. Observamos en el periódico un gran número de chistes que hacen referencia a esa noche tan ansiada por los amantes en los que las novias son escurridizas, están asustadas, se han emborrachado para perder el conocimiento, o continúan con esa ingenuidad que las hace pensar en el merecido descanso tras un año agotador a causa de los preparativos de la boda.

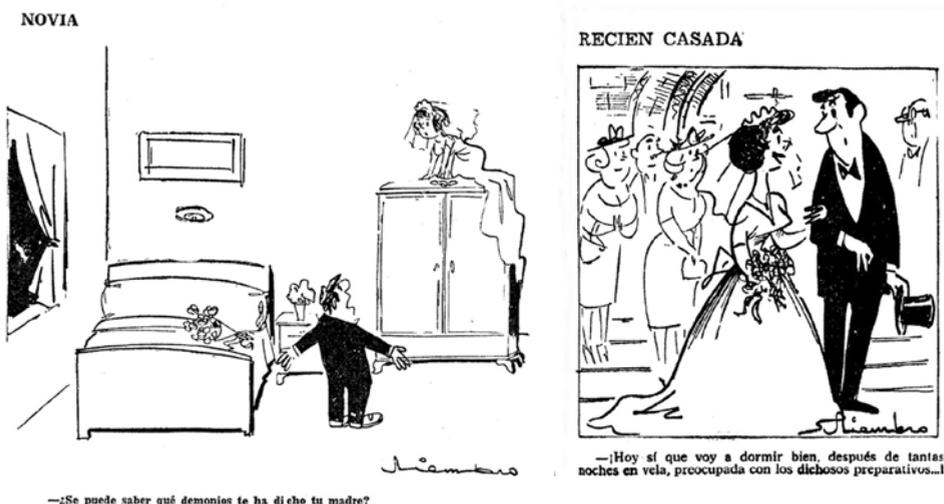


Fig. 7. *Novia. El Pretendiente*. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 04-04-1967, 22-08-1964.

Esta orientación cultural dentro de una sociedad patriarcal ha quedado en cierta medida anclada en el lenguaje. Álvaro García Meseguer ha demostrado que esto es así en su estudio del diccionario de la Real Academia de la Lengua sobre las palabras que denominan a las relaciones sexuales. Estos términos son unidireccionales y asimétricos, es decir, son definiciones de hombres para hombres, con el valor convenido de la mujer como mero objeto de uso. Uno de los ejemplos es «gozar» que aparece definido como «conocer carnalmente a una mujer» sin darse una definición inversa o mutua. Si a ello añadimos que el verbo «joder» y sus sinónimos, que significan primariamente hacer el acto sexual, se emplean también como equivalentes de fastidiar, causar daño (fenómeno no exclusivo del castellano), veremos confirmado por vía lingüística cómo el varón hasta ahora ha utilizado su

pene más para violentar que para dar placer, más para hacer la guerra que para hacer el amor. Esta conducta del varón que goza a la mujer (idea de agresión) en vez de amarla (idea de comunicación) se ha impuesto desde la niñez a través del arquetipo de varón, que la cultura ambiental ha transmitido. Y el resultado ha sido «el ejercicio de una sexualidad instintiva, disociada que cosifica a la mujer, en vez de una sexualidad afectiva, integrada, que personifica a la mujer» (Iglesias, 1981: 103-33).

5. El Matrimonio

Pilar Primo de Rivera en su discurso inaugural del II Consejo Nacional, celebrado en Segovia en 1938 declararía que «un verdadero deber de las mujeres para con la patria es formar familias con una base exacta de austeridad y de alegría, en donde se fomente todo lo tradicional, en donde se canten villancicos el día de la Navidad, alrededor del Nacimiento...» (Cebreiros, 2009). Iniciamos este punto mencionando las palabras de Pilar Primo de Rivera para observar el contraste que se da entre la pretensión del júbilo de las familias españolas frente a las realidades que cada matrimonio padecía. Hemos podido observar que la alegría dentro del matrimonio no existe en el humor gráfico salvo para reírse de las desgracias o infortunios del cónyuge, e incluso para convertirlo en objeto de mofa colectiva. En este sentido ambos sexos se ven afectados de alguna manera, aunque predomina la imagen de la mujer como objeto de crítica negativa y risa por parte del hombre. Buena parte de las representaciones juegan con el descontento que causa la vida conyugal y se juega con clichés que muestran a una mujer excesivamente preocupada por el orden, controladora, ignorante en algunas ocasiones o, por el contrario, excesivamente charlatana. Ellas muestran su descontento ante la falta de atención de sus maridos y ellos critican la ausencia de belleza física o su pésima forma de cocinar. La relación matrimonial se convierte en un vía crucis insostenible donde el desacuerdo entre las partes es factible y donde el único que puede huir de esa situación es el marido, bien yéndose de juerga o buscándose una querida.

Debemos señalar que el grado de dependencia de la mujer hacia el marido y de incapacidad para comportarse igual que él estaba recogido en el «artículo 28 del Código Penal que permitía al marido matar a la mujer y a su amante, al ser descubiertos yaciendo juntos en el lecho, sin más sanción que seis meses de destierro. Si el daño causado por el esposo vengador era únicamente de lesiones quedaba sin castigo, por más graves o invalidantes que fueran» (Larumbe, 2004: 39). El artículo se modificó sólo a partir de 1963.

Algunos chistes hacen referencia al hombre como un ser incapaz de «poner en su sitio» a su señora, como un pusilánime que se deja mandar y se viste con delantal para fregar los platos o para barrer el hogar mientras su mujer le mira de reojo y vigila que realiza las tareas con orden. Existe también cierta tendencia, dentro del humor gráfico de entonces, a reflejar la psicosis que padecen algunos hombres a ser asesinados por mujeres con el fin de conseguir la pensión de viudedad.

PONDERACION



—Ya verás qué buena cocinera es mi señora. ¡No hay nadie como ella para poner la fabada de lata!

ENFERMA



—¿De verdad estás muy grave o lo dices para alegrarme un poco?

Fig. 8. Ponderación. Enferma. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 04-08-1966, 06-12-1961.

Por otro lado, y teniendo en cuenta cuestiones representativas en las imágenes analizadas, la mujer llevará en numerosas ocasiones el delantal como elemento indicativo de que es ella quien cocina y a quien está destinado ese espacio doméstico. Es ella quien sirve la comida y son ellos quienes siempre estarán sentados a la mesa esperando el plato para realizar la posterior crítica, como ocurre en el primer chiste de la figura 8 donde el marido dice que su mujer es una estupenda cocinera porque no hay nadie que la supere preparando la fabada en lata. Y es que la comida enlatada es un recurso utilizado con frecuencia en aquellos casos que demuestran la incapacidad de la mujer de estar al frente de la cocina.

La mujer que los pretendientes escogían eran aquellas que poseían un físico exuberante, poca inteligencia, calladas o tímidas, ingenuas, así representan a las novias, mientras que las esposas, tras unos años de matrimonio, parecen haberse transformado en una especie de carga que el marido es incapaz de soportar y que busca sus momentos de libertad bien con sus amigos o bien en los clubs de alterne consumiendo prostitución o seduciendo a alguna señorita, como bien se muestra en algunas de estas viñetas.

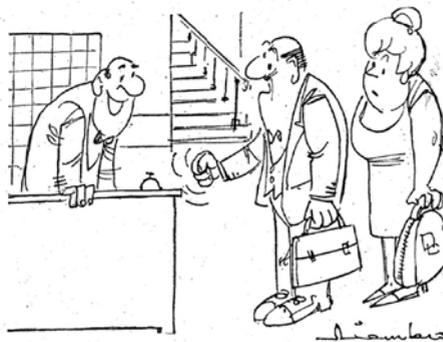
Esta especie de prisión conyugal a la que el matrimonio se ve sometido no se resolverá hasta la llegada de la ley del divorcio en 1981. Una fecha algo reciente si la comparamos con el resto de Europa. Por ejemplo, en Italia, país donde la Iglesia Católica tenía un peso notable se estableció una ley de divorcio en 1969 que sería rectificada mediante referéndum en 1974. No obstante, en nuestro país comienza a hablarse de la posibilidad de ruptura conyugal en abril de 1971 tras la publicación de un artículo en la revista *Triunfo* que fue censurado y condenado por el Ministerio

MERITOS



—Mírala: la boba que no pudo con la reválida de cuarte.

COLADURA



—¿La misma «suit» que cuando la francesita, señor Pérez?

Fig. 9. Méritos. Coladura. Tomás Niembro. *La Nueva España*, 03-03-1967, 22-08-1964.

de Información y Turismo «por ser un alegato a favor del divorcio y en contra del matrimonio y la familia tradicional» (Larumbe, 2004: 34).

6. Conclusiones

Mediante el análisis de las imágenes que el humor gráfico nos ofrece, apreciamos una supeditación de la mujer al hombre como padre, marido o jefe, y se ofrece una visión frívola de los intereses de la mujer que se centran en el ámbito doméstico, la belleza o la moda. De hecho, uno de los tópicos que más se reitera en estas viñetas es el de la mujer cuya única aspiración es la de casarse con un hombre rico, con el beneplácito de su padre. Otra de las características que aparece en algunas de las viñetas es la imagen de la mujer como una persona descontenta, confusa y cansada por tener que asumir la sobrecarga de roles como son los de madre y ama de casa, además de apreciar el contrapunto en cuanto a la visión superficial y anodino que tienen los hombres acerca de ambos roles. A través de las viñetas que hemos expuesto en este artículo, queda patente que el futuro de la mujer en los años de la dictadura era conseguir a través de cualquier medio un marido con el que poder formar una familia, el matrimonio se convierte en una especie de jaula para ellos, cuyas libertades parecen truncarse, mientras que para ellas no deja de ser un camino hacia la estabilidad económica. Un estricto precepto de belleza que combina belleza natural pero discreción y «buen gusto» se erige como principal barrera para encontrar pretendientes, así la fealdad o la belleza poco agraciada definirán el camino hacia la soltería y con ello la imposición de la etiqueta «solterona» como algo negativo y de fracaso social.

Todas estas representaciones que, tanto de la mujer como del hombre, aparecen en el humor gráfico de *La Nueva España* no hacen sino reforzar los estereotipos existentes en buena parte de la sociedad española del Franquismo, pero cabe

preguntarnos por la función de estos estereotipos. Imágenes que interpelan a la sociedad y que obligan a renegociar las actitudes y las acciones de acuerdo a preceptos que sancionan, ridiculizan y que, al mismo tiempo, son cambiantes y contradictorios. En definitiva, el humor gráfico actúa como regulador de las percepciones sociales sobre cómo deben ser las mujeres –y sus relaciones con los hombres– en contraste a una realidad que era menos estrecha que la que el Franquismo trataba de imponer.

BIBLIOGRAFÍA

- ABELLA, Rafael (1985): *La vida cotidiana en España bajo el régimen de Franco*, Barcelona: Argos Vergara.
- CEBREIROS IGLESIAS, Ana (2009): «La Sección Femenina. Aproximación a la ideología de una organización femenina en tiempos de Franco», en *I Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*.
- DÍEZ FUENTES, José Manuel (1995): «República y primer franquismo: la mujer española entre el esplendor y la miseria 1930-1950», en *Alternativas: cuadernos de trabajo social*, N°3, pp. 23-40.
- FLORES, Raquel (2003): «Género en los carteles del bando nacional en la Guerra Civil Española», en NASH, Mary, TAVERA, Susanna, *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Barcelona: Icaria.
- IGLESIAS DE USSEL, Julio (1981): «La sociología de la sexualidad en España: notas introductorias», en *REIS*, N° 21, pp. 103-133.
- LARUMBE, M^a Ángeles (2004): *Las que dijeron no Palabra y acción del feminismo en la Transición*, Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, Ayto. Zaragoza.
- NIELFA CRISTÓBAL, Gloria (2003): *Mujeres y hombres en la España franquista: sociedad, economía, política, cultura*, Madrid: Editorial Complutense.
- PÉREZ LÓPEZ, Jesús (1993): *El discurso pedagógico relativo a la sexualidad (1940-1962)*, Madrid: Editorial Universidad Complutense.
- PRIMO DE RIVERA, Pilar (1961): *La enseñanza doméstica como contribución al bienestar de la familia española. Razones de la formación de la Sección Femenina*, Madrid: Comercial Española de Ediciones.
- QUERO HERNÁNDEZ, Isabel y M^a Dolores JAÉN GARCÍA (2003): «La imagen de la mujer en la postguerra española a través de la prensa de Almería», en NASH, Mary, TAVERA, Susanna, *Las mujeres y las guerras: el papel de las mujeres en las guerras de la Edad Antigua a la Contemporánea*, Barcelona: Icaria.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Sofía (2005): «Mujeres perversas. La caricaturización femenina como expresión de poder entre la guerra civil y el franquismo», en *Asparkia. Investigació feminista*, N°16, pp. 177-198.
- SCANLON, Geraldine (1976): *La polémica feminista en la España contemporánea (1868-1974)*, Madrid: Siglo Veintiuno de España.

SECCIÓN FEMENINA de FET y de las JONS (1961): *Economía doméstica para bachillerato, magisterio y comercio*, Madrid: Almena.

VVAA (2013): Ángela Ruiz Robles y la invención del libro mecánico, Madrid: Ministerio de Economía y Competitividad y Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Internet:

Las Historias de Dior. La Revolución del New Look. Recuperado de http://www.dior.com/couture/es_es/la-maison-dior/las-historias-de-dior/la-revolucion-del-new-look

Recibido el 29 de julio de 2016
Aceptado el 27 de marzo de 2018
BIBLID [1132-8231 (2018): 75-93]

El paper de la dona en la premsa tortosina en català (1900-1936)

Woman's Role In The Catalan Tortosin Press (1900-1936)

RESUM

L'abast d'aquest estudi comprèn des de la publicació del primer setmanari escrit en català a Tortosa al tombant del segle xx, *La Veu de Tortosa*, fins a l'esclat de la Guerra Civil amb el setmanari *Lluita*, i centra l'interès en el tractament de la dona com a tema i la intervenció d'aquesta en la premsa tortosina del primer terç del segle xx.

Es tracta majoritàriament de premsa comarcal que reflectia el catalanisme conservador –*La Veu de Tortosa* (1899-1902), *La Veu de la Comarca* (1903-1909), *Bolletí de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de la Cinta* (1919-1921), *La Veu de Tortosa* (1930-31), *La Veu Comarcal* (1934-1935) i el diari *Ara* (1935-1936)– i la moral catòlica –*Germanor* i *La Santa Cinta*– enfront de la revista nacionalista *Vida Tortosina* i el quinzinari *Acció*, òrgans d'expressió d'Acció Catalana Republicana, i del setmanari socialista *Lluita*, el qual representava els interessos del proletariat al marge del catalanisme.

Palabras clave: dona tortosina, catalanisme, premsa tortosina.

ABSTRACT

The reach of this study include from the publication of *La Veu de Tortosa*, the first weekly in Catalan published in Tortosa, around the beginning of the 20th century, *La Veu de Tortosa*, to the Spanish Civil War outbreak with the weekly *Lluita*, and focuses on two thematic axis: the women treatment as a subject and women writers in the press of Tortosa in the first third of the 20th century.

It covers, mainly, the comarcal press reflecting the conservative Catalanism –*La Veu de Tortosa* (1899-1902), *La Veu de la Comarca* (1903-1909), *Bolletí de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de la Cinta* (1919-1921), *La Veu de Tortosa* (1930-31), *La Veu Comarcal* (1934-1935) and the *Ara* daily (1935-1936) and the Catholic moral –*Germanor* and *La Santa Cinta*– front of the nationalist review *Vida Tortosina* and the bi-weekly *Acció*, as the expression body of Acció Catalana Republicana, and the socialist weekly *Lluita*, which represents the interests of the proletariat leaving the Catalanism aside.

Keywords: woman of the Tortosa, Catalanism, tortosin press.

SUMARI

1.- Introducció. 1.1.- *Context històric*. 1.2.- *Justificació*. 2.- La dona com a tema en la premsa tortosina (1900-1936). 2.1.- *La Veu de Tortosa*, *La Veu de la Comarca* i el *Bolletí*. 2.2.- *Vida Tortosina* (1928-1936). 2.3.- *La Veu Comarcal*. 2.4.- *Ara*. 2.5.- *Lluita*. 3.- Col·laboracions femenines en la premsa tortosina. 3.1.- *La Zuda* (1913-1933). 3.2.- *La Santa Cinta* (1928-1936). 4.- Conclusions. Bibliografia

1 IES Maestrat de Sant Mateu, Castelló (Espanya), carmegombau@gmail.com

1. Introducció

1.1. Context històric

La premsa escrita fou fonamental en el naixement i la difusió de les idees de l'estat liberal i en el desenvolupament de la societat contemporània. Per això, són diversos els autors que han donat una visió diacrònica sobre la producció periodística a Tortosa durant aquesta època, amb una majoria aclaparadora de premsa escrita en castellà². Jordi Valls afirma que entre els segles XIX i XX hi existiren al voltant d'un centenar de capçaleres (2013: 164), la majoria de les quals estigueren lligades a una opció política, bé de partit o bé personalista, la qual cosa demostra que Tortosa va conformar un espai sociopolític específic més enllà dels referents provincials de Tarragona i Reus. Hem d'entendre que la ciutat de Tortosa fou l'epicentre de la major part de la producció periodística del territori³ que avui anomenem Terres de l'Ebre⁴ i que existiren tres opcions polítiques significatives que s'hi reflectien al tombant del segle XX (Valls, 2013: 159-188).

D'una banda, hi havia el carlisme, amb el qual s'identificava el bisbat tortosí. *El Correo de Tortosa* (1812-1936) en fou l'òrgan oficial. Altres veus més moderades dins l'Església catòlica foren representades per *Correo Ibérico* (1903-1908), contra el qual combaté l'integrista *El Ebro* (1903-07); *El Restaurador* (1908-20), i *El Radical* (1910-14).

D'altra banda, a cavall del darrer terç del segle XIX i principis del XX, hi hagué el *gonzalismo*, un sector polític caracteritzat per un regeneracionisme peculiar centrat en la figura de Teodor González, entre el pensament conservador -partidari de Cánovas del Castillo- i el localisme, i que serví de referent a la dreta d'avantguarda dels anys 20 i 30 amb l'alcalde Joaquín Bau. El mitjà d'expressió per excel·lència del *gonzalismo* fou *La Verdad* (1880-1903), primer com a setmanari i, a partir de 1983, com a diari. Aquest rotatiu s'enfrontà sobretot amb *Los Debates* (1887-1911), que representava la veu dels seguidors del també conservador Alberto Bosch Fustegueres. *El Tiempo* (1907-15), imprès a Tortosa, fou l'últim òrgan oficial del partit Conservador a la província de Tarragona.

