

PONENCIAS

Seminario

Mujeres, lesbianismo, normalización y estudios Queer

Alberto Mira

Beatriz Suárez Briones

Raquel (Lucas) Platero Méndez

Octavio Salazar Benítez

Mar Venegas Medina

Emilio J. Gallardo Saborido

Pilar Martín García del Vello

Salvador Melero Carrilero

PN06/10



El Centro de Estudios Andaluces es una entidad de carácter científico y cultural, sin ánimo de lucro, adscrita a la Consejería de la Presidencia de la Junta de Andalucía.

El objetivo esencial de esta institución es fomentar cuantitativa y cualitativamente una línea de estudios e investigaciones científicas que contribuyan a un más preciso y detallado conocimiento de Andalucía, y difundir sus resultados a través de varias líneas estratégicas.

El Centro de Estudios Andaluces desea generar un marco estable de relaciones con la comunidad científica e intelectual y con movimientos culturales en Andalucía desde el que crear verdaderos canales de comunicación para dar cobertura a las inquietudes intelectuales y culturales.

Ninguna parte ni la totalidad de este documento puede ser reproducida, grabada o transmitida en forma alguna ni por cualquier procedimiento, ya sea electrónico, mecánico, reprografito, magnética o cualquier otro, sin autorización previa y por escrito de la Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces.

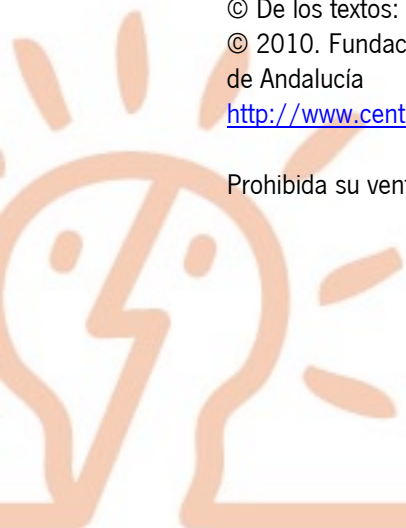
Las opiniones publicadas por los autores en esta colección son de su exclusiva responsabilidad

© De los textos: sus autores.

© 2010. Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces. Consejería de la Presidencia. Junta de Andalucía

<http://www.centrodeestudiosandaluces.es>

Prohibida su venta.



ÍNDICE

**Después de Ellen: paradigmas de representación lésbica
en las series de televisión actuales**

Alberto Mira

Profesor titular Oxford Brookes University

Feminismos, lesbianismos y Queer

Beatriz Suárez Briones

Profesora titular

Universidad de Vigo

Ejercicios de memoria histórica: Cuerpos sexuados y franquismo

Raquel (Lucas) Platero Méndez

Profesora e investigadora del QUING MAGEEQ Research Project

Universidad Complutense de Madrid

Comunicaciones

**La revisión de la masculinidad hegemónica como presupuesto de
la democracia paritaria**

Octavio Salazar Benítez

**Masculinidad y sexualidad en la política de las relaciones
activosexuales adolescentes**

Mar Venegas Medina

**Redimir a las oscuras clavellinas: La normalización de la moral sexual de la mujer
andaluza en el cine del primer franquismo**

Emilio J. Gallardo Saborido

La homosociabilidad en la ciudad de Sevilla. Aproximaciones a la teoría queer

Pilar Martín García del vello y Salvador Melero Carrilero



**Después de Ellen: paradigmas de representación lésbica
en las series de televisión actuales**

Alberto Mira

Profesor titular
Oxford Brookes University, Reino Unido



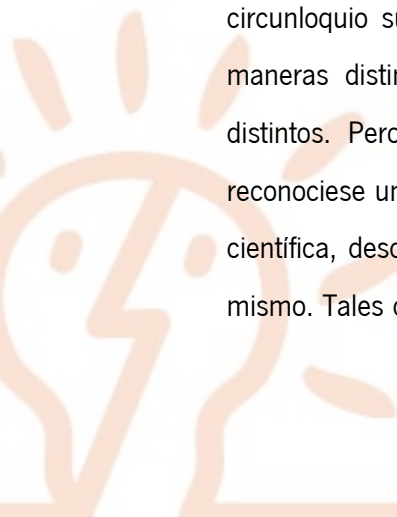
Después de Ellen: paradigmas de representación lésbica

en las series de televisión actuales

En esta conferencia me propongo explicar imágenes de las lesbianas en dos series de televisión de la última década según marcos conceptuales (queer, gay) surgidos del y en torno al movimiento gay. La representación (especialmente en narrativas audiovisuales) siempre tiene dos vertientes: por una parte, remite a “la realidad”, bien que de maneras inevitablemente distorsionadas; por otra, conforma la realidad, reafirmando y calificando determinados comportamientos, descalificando otros. De ahí que sea de especial relevancia la reflexión sobre la presencia LGTB en los medios.