Finalment, cal parlar del *marcel·linisme*, que fou l'opció de l'esquerra predominant, sobretot al Baix Ebre i al Montsià, fins a la Guerra Civil. El principal òrgan d'expressió fou *El Pueblo* (1901-1937), convertit des de març de 1937 en *El Poble* i en portaveu d'ERC (Sánchez Cervelló, 2012: 348). A Amposta hi hagué el seu homòleg *El Faro* (1904-06). Altres nuclis *marcel·linistes* del Montsià foren: *La Voz de Ulldecona* (1915-17); *l'Ideal* (1933-34) -òrgan del PRRS- i *La Voz de la Galera* (1916).

En relació amb els liberals, cal dir que el *Diario de Tortosa* (1882-1923) fou el portaveu oficial del partit. També existí *El Independiente* (1893), que reaparegué

2 Veg. Sánchez & Margalef (2003).

3 Abans de la Guerra Civil a Tortosa existien una desena d'impremtes, de les quals només en queden dues en l'actualitat: Impremta Querol i Impremta Algueró i Bages (Valls, 2013: 182).

4 Cal tenir present que fins a la divisió comarcal establerta per Pau Vila l'any 1931 -i que no fou definitiva fins al 1987, després de la recuperació de la Generalitat-, el territori es dividia en tres districtes electorals: Gandesa, Roquetes i Tortosa (Sánchez Cervelló, 2012: 345).

com *El Nuevo Independiente* (1893-95), *El Liberal del Ebro* (1896-98) i *El Nuevo Diario* (1898-1900), que acabà fusionant-se amb el *Diario de Tortosa*. L'últim òrgan del partit Liberal fou *La Ribera del Ebro* (1915-18). I sense vinculacions partidistes nasqué *Heraldo de Tortosa* (1924-37), fundat per José Monllaó Panisello arran de la desaparició del *Diario de Tortosa*.

1.2. Justificació

Aquest article centra l'interès en el tractament de la dona com a nucli temàtic i la intervenció femenina en la premsa tortosina escrita en català durant el primer terç del segle xx, la qual cosa esdevé un tema inèdit fins ara pel seu abast geogràfic de referència. Ens cenyim, doncs, a tractar la premsa tortosina escrita en català, des de principis de segle i fins a l'esclat de la Guerra Civil. Així, parlem de *La Veu de Tortosa* (1899-1902), setmanari immers en l'àmbit cultural que nasqué al voltant del Seminari tortosí i afí a la Unió Catalanista⁵; *La Veu de la Comarca* (1903-1909), dirigit per Joan Abril, que fou un rotatiu proper a la Lliga Regionalista; i el *Bolletí de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de la Cinta* (1919-1921), de caràcter apolític i dirigit per Mn. Joan B. Manyà i Mn. Tomàs Bellpuig; tots tres foren el reflex del catalanisme conservador tortosí dels dos primers decennis del segle en l'àmbit de la premsa. Amb la proclamació de la II República, reapareix *La Veu de Tortosa* (1930-31), ara com a portaveu del partit d'Acció Regionalista, proper a la Lliga; el segueix *La Veu Comarcal* (1934-35), portaveu de la Lliga Comarcal Republicana, i el diari *Ara* (1935-36), afí al mateix partit.

En canvi, la revista cultural *Vida Tortosina* (1927-1936/7) –portaveu del partit durant onze mesos– i el quinzinari *Acció* (1933-34) –fundat per Joan Cid Mulet–, van representar el moderat catalanisme nacionalista d'esquerres, d'Acció Catalana Republicana al Baix Ebre.

Amb l'esclat de la revolució, el setmanari marxista-leninista *Lluita*, convertit en diari bilingüe a partir del núm. 14, esdevingué l'òrgan oficial d'UGT-PSUC, la força hegemònica al Baix Ebre a partir d'aleshores. Es va desmarcar, doncs, del catalanisme, malgrat que també fou escrit en català i va complir la tasca d'introduir la llengua catalana entre la classe obrera tortosina.

A banda dels rotatius esmentats, hi hagué tres revistes bilingües, dues de caràcter catòlic i conservador, *Germanor* (1918-36), butlletí del Col·legi St. Pere de la Salle, i *La Santa Cinta* (1928-1936); i el setmanari *La Zuda* (1913-33), butlletí de l'Ateneu de Tortosa, que tingué un abast cultural i cronològic molt més ampli.

Per tant, el corpus d'estudi d'aquest article el constitueixen⁶: *La Veu de Tortosa* (162 núm. setmanals), *La Veu de la Comarca* (247 núm. setmanals/quizenals), el

5 Tot i l'afinitat a la Unió Catalanista, el seu director Francesc Mestre i Noè es relega de la vida política d'ençà de la creació de la Lliga Regionalista (1901).

6 Cal dir que, entre 2011 i 2014, vam revisar tots els números que hi havia a l'Arxiu Històric Comarcal de les Terres de l'Ebre –avui anomenat Arxiu Històric del Baix Ebre– sobre les dotze publicacions, que han constituït el corpus d'estudi per a la tesi de doctorat *La premsa tortosina en català del primer terç del segle xx*, llegida a la Universitat Jaume I de Castelló al gener de 2016.

Bolletí de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de la Cinta (15 núm. bimensuals); *La Veu de Tortosa* (53 núm. setmanals), *La Veu Comarcal* (48 núm. setmanals), *Ara* (272 núm. diaris), *Vida Tortosina* (373 núm. setmanals), *Acció* (27 núm. quinzenals), *Lluita* (14 núm. setmanals), *Germanor* (57 núm. bimensuals), *La Santa Cinta* (35 núm. mensuals), *La Zuda* (217 núm. mensuals). Emprarem una metodologia descriptiva i valorativa, mitjançant una anàlisi del discurs de les notícies aparegudes en els esmentats rotatius.

Els objectius d'aquest article són:

- a. Conèixer a quin tipus de dona s'adreça cada publicació escrita en català a Tortosa durant el primer terç del segle xx i saber si hi havia diferències en funció de la ideologia del rotatiu.
- b. Saber quan es parla de la dona com a tema, per exemple, sobre la seva formació, i si hi ha diferències en relació amb la ideologia de la publicació.
- c. Saber en quin moment la dona tortosina va prendre la paraula en la premsa comarcal en català i quins foren els seus interessos.

La nostra hipòtesi és que tots els redactors i col·laboradors de la premsa comarcal tortosina de l'època foren homes i la participació femenina fou pràcticament inexistent a principis de segle, i que cal esperar als anys 30 per trobar la intervenció de la dona, en un paper molt secundari, en la premsa catalanista de Tortosa.

Finalment, cal dir que existeixen diversos estudis amb relació a la implicació de la dona amb el catalanisme polític (Duch, 2013; González, 2006) i amb el sufragi femení (Carré & Llinàs, 2008; Martín, 2013) en què de manera més o menys indirecta es parla de la premsa catalana que va cedir la paraula a la dona, però mai fins ara s'havia estudiat en relació amb la premsa en català de Tortosa. Així, per exemple, Antònia Carré i Conxa Llinàs tracten el feminisme del segle xx a Catalunya i quines foren les veus més significatives pel que fa a la conquesta del vot femení. Carré & Llinàs (2008) i Aguilera (2014) també es refereixen a les Seccions Femenines que es van fundar en els partits polítics més rellevants del moment, sobretot la Lliga i ERC, i de com van anar creixent entre 1932 i 1936. I Julià Guillamon reconstrueix la història de l'escriptora i periodista d'esquerres Rosa Maria Arquimbau i les seves col·laboracions en diverses publicacions com *Joventut catalana*, *Lletres catalanes*, *Flama Nova*, *L'Estudiant*, *La Rambla*, *L'Opinió*, etc.

2. La dona com a tema en la premsa tortosina (1900-1936)

2.1. *La Veu de Tortosa*, *La Veu de la Comarca* i *el Bolletí*

La premsa escrita en català a Tortosa durant els dos primers decennis de segle s'adreça a la dona tortosina de pensament conservador i burgès, que feia prevaldre les virtuts de la discreció, el pudor i la disciplina espiritual com a devota.

Cal que hi pensem en tot això les dones de Catalunya, i que donem al nostre feminisme una tonalitat de discreció, de pudor, filla d'una sensibilitat depurada que en res perjudicarà la capacitació cívica i intel·lectual que ens procurem, i que serà tant més intensa quan més disciplinades siguem espiritualment. Aleshores,

com vol l'Apel·les Mestres i com deia el plorat Torres i Bages, la dona vencerà els obstacles que s'oposin al seu camí per la gràcia d'una culta feminitat. (*LVT* 13, 30-VIII-1930, p. 3).

Com ja es desprèn de *LVT* (1899-1902), l'assistència femenina a actes i conferències a Tortosa és merament decorativa, «senyorettes que donen una nota simpàtica a l'acte». I si la dona té formació intel·lectual –sobretot artística– aleshores es parla de «dames i donzelles catalanes». Quan s'al·ludeix a la dona treballadora es fa des d'aquesta mateixa perspectiva: «Avui celebrem la diada de la seva Patrona, santa Llúcia, les “modistetes belles i gentils” de la nostra ciutat (...) Els desitgem que tot els vagi be i que amb l'alegria que elles reparteixin pels nostres carrers, hi ajuntin la simpatia que nosaltres sentim per elles» (*LVT* 28, 13-XII-1931, p. 4).

Pel que fa a les *manifestacions de catalanisme*, la dona assisteix a aplecs, participa en les seccions de senyorettes dels centres excursionistes i dels orfeons catalans i col·labora en iniciatives com la de confeccionar una senyera per a la Unió Catalanista (*LVT*, 1899-1902). Cal assenyalar, d'altra banda, que la *dona catalana*⁷ havia entrat de ple en el *nacionalisme*, o millor dit, en les manifestacions nacionalistes, com es ressenyava a *La Renaixença* sobre el míting de Berga (*LVC* 92, 8-x-04, p. 2-3). S'hi citen com a exemples l'escriptora Agnès Armengol de Badia, qui dirigeix la iniciativa de regalar una bandera catalana a la Unió Catalanista, o Maria Marpeu i Buxareu de Campà, que cedeix el Pi de les Tres Branques a la Unió. També a Tortosa es demana la implicació de les «dones tortosines» a col·laborar en la realització de la bandera, a participar en les activitats del Centre Excursionista o a contribuir amb una subscripció a la festa del 20 de maig de 1906 a Barcelona.

El col·laborador Dertusà anima la dona tortosina a participar en un concurs de targetes postals que havia organitzat el Centre Excursionista de Tortosa –dirigit per Joan Abril, director també del setmanari *La Veu de la Comarca*– (*LVC* 107, 21-I-1905, p. 2). D'aquí naix la idea de crear una *secció de senyores excursionistes* dins d'aquesta societat, com ja existia a Barcelona i en altres pobles de Catalunya. I en la secció «Notícies» del mateix número, es fa referència a l'entreteniment majoritari de les noies benestants quan es reunien en la casa d'alguna modista per aprendre a cosir i per fer-se l'aixovar, mentre les mares els feien els vestits per anar als balls del Centre Excursionista, a la vegada que s'anima la dona tortosina a participar en activitats culturals i artístiques organitzades per l'esmentada societat:

Molt visitada ha estat durant la setmana la exposició de tarjetes postals establerta en l'hostatje del Centre Excursionista, en particular lo diumenje per la tarde y vespre que estava ple de tortosins y xamoses tortosines entre les que reynaba el entusiasme patri fins á iniciarse en un grupo d'elles lo pensament que al igual que á Barcelona y altres pobles hi hages també secció de excursionistes de sinyores, quin pensament no deixaria de tenir seguidores, ja que sembla son tres los plec presentats al concurs de postals fets per senyorettes. Molt mes curt

7 La dona catalana a la qual es refereixen en relacionar-la amb el nacionalisme és la dona burgesa, de classe benestant, però no la dona treballadora.

y aprofitós es lo folklorisme que no el ball y la tertulia de «estisora» ja siga en excursions ja en estudis historics, ó treballs artísticos com es dedicarse á la musica, al dibuij, pintura y cant; en prengin dons tan hermos y honrós camí, que no'ls faltarán admiradós y ajudans en tan patriótica i noble tasca. (LVC 107, 21-I-1905, p. 2-3)

2.2. *Vida Tortosina*

Mitjançant la revista *Vida Tortosina* coneixem un altre tipus de dona, més conscient de la realitat historicopolítica del moment i més compromesa amb la causa catalana. És la que respon al crit de Francesc Macià perquè donés suport a l'Estatut de Núria com a agent social, encara que ella no pogués votar. De fet, la resposta fou general a tot Catalunya i s'hi va crear el Comitè Pro Estatut d'Autonomia, amb un missatge ben clar: «Dones catalanes, el vostre deure, en aquest moment, és fer votar l'Estatut i signar les fulles del plebiscit femení» (Vallès, 1977: 88). D'altra banda, també se li demanava que participés en la campanya per l'alliberament dels presos polítics catalans de la Dictadura tot signant-hi un manifest (*Vida T.* 137, 5-IV-1930, p. 2). En l'article 20 del títol III de l'Estatut interior de Catalunya, del 25 de maig de 1933, es reconeix el dret al vot de les dones catalanes: «La Llei regularà l'exercici del sufragi sobre la base de la igualtat entre els sexes i determinarà les incapacitats i incompatibilitats per a ésser Diputat» (Pitarch, 1977: 453). I *Vida Tortosina* és testimoni de l'ingrés de la dona en la vida pública, com a votant i com a treballadora, amb independència de l'home.

Segons Antònia Carré i Conxa Llinàs (2008), la desconfiança sobre el comportament que tindrien les dones a l'hora d'anar a votar va desembocar en el rebuig del sufragi femení entre els partits Radical, Radical Socialista i d'Acció Republicana en les eleccions generals de 1933. En canvi, els partits conservadors, com ara el Partit Agrari o la Lliga Regionalista l'afavoriren, convençuts del suport de les dones al pensament i les polítiques de la dreta (Carré & Llinàs, 2008: 143). L'article 36 de la Constitució espanyola els reconegué el dret al vot⁸. ERC i la Lliga van veure aleshores la necessitat de fundar seccions femenines en els seus partits per tal de controlar un electorat nou que mai no havien tingut en consideració⁹:

La primera vegada que les dones de l'Estat espanyol van participar en una consulta electoral va ser en el plebiscit per l'Estatut d'Autonomia d'Euskadi, el 1933 [...] En les eleccions generals hi hagué un total de tretze candidates catalanes, xifra relativament important si es té en compte que en les posteriors eleccions de 1936 no se'n va presentar cap (Carré & Llinàs, 2008: 159).

- 8 La victòria fou de les dretes, essent aquesta ben àmplia a Espanya. A Catalunya, la Lliga Catalana aconseguia els seus millors resultats dins la República, mentre que la coalició AC-PNRE o les candidatures de BOC i PSOE van ser un fracàs. Segurament el vot femení, i en especial el catòlic, tingué la seva repercussió en aquest triomf dretà.
- 9 Finalment, però, les catalanes no van poder votar en les primeres eleccions al Parlament de Catalunya, amb l'excusa de no haver pogut confeccionar el cens femení reformat.

D'altra banda, podem parlar d'un nou enfocament en *Vida Tortosina* respecte a altres rotatius escrits en català, la major part dels quals dedicava les seccions femenines a temes com la cuina o la moda, com en *La Veu Comarcal* i, posteriorment, en el diari *Ara*. Com diu F. Comas, en l'article «Pel redreçament de la dona», es tractava d'un moment en què la dona ingressava en la vida pública, ja fos sota l'aspecte social, jurídic o polític –arran de la majoria d'edat que, com a votant, adquiria a partir de les eleccions generals de 1933, com també en treballs que podien proporcionar-li un mitjà de vida independent de l'home. I per això mateix, es queixava que en els diaris i les revistes en què hi havia una pàgina o secció adreçada a la dona, aquesta estigués dedicada a parlar de temes banals:

[...] S'hi exposa exclusivament sobre bellesa, amor i dites que lluny de contribuir al seu perfeccionament intel·lectual, el que fan és malmetre'l degut al gust poc refinat que tenen generalment [...] Deixem-nos d'aquests passatemps que no porten a cap resultat pràctic i posem-nos més a to amb el moment actual, deixem de jugar amb la paraula «amor», guardem per la intimitat tot el romanticisme que porta i donem publicitat a les diferents manifestacions a l'ordre del dia, en què la dona pot actuar-hi. (*Vida T.* 301, 3-vi-1933, p. 6).

Una altra qüestió que sobresurt a *Vida Tortosina* és la insistència en la necessitat d'educació i d'instrucció per a la dona. Així, Maria Rosa, en «Temes femenins: La dona deu ésser feminista», defineix el terme *feminisme* i el considera sinònim de «llibertat» i de «consciència», per a les quals cal instrucció:

La dona feminista no és, tanmateix, una dona donada de ple, exclusivament, a certa lectura que li permeti el luxe d'ostentar el qualificatiu pompós d'intel·lectual. Feminisme, no vol dir, ni pretendre situar-se en un nivell superior al seu sexe oposat, ni a consolar-se a viure sota el seu jou; feminisme, és altra cosa infinitament més bella, més noble i més útil. Vol dir llibertat, i consciència; instrucció. Ésser feminista, no és masculinitzar-se. La dona feminista, és una dona que es fa càrrec de la seva responsabilitat, que es sent femenina abans que tot i, per tant, que comprèn quina és la seva sagrada missió en aquesta vall de llàgrimes (*Vida T.* 113, 10-x-1929, p.14).

I, en especial, s'insisteix a educar i formar la dona camperola (Escola rural). Així, la mestra nacional Carme Martorell i Viladrich explica, en la conferència «Educació de la dona per a fer agradosa i atractívola la vida del camp», organitzada per l'Ateneu Tortosí dins la Setmana Agrícola, com havia de ser l'educació que havia de rebre la dona per a complir la seva missió social. Segons el seu parer, «cal intensificar l'actuació de l'escola rural per formar la dona camperola, amb la qual cosa s'evitaria molta de l'emigració de la gent del camp», i posa com a exemple d'educació post escolar, la Granja-Escola de Loeken (Bèlgica) i la Rinovata de Milà, entre altres (*Vida T.* 177, 17-i-1931, p. 7-8).

També Ferran Farran, en la secció «Agricultura», tracta el tema de la dona de camp i sol·licita instrucció per a la dona ebrenca, ja que la massa camperola vivia en un ambient d'ignorància en higiene, alimentació i aïllament de la casa, que

tant influïen en la salut i el benestar (*Vida T.* 354, 9-vi-1934, p. 27-28). Mentre que Josep Bòria, a «Suggerències i realitats» (*Vida T.* 354, 9-vi-1934, p. 29-31) es limitava a cantar les excel·lències de la dona catalana i, en concret, les de la dona pagesa del Baix Ebre.

Pel que fa a *Vida Tortosina*, cal destacar el fet d'haver-hi unes poques col·laboradores tortosines que *prenen la paraula i signen els seus escrits*, com són Maria Rosa, Amanda Llebot i, sobretot, Rosa Llambrich, la qual s'encarrega de la secció «Per la dona». Aquesta secció, apareguda des del núm. 253, consisteix en un seguit de consells i recomanacions, proverbis i gasetilles adreçades a la dona, o que parlen de la dona, sovint en clau d'humor. Interessa remarcar aquí que una de les recomanacions de Rosa Llambrich a les dones era «que llegissin llibres en català» (*Vida T.* 299, 20-v-1933, p. 8).

Altres col·laboradores només intervenen en el número extraordinari que la revista va dedicar a la dona (*Vida T.* 354, 9-vi-1934, p. 1-44), com M. Cinta Balada, de Palestra. I no hem d'oblidar les aportacions literàries de la poetessa local Josefina Jardí i Codina o de Maria Llaó Martí (Montserratina).

Finalment, cal dir que la campanya duta a terme per *Vida Tortosina* sobre un curs d'alimentació i pràctiques de cuina, dirigit per Concepció Ferran i executat per Joan Vila, durant el 1934, va derivar en l'edició d'un número extraordinari de 44 pàgines dedicat a la dona, com ja s'ha dit. Amb el títol «Concepte de nutrició» (*Vida T.* 354, 9-vi-1934, p. 19), es publiquen en la revista un seguit d'articles a càrrec de Concepció Ferran, directora de la Secció d'Ensenyament Domèstic de la Generalitat, sobre «alimentació», arran del curs de cuina esmentat. I una altra secció apareguda a *Vida Tortosina* a partir d'aquest número extraordinari és «Culinàries» (*Vida T.* 354, 9-vi-1934, p. 25-26) en què es publiquen alguns dels consells, fórmules i receptes que el professor Joan Vila havia exposat en les lliçons del curset.

2.3. *La Veü Comarcal*

Pel que fa al setmanari *La Veü Comarcal* i al diari *Ara*, cal dir que es tornava a parlar de la dona conservadora i catòlica, que tenia com a virtut la caritat cristiana, i que es compadava dels pobres, és a dir, aquella que pertanyia a una classe social acomodada i es recordava dels més desvalguts. Així, per exemple, les modistes de la ciutat celebraven per Santa Llúcia un acte de caritat, tot recollint almoines per a una institució benèfica de Tortosa; per Nadal, les dones de la Secció Femenina de la Lliga Republicana Comarcal¹⁰ repartien bosses de queviures entre els més desemparats i, per Cap d'Any, servien un dinar als asilats de l'Hospital de Santa Creu.

10 La Secció Femenina de la Lliga Comarcal Republicana seguí l'exemple de la Secció Femenina de la Lliga Regionalista, dirigida per Francesca Bonnemaïson, vídua de Verdaguer i Callís, a instàncies de Francesc Cambó. El primer local de la Secció Femenina de la Lliga es fixava en el seu domicili particular, el 1932. El 1933 ja hi havia 30 seccions femenines a Catalunya; mentre que el 1935 la Lliga Catalana ja en tenia 85, gràcies a la capacitat organitzativa de Francesca Bonnemaïson. Les dones d'ERC també van tindre'n des de 1932 i, posteriorment, formaven el Front Únic Femení Esquerrà. El Bloc Obrer i Camperol, l'organització comunista més important a Catalunya fins a 1935, també en va endegar des del mateix any (Carré & Llinàs, 2008: 158).

En les eleccions generals de novembre del 1933, quan el vot femení es duia a la pràctica per primera vegada, la dreta va guanyar els comicis, de la qual cosa es responsabilitzà el vot femení, majoritàriament conservador. Els arguments de la Lliga foren la defensa de la *religió*, l'*ordre* i la tranquil·litat de la *llar*. «El sufragi femení va ser el boc expiatori de molts errors comesos per l'esquerra» (Carré & Llinàs, 2008: 160).

Per a Gemma Aguilera (2014: 553-554), el catalanisme integrà la dona amb un doble discurs justificatiu a partir de la legalització del sufragi femení:

S'engrossirà amb una nova entrada de militants que, alhora, exerciran el paper de transmissores i de garants de la supervivència dels elements identitaris com la llengua, la cultura, i fins i tot, la religió. El catalanisme segueix el model d'altres moviments nacionalistes europeus contemporanis, si bé, temerós d'un progressiu avenç femení cap a la igualtat real, estructurarà la participació femenina de manera que només sigui un complement als homes del partit. La separació es perpetrarà entre 1932 i 1936 amb la creació de les seccions femenines dins dels principals partits catalans. Aquesta segregació, consentida i aplaudida per les dones d'ERC, la Lliga Regionalista, el Bloc Obrer i Camperol, el PSUC, el POUM i també les Joventuts d'ER-Estat Català (...), les mantindrà en segon pla, dedicades a convèncer les seves conciutadanes, els marits i els fills de les virtuts del catalanisme. La voluntat de fer veure a la dona que la divisió social i política entre sexes és positiva i encertada serà transversal a tot el catalanisme, si bé els partits progressistes matisen el seu discurs tot dignificant les feines femenines.

Els arguments d'ERC per atraure el vot femení van ser –segons Carré i Llinàs– els drets aconseguits durant la Segona República: el divorci, el sufragi, la millora del sistema educatiu, la Llei de l'assegurança de maternitat, l'abolició de la distinció entre fills legítims i naturals, etc.; mentre que els arguments de les dones conservadores de la Lliga eren la defensa de la religió, l'ordre, la tranquil·litat de la llar¹¹, etc.

Com ve es diu en l'editorial «La festa de demà. Patriotisme és caritat» (*LVComarcal* 31, 29-XII-1934, p.1) en relació amb la Festa del banderí, els ideals superiors per a les dones de *La Veu Comarcal*, conservadores i catòliques, són *Déu* i *Pàtria*. «La festa de demà té, doncs, per nosaltres, fervents creients i entusiastes patriotes, una significació i la delícia encantadora que no podria lograr mai dins el camp d'una política laica». I en l'article, sense signar, de «La significació del banderí» (*LVComarcal* 31, 29-XII-1934, p.1), cal interpretar la subjugació de la dona respecte a l'home com una altra de les seves «virtuts» cristianes; a més, hom l'equipara a la dona idealitzada dels trobadors:

Des de demà ja tindreu un Banderí, homes joves de la Joventut de Lliga Comarcal Republicana de Tortosa! Mans blanques de gaies nines el brodaren, el pensament posat en vosaltres, com antany teixien el lli i brodaven les sedes amb

11 A les eleccions municipals de 1934 es van presentar per primera vegada dues dones a les llistes de la Lliga: Francesca Bonnemaïson i Montserrat Serres; la llista, però, no fou elegida.

l'or de la il·lusió darrera les gelosies dels castells aquelles princeses dels contes de fades, somniant amb ardits prínceps i gentils trovadors que en el camp de l'honor i de la poesia enriquien la Pàtria amb ses gestes audaces i sos cants deliciosos d'amor i d'esperança. I vosaltres el rebreu, cavallers d'un ideal, per passejar-lo triomfant per totes bandes com els il·lustres herois de les llegendes –Sant Jordi davant tot– alçaren penons i senyeres envolcallant-les de la glòria conquerida en les lluites per la Fe i per la Pàtria.

A partir de gener de 1935, amb la renovació i l'ampliació del setmanari, hi apareix una nova secció amb el títol «Feminisme», encapçalada per un manifest escrit en lletra majúscula on es fa referència al vot electoral femení i a la dona catalana tot al·ludint al seu paper en relació amb el catalanisme conservador del primer decenni del segle (aquelles damisel·les que brodaren la bandera catalana per a la Unió Catalanista, o la cessió del Pi de les Tres Branques, símbol de Catalunya, etc.). La secció va adreçada a la mestressa de casa, acomodada, amb continguts com: la moda, detalls i accessoris; labors; receptes de cuina i menús del diumenge, presentació de la taula, etc. Hi havia, però, una altra novetat i és el fet que *la dona tortosina prenía la paraula en primera persona tot signant els seus articles*, com també succeïa a *Vida Tortosina*. Per exemple, la poetessa Isabel Rodés de Cardoner hi endega la secció «Escriptores catalanes» (*LVComarcal*, 46, 18-IV-1935, p. 3); Maria Neus parla de la diada de Sant Jordi a «Pàtria i cultura» (*LVComarcal*, 48, 27-IV-1935, p. 3); i Cecília hi escriu una dissertació sobre l'home i la dona, reflex del seu pensament catòlic: «És precis l'esforç de la dona que amb l'arma de la virtut ha de lluitar pels drets de la llar i per les prerrogatives del Temple» (*LVComarcal*, 48, 27-IV-1935, p. 3).

Finalment, Joan de Caro, en l'article «Feminisme actiu» (*LVComarcal*, 48, 27-IV-1935, p. 3), s'adreçava a la dona conservadora a fi que s'impliqués en la política i donés el vot femení a la dreta, com ja havia succeït en les eleccions de 1933:

Avui l'acció de la dona no pot quedar reclosa a la llar perquè aquest és el mirall del carrer, i rep les sotragades de les passions revolucionàries. En la Setmana Tràgica i en els Fets d'Octubre de 1934 la dona jugà un paper reeixit. Que ningú pense –diu– que la tragèdia ha acabat a Espanya. La revolució d'Octubre va ésser sols l'inici. I no trigarà a rebrotar amb major pujança si un feminisme actiu intensament practicat no posa un fre immediat a la malaurada tendència soviètica de les nostres forces socials, obreres i també de la classe mitjana.

2.4. Ara

La dona a la qual s'adreça aquest rotatiu és la dona catòlica, model de virtuts cristianes per als fills, amb formació artística, que pertany a la classe social acomodada de Tortosa i que no treballa fora de la llar, és a dir, la mateixa de *La Veu Comarcal*. Així, Lluís de Montsià, en la secció «A vola ploma: La ràdio i el piano» (*Ara* 17, 18-VIII-1935, p. 1), es queixa que moltes professores de piano han hagut d'abandonar la professió perquè –diu– les «senyoretetes» prefereixen quedar-se

a casa amb la ràdio. L'autor de l'article defensa la formació artística de la dona, que toqués el piano i sabés dibuixar: «Si la mare no sent l'art, quin sentiment pot infondre cap al seu fill?».

El rotatiu descriu diversos actes duts a terme a la ciutat en relació amb la caritat cristiana de les dones tortosines: donatius de la Confraria de la Cinta per als reclosos de la presó; recaptació benèfica de les *llucietes* destinada a l'Hospital (*Ara* 107, 10-XII-1935, p. 3); Festa del banderí a càrrec de la Secció Femenina de la Lliga Comarcal Republicana; donatius en metàl·lic d'Acció Catòlica per a les Germanetes dels Pobres, menjador dels pobres, presó i hospital, i distribució de joguines i de roba per als nens el dia de Reis (*Ara* 118, 22-XII-1935, p.1). La secció «La Gota de Llet» de la Creu Roja reparteix a Tortosa durant el mes de desembre i de manera gratuïta 2.850 biberons (*Ara* 135, 15-I-1936, p. 3). I el 24 de maig de 1936 té lloc un festival taurí a benefici de la Creu Roja i de La Gota de Llet.

Al setembre de 1935 el diari *Ara* va inaugurar una nova secció que apareixia tots els divendres, anomenada «Secció Femenina», dedicada a la mestressa de casa, i de la qual s'encarregà Isabel Rodés de Cardoner. Aquesta tenia unes característiques molt semblants a la secció «Femenina» de *La Veu Comarcal*. Així, es parla de la moda i de la taula, en la subsecció «Cultura domèstica» (amb receptes gastronòmiques tretes del fitxer del professor Joan Vila), i va comptar amb col·laboradores diverses com Maria Rosa, amb «Consells a les amigues»; Greta, amb «La moda», o Cecília, amb «Suggerències», etc. A «Consells a les amigues: La personalitat» (*Ara* 86, 15-XI-1935, p. 4), Maria Rosa aconsella les dones benestants perquè procuressin tenir una formació artística àmplia que els permetés mostrar una opinió argumentada, a la vegada que els aconsellava com s'havien de dirigir a la gent més humil:

Sigueu sempre sinceres amb vosaltres mateixes, i obreu amb rectitud de consciència, procureu entendre un xic de cada cosa, ja que si en una reunió, en la que vosaltres assistiu es parla de política, de música o de literatura, pugueu prendre-hi part sense fer el ridícul i, fins, si és precís, sostenir el vostre criteri ben argumentat:

Sigueu benèvols al jutjar a les vostres amigues, i dures amb vosaltres mateixes.
Tingueu molta dolçor amb el tracte de les gens humils, és la millor almoïna que els hi podeu donar.

A l'Ateneu s'organitza el III Curs d'Ensenyament Domèstic, a càrrec del professorat del Dept. de la Generalitat, dirigit per Concepció Farran –la qual havia dirigit també el curs d'alimentació organitzat per *Vida Tortosina* l'any 1934– i la professora de la secció és la senyoreta Núria Armangué (*Ara* 225, 6-v-1936, p. 2).

Finalment, i com a anècdota, recollim la informació apareguda dins la «Secció Femenina» del núm. 249, en què s'explicava que l'actriu cinematogràfica Mae West féu circular una llista de les faltes comeses per un gran nombre de dones i que anomena «Els set pecats capitals de la dona» (*Ara* 249, 5-vi-1936, p. 4):

Pintar-se la cara i els llavis en la taula d'un restaurant.
Preguntar-li al marit d'on ve.

Fer-lo esperar en una cita.
 Fer-li moixanes quan està de mal humor.
 No fer-li moixanes quan està malalt.
 Exhibir-se davant d'ell mal vestida o desarreglada.
 Parlar dels seus admiradors.

2.5. *Lluita*

En el setmanari *Lluita* trobem la dona treballadora i d'esquerres de Tortosa, és a dir, la que no viu condicionada per la moral de l'Església, ni es limita a fer caritat amb els més desvalguts, com hem vist amb les tortosines benestants dels rotatius de la dreta catalanista com *LVT*, *LVComarcal* o el diari *Ara*. Ara es tracta de la dona que lluita per la justícia social, pels drets dels treballadors i les treballadores, que es compromet políticament i sindical i s'implica en els problemes socials dels seus companys i companyes obrers, que assisteix als mítings i va a la vaga a fi d'aconseguir la millora de les condicions del treball o dels jornals, que organitza i participa en actes polítics en favor d'alguna causa, com la dels milicians del front, etc. La dona de *Lluita* no és, doncs, la dona pagesa, més conservadora i menys implicada en un nivell polític i social que la dona obrera.

Per a Assumpció Ramírez, en «La perfecció, fonament del socialisme» (*Lluita* 4, 30-v-1936, p. 2), la dona socialista és més lliure que la dona catòlica a l'hora d'escollir les seves lectures. Així, mentre que la dona catòlica refusa llegir llibres contraris al seu pensament, i sent remordiment de llegir coses que no haguessin passat per la censura dels seus directors espirituals, ella, com a socialista, té la llibertat de llegir de tot per convèncer-se de la perfecció de les idees socialistes: «Doncs bé, aquesta lluita moral que et provoquen les idees contràries a les teves és la causa de la teva manca de fe -tu llegeixes i a mida que vas llegint medites, penses... i veus i comprens que les teves idees careixen de fonaments prou fermes per evitar que es bambolegin a la més lleu trontollada. Però tu això no ho vols confessar».

En l'article «Les dones a la lluita» (*Lluita* 10, 11-vii-1936, p. 3), sense signar, hom argumenta que des que la dona havia participat de forma activa en els darrers comicis, el camí estava més assaonat de justícia social:

Dóna bo de veure anant per aquestes contrades de Catalunya com la dona, cada dia amb major proporció, acudeix als actes, siguin de la propaganda que siguin, i escolta atentament, subratllant amb forts aplaudiments tot allò que blasma les iniquitats i les injustícies de les castes imbuïdes de superioritat mal entesa i que els seus instints morboses voldrien subjugar les multituds productores a les seves concupiscències en benefici dels menys i en perjudici dels més.

En els mítings, especialment en els dels partits de classe, es vol escoltar la dona oradora; arreu se sent la necessitat i la curiositat d'escoltar-la: «No és necessari que les companyes oradores portin un gran bagatge d'oratòria floralasca, sinó que amb llur proverbial sencillesa diguin i expressin allò que realment senten, puix

que el poble el llenguatge que va del cor als llavis és el que millor entén». I només amb l'anunci d'una oradora a qualsevol míting, hom s'assegura que la meitat dels oients siguen dones: «llur paraula és àvidament escoltada i gairebé sempre millor compresa, puix que la dona del poble posa més fe de veracitat al que diu una companya, que no a l'expressió fàcil quasi sempre dels homes», com s'exposa en l'esmentat article (*Lluita* 10, 11-VII-1936, p. 3). Així, doncs, la intel·ligència emotiva de l'oradora connecta molt millor amb les assistents als actes que no pas els homes.

Fet i fet, iniciada la tercera setmana de la vaga del ram tèxtil, davant la inhibició del problema per part de l'alcalde Berenguer, la intransigència de la patronal i les intervencions tènues del delegat de Treball, es duu a terme un nou míting de suport al ram en el Cinema Doré, on la dona tortosina demostra que és al capdavant contra l'explotació burgesa, amb les oradores Amparo Martí, Josefina Roca, Magda Salvans i Angeles Jardí (UGT), juntament amb Tomàs Verdàl (UGT) –director del setmanari–, Juan Forés i Josep M. Cano (CNT). Amparo Martí és la presidenta del comitè de vaga. La patronal els havia ofert el 15% d'augment dels sous, mentre que les treballadores en demanaven el 30 o 35%, la qual cosa representava una millora modesta dels jornals –segons el rotatiu. Roca es queixa de l'excés de producció que se'ls imposava, i remarca la conducta dels encarregats, ajudants dels burgesos, en l'explotació de les treballadores. Salvans esmenta la manca de consciència i sentit humà dels patrons. Jardí explica l'actitud del fabricant Sanz quan es va adonar que les treballadores se sindicaven. Mentrestant, un grup de noies de la Joventut Socialista Femenina imposava un banderí per a recaptar fons entre els assistents en favor de les vaguistes. Acaba l'acte amb tots els presents dempeus entonant La Internacional i amb el puny enlaire (*Lluita* 11, 18-VII-1936, p. 1).

D'altra banda, l'Agrupació Femenina Socialista i l'Agrupació Femenina del Partit Republicà d'Esquerra organitzen dos actes polítics multitudinaris a la plaça de bous de Tortosa en profit dels milicians de la comarca que eren al front. Entre els oradors i oradores del primer míting, Francesc Cabanes (ERC) es dirigia als assistents amb aquestes paraules en relació amb les dones: «ja han sabut desfer-se de l'influència del confessionalari i anar a les organitzacions polítiques i sindicals a lluitar al costat dels homes per la llibertat del poble» (*Lluita* 14, 17-VIII-1936, p. 2).

Finalment, cal recordar que un grup important de dones va fer un pas més en la lluita i es varen allistar a les milícies. Tanmateix, aviat el Govern espanyol els ho va prohibir, amb el beneplàcit de les organitzacions femenines mateixes:

[...]gosadia que aviat és sufocada tant pels primers grups feministes com pel govern de la República de Francisco Largo Caballero. La tardor de 1936, l'executiu espanyol decretà la prohibició d'allistament de dones a les milícies, de manera que la presència femenina a primera línia de foc només serà permesa en casos excepcionals. La decisió compta amb l'empara de la premsa, els partits polítics, els sindicats i les mateixes organitzacions femenines, que difonen el lema «homes al front i dones a la rereguarda», amb l'argument de la incapacitat militar de la dona i la seva predisposició a treballar a les indústries de guerra i en serveis d'assistència social (Aguilera, 2014: 556).

Tot seguit presentem una taula a manera de resum sobre «La presència de la dona en la premsa tortosina en català»:

Rotatiu	Ideologia	Característiques que es retraten de la dona
<i>La Veu de Tortosa</i> (I)	Catalanisme conservador (portaveu regionalista, de dreta i catòlic).	Dona tortosina burgesa i conservadora. Funció decorativa de les «senyorettes» que assisteixen a actes i conferències, que donen una nota «simpàtica» a l'acte. Assisteixen a aplecs catalanistes, orfeons catalans i altres iniciatives del Centre Excursionista de Tortosa.
<i>La Veu de la Comarca</i>	Catalanisme conservador. Portaveu de Solidaritat Catalana.	Dona tortosina burgesa i conservadora. Se li demana la participació en manifestacions nacionalistes i activitats del Centre Excursionista. Naix la idea de crear-hi una «secció femenina».
<i>Bolletí</i>	Catolicisme nacional-catalanista (Torràs i Bages). Apolític.	Dona tortosina burgesa i conservadora. S'adreça a la dona devota. Posa l'interès en la instrucció i l'educació religiosa de les dones catalanes.
<i>La Veu de Tortosa</i> (II)	Catalanisme conservador (de centre i catòlic). Portaveu de la Lliga.	Tortosina burgesa i conservadora. Funció decorativa de les «senyorettes». «Dames i donzelles catalanes» quan tenen formació artística. Virtuts de la dona devota: «discreció», «pudor» i «disciplina espiritual».
<i>La Veu Comarcal</i>	Catalanisme conservador (de dretes i catòlic). Portaveu de la Lliga Catalana al Baix Ebre.	Tortosina conservadora i catòlica. Mestressa de casa. Es defensa: la religió, l'ordre i la llar. Ideals: Déu i Pàtria. Virtut: «caritat cristiana» i subjugació a l'home. Es demana la implicació política de la dona i el vot femení per a la dreta.
<i>Ara</i>	Catalanisme conservador (de dretes i catòlic).	Tortosina conservadora, catòlica i acomodada. Virtut: «caritat cristiana». Es defensa la religió i l'ensenyament catòlic privat.
<i>Vida Tortosina</i>	Moderat nacionalisme d'esquerres (no regionalista).	S'insisteix a educar i instruir la dona, en especial la camperola tortosina (Escola rural). Es té consciència de l'ingrés de la dona en la vida pública, com a votant i com a treballadora, amb independència de l'home. Primeres tortosines que prenen la paraula i signen els seus escrits.
<i>Acció</i>	Nacionalisme d'esquerres. Portaveu d'ACR.	No hi ha referències específiques a la dona. S'informa sobre el curs d'alimentació impulsat per <i>Vida T.</i> i dut a terme a l'Ateneu Republicà.

Font: elaboració pròpia.

3. Col·laboracions femenines en la premsa tortosina

Pel que fa a intervencions femenines a *La Veu de Tortosa*¹², cal dir que són molt esporàdiques. Hi destaquen la Sra. Agnès Armengol de Badia, amb el poema «¡Dorm!» (LVT 121, 16-III-1902, p. 3) i dos articles més: un és l'ofertament per a realitzar una senyera a la Unió Catalanista (LVT 22, 29-IV-1900, p. 2-3), i l'altre, on demana l'ajut a altres dones interessades a col·laborar-hi (LVT 24, 13-V-1900, p. 3). Quant a la participació literària, parlem de: un poema dedicat a la Verge de Montserrat de Sor Eulàlia Anzizu (LVT 74, 28-IV-1901, p. 4); Maria de Bell-lloch, amb «Á una Roquerola» (LVT 116, 9-II-1902, p. 3), i Enriqueta Paler i Trullol, amb un poema de condol per la mort de Jacint Verdaguer titulat «En la mort del nostre eximi poeta» (LVT 139, 20-VII-1902, p. 3). Tampoc no hi hagué col·laboracions femenines en el seu homònim de 1930-31 –amb l'excepció d'un article de Montserrat Jordi.

També són inexistents les col·laboracions femenines a *La Veu de la Comarca*¹³ i al *Bolletí de la Lliga Espiritual de la Mare de Déu de la Cinta*, a excepció de minses aportacions poètiques foranes a LVC (Agnès Armengol i Sor Eulàlia Anzizu) i de l'article «A les dones catalanes» de Magda Martí (Torredembarra) al *Bolletí*, en què descriu com ha de ser la dona devota i on posa un interès especial en la instrucció i l'educació religiosa de les catalanes. Acaba el text amb les paraules següents: «Trevalla per Déu i per la Pàtria, dona catalana, i que les benediccions de la Mare de Déu de la Cinta siguin copsades per tots els bons fills de nostra terra, no menys pels que li pregunuen a prop de l'Ebre que pels que esguarden el cel des del Pirineu» (*Bolletí* 5, desembre 1919, p. 53).

Fet i fet, en general cal esperar als anys 30 per trobar col·laboracions femenines en la premsa tortosina en català, especialment a través de les seccions femenines, com la secció «Per la dona» de la revista *Vida Tortosina*, a càrrec de Rosa Llambrich, «Feminisme» del setmanari *La Veu Comarcal* i «Secció Femenina» al diari *Ara*, a càrrec de la tortosina Isabel Rodés de Cardoner. Tanmateix, trobem col·laboracions literàries en el cas de dues publicacions, com són *La Zuda*, revista cultural setmanal, i *La Santa Cinta*, nascuda com a revista mensual en commemoració del 750 aniversari del Descens de la Verge de la Cinta.

12 En relació als Jocs Florals de Barcelona de 1901 –on la dama escollida esdevenia la reina de la festa–, *La Veu de Tortosa* inserí una ressenya de *La Veu de Catalunya* en què es descriu el guarniment de la sala de la Llotja i se'n relata l'acte, presidit per Pi i Maragall. Destaca el fet que, per primer cop, es va concedir un accésit a la Flor natural a una dona, na Dolors Monterdà de Macià; i també se li concedia un accésit a la Viola d'or i d'argent pel poema «El plech de l'órfana».

13 LVC informa sobre l'aparició de *Feminal*, una revista mensual dedicada a la dona. *Feminal* es començà a publicar el 28 d'abril de 1907 com a suplement mensual, dirigit per Carme Karr, del setmanari *La Il·lustració Catalana*. La revista fou una plataforma decisiva de promoció cultural per a les dones, un instrument d'expressió de l'alta burgesia catalana –molt lligada a la Lliga Regional–, que es va publicar fins a 1918. Un any abans, des de les pàgines de *Feminal*, es reclamava el vot de les dones (Carré & Llinàs, 2008: 165).

3.1. *La Zuda* (1913-1933)

En el núm. 100 (octubre de 1921) apareix la primera col·laboració femenina en català, de la mà de Magda Martí: «Re femenina. La dona es lo mes bell amb que Deu orná la terra». La secció «Nostres poetesses» és inaugurada per Maria Fonts Soler (tortosina d'adopció) al mes de maig de 1924, la qual aporta al voltant d'una dotzena de composicions poètiques fins a 1932, com: «A les montanyes del Port» (*La Zuda* 124, gener 1924, p. 5); «La mort d'un nin captaire. Quadre d'hivern» (*La Zuda* 128, maig 1924, p. 74); «Excelsitud» (*La Zuda* 129, juny 1924, p. 91); «No temeu a la mort» (*La Zuda* 130-131, agost 1924, p. 119); «Aires de la serra» (*La Zuda* 134, novembre 1924, p. 160); «Mística ferida» (*La Zuda* 136, gener 1925, p. 6); «A un mal marit» (*La Zuda* 139, abril 1925, p. 67); «Nocturn» (*La Zuda* 142, juliol-agost 1925, p. 93); «Al mar», «A la neu» (*La Zuda* 148, març 1926, p. 46); «A la Verge de l'Aldea» (*La Zuda* 172, juny 1928, p. 87) i «La volada d'un infant» (*La Zuda* 216, desembre 1932, p. 117).

I la barcelonina Josefa Rosich Cotuli hi col·laborà amb: «Ànsies eternes» (*La Zuda* 153, agost-setembre 1926, p. 166); «El cant de la inmesitat» (*La Zuda* 156, desembre 1926, p. 220); i «La bondad» (*La Zuda* 163, setembre 1927, p. 121); a més d'altres aportacions pòstumes com: «La corona» (*La Zuda* 168, febrer 1928, p. 29); «Cantinel·les» (*La Zuda* 169-170, març-abril 1928, p. 53); «El prodigi de la Cinta» (*La Zuda* 174, setembre 1928, p. 124); «Fantasia primaveral» (*La Zuda* 180, abril 1929, p. 42-43) i «La Verge profanada» (*La Zuda* 181, maig 1929, p. 59). Finalment, Isabel Rodés de Cardoner, ho fa amb «Maig» (*La Zuda* 192, juny 1930, p. 74).

3.2. *La Santa Cinta* (1928-1936)

Les aportacions femenines a *La Santa Cinta* són: Josefa Rosich Cotulí: «A Tortosa. Cançó de bressol» (*Sta. Cinta* 2, febrer 1928, p. 14); «A Tortosa. La Santa Cinta Universal» (*Sta. Cinta* 5, maig 1928, p. 61). Maria Fonts Soler: «Un misteri indefinit» (*Sta. Cinta* 3, març 1928, p. 29); «A la mare de Déu de la Cinta» (*Sta. Cinta* 24, desembre 1932, p. 4); i «La diada de la Cinta i les campanes de la Seu» (*Sta. Cinta* 30, setembre 1934, p. 16). Carmen Rochar (Tortosa): «Contalles d'un mare» (*Sta. Cinta* 24, desembre 1932, p. 7). I Isabel Rodés de Cardoner: «Sancta Maria, ora pro nobis» (*Sta. Cinta* 24, desembre 1932, p. 11); i «Aubada» (*Sta. Cinta* 28, març 1934, p. 7).

4. Conclusions

La dona tortosina que es reflecteix en la premsa conservadora escrita en català durant el primer terç del segle xx s'adiu amb la dona burgesa i catòlica, que participa en aplecs i actes catalanistes com a simple observadora. També entre aquesta premsa conservadora trobem les seccions femenines dedicades exclusivament a temes banals i adreçades a la dona benestant, model de mestressa de casa –després de veure els resultats electorals de 1933, és quan es demana que la dona intervingui

en política com a votant (*La Veu Comarcal*). Així, doncs, podem dir que coincideix amb el discurs de «la domesticitat» de què parlen Antonia Carré i Conxa Llinàs en referir-se al «feminisme conservador»¹⁴.

D'altra banda, hi ha la dona més compromesa amb la causa catalana, com és la de *Vida Tortosina*, que dóna suport a l'Estatut d'autonomia i a Francesc Macià, o que fa campanya per l'alliberament dels presos polítics catalans. Tanmateix, tot i ser votant d'ACR, sovint encara es troba lligada per la influència del confessorari i de la classe benestant.

Finalment, hi ha la dona tortosina de *Lluita*, compromesa amb la seva realitat historicosocial, que representa la defensa de la justícia social i contra l'explotació burgesa, i que sap anar a les organitzacions polítiques i sindicals a lluitar al costat dels homes per la llibertat del poble. Així, doncs, el concepte de dona que s'infereix des de *Lluita* no té res a veure amb la mestressa de casa de les publicacions tortosines emparentades amb el catalanisme conservador, ni amb el moderat nacionalisme de *Vida Tortosina*. Podem dir que és un reflex del «feminisme progressista», que recollia les lluites per la igualtat a través del socialisme, l'anarquisme i el sindicalisme, al qual es referien les autores esmentades anteriorment.

Totes tres dones tortosines –la conservadora, la nacionalista i la sindicalista¹⁵– coincideixen a ocupar un segon pla respecte a l'home en el terreny polític –amb l'empara dels partits i de les organitzacions femenines mateixes– i la seva presència en la premsa comarcal escrita en català a Tortosa és gairebé testimonial. En general, cal esperar als anys 30 per trobar-hi col·laboracions femenines, especialment a través de seccions femenines a *Vida Tortosina*, *La Veu Comarcal* i el diari *Ara*. Finalment, i pel que fa a aportacions literàries, trobem que *La Veu Comarcal*, *l'Ara*, *La Zuda* i *La Santa Cinta* actuen com a plataformes de difusió de poetesses catalanes, en especial de Maria Fonts Soler, Isabel Rodés de Cardoner i Josefa Rosich Cotuli.

BIBLIOGRAFIA

- AGUILERA, Gemma (2014): «Dones independents, de la reraguarda a la trinxera» en GONZÀLEZ I VILALTA, Arnau; LÓPEZ ESTEVE, Manel i Enric UCELAY-DA CAL (eds.) (2014). *6 d'Octubre. La desfeta de la revolució catalanista de 1934*, Barcelona: Editorial Base, pp. 553-565.
- CARRÉ, Antònia & LLINÀS, Conxa (2008): *Les dones també fem democràcia. 75è aniversari del vot femení a Catalunya*, Barcelona: Raval Edicions SL «Mina-Temps».
- DUCH PLANA, Montserrat (2013): *El gènere de la polis. La trajectòria de les dones en el catalanisme polític*, Tarragona: Arola Editors, pp. 33-59.
- GONZÀLEZ I VILALTA, Arnau (2006): *La irrupció de la dona en el catalanisme, 1931-1936: introducció i selecció de textos*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat.

14 Amb veus com Dolors Monserdà, Carme Karr i Francesca Bonnemaison, les quals s'expressaren a través de revistes i diaris com *La Veu de Catalunya*, *La Renaixença*, *Il·lustració Catalana*, *D'Ací i d'Allà*, *Acció Catòlica Femenina*, *La Il·lustración de la Mujer*, *Joventut*, *Feminal*, etc.

15 A Tortosa no podem parlar de la dona d'ERC perquè no hi existí cap òrgan periodístic que el representés fins a 1937, amb *El Poble*.

- GUILLAMON, Julià (2015): *L'enigma Arquimbau. Sexe, feminisme i literatura a l'era del flirt*. Barcelona: Ed. Comanegra, pp. 87-311.
- MARTÍN I BERBOIS, Josep Lluís (2013): *Ignorades però desitjades. La dona política durant les eleccions de la Segona República a Catalunya*, Barcelona: Acontravent - Generalitat de Catalunya.
- PITARCH, Ismael E. (1977): *L'estructura del Parlament de Catalunya i les seves funcions polítiques (1932-1939)*, Barcelona: Curial Edicions Catalanes.
- SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep & MARGALEF FANCA, M. Cinta (2003): *Els límits a la llibertat de premsa a les Terres de l'Ebre durant la Restauració (1875-1923)*. N° 6, Tortosa, Ed. Cooperativa Gràfica Dertosenca «El Pont de Barques».
- SÁNCHEZ CERVELLÓ, Josep (2012): «El republicanisme a les Terres de l'Ebre en temps del CNR», *Recerca*. N° 14, Tortosa: Ed. Arxiu Històric Comarcal de les Terres de l'Ebre, pp. 345-398.
- VALLS CLUA, Jordi (2013): «Història de la premsa de les Terres de l'Ebre (1880-1901)», *Recerca*. N° 15. Tortosa, Ed. Arxiu Històric Comarcal de les Terres de l'Ebre, pp. 159-188.
- VALLÈS, Edmond (1977): *Història gràfica de la Catalunya autònoma, 1931-1939*, Barcelona: Edicions 62.

Recibido el 7 de febrero de 2017
Aceptado el 27 de marzo de 2018
BIBLID [1132-8231 (2018): 95-112]



Retrat

ELISABET MARCO AROCAS¹

Àngela Yvonne Davis: pensament encarnat sobre interseccionalitat i presons *Angela Yvonne Davis: Embodied Thinking on Intersectionality and Prisons*

«Got a sweet black angel
Got a pin up girl
Got a sweet black angel
Up upon my wall»
Sweet black Angel,
*The Rolling Stones, 1972*².

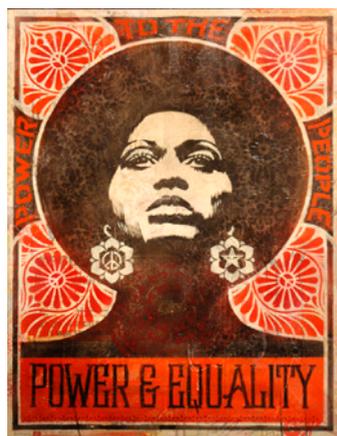


Fig 1. Power and Equality. Cartell dissenyat per Shepard Fairey a partir d'una fotografia d'Àngela Davis

Qui no ha portat imprès en alguna bossa, en alguna peça de vestir o ha lluït en alguna xapa el cartell dissenyat per Shepard Fairey a partir de la fotografia d'Àngela Davis? Convertida en una icona afro, la seua imatge inconfusible perviu a través de multitud d'accessoris de moda. Sobre l'anècdota «fascinant i pertorbadora» de ser recordada per un pentinat, lamenta Àngela, generacions de joves han après a situar i interpretar la imatge del seu pèl afro desconnectada del context històric en què va emergir, nua de declaració política i revistada com a moda. En *Una història de la consciència* (2016), la filòsofa, política marxista i activista afroamericana repassa la construcció de la seua figura pública, tot reconsiderant les imatges en el context històric en què varen ser creades i en què acostumen a presentar-se dècades després³. Amb aquesta reflexió històrica i contextual, explica com

la seua imatge va penetrar amb força en la cultura periodística dominant en virtut de la seua criminalitat a partir de l'estiu de 1970 com a resultat de l'escassetat de representacions de dones negres a la premsa i la segregació imposada a aquestes imatges (Davis, 2016: 51). Retratada per uns com revolucionària violenta i

1 Universitat de València. Departament de Sociologia i Antropologia Social, elisabet.marco@uv.es

2 «Sweet Black Angel» és una balada country blues de la banda britànica Rolling Stones, inspirada en l'activista de drets civils Àngela Davis, creada en el moment que s'enfrontava a càrrecs d'assassinat.

3 «Imágenes afro: Política, Moda y nostalgia», assaig publicat originalment en *Picturing Us: African American Identity in Photography*, de Deborah Willis, ed., New York, The New Press, 1994.

«enemiga de l'Estat» i per altres, com revolucionària, carismàtica, «llestia per guiar les masses» i, traïda per ambdós processos, Àngela analitza el poder de les imatges i el paper que va exercir la difusió de les seues fotografies a l'hora d'estructurar i mobilitzar l'opinió pública contra ella –també, més tard, tindrien un paper clau en el desenvolupament de la campanya responsable de la seua absolució. L'associació reiterada d'Àngela amb el pentinat afro oculta en part el contingut històric: va ser una de les persones més buscades per l'FBI i les seues fotografies van servir de pretext per perseguir joves negres i per infondre por en tota la comunitat negra. Dècades després, el reciclatge i la recontextualització de les imatges que la van fer saltar a l'escena pública, ha estat posat al servei de la promoció i venda de la fascinació revolucionària i la nostàlgia per la moda dels anys 70, fet que serveix a Àngela per mostrar com pot reduir-se tota una política d'alliberament a una política de la moda, alhora que il·lustra la fragilitat i mutabilitat de les imatges històriques, especialment les imatges vinculades a la història afroamericana.

Malgrat l'explotació comercial i la trivialització del seu missatge, la seua imatge va estar convertida en un dels símbols de la lluita pels drets civils dins i fora dels Estats Units. El seu empresonament va proporcionar una oportunitat històrica per mobilitzar els progressistes de tot el món en favor de la seua llibertat, i la massiva campanya internacional *Free Angela Davis* es va convertir en un dels episodis més importants dels moviments de protesta dels anys setanta.

1.- Qui és Àngela Davis? Apunts biogràfics

Per comprendre la importància de la figura d'Àngela Davis, cal fer una breu revisió a la seua història personal, l'experiència i preocupacions que l'han fet convertir-se en una exponent clau del feminisme negre i en una figura d'actualitat essencial en la lluita contra la discriminació racial i en favor dels drets civils i humans.

Nascuda a Birmingham, Alabama, el 26 de gener de 1944, el seu pare era propietari d'una estació de servei després d'haver-se dedicat uns anys com a professor; la seua mare, mestra, havia participat durant la seua època d'estudiant en moviments antiracistes. Als quatre anys d'edat es va traslladar amb la seua família a un barri habitat per famílies blanques en la mateixa ciutat. Van ser la primera família negra que s'hi instal·lava, cosa que va despertar l'hostilitat blanca. Atemorit per una possible invasió massiva de famílies negres, aviat el veïnat blanc configuraria una nova morfologia del barri, tot erigint una frontera racial. En la mesura en què van instal·lar-se més famílies negres, el barri va passar a conèixer-se com Dynamite Hill –Colina Dinamita–, atès el nombre de bombes que assaltaven les cases de famílies afroamericanes. En aquest context segregat i de violència, assistí a una escola de primària per a negres. Un conjunt d'edificis vells de fusta atrotinats i a punt per l'enderroc on el professorat negre s'encarregava de l'activitat quotidiana mentre que l'escola era administrada i controlada per una Junta d'Educació blanca. La seua infantesa, la seua experiència de segregació i discriminació racial, es va nodrir de la seua vivència al sud dels Estats Units. A Birmingham, els nens i les

neses aprenien a llegir la inscripció «blancs-negres» abans que qualsevol altra cosa. Recordem que les lleis Jim Crow, que propugnaven la segregació racial a totes les instal·lacions públiques per mandat *de iure*, s'aplicà principalment al sud del país. Aquest conjunt de lleis locals i estatals es traduïen també en una restricció a l'accés als establiments, transport públic, restaurants, etc. Va experimentar les diferències nord-sud del país gràcies a alguns viatges a Nova York i, a mesura que es feia gran, descobriria que tampoc el nord respirava l'ambient d'harmonia racial que havia imaginat anys enrere.

En aquest context de discriminació i opressió, com molts dels seus amics i amigues, buscarà formes de defensar la seua identitat. L'escola els preparava per ser negres en una societat de blancs. Els xiquets i xiquetes interioritzaven ràpidament el valor despectiu de paraules com *nigger*, *black* i *African*, per aquell temps sinònims de *salvatges*, i aprenien a identificar-se de manera profunda i activa amb el seu poble i la seua història. Tal i com narra a la seua *Autobiografia*⁴ (Davis, 2016), a l'escola va observar l'estratificació i desigualtats també entre la població negra i la seua preocupació per la misèria que vivien alguns dels seus companys i companyes creixia a mesura que comprovava la relativa abundància amb què vivien els blancs.

Després del seu pas per l'institut i saturada per un ambient de violència interioritzada que impregnava l'espai de les aules, va poder escapar d'aquella atmosfera a través d'un programa experimental que permetia a estudiants negres del sud assistir a alguna institució escolar del Nord. En plena era McCarthy es va traslladar a Nova York i estudià a l'Institut Elisabeth Irwin en Greenwich Village, un centre privat propietat del professorat on comença a conèixer el socialisme a les classes d'història. La lectura de Marx li va permetre comprendre que allò que havia experimentat com a odi personal era producte d'un sistema despietat que es nodria del ressentiment, la competitivitat i l'opressió d'un grup social sobre altre. En aquells temps començà a participar en una organització juvenil marxista leninista. Després de dos anys a Nova York, el 1961, es va matricular en la Universitat de Brandeis, Waltham (Massachusetts) per estudiar francès. Un any després viatjaria per primera vegada a Europa per participar en el VIII Festival de la Joventut i els Estudiants (FMJE)⁵ a Finlàndia. Després de graduar-se en la Universitat de Brandeis i inspirada pels treballs d'Adorno, Horkheimer i Marcuse, es va traslladar de nou a Europa per estudiar Filosofia a la Universitat de Frankfurt. Allí assistiria a les classes d'Adorno i d'altres importants pensadors socialistes de l'Escola Crítica de Frankfurt i entraria en contacte amb moviments juvenils de caràcter socialista. Però, malgrat la intensa experiència intel·lectual, Àngela vivia intensament la distància front als esdeveniments que es precipitaven als EUA amb el moviment pels drets civils, el partit de les Panteres Negres i les protestes contra la Guerra de Vietnam. El 1967 va tornar al seu país natal, s'instal·là en San Diego

4 Amb 28 anys va escriure la seua autobiografia, publicada el 1974 i editada en espanyol el 2016.

5 És un esdeveniment internacional organitzat de forma conjunta per la Federació Mundial de la Joventut Democràtica i la Unió Internacional d'Estudiants, orientat al debat polític i de tendència esquerrana. Freqüentat tradicionalment per militants d'organitzacions juvenils de partits comunistes i grups afins (des de 1947 fins l'actualitat).

per seguir estudiant Filosofia en la Universitat de Califòrnia amb Herbert Marcuse. Es va unir al Comité Coordinador Estudiantil No Violent (SNCC) i a les Panteres Negres i, més tard, s'involucraria en el Partit Comunista estatunidenc. Diversos esdeveniments, com el seu viatge a Cuba⁶, van fer l'Àngela conscient de que la lluita pel racisme i la lluita a favor del socialisme eren inseparables. Justament, la seua militància comunista motivaria que el 1969 la Junta de govern de la Universitat de San Diego, on impartia docència de filosofia, tractés d'expulsar-la sota ordres del governador Ronald Reagan. Malgrat que aquesta expulsió no va poder dur-se a terme, la Universitat no va renovar el seu contracte i, a més, aquestes acusacions foren un precedent de l'acusació de la que va ser objecte més tard per l'FBI. L'agost de 1970, en produir-se un motí al jutjat del comtat de Marin (Califòrnia) en el qual s'utilitzà una pistola registrada al seu nom, la policia ordenaria la seua detenció. Àngela es convertiria en fugitiva, llistada entre els "10 criminals més buscats" per l'FBI. Després de dos mesos en la clandestinitat, el 13 d'octubre de 1970 va ser detinguda a Nova York. El seu primer destí va ser la presó de Dones de Greenwich Village, mesos després va ser extradida al comtat de Marin (Califòrnia). Després de quasi dos anys empresonada, el 5 de juny 1972 finalitzava el seu judici⁷ en el qual va ser absolta dels tres càrrecs presentats per l'FBI: segrest, conspiració i assassinat.

2.- Interseccionalitat en el pensament d'Àngela Davis

Malgrat que resulta impossible abordar ací en profunditat la riquesa i l'abast de les seues idees, un repàs breu a les seues anàlisis i reflexions ens mostra la vigència de les seues aportacions. Ens centrarem en alguns dels problemes i lluites clau en la seua obra teòrica i en la seua trajectòria política i activista que han contribuït a identificar la confluència entre els diversos tipus d'opressió.

Tres voltes rebel: dona, negra i comunista. La seua activitat acadèmica i les seues reflexions durant 16 mesos en presó donen forma a *Mujeres, raza y clase* (Davis, 1981). En aquesta obra, considerada una de les principals aportacions del feminisme negre, Àngela utilitza la perspectiva marxista per recórrer els moments estratègics d'antagonisme des de principis del segle XIX als EUA. Indaga com, malgrat els esforços de les dones negres per articular les seues lluites i les seues demandes amb els moviments polítics que acaparaven el protagonisme públic, i malgrat el potencial revolucionari que encarnaven, aquestes lluites van estar sistemàticament invisibilitzades i negades tant pel sistema patriarcal i capitalista, com pels moviments feministes predominants centrats en les dones blanques i burgeses.

Com altres escriptores, artistes i pensadores negres dels anys setanta que conformen els ciments del moviment feminista negre, en aquesta obra trenca el silenci contra la imatge que s'havia presentat de les dones negres en la cultura dominant fins el moment. Àngela qüestiona l'activitat acadèmica i històrica sobre

6 Al juliol de 1969, Àngela Davis va formar part de la delegació del CPUSA convidada per Fidel Castro a visitar Cuba.

7 El judici va durar 13 setmanes. Àngela va participar en la seua pròpia defensa.

l'esclavisme, incapaç de penetrar la situació específica de la dona negra esclava i que dibuixa una imatge equívoca de les relacions i estructura de la família negra. En contraposició a la literatura tradicional sobre l'esclavitud (com l'obra de Stowe⁸), que va contribuir a construir una imatge de la dona negra esclava sobre els patrons de la feminitat blanca i que associava la seua valentia i docilitat entorn a la maternitat, Àngela posa èmfasi en l'agència i el paper de la resistència de les dones negres esclaves cap al sistema esclavista. Amb aquesta anàlisi des d'una perspectiva de gènere, exposa l'opressió de la dona negra esclava en funció de la conveniència dels propietaris: oprimides pel seu paper com a unitat de força de treball, i en este sentit, desproveïdes de gènere; com a «paridores», instrument per garantir la força de treball; i reprimides com a dones, és a dir, en tant que vulnerables a tota forma de coerció sexual. En aquest context, analitza la funció política de la violació en el sistema esclavista com a arma de repressió i dominació que, per una part, reafirmava el domini econòmic i control del propietari sobre l'esclava i, per altra, servia per desmoralitzar els homes esclaus al temps que dissoldre qualsevol tipus d'organització familiar estable que s'articulava entre ells i elles.

Àngela realitza una lectura històrica dels orígens del moviment feminista nord-americà, tot centrant la mirada en la problemàtica de la classe i la raça en els albars de la campanya dels drets de les dones i el moviment sufragista, la qual cosa permet comprendre la debilitat de la campanya abolicionista per promoure una amplia consciència antiracista. Aquesta lectura permet situar el racisme en el context històric de la lluita feminista i la incapacitat del moviment de les dones per integrar l'anàlisi de classe, tot contribuint a l'opressió de la dona negra i la dona blanca de classe obrera. Àngela reivindica els errors del moviment feminista dominant que oblida les dones racialment oprimides i excloses, i qüestiona la carcassa teòrica desproveïda d'anàlisi d'ètnia, gènere, classe i sexualitat. Justament, la identificació de la confluència entre els distints tipus d'opressió, que considera l'element clau d'un nou programa feminista per a un projecte d'emancipació col·lectiva, fa d'aquesta obra, un precedent indiscutible per als posteriors estudis de la interseccionalitat, així com també per les pràctiques dels moviments polítics i socials actuals. Aquest feminisme es converteix en un vector de crítica i desmantellament radical de les estructures transversals de control polític i social que van des de l'espai domèstic fins a les presons.

El treball de les feministes negres, des dels inicis, descodifica la categoria de dona, ofereix a les dones negres noves imatges on reconèixer-se, articula discursos que les identifica al temps que es diferencien dels discursos feministes dominants. Com altres exponents, Àngela situa el focus de l'opressió de la feminitat i sexualitat negra en el racisme i llegat de l'esclavitud, motiu pel qual és essencial la relectura i recuperació d'aquest període des de codis nous. Una de les contribucions més interessants en la desconstrucció i la reconstrucció de la imatge de la dona negra i en la recuperació de la seua tradició feminista, es troba en el seu treball sobre les grans dames del blues i del jazz del primer terç del segle XX. A *Blues Legacies and Black*

8 La cabaña del Tio Tom, [Uncle Tom's Cabin], 1852 de Harriet Beecher Stowe.

Feminism: Gertrude "Ma" Rainey, Bessie Smith and Billie Holiday (Davis, 1999), Àngela ofereix les claus històriques, socials i polítiques per reinterpretar les carreres i lletres d'estes tres importants cantants, com a articulacions poderoses d'una consciència alternativa profundament en contra de la cultura tradicional nord-americana. Un extracte d'aquest anàlisi cultural des d'una perspectiva feminista es troba també a *Una historia de la consciència* (Davis, 2016), llibre que compila setze textos, la majoria d'ells inèdits en castellà, que abasten quatre dècades de reflexió i activisme en torn als tres grans eixos de la seua lluita: racisme, feminisme i presons. En aquesta obra, repassa les lletres del blues i explora la manera en què el blues femení contribuí a configurar una nova consciència en relació a la sexualitat femenina en la comunitat negra. Les lletres de les cançons representen dones que s'embarquen en un viatge independent, element clau d'oposició ideològica a les teories dominants sobre el lloc de la dona en la societat. Àngela analitza com la idea d'independència arrelada al viatge s'introdueix en la consciència cultural negra reflectint el seu paper en la lluita per la llibertat. En concret les cantants de Blues, les gires i viatges entorn als quals construïen les seues vides desafiaven les expectatives socials de l'experiència femenina. Alliberades dels confins de la domesticitat i, la majoria també de càrregues familiars, la seua música posseeix un potencial emancipador revelador.

3.- Abolicionisme i presons: «La pena capital es racista»⁹

En les últimes dècades, bona part del treball intel·lectual i l'activitat política d'Àngela Davis s'ha centrat especialment en el «abolicionisme de les presons» que compren un una triple abolicció: la pena de mort; la del complex industrial-penitenciari; i l'herència de l'esclavitud mantinguda i renovada per la pena capital i el sistema de presons estatunidenc. En este sentit, sosté Àngela: «el complex penitenciari industrial se basa històricament en el legat de la esclavitud» (documental 13th¹⁰).

En *Abolition Democracy: Beyond Empire, Prisons, and Torture* (Davis, 2005)¹¹, Àngela situa l'origen de les presons i repassa històricament la transformació de la funció de la institució penitenciària fins l'actualitat, cosa que li permet posar al descobert la connexió entre la desindustrialització de regions i el desmantellament de la sanitat, educació i assistència social pública, l'atur i misèria amb l'augment del nombre de persones empresonades. Un augment de la població presa que, lluny de respondre al nombre de delictes, es vincula a l'augment de condemnes per delictes menors i augment de les penes per reincidència. Àngela profunditza en les relacions entre racisme, classisme i sexisme, tot remarcant el paper que juga la institució penitenciària com a dispositiu de control i repressió social dels sectors

9 Entrevista realitzada per Pablo Ximénez, El País disponible en https://elpais.com/cultura/2016/03/28/babelia/1459189843_207458.html.

10 13th (Enmienda XIII) és un documental dirigit per Ava DuVernay (2016) on diversos experts, activistes i polítics analitzen la criminalització dels afroamericans i el boom de les presons als EUA.

11 Edició en castellà publicada per Trotta en 2016, titulada: Democracia de la abolición. Prisiones, racismo y violencia. Reuneix en la seua primera part dos textos fonamentals: Are Prisons Obsolete? (2003) i Abolition Democracy. Beyond Empire, Prisons, and Torture (2005).

poblacionals més desfavorits. Una vegada més, aporta una anàlisi interseccional que li permet mostrar com la raça, el gènere i la classe han passat a integrar una tecnologia política dels cossos, tot evidenciant la institucionalització del racisme. L'empresonament massiu de persones migrants, l'increment de dones i la sobre-representació de població negra en presons de tot el món, ha anat acompanyat d'un increment de la repressió a l'interior de la institució, que dona forma al sistema anomenat de *super-màxima seguretat*. Aquesta anàlisi exposa rigorosament la relació estructural entre els processos d'acumulació del capital en les societats globalitzades i la dimensió racista del poder relacionats amb el complex industrial-penitenciari.

Mitjançant el concepte complex industrial-penitenciari¹² dirigeix la crítica cap a les condicions de possibilitat en les que es perpetua una potent indústria econòmica internacional relacionada amb l'existència de les presons, on la superpoblació es conseqüència d'un enfocament neoliberal centrat en els beneficis de la indústria. El complex industrial-penitenciari consisteix en la mercantilització del càstig i converteix la presó en una font de beneficis per a les multinacionals. Àngela denuncia tres vessants. La primera en relació a la lògica acumulativa capitalista de la presó que va des l'explotació de la població empresonada com a mà d'obra barata –treballs forçats que realitzen durant la condemna– a l'emergència dels presos-consumidors, atès que la majoria de serveis estan privatitzats (alimentació, sanitat, manteniment, sistemes de seguretat, etc.) i, finalment, a l'explotació dels cossos de la població empresonada per testar productes (farmacèutics, cosmètics, armes, etc.). La segona vessant és la denúncia de la justícia i l'aparat legislatiu com a element necessari per al proveïment de presos. La tercera la constitueix la crítica al paper dels mitjans de comunicació, encarregats de crear la coartada ideològica que legitima la repressió en nom de la seguretat.

En el capítol «How Gender structures the Prison System»¹³, Àngela exposa diverses qüestions relacionades amb l'empresonament de dones. En aquest text explica com la falta d'atenció a les dones preses i als problemes particulars entorn a l'empresonament de dones ha estat històricament justificat per la proporció relativament menuda de dones entre la població reclusa. No obstant, relaciona l'increment de la taxa de dones empresonades de les últimes dècades amb el context econòmic que ha produït el complex industrial-penitenciari i que impacta en homes i dones per igual. Examina, per tant, el càstig estatal imposat a les dones des de l'expansió contemporània de les presons a nivell mundial. Donada la naturalització i associació de la criminalitat a la masculinitat, la tendència ha estat considerar les dones públicament castigades per l'estat com a significativament, més perilloses que els homes amb penes equivalents. Un dels aspectes a destacar és l'anàlisi de l'abús sexual de les dones preses per part dels guàrdies penitenciaris,

12 Terme introduït per activistes i experts per rebatre les creences imperants que justifiquen l'augment de població reclusa amb l'increment de nivells de criminalitat. Per contra, afirmen que l'increment de presons i nombre de reclusos i recluses estan guiades per lògiques racistes i recerca de beneficis.

13 Original en *Are Prisons obsolete* (2003), «Cómo el género estructura el sistema carcelario», en *Democracia de la Abolición. Prisiones, racismo y violencia* (2016).

com a procés inherent a la institució penitenciària, que fins i tot compta amb el beneplàcit de les autoritats. En aquest sentit, denúncia la implicació directa de l'Estat en les condicions que fan les dones vulnerables a la coacció sexual explícita pel personal penitenciari, tot emfasitzant la rutinització de pràctiques com ara els escorcolls vaginals i rectals. L'abús sexual es tradueix en el llenguatge dominant en hipersexualitat de les dones preses i, afirma que la «desviació» femenina sempre té una connotació sexual que persisteix a l'era contemporània, una intersecció racialitzada de criminalitat i sexualitat. Aquesta anàlisi interseccional amplia la crítica al sistema penitenciari, atès que posa de manifest com la raça i la sexualitat constitueixen els eixos claus per entendre tant la representació social com el tractament que reben les dones racialitzades fora i dins de les presons.

En relació a l'abolició del sistema penitenciari, Àngela proporciona eines per imaginar un món on les presons no siguin necessàries. Planteja una mirada més oberta, amplia i complexa que passa per desplaçar la mirada encotillada de la presó com a institució aïllada, a d'altra que integre el conjunt de relacions que componen el complex industrial penitenciari: les relacions simbiòtiques entre comunitats penitenciàries, corporacions transnacionals, conglomerats mèdics, sindicats de guardes i programes legislatius i judicials¹⁴. L'enfocament abolicionista d'Àngela, lluny de buscar un substitut de tipus carcerari, tracta de concebre un conjunt d'alternatives: desmilitarització d'escoles, revitalització de l'educació, un sistema sanitari capaç de proporcionar salut física i mental gratuïta a tot el món, un sistema judicial basat en la reparació i la reconciliació en lloc d'en el càstig i la vergonya. En definitiva, alternatives que requereixen una transformació radical de la societat, alternatives capaces d'abordar el racisme, la supremacia masculina, l'homofòbia, els prejudicis de classe i altres estructures de dominació.

4.- Consideracions finals

Les aportacions esmentades fins aquí no esgoten la rellevància de les aportacions teòriques, denúncies i reivindicacions d'Àngela Y. Davis. En canvi, permeten evidenciar les connexions i aliances entre totes les lluites socials: la lluita feminista, l'antiracista, contra l'homofòbia, la lluita anticapitalista i contra la violència de l'Estat. Aquest bagatge i trajectòria la converteix en una de les figures més fascinants de la defensa de les minories i dels drets civils i humans. Finalment, cal assenyalar el suport d'Àngela a la causa i lluita del poble Palestí, al llarg de la major part de la seua vida. En *Freedom Is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*¹⁵ (Davis, 2016) exposa les connexions entre les lluites contra la violència estatal i l'opressió al llarg de la història i arreu del món. Un cop més a través d'una reflexió històrica, emfasitza el paper del poble en la construcció d'un futur més prometedori de llibertat. En aquest conjunt d'assajos, discuteix el

14 «Abolitionist Alternatives», text original en *Are Prisons Obsolete?* (2003). En castellà disponible en *Una historia de la Conciencia* (2016) i en *Democracia de la Abolición* (2016).

15 Editat en castellà per Capitán Swing: *La libertad es una batalla constante. Ferguson, Palestina y los cimientos de un movimiento* (2017)

llegat de les lluites des de l'alliberament negre i destaca les connexions de les lluites actuals contra el terrorisme estatal des de Ferguson a Palestina.

Amb 74 anys, Àngela continua sent una dona idealista i compromesa. El passat octubre va pronunciar una conferència al Centre de Cultura Contemporània de Barcelona, en el marc del cicle «Revolució o resistència». L'activista va parlar sobre la repressió policial de l'1-O i, malgrat manifestar no poder captar tots els matisos de la realitat catalana, va posar l'accent en la resistència de la població davant la violència policial, tot afirmant el seu compromís amb la llibertat i el dret a decidir: «Allò que penso és que la gent, arreu del món, hauria de tenir dret a l'autodeterminació».

BIBLIOGRAFIA

- DAVIS, Àngela Y. (1981) *Mujeres, raza y clase*, Madrid: Akal, 2004.
- (1999) *Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude «Ma» Rainey, Bessie Smith and Billie Holiday*, New York: Pantheon Books.
- (2005) *Abolition Democracy: Beyond Empire, Prisons, and Torture*, New York: Seven Stories Press.
- (2016a) *Autobiografía*, Madrid: Capitán Swing (Traducció d'Esther Donato)
- (2016b) *Freedom Is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*, Chicago: Haymarket Books.
- (2016c) *Una historia de la conciencia. Ensayos escogidos*, Madrid: Ediciones del Oriente y del Mediterraneo (Traducció d'Inga Pellisa).



Textos

ANGELA DAVIS / NANCY FRASER / LINDA ALCOFF / CINZIA
ARRUZZA / TITHI BHATTACHARYA / ROSA CLEMENTE / Z
TAYLOR

Un feminismo para el 99%. Por eso las mujeres haremos huelga este año¹

We Need a Feminism For The 99%. That's Why Women Will Strike this Year

El 8 de marzo haremos huelga contra la violencia machista, contra los hombres que cometen actos de violencia y contra el sistema que los protege.

El 8 de marzo del año pasado, las mujeres de todo tipo marchamos, dejamos de trabajar y tomamos las calles en cincuenta países del mundo. En los Estados Unidos, nos unimos, marchamos, dejamos los platos a los hombres, en todas las grandes ciudades del país y en innumerables más pequeñas. Cerramos tres distritos escolares para demostrarle al mundo, una vez más, que mientras nosotras sostenemos la sociedad, tenemos también el poder de dejar de hacerlo.

El 8 de marzo vuelve y las cosas empeoraron para nosotras en este país.

En un año de la administración Trump, no solo fuimos atacadas con violencia verbal y amenazas misóginas bajo la apariencia de declaraciones oficiales: el régimen de Trump puso en marcha políticas que van a hacer que esos ataques continúen contra nosotras a través de las vías institucionales.

La Ley de Recorte de Impuestos y Empleos les quita los beneficios a lxs trabajadorxs de bajos salarios, de los cuales la gran mayoría son mujeres. Planea atacar con salvajismo a Medicaid y Medicare, los únicos dos programas de salud que quedan en este cruel paisaje neoliberal, para ancianxs y pobres, enfermxx y discapacitadx, planificación familiar y niñxs y, por lo tanto para las mujeres, que hacen la mayor parte del trabajo de cuidado. Y mientras la ley le niega atención médica a lxs niñxs migrantes, introduce un fondo de ahorro universitario para los «niñxs por nacer», una manera escalofriante de establecer por una vía legal los «derechos» del/a «niñx por nacer» atacando así nuestro derecho fundamental a tomar decisiones sobre nuestros propios cuerpos.

1 Artículo original publicado en inglés en The Guardian el 27 de enero de 2018 (disponible en <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/jan/27/we-need-a-feminism-for-the-99-thats-why-women-will-strike-this-year>). Ofrecemos la traducción ofrecida por el periódico Latfem (disponible en <http://latfem.org/necesitamos-un-feminismo-para-el-99-por-eso-las-mujeres-haremos-huelga-este-ano/>).

Pero esa no es toda la historia.

Con estos múltiples frentes de batalla abiertos contra nosotras, no nos hemos acobardado. Nosotras también hemos luchado.

Cuando durante el otoño pasado las mujeres con visibilidad pública y acceso a los medios internacionales decidieron romper el silencio sobre el acoso y la violencia sexual, las compuertas finalmente se abrieron y una corriente de denuncias públicas inundó la red. Las campañas #MeToo, #UsToo y #TimesUp visibilizaron lo que la mayoría de las mujeres ya sabían: ya sea en el trabajo o en la casa, en las calles o en el campo, en las cárceles o en los centros de detención para migrantes, la violencia machista, con su particular impacto racista, acecha la vida cotidiana de las mujeres.

Lo que también quedó claro es que el silencio público sobre lo que siempre hemos conocido, soportado y contra lo que hemos luchado, no existe simplemente porque tenemos miedo o vergüenza de hablar: el silencio se impone. Lo imponen las leyes del Congreso, que hacen que las mujeres deban pasar casi un año de consejería obligatoria y mediación, si se atreven a presentar una denuncia. El silencio está influido por un sistema de justicia penal que rechaza como rutina los relatos de las mujeres usando niveles suplementarios de intimidación y violencia. En los campus universitarios, administradores bien dispuestos saben encontrar vías «legales» para proteger a la institución y al agresor, mientras arrojan a las mujeres a los lobos. Los fundamentos racistas de estos procedimientos legales exigen compromisos de fondo.

#Metoo, #UsToo y #TimesUp no solo han expuesto a los violadores y misóginos, sino que hicieron un tajo en el velo que oculta a las instituciones y las estructuras que les habilitan esa conducta.

La violencia machista de corte racial es internacional, como debe ser la campaña en su contra. El imperialismo estadounidense, el militarismo y el colonialismo fomentan la misoginia en todo el mundo. No es coincidencia que Harvey Weinstein, en sus largos años de tratar de silenciar y aterrorizar a las mujeres, usara la empresa de seguridad Black Cube, formada por ex agentes del Mossad y otras agencias de inteligencia israelíes. Sabemos que el mismo Estado que envía dinero a Israel para tratar con brutalidad a la palestina Ahd Tamimi y su familia, también financia las cárceles en las que mujeres afroamericanas como Sandra Bland y otras han muerto.

Entonces, el 8 de marzo haremos huelga contra la violencia machista, contra los varones que cometen actos de violencia y contra el sistema que los protege.

Creemos que no fue accidental que nuestras hermanas con posición social fueran las que primero hicieron visible lo que todos sabíamos. Sus posibilidades de hacerlo visible eran más grandes que las de nuestras hermanas de bajos ingresos, a menudo de color, que limpian habitaciones en ese lindo hotel de Chicago o las de las hermanas que recogen frutas en los campos californianos.

La gran mayoría de nosotras no hablamos porque no tenemos un poder colectivo en nuestros lugares de trabajo y se nos niega cobertura social, como la atención médica gratuita, fuera de ellos. El trabajo, con su salario bajo, con su gerente intimidante y su jefe abusivo, con sus largas horas, se convierte en lo único que tenemos miedo de perder, ya que es el único medio para llevar los alimentos a

nuestras familias y poder cuidar a nuestros enfermxs.

No mantenemos nuestra boca cerrada. Nos vemos obligadas a mantener la boca cerrada por el capitalismo.

Entonces, el 8 de marzo hablaremos, individualmente, contra los abusadores que trataron de arruinar nuestras vidas, y hablaremos colectivamente contra la inseguridad económica que nos quiere impedir hablar.

Vamos a parar porque queremos exponer a nuestros abusadores. Y haremos huelga porque necesitamos seguridad social y trabajos que tengan salarios dignos para poder alimentar a nuestras familias, del mismo modo que derecho a sindicarnos, en caso de que nos despidan por defendernos del abuso.

Entonces, el 8 de marzo haremos huelga por el encarcelamiento masivo, la violencia policial y los controles fronterizos, contra la supremacía blanca y las guerras imperialistas estadounidenses, contra la pobreza y la violencia estructural en nuestras escuelas y hospitales, que envenena nuestras aguas y alimentos y nos niega una justicia reproductiva.

Y vamos a parar por los derechos laborales, la igualdad de derechos para todxs lxs migrantes, por un salario digno y equitativo, porque la violencia sexual en el lugar de trabajo puede agravarse cuando no tenemos una protección colectiva.

El 8 de marzo de 2018 será un día de feminismo para el 99%: un día de movilización de las mujeres negras y morenas, de las cis y bi, de las lesbianas y las mujeres trans, de las pobres y las de bajos salarios, de las que hacen trabajos de cuidado no remunerados, de las trabajadoras sexuales y de las migrantes.

El 8 de marzo #NosotrasParamos.

Linda Alcoff, Cinzia Arruzza, Tithi Bhattacharya, Rosa Clemente, Angela Davis, Zillah Eisenstein, Liza Featherstone, Nancy Fraser, Barbara Smith y Keeanga-Yamahtta Taylor.



1.90
1.80
1.70
1.60
1.50
1.40
1.30
1.20
1.10



Creació literaria

ALBA G.

ESTOY MÁS BUENA QUE DIOS¹

6...

Tengo miedo de mis proyectos de amigas
cuando digo
¡no!
No quiero follarte
No quiero follarte
Ni que que me folles
Ni que que me violes
Ni que me pongas ojos de gata
siempre dispuesta a atacar
siempre puesta.

Pareces
la Preciado metida de testogel hasta las cejas
Ahí
mirándome desde la otra puerta del bar
atravesando las paredes
con tu cara de perra devoradora
amparada bajo el rollo de que estás tejiendo redes.

Fiesta tras fiesta
Fiesta trans fiesta
trans-marica-bollo-puta-fiesta
puta fiesta
puta
fiesta.

1 Alba G. (2016): *Estoy más buena que Dios*, Oviedo: La Novia de Nadie Ediciones.

Estoy
hasta el coño
de tener disponible el coño
para que me folles
política
correctamente
desde la reapropiación de la sexualidad de las monstruas
periféricas.

¿Cómo puedes ser periferia
si estás en el puto centro de la discoteca?
¿cómo puedes ser periferia
si estás en el puto centro de mi existencia?
Siempre dispuesta a follar
a follarme
aunque no quiera
aunque no quieras.

9...

El día
de su boda

justo antes de salir del altar

mi hermana

se puso hasta el culo
de macarrones con tomate y queso

con tan mala suerte
que encima del vestido blanco

se le fueron a caer un puñado de ellos.

Su novio
en el altar
y en la sala de al lado
un montón de mujeres
examinan con horror
la mancha del pecado.

Era
la Gran Mancha Roja

“Mira que hay que ser boba,
¿a quién se le ocurre comer macarrones justo antes de su boda?”

Y yo
miro a mi hermana
perseguida por su gran mancha roja
por ansiosa, por fea, por gorda, por fofa y por mala
mujer.

Y pienso:
joder
¿A quién se le ocurre casarse después de comer?
¡qué pereza!
mejor cómete un flan
mejor vete a dormir la siesta
mejor vete a dar una vuelta.

Y yo
miro a mi hermana
mujer
perseguida por su gran mancha roja
por ansiosa, por fea, por gorda y por fofa
y pienso
en todas las mujeres
a las que se nos pasa el arroz
la hora
pienso

en todas las que tenemos taras
las petardas, las más putas, las zorras,
y pienso en mi amiga Jara
a la que han dejado por pedorra

todas perseguidas por la mancha
la gran mancha
nuestra Gran Mancha Roja.

...15...

Voy a coger
a todos los líderes
a todos los dirigentes
a todos los presidentes de
y a los del compañeras-yo-creo-que

y me los voy a traer
a mi casa
a poner lavadoras
hasta que las manos se les hagan muñones
a ver si así
pillan
que era aquéllo de las revoluciones.

...21...

Si abres la nevera
y estás en modo medio limón.
Si tienes hambre y no sabes qué
comer
Ven a comerme el coño
joder.
Si te aburraste de no tener nada qué
hacer día tras día

si te afectan la crisis
las mareas
los ciclos
lunares
menstruales
vitales.

Si superaste todas las etapas
abriste en canal todos tus chacras
te viste todas las series
Perdidos
Juego de Tronos
Walking Dead
Breaking Bad
Orange is the New Black.
Si no sabes qué día es
si vas de bares los lunes y martes
si te quedaste sin pelas
si estás aburrída de tus colegas
si tienes un nuevo proyecto
ese que te hará saltar a la fama
y que te llenará el bolsillo y la cama.
Si te levantas con la cara hinchada
si ya has llegado al punto
en el que entiendes a tu abuela
porque las dos sabéis lo que es vivir en guerra.
Si te pasas los días suspirando
por encontrar tu lugar en el mundo
por volver a querer querer
antes de hacer mala poesía
o hacer un curso de cocina rápida
ven a comerme el coño
joder.

A mí me hace mucha falta
y tú no tienes nada mejor que hacer



Fundación Atenea



Llibres

ESTIBALIZ DE MIGUEL CALVO

Relaciones amorosas de las mujeres encarceladas

Bilbao: Editorial Universidad del País Vasco-EHUpres, 2016

255 páginas

Este texto es el resultado de la investigación doctoral realizada por Estibaliz de Miguel Calvo en la Universidad del País Vasco. Con este libro, la socióloga feminista devuelve a la sociedad la sabiduría producida por «aquellas mujeres que carecen de las condiciones sociales y culturales para florecer». Los testimonios de estas mujeres –encarceladas en la hoy desmantelada prisión de Nanclares de Oca– muestran el valor que exige vivir en la cárcel, en el marco de una sociedad patriarcal especialmente punitiva con las mujeres más vulnerables. La relevancia de esta investigación es, también, el haberse centrado en los márgenes del interés académico usual (mujeres encarceladas, emociones, experiencias), pero no tanto en los márgenes de la vida, porque, en realidad, las vidas tienen por protagonistas a los sentimientos y vulnerabilidad humanas en sus diversos formatos. Se trata, por tanto, de una investigación con una motivación de profundo carácter feminista.

Así ha sido reconocido por la propia universidad, pues esta excelente investigación recibió la primera edición del premio Micaela Portilla –instituido en el 2012 en el marco del plan de igualdad de la Universidad del País Vasco–, a la Mejor Tesis sobre Estudios Feministas o de Género de la UPV/EHU, lo que ha facilitado que vea la luz editorial en la colección de Ciencias Sociales.

Merece la pena destacar, especialmente, la apuesta de Estibaliz de Miguel por evitar marcos analíticos moralizantes en relación al estudio del amor. Esto no nos resulta extraño en una monografía de enfoque feminista. Pero no hay que olvidar que también el feminismo tiene sus propios marcos «moralizantes» o «doctrina» amorosa, ya que defender el amor puede leerse en clave de concesión patriarcal. Sin embargo, la gran aportación de este libro al estudio de las emociones –desde el feminismo y las ciencias sociales–, es hacernos ver que es posible ir más allá de la naturaleza opresiva del amor, es decir, sin olvidar su contribución a consolidar las jerarquías de género. De forma aún más amplia, –como analiza Estibaliz en el capítulo 2 («Una visión sociológica sobre las emociones y el amor») dedicado a la trama teórica que hoy en día da sentido a interrogarse sobre las emociones desde la sociología–, hoy sabemos que las emociones reproducen también las estructuras de clase y jerarquía social. Gracias a los trabajos de pioneras de la sociología de las emociones como Arlie Hochschild y autores como Jonathan Turner, ciertas vidas emocionales garantizan la estratificación social y, al menos para el contexto norteamericano, la clase parece ser un factor determinante en la preparación para un manejo más adecuado de las emociones a los ideales del éxito social (p. 82).

Sin embargo, como muestran las vidas de estas mujeres encarceladas, la experiencia amorosa también puede ser una práctica emancipadora en el interior de la cárcel. En este sentido, Estibaliz de Miguel realiza una aportación singular a la sociología feminista de las emociones precisamente al escapar de la perspectiva victimista. Este enfoque anti-victimista de su investigación actúa de brújula y la dirige hacia otro tipo de hallazgos, tanto sobre la sociología del amor, como sobre la capacidad de agencia de las mujeres encarceladas en relación a sus propias vidas.

De esta manera «el ámbito amoroso –nos plantea la autora– puede ser una estrategia en si misma que permite trascender a situaciones de escasez material y emocional» (p. 164-5). Si utilizáramos el vocabulario emocional que proponen historiadores como William Reddy podríamos decir que el amor, en la cárcel, se convierte en un «refugio emocional». En las vidas vulnerables, el amor es un recurso humano que proporciona un cierto «sentido de inclusión social», para sentirse pertenecer al mundo de la opulencia, y satisfacer el deseo de ser como otra gente (p. 168), de «proyectarse hacia el futuro», de sentir un «sueño compartido de felicidad» (p. 171).

Para rescatar en su análisis estos aspectos, Estibaliz de Miguel actualiza y da un giro a los planteamientos de la antropóloga mexicana Marcela Lagarde sobre el amor como «cautiverio» simbólico. Estibaliz establece un paralelismo muy intuitivo y sagaz con el propio cautiverio de la prisión. Una de cada tres de las mujeres que tenían pareja en el momento de la investigación –el 80% de las 49 entrevistadas–, habían establecido una relación de pareja en prisión. Este proyecto emocional daba sentido y esperanza y lanzaba la dirección de la vida hacia el futuro, un trazado vital que, en el tiempo anclado de la cárcel, sin duda es de gran utilidad humana, sobre todo si entendemos la esperanza como un motor para la acción y la construcción de futuros deseables. Incluso aunque esos amores en cautiverio fueran pasajeros o reducidos al mundo de la cárcel. Estibaliz analiza con detenimiento las prácticas de cortejo en ese mundo, los lugares y, sobre todo, algo que históricamente conocemos bien, el valor de las cartas y las dificultades de lograr una intimidad que está regulada por el sistema carcelario (tiempo limitado, intrusión, interrupciones, etc.) que dificulta el diálogo amoroso y marca las relaciones sexuales con la inmediatez coital del modelo patriarcal que la prisión reproduce como fiel servidor. El amor, para algunas mujeres, supone, un «fuera» estando dentro de la institución carcelaria, proporciona un acicate que permite vivir con esperanza el día a día del cautiverio.

Es hermosa esta aportación fundamental del libro extraída de las vidas de las mujeres: la idea de cómo la institución cerrada es abierta por el *dentro y fuera* del amor, cómo las relaciones con el exterior son un motor para la esperanza, incluso en algún caso para el cambio emancipador respecto a lo que se aspira obtener en el amor. Estibaliz de Miguel apuesta por recuperar la «capacidad estratégica» de las mujeres encarceladas que, como en otros ámbitos de la vida, tampoco en este se sitúan de manera pasiva ante la situación carcelaria. Más específicamente, algunas de estas mujeres parecen afrontar creativamente sus vidas afectivas tanto para reflexionar sobre sus parejas como para establecer unos vínculos que le dan

esperanza y las abren al mundo en lugar de encerrarlas. En este sentido podría establecerse un perfecto paralelismo con aquellos proyectos más emancipadores del amor, que buscan la apertura subjetiva y humana en las relaciones en lugar de un encierro que hace, de los lazos afectivos, apretadas ataduras. Quizá estas mujeres, por su experiencia encerrada, puedan más que nadie necesitar esta apertura afectiva.

Es quizá en esta clave de apertura como pueden entenderse las cuatro relaciones homoeróticas que estudia. La cárcel, como espacio de homosocialidad, parece propiciar esta transgresión heteronormativa, aunque las mujeres estudiadas no parecen desmarcarse de su identificación como heterosexuales. Más bien explican que en el paréntesis carcelario realizan otras prácticas y no tanto «descubren» otra identidad, así de naturalizado y constitutivo es el patrón heterosexual, aunque habría que realizar un seguimiento posterior para conocer el alcance en clave de identidad sexual de estas prácticas lesbianas que parecen reducirse al entorno carcelario.

Sin duda un marco de análisis tan brillante exigía a la investigadora una metodología a su altura, desarrollada entre disciplinas y con enfoques feministas complejos. Las entrevistas son mixtas, estructuradas en parte, pero también la autora ha sabido aprovechar la observación participante de las dinámicas carcelarias para poder ir más allá del contenido de las entrevistas. Esto ha sido posible porque la investigación se centra en las prácticas (negociaciones, toma de decisiones) y no en los discursos e ideas de las encarceladas sobre el significado del amor. Para ello ha sido clave la posición metodológica de no preguntar directamente por este sentimiento. Aunque en principio pueda generar ciertos inconvenientes, en el conjunto del texto ha funcionado muy bien la combinación de análisis y narrativas. Los testimonios recopilados en el capítulo 7 («Las cinco rosas», espinosas por cierto) proporcionan un «fresco» de vidas para mostrar las diferencias y la falta de homogeneidad que sustentan los estereotipos carcelarios. Estibaliz de Miguel no olvida hacer justicia sobre estas biografías de heroínas excluidas; nadie entra en la cárcel llevando una vida fácil y la autora se encarga de dejarlo bien claro y evita edulcorados que rinden pleitesías a las modas académicas. Leyendo esta excelente monografía he pensado muchas veces, no sólo en la valía de las entrevistadas, sino también en la dura experiencia de la escucha, hora tras hora, de esas 49 experiencias de vida, afrontando la investigadora, además, sus propios dilemas subjetivos en relación a las emociones ya que estos procesos de investigación son también procesos de cambio en quien investiga¹.

Me ha impresionado especialmente la historia que relata Celia y su doble manera de establecer relaciones con los hombres a los que ama. Celia se hace consciente de su adicción afectiva al mirar su relación de fuera en el espejo de la que inicia en la cárcel con un compañero diferente que no está *enganchado*. Pero a Celia le cuesta

1 MEDINA-DOMÉNECH, ROSA; ESTEBAN-GALARZA, Mari Luz y Ana TÁVORA-RIVERO (2014). «Moved by Love: How Love Research Can Change Our Deep-Rooted Emotional Understandings and Affective Consciousness» en JÓNASDÓTTIR, Anna G. y Ann FERGUSON (eds.), *Love in our time, A Question for Feminism in de Twenty First Century*, London: Routledge, pp. 158-172.

aceptarse viviendo ese otro modelo afectivo más liberador. Esta experiencia es muy certera para comprender las continuidades con las relaciones de muchas mujeres fuera del cautiverio físico de la cárcel. Hay otro mundo afectivo posible, pero hay que soltar ciertos patrones subjetivos adictivos y, en una situación de exclusión, es un reto aún más complicado.

La investigación de Estibaliz de Miguel que recoge esta monografía abre un amplio abanico de preguntas de investigación. Sería importante conocer su propia reflexión sobre la experiencia metodológica que muestra en «Relaciones amorosas...» una experiencia muy creativa, artesana e híbrida. Sería una aportación relevante para la apuesta interdisciplinar del propio feminismo académico. También sería sugerente, con un trabajo empírico sólido como este, hacer alguna contribución más teórica que aportara un enfoque feminista al debate sociológico sobre las resistencias. Sigue resultando chocante que en nuestras disciplinas dispongamos de tantos análisis del poder y tan pocos de las resistencias. Especialmente relevante para el campo de la emocrítica feminista² sería el utilizar las experiencias amorosas emancipadoras de estas mujeres encarceladas para profundizar y proponer marcos relacionales, contextos, atmósferas o «campos afectivos» que proporcionan seguridad y confort. Esta aportación daría continuidad al proyecto de la autora de no sólo centrarnos en la crítica sino hacer aportaciones propositivas sobre otros mundos afectivos posibles.

Creo que no exagero al señalar que Estibaliz de Miguel ha logrado en este libro algo que es difícil de lograr: hablarle a una audiencia amplia, no sólo académica, con una escritura que puede llegar también a las propias mujeres reclusas. Esta obra describe con armonía la continuidad entre el dentro y el fuera. Es decir, que los dilemas y ambivalencias de las propias mujeres encarceladas son también los dilemas de las mujeres que estamos fuera, pero dentro de nuestros propios cautiverios emocionales. El libro es un reconocimiento a quienes no suelen recibir homenajes por sus trayectorias vitales, a pesar de su coraje, esfuerzo y voluntad. Es, por tanto, una muestra de amor porque, como la autora afirma, «el amor, ni se crea ni se destruye, solo se transforma»; y eso ha hecho Estibaliz de Miguel Calvo de forma amorosa: ayudar a transformar el amor de las mujeres encarceladas en lecciones de amor para quienes queramos aprender.

Rosa María Medina Doménech

Universidad de Granada

rosam@ugr.es

2 En el estado español la propia autora es una de las socias fundadoras de @Emocriticas. Disponible en <https://emocriticas.wordpress.com/> (Fecha de consulta 26/1/18).

ANNA G. JÓNASDÓTTIR Y ANN FERGUSON (EDS.)

Love. A question for feminism in the Twenty-first Century

Londres y Nueva York: Routledge, 2014

292 páginas

Love. A question for feminism in the twenty-first century es una colección de ensayos que tiene por objetivo realizar una aportación al campo de estudios sobre el amor. Desde una perspectiva teórica feminista materialista, se centra en las prácticas (no sólo en los discursos) y las experiencias corporizadas del amor, teniendo en cuenta el poder y la dominación, manteniendo un horizonte liberador tan característicamente marxista. Se aproxima a condiciones materiales en que se producen las experiencias amorosas teniendo en cuenta las desigualdades estructurales (género, clase social, etc.), unas condiciones de estratificación social donde el amor juega un papel primordial en la perpetuación de las desigualdades entre hombres y mujeres. Entendiendo el amor como una fuerza humana bio-material, que por tanto puede ser explotada, esta línea teórica ha aportado nociones como el «poder del amor» de Jónasdóttir y «economía afectiva» de Ferguson.

El libro reúne 18 ensayos que fueron presentados y debatidos en el encuentro «Love in Our Time – A question for feminism» de diciembre de 2010 en Örebro (Suecia) donde tuve el honor de participar. Esta colección de artículos realiza una contribución a contrarrestar la marginación que el tema del amor ha tenido en las ciencias humanas y sociales. Esta obra es importante también para nuestro contexto en el Estado español, ya que el amor está siendo objeto de creciente interés entre las estudiosas y estudios del género y empiezan a florecer investigaciones dedicadas a esta temática. La red de investigación feminista sobre las emociones «Emocríticas» surge, precisamente, animada por el encuentro en Örebro y pretende crear un cuerpo de conocimiento y una red de intercambio de información sobre las emociones y el amor interpretados desde las teorías feministas de diferentes disciplinas, entre investigadoras del Estado español y América Latina, con el objetivo común de colaborar en el laboratorio de ideas sobre el amor. A día de hoy, un número cada vez mayor de académicas en diferentes universidades del territorio se ven legitimadas para realizar sus investigaciones, trabajos de fin de grado, de máster o doctorados sobre diferentes aspectos relacionados con el amor, ya sean discursos o prácticas, centradas en jóvenes o personas adultas, en las experiencias de mujeres feministas o de quienes no se adscriben a esa militancia, desde diferentes disciplinas y perspectivas feministas. Autoras como Marcela Lagarde, Mari Luz Esteban o Rosa Medina Doménech (estas últimas autoras junto con Ana Távora de uno de los artículos del libro que aquí se reseña) han servido de inspiración y apoyo para otras que han venido después. Yo misma he contado con estas aportaciones a la hora de desarrollar la investigación sobre experiencias amorosas de las mujeres encarceladas (Universidad del País Vasco. 2015)

Anna Jónasdóttir, una de las editoras de la obra, es precisamente una figura relevante en el naciente campo de los estudios sobre el amor, cuya su estela ha llegado hasta nuestro contexto a través de su libro *El poder del amor ¿le importa al*

sexo la democracia? (Ed. Cátedra. 1993), llegando a ser una cita ineludible a la hora de abordar el amor desde un enfoque feminista. La autora fue una de las ponentes principales en el congreso sobre el amor organizado por la Fundación Isonomía que se celebró en la Universidad Jaime I de Castellón en 2008, que a su vez se ha constituido en un hito en el campo de los estudios feministas del amor.

Tal y como se apunta en el capítulo 2 y como se desarrolla de manera más extensa en *El poder del amor...* (1993), Jónasdóttir ofrece una explicación a la perpetuación de las desigualdades entre hombres y mujeres en unas sociedades igualitarias, al menos formalmente, es decir, entre las que se pueden clasificar como sociedades patriarcales «de consentimiento» en contraste con las sociedades patriarcales «de coerción», parafraseando a Alicia Puleo. Desplazando el objeto de estudio marxista más tradicional, sitúa la explotación del poder de las mujeres primordialmente en el campo del amor (cuidados y éxtasis) más que en el mercado de trabajo. La aportación de la autora es un fundamental punto de partida para analizar toda una serie de cuestiones, muchas de las cuales se analizan en la obra que aquí se reseña y que al mismo tiempo muestran la pluralidad de aspectos que entran en juego, la variedad de aportaciones teóricas y empíricas posibles, así como las diversas perspectivas epistemológicas, metodológicas y geográficas desde las que se puede comprender el amor.

El libro agrupa tres bloques temáticos en torno a la cuestión amorosa. Primero, el amor conectado con el género, el poder y la sexualidad. En este apartado, el amor aparece como un fenómeno social (más que meramente individual o psicológico) donde la heterosexualidad es un dispositivo clave para perpetuar las relaciones de poder (Jackson, Capítulo 3) basado en la monogamia, pero que se puede repensar desde el poliamor como propuesta de amor no exclusivo, ilimitado y abundante, basado en valores como la libertad, el compromiso y la honestidad (Klesse, Cap. 5). Uno de los discursos sobre el amor más presentes socialmente es la narrativa del cuento de hadas romántico, que aflora de manera muy evidente en los acontecimientos de las bodas reales, como es el caso de la boda de la monarquía sueca contemporánea (Andeniji, Cap. 4).

En un segundo bloque dedicado a las implicaciones éticas y políticas del cuidado en relación a la conceptualización del amor, Bryson (Cap. 8) pone de manifiesto las diferentes temporalidades de género. Los tiempos en el cuidado rompen las lógicas de la temporalidad masculina dominante, rigiéndose por la relacionalidad, lo cíclico, lo cualitativo y la orientación a las necesidades del momento. Schneebaum (Cap. 9) va más allá de la pareja heterosexual para preguntarse hasta qué punto las aspiraciones de gays y lesbianas de conformar una familia nuclear en base al amor dentro al matrimonio igualitario no viene a perpetuar el patriarcado.

Finalmente, en un tercer bloque se presentan cuestiones relacionadas con el cambio social y las políticas amorosas como motor del compromiso político por ese cambio social. Lowe (Cap. 13) realiza una imprescindible mirada a las aportaciones de tres figuras que forman parte del pensamiento feminista que reflexionaron críticamente sobre el amor (Wollstonecraft, Beauvoir y Goldman), poniendo de manifiesto que la reflexión crítica sobre el amor de pareja ha estado

presente desde los albores del feminismo. Wilkinson (Cap. 16) realiza una crítica feminista a la propuesta política de amor de Hardt y Negri, autores que trasladan su interés a las dinámicas amorosas en la arena pública desdeñando la importancia de transformar las lógicas del ámbito privado. Hennesy escribe el capítulo que, a mi modo de ver, resulta más estimulante de este apartado (Cap. 18), tomando en consideración los estrechos vínculos afectivos entre mujeres que se crean en el terreno de las reivindicaciones laborales de las maquilas mexicanas, para sugerir que esos vínculos emocionales pueden ser motor para la acción colectiva.

A lo largo de los tres bloques temáticos, hay capítulos de más marcado signo materialista feminista, con reflexiones engarzadas de manera más directa en la teoría de Jónasdóttir. Barriteau (Cap. 6) toma la dimensión de éxtasis contenida en «poder del amor» para ponerla en paralelo la obra de Lorde y su deliciosa propuesta de rescatar el poder de lo erótico de las mujeres como fuente de energía para resistir la opresión de género. Gunnarson (Cap. 7) aplica la teoría de Jónasdóttir en las dinámicas de poder cotidianas en la pareja heterosexual, que resuenan a los «micromachismos» de Luis Bonino. Lynch (Cap. 12) propone añadir a los principios de redistribución, reconocimiento y representación de Fraser, el principio de «desigualdad afectiva» que dé cuenta de la necesidad de cubrir las necesidades afectivas de las personas como forma de consecución de la justicia. Así, las desigualdades sociales se expresan también en el terreno afectivo y la lucha por la justicia social alcanza hasta este campo tradicionalmente adjudicado a lo individual más que a lo concerniente a lo colectivo.

Love. A question for feminism in the twenty-first century resulta una aportación relevante en la conformación de los Estudios del Amor feministas. Este campo de estudio aparece, de esta manera, diverso y atravesado por no pocos desacuerdos. A pesar de la obra cuenta con presencia de reflexiones que sobrepasan el ámbito geográfico Occidental, la perspectiva sigue siendo excesivamente europea y norteamericana, necesitada de mayores aportaciones desde los sures geográficos y desde la poscolonialidad, así como desde una perspectiva interseccional. Se trata de reflexiones teóricas que en ocasiones adolecen de cierta rigidez, donde se echa de menos un mayor enraizamiento empírico y un protagonismo más acentuado de las y los actores sociales. De hecho, los artículos más estimulantes, a mi modo de ver, son aquellos que resultan más periféricos en el conjunto de la obra. Medina, Esteban y Távora (Cap. 11) se incluyen en el proceso de investigación del amor para dar cuenta de la manera que ese proceso les ha transformado, a cada una de ellas personalmente y en su conjunto, como equipo de trabajo. Jabarooty (Cap. 15) se acerca a las estrategias discursivas usadas por bloggers y blogueras iraníes para expresar formas prohibidas de amor y nuevas identidades de género en Irán. Majewska (Cap. 14), desde postulados poscoloniales, se pregunta de qué manera podemos acceder al amor descentrándolo de las lógicas neoliberales del beneficio, hacia lógicas de solidaridad en contextos de fuerte opresión.

En cualquier caso, el libro editado por Jónasdóttir y Ferguson supone una aproximación imprescindible a las diferentes aristas que presenta el estudio del amor para aquellas personas investigadoras en el campo de los estudios de

género y al mismo tiempo resulta ser un valioso material docente sobre cuestiones fundamentales de discusión feminista (género, heterosexualidad, cuidados, poder...) y también para la docencia sobre los aspectos implicados en el estudio crítico del amor.

Estibaliz de Miguel Calvo
Universidad del País Vasco
estibaliz.demiguel@ehu.eus

EULALIA PÉREZ SEDEÑO y ESTHER ORTEGA ARJONILLA (Eds.)
Cartografías del cuerpo. Biopolíticas de la ciencia y la tecnología
Madrid: Ediciones Cátedra, 2014
592 páginas

El cuerpo femenino se ha erigido como campo de batalla donde se encierran los principales asedios que encierran a la mujer en el imaginario cultural contemporáneo. Es, por tanto, una atalaya privilegiada desde la que se pueden abordar los estudios de ciencia y tecnología, sus diferentes perspectivas y sus hermenéuticas. Asimismo, la evolución biopolítica en el mundo contemporáneo ha desplazado la mera descripción, pasando a analizar los diferentes vínculos dialógicos entre el propio cuerpo y el entorno sociocultural. El volumen *Cartografías del cuerpo. Biopolíticas de la ciencia y la tecnología*, coordinado por Eulalia Pérez Sedeño y Esther Ortega Arjonilla, responde al interrogante sobre cuál es el estatuto y el papel que los cuerpos femeninos ocupan y desempeñan en las prácticas científicas y tecnológicas. Dividido en tres partes, el monográfico sitúa el cuerpo en medio de las complicadas intersecciones entre ciencia, tecnología y política, ejemplificando así la conocida máxima de Bruno Latour: «La ciencia –y la tecnología– es política por otros medios».

El primer apartado, titulado «Los cuerpos del deseo», traza una aproximación a diversas prácticas de «normalización» de los cuerpos para ajustarse a ideales de diversa índole. En el primer capítulo, Marta I. González García analiza el síndrome de insuficiencia de andrógenos en las mujeres, las terapias con testosterona para el tratamiento de la disfunción sexual femenina y los trastornos del deseo. Como señala la propia autora, «[e]l cuerpo material de las mujeres que resiste los intentos de biomedicalización es también un cuerpo cultural y un cuerpo situado», y es por lo que gran parte de los esfuerzos de la biomedicina se han centrado en redefinir el deseo femenino, rastreando el papel de las hormonas masculinas en el cuerpo femenino. El siguiente capítulo, a cargo de Eulalia Pérez Sedeño, se centra en las relaciones entre ética, cirugía estética y feminismo. A partir de una breve introducción a la historia de la cirugía estética, la autora observa cómo las prácticas de belleza son un conducto para canalizar la energía de las mujeres; un arma de doble filo. No obstante, también existen ciertas posturas que contrastan con esta visión, sugiriendo que muchas de las mujeres que se someten a intervenciones quirúrgicas plásticas –más orientadas a la consumidora que a la paciente– eligen hacerlo voluntariamente para, de este modo, reivindicar su identidad. En el último trabajo, María González Aguado estudia los desórdenes alimenticios en relación a los cánones de belleza existentes en el panorama sociocultural occidental. Los múltiples vínculos entre corporalidad, alimentación, subjetividad y desórdenes alimenticios le sirven a González Aguado para poner de manifiesto la cosificación del cuerpo femenino. Un aporte singular a su estudio es la inclusión de técnicas de dominación estética menos visibilizadas, como son la exotización o la mercantilización de la diferencia racial no blanca.

Por su parte, el segundo bloque, «Los cuerpos productivos/reproductivos», examina algunas prácticas científicas y tecnológicas que tienen como fin la observación y manipulación de los cuerpos de las mujeres. En el primero de los cuatro capítulos que componen esta sección, Eulalia Pérez Sedeño y Ana Sánchez estudian las asimetrías y olvidos en las tecnologías de reproducción asistida. La reproducción, la esterilidad y la infertilidad sirven como eje articulador para evaluar las prácticas, procedimientos y riesgos de dichas técnicas y, asimismo, para poner de manifiesto la banalización e invisibilización de los cuerpos de las mujeres en los discursos médicos. Sin embargo, su análisis también incluye el papel fundamental de los óvulos, un material imprescindible para otras técnicas no relacionadas con la reproducción, como puede ser la extracción para producir biomaterial. Seguidamente, el ensayo de Ana Martí Gual se inserta en el marco entre la tradición y la innovación para analizar diversos discursos sobre la maternidad de las mujeres usuarias de reproducción asistida. La autora desarrolla un estudio acerca de los diferentes discursos sociales relativos a la inscripción de la maternidad y cómo el feminismo ha contemplado esas técnicas. Para ello parte de cuarenta y un entrevistas a mujeres con diferentes historias vitales y lleva a cabo un análisis sobre la voluntad de ser madre, desvelando los factores que inciden en las dificultades reproductoras, junto con los aportes personales de cada mujer entrevistada. El penúltimo trabajo, de Sven Bergmann, se centra en el *matching* y la clasificación del fenotipo como práctica pero también como decisión cultural en las clínicas de reproducción asistida. El estudio comparativo entre España y la República Checa, con una clara diferenciación legislativa, expone el incremento clasificativo entre el fenotipo de pacientes y donantes, de modo que se busca obtener la mayor similitud entre el donante y la mujer receptora; es un procedimiento performativo que se remonta a las teorías raciales de los siglos XVIII-XX y que encuentra en Gregor Mendel un interesante predecesor. Finalmente, el artículo que cierra esta sección trata sobre la medicina regenerativa y la terapia, y cómo el turismo celular, los fármacos, los patentes y el feminismo han supuesto un indudable avance histórico. Desde una perspectiva posthumanista, María José Miranda Suárez realiza una exhaustiva crítica a la investigación biomédica y a los procesos quirúrgicos en los que podemos encontrar cíborgs, monstruos y otras cartografías corporales.

La última sección, agrupada bajo el epígrafe «Cuerpos insumisos y dimorfismo sexual», comienza con el texto de María Jesús Santesmases quien, desde una perspectiva histórica, presenta cómo se gestaron las prácticas de asignación de sexo a través de los cromosomas; una práctica heredada, en gran parte, de la citología vegetal. Este procedimiento, claro está, resultaba incompleto para los humanos. Sin embargo, la opción que prevaleció fue la de defender que todos los sexos que no encajasen en el orden dicotómico fuesen categorizados como patológicos. Es precisamente en este contexto donde surge la noción de *superfemale*, que designa una combinación cromosómica formada por un trío de cromosomas X –es decir, un cromosoma adicional–, que Santesmases analiza con gran precisión. Por su parte, Nuria Gregori, autora del segundo ensayo, estudia la construcción sexo/género a través de las narraciones de personas que han sido diagnosticadas con una

ADS, Anomalía del Desarrollo Sexual. A través de los testimonios de los pacientes objetos de estudio, Gregori explora el síndrome de insensibilidad a los andrógenos, el síndrome de Klinefelter y la intersexualidad y cómo todo ello influye en la creación de «mujer», «hombre» o «ni una cosa ni la otra». El tercer trabajo corre a cargo de S. García Dauder, quien analiza la regulación tecnológica del dualismo sexual y el diseño de cuerpos normativos, aquellos que no se ajustan a lo que un cuerpo sexuado debe ser. Partiendo de las tecnologías de la comunicación, García Dauder analiza la intersección entre lo orgánico, lo técnico y lo textual, es decir, cuestiona el dualismo sexual, desmonta el filtro dicotómico y abre un vasto espacio de posibilidades para que el cuerpo elegido sea vivible desde la propia voluntad. En último lugar aparece un ensayo con triple autoría: Esther Ortega Arjonilla, Carmen Romero Bachiller y Rebeca Ibáñez Martín articulan un discurso activista y analizan el estatus médico de lo trans, realizando una detallada observación de los protocolos de diagnóstico y cuidado de esas personas. Además, incluyen el debate surgido de la controversia planteada por ciertos colectivos sobre la consideración de la transexualidad como un trastorno mental. Su reconfiguración de actores, prácticas y conocimientos se centra en la cooperación de voces, introduciendo a los silentes en la lucha por la despatologización trans.

Tradicionalmente, la teoría feminista ha pensado el cuerpo de las mujeres como un espacio generizado. Se necesitó mucho tiempo e innumerables críticas dentro de la propia teoría feminista para que el feminismo académico volviese su mirada hacia las intersecciones que iban surgiendo a medida que el movimiento avanzaba. Así pues, en estas circunstancias, la experiencia del cuerpo ha sido, históricamente, muy diferente en función de los sujetos receptores de las diferentes prácticas médicas y tecnocientíficas. De igual manera, la experiencia de los cuerpos no normativos introdujo nuevos cambios en el pensamiento feminista. Los cuerpos, producto histórico, social y cultural, con una especificidad sexualizada, generizada y racial son lo que esta obra colectiva toma como objeto de estudio, ilustrando así la riqueza semiótica del cuerpo femenino y el sugestivo poder de los estudios dedicados a analizarlo.

Sergio Fernández Martínez
Universidad de León
sergio.fernandez@unileon.es

MIRIAM SOLÁ Y ELENA URKO (ED.)

Transfeminismos-Epistemes, fricciones y flujos

Traducción: Yulia Dobrovolskaia y Zahara García González

Tafalla: Txalaparta, 2013

364 páginas

Se hace imprescindible comenzar esta reseña indicando que esta recopilación de textos no pretende, en absoluto, homogeneizar la emergencia de los diferentes discursos, prácticas políticas y producciones asociadas al transfeminismo y al devenir del imaginario post-identitario y queer/cuir. Más bien estamos ante una cartografía que pretende seleccionar y dar voz a algunos nombres propios que rechazan posturas y legitiman otras mediante acciones, preguntas, respuestas, construcciones y de-construcciones para, en última instancia, visibilizar compromisos, subversiones, disidencias y eclecticismos del ideario feminista. La publicación, dividida en cinco capítulos –I Memorias colectivas y anticuerpos teóricos, II EL capitalismo o la vida, III Suenan los cuerpos, IV El amor siempre fue político, V Ánodos, cátodos, circuitos y filamentos– y con prólogo de Beatriz Preciado, ha sido compilado por Miriam Solá y Elena Urko y editado por la editorial Txalaparta.

Transfeminismos-Epistemes, fricciones y flujos se sirve de teóricas como Butler y Preciado para reivindicar la radicalidad del feminismo y otorgar el mismo protagonismo a obreras, radicales, gordas, tullidas, ciberfeministas, putas, gitanas, bolleras y perras que, lejos de institucionalizarse, han trabajado en torno a demandas y reivindicaciones comunes, generando alianzas, identidades diversas y lugares comunes de lucha.

Como no podía ser de otra manera, la publicación cuestiona las categorías binarias –¿hombre o mujer?, ¿masculino o femenino?, ¿migrante o no?, ¿válida o inválida?, ¿homosexual o heterosexual?, ¿sano o enfermo?, ¿gorda o bella?– que afianzan, de manera constante, el esencialismo y el reduccionismo de las identidades y que atomizan las multiplicidades. Así, se apela a las normas sociales que marginan los cuerpos disidentes para ponerlas en crisis en una clara herencia de la crítica queer/cuir. Pero no pensemos que la recopilación de textos propuestos gira en torno a la identidad, sino más bien al proyecto ideológico y político común en el que la *performatividad* podría y debería ser una constante y la diversidad del deseo, sexo, y género, la base de operaciones.

Tatiana Sentamans, por ejemplo, analiza en su texto nuevas políticas de la representación sexual, en un esfuerzo por desenmascarar ficciones políticas y re-significaciones que nutran los imaginarios culturales de interés, es decir, producciones, textos audiovisuales y símbolos para ampliar el hábitat de todo lo que debe visibilizarse. Otro concepto transversal del libro emerge ante la necesidad estratégica de las especificidades y la denuncia de opresiones, ya que muchas de sus autoras reflexionan acerca de los contenidos de las luchas y de la detección de

los enemigos concretos, para entender que tales luchas deben situarse en lugares comunes sin la necesidad de estar de acuerdo en todo. Cabe recordar que el Estado sigue actuando en su régimen disciplinario y neoliberal, independientemente de que se esté más o menos de acuerdo entre los diversos sectores feministas y transfeministas.

Así, ante la necesidad de visibilizar la multiplicidad del sujeto feminista, que cuenta también con pluralidad de opresiones, se abren nuevos retos que precisan de resistencias conjuntas en torno a los conceptos de sexo, género, identidad, deseo, etc. Algunos proyectos llevados a cabo, y relatados en esta cartografía, son la producción del documental *Yes, We Fuck* realizado por colectivos de personas con diversidad funcional en cooperación con proyectos del imaginario postporno y que aborda la sexualidad en la diversidad de los cuerpos. El colectivo Migrantes Transgresorxs, desde la intersección que se da entre ciudadanos migrantes y transexuales, reivindica demandas específicas como el cambio de nombre legal para personas en contextos migratorios. El proyecto de La Sudaka Coaching Kuir en el que varias «sudakas» residentes en Europa, atravesadas por la precariedad, hablan sobre la afectividad e intentan difundir sus reflexiones a través de distintas redes feministas. También el colectivo Masa Crónica lucha contra la gordofobia, la tiranía estética y la dictadura corporal, reivindicando la multiplicidad del cuerpo gordo. En definitiva, una compilación que no apuesta por una definición cerrada del transfeminismo ni por asentar unas bases concretas desde las que actuar, resistir, crear y producir, sino de situar conocimientos prácticos y teóricos, experiencias y estrategias para, en todo caso, relatar, recuperar y mantener deseos, derechos y alianzas que determinen en qué lugar nos encontramos y hacia dónde se dirige «la manada».

Víctor Ballester
Universitat Jaume I
al227109@uji.es

Selección de artículos

Los trabajos presentados a *Asparkía. Investigació feminista* serán sometidos a la evaluación confidencial de dos expertos/as. En el caso de que los/as evaluadores/as propongan modificaciones en la redacción original, será responsabilidad del editor/a –una vez informado el autora o autora– del seguimiento del proceso de reelaboración del trabajo. Caso de no ser aceptado para su edición, se remitirán al autor/a los dictámenes emitidos por los/as evaluadores/as. En cualquier caso, los originales que no se ajusten a las normas de edición de esta revista serán devueltos a sus autores/as para su corrección, antes de su envío a los evaluadores y evaluadoras. Consultar Normas de edición en el siguiente enlace:
<http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/index>

Envío de los artículos

Los/as autores/as omitirán su nombre, así como también la universidad o el organismo al que pertenecen, para asegurar la revisión ciega por pares. Para poder entregar el artículo es necesario registrarse a través de la plataforma Open Journal System, en el siguiente enlace: <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/user/register>. El sistema permite registrarse de manera gratuita así como subir archivos.

Próximos números monográficos de Asparkía

Asparkía 33 (2018)

Monográfico: Cuerpos en venta

Edición a cargo de: Maria Medina-Vicent (Universitat Jaume I) medinam@uji.es

Selecció d'articles

Els treballs presentats a *Asparkia. Investigació feminista* seran sotmesos a l'avaluació confidencial de dos experts/es. En el cas de que els/les avaluadors/es proposen modificacions en la redacció de l'original, serà responsabilitat de l'editor/a – una vegada informat l'autor o l'autora– del seguiment del procés d'elaboració del treball. Cas de no ser acceptat per a la seua edició, es remetran al autor/a els dictàmens emesos per els/les evaluadors/es. En qualsevol cas, els originals que no se subjecten a les normes d'edició d'aquesta revista seran retornats als seus autors/es per a la seua correcció, abans del seu enviament als avaluadors i avaluadores. Consultar Normes d'edició en el següent enllaç:
<http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/index>

Enviament dels articles

Els/les autors/es ometran el seu nom, així com també la universitat o l'organisme al que pertanyen, per a assegurar la revisió cega per parells. Per a poder lliurar els articles és necessari registrar-se a través de la plataforma Open Journal System, en el següent enllaç: <http://www.e-revistes.uji.es/index.php/asparkia/user/register>
El sistema permet registrar-se de manera gratuïta així como pujar arxius.

Pròxims números monogràfics d'Asparkia

Asparkia 33 (2018)

Monogràfic: Cuerpos en venta

Edició a càrrec de: Maria Medina-Vicent (Universitat Jaume I) medinam@uji.es





Marina Tsvetáieva
EL RELATO DE SÓNIECHKA

Edició crítica i traducció de Maria García Borrás



Mª Carmen África Vidal Clavemente
LA MAGIA DE LO EFÍMERO. REPRESENTACIONES DE LA MUJER EN EL ARTE Y LITERATURA ACTUALES

Prólogo de Almudena Grandes



María José Gómez Fuentes
CINEMATOGRAFÍA LA MUJER EN EL CINE Y LA LITERATURA DE LA DEMOCRACIA

Prólogo de Ciro Paoletti



Juncal Caballero
LA MUJER EN EL IMAGINARIO SURREAL. Figuras femeninas en el universo de André Breton



PREMIO NACIONAL DE EDICIÓN UNIVERSITARIA
MEJOR COLECCIÓN 2004

VOCES PROFÉTICAS. RELATOS DE ESCRITORAS FEMINISTAS DE ENTRESIGLOS (XIX-XX)

Selección, introducción y edición crítica a cargo de: Patricia Alcaraz, Susana Cordero y Concha Barral - Cordero



MUJERES MAXIMALISTAS

Selección, introducción y edición crítica a cargo de: María de Cidre y Leticia Vilagrosa



Sunil Nampashi
FÁBULAS FEMINISTAS

Introducción y traducción de Ana García Aragón



Pilar Godoy
IONES DE BLOOMSBURY

Prólogo de María Paz Zamora



Clotilde Mato de Turrer
AVES SIN NIDO

Edición crítica de Susi Sales Salvador
Prólogo de Susi Sales Salvador



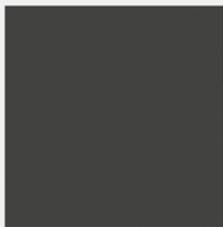
COLETTE UNIVERSAL

Laura Vilagrosa y Gabriel Llanos, eds.



Duquesa de Abrantes
RELATOS ROMÁNTICOS ESPAÑOLES

Edición y traducción de María Luisa Bergamín Tostel



María Pilar Matad Aznar
VIOLENCIA DE GÉNERO

Introducción y traducción de Ana García Aragón



María Iordánidu
LOKANDRA

Introducción, traducción de Piedad Jaume Martínez Gómez
Prólogo de la autora, Karalita
Edición de Susana Cordero



Nieves Muñoz Muñoz
LOS ECOS DEL BANQUETE NO ESCRITO



Eua Mendieta
EN BUSCA DE CATALINA DE ERAUSO
Identidades en conflicto en la vida de la Monja Añerrez



OLIMPIA DE GOUGES O LA PASIÓN DE EXISTIR

Edición de Margarita Bujá y prólogo de la autora
Introducción de Susana Cordero
de Margarita Bujá y Susana Cordero



MUJERES EN LA HISTORIA DEL TEATRO JAPONÉS DE AMATENASU A MINAKO SEKI

Prólogo de Cidre



Clotilde Rafols-Ferri
Ni ZANAKO (MI HIJA)

Edición crítica y traducción de Susana Cordero y Almudena Grandes



Itziar Pascual Oñate
LA AMAEN MARIAS GUERRERAS

ASOCIACIONISMO DE MUJERES Y ACCIÓN CULTURAL



UNIVERSITAT
JAUME I

Col·lecció d'estudis de gènere amb textos de gran qualitat avalats per l'Institut Universitari d'Estudis Feministes i de Gènere

www.tenda.uji.es

Preu: 8 €