Lejos de existir en un vacío, las imágenes de las lesbianas siempre aparecen en un contexto, desde una perspectiva. Una de las lecciones aprendidas de los intentos de apropiarse de la homosexualidad realizados en las décadas que siguieron al movimiento es lo mucho que depende su sentido del paradigma de expresión. Un paradigma ordena la realidad y le da un sentido determinado. En el caso de algo tan escurridizo y con tan escasa estabilidad referencial como la homosexualidad (en realidad homosexual “significa” menos de lo que tiende a pensarse, y permanece la duda sobre si hay que politizar el hecho o el significado), el paradigma es en realidad lo que hace que ciertas prácticas sean entendidas de uno u otro modo en un contexto social. La televisión, como el cine, representa inevitablemente a partir de paradigmas: históricamente, encontramos primero un paradigma moral o medicalizador, más adelante combinados con otros. Lejos de sucederse los unos a los otros de manera ordenada, diversos paradigmas coexisten mostrando a menudo contradicciones. Centrarse en los paradigmas en conflicto que determinan cualquier representación es un paso necesario, previo a cualquier análisis de las mismas, sea desde una perspectiva académica o política.

En términos de referente, la atracción entre dos individuos del mismo sexo (el circunloquio sugiere la inanidad del referente) se ha simbolizado a lo largo de la historia de maneras distintas (no necesariamente inferiores) a la que existe entre personas de sexos distintos. Pero esto no significa que siempre se denominase deseo o que siempre se le reconociese un matiz sexual. Desde que la revolución freudiana da al deseo erótico una entidad científica, descriptible, entramos en un periodo en que los individuos se clasifican en virtud el mismo. Tales clasificaciones son, por supuesto, externas: homo, hetero, onanista, fetichista, etc.



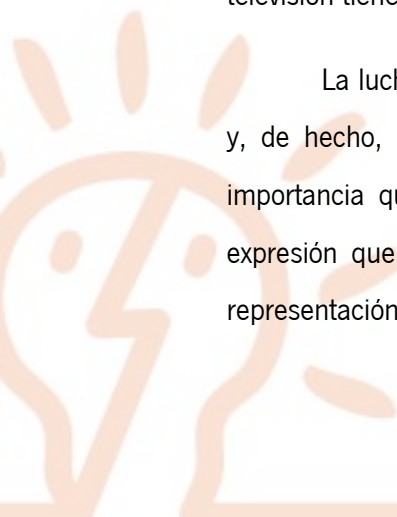
Pero también son internas: los individuos empiezan a definirse en términos de su sexualidad. Lo que quiero decir, y creo que interpreto correctamente las controvertidas declaraciones de Foucault al respecto, no es que antes del último cuarto del siglo XIX no existiera un deseo erótico, sino que este deseo erótico no estaba sujeto al régimen de categorización y simbolización de la ciencia. También se hallaba mezclado con otras categorías psicológicas. La ciencia del siglo XVII habla de “humores”, la novela del XIX no llega a distinguir entre lo que hoy denominaríamos atracción erótica y deseo de clase (el arribista decimonónico, de Stendhal a James parece carecer de sexualidad). Con los patrones de género perfectamente fijados en el discurso y rígidamente garantizados por la ley, el ámbito del deseo era algo que quedaba fuera del mismo. Las corrientes libidinales homoeróticas están ahí, pero carecen de nombre, permanecen sin nombre sujetas en todo caso a que ciertas lectoras puedan reconocerlas a partir de una experiencia sentida en primera persona (a diferencia de las transgresiones de género, identificables por todos). Es más, el camino que conduce del deseo a la práctica o experiencia, tan nítidamente descrito por Freud, resulta mucho menos predecible. Se puede postular que “homosexualidad” es aquello contra lo que reacciona la “homofobia”, en cuyo caso, por ejemplo, los matrimonios de Boston no serían ejemplos de lesbianismos por estar “normalizados”. También puede postularse que el concepto puede aplicarse a cualquier instancia de deseo o acto sexual entre dos individuos del mismo sexo o de identidad que se aleja del paradigma heterosexista, en cuyo caso podría aplicarse en distintos grados a prácticamente cualquier individuo. Ambas caracterizaciones se utilizan de manera intercambiable y no hay acuerdo sobre el modo en que este significante tan manido ha de estudiarse en la historia.

En el caso de las mujeres, a las que el discurso oficial les negaba posibilidades de agentividad (“agency”) y en particular de llevar a la práctica el propio deseo, la historia es necesariamente más problemática. Resulta difícil identificar lesbianas en el sentido contemporáneo a lo largo de la historia, y además las propias mujeres lesbianas han considerado que una identidad lésbica no era una prioridad. Esto ha conducido a la no existencia: la identidad puede ser problemática desde muchos puntos de vista, pero dado que la cultura popular funciona a través de tipos reconocibles, el hecho de que no exista condena al silencio en los medios. La invisibilidad lésbica fue en los años ochenta uno de los clichés de los “gay studies”. Por invisibilidad se entendía la falta de una tradición de representación de la lesbiana *qua* lesbiana. Si bien era fácil encontrar corrientes homoeróticas fijadas en prácticas como los mencionados “matrimonios bostonianos”, “la lesbiana” en la historia era siempre

cuestión de interpretación, de lectura a veces forzada, de voluntad de existir. Esta invisibilidad en la historia (una invisibilidad que, cabe insistir, sólo depende de los términos en que hablamos de deseo) se traduce en una invisibilidad en literatura y posteriormente en las creaciones de arte popular, incluyendo el cine y la televisión. Esto no significa que no existan corrientes homoeróticas en las relaciones entre mujeres en los textos, todo lo contrario, simplemente que el heterosexismo se resiste a calificarlas de lésbicas excepto en condiciones muy específicas y especialmente cuando tal etiqueta resta poder a las implicadas y tiñe de negatividad la representación.

Más allá de su presencia en vidas reales, la puesta en discurso de la homosexualidad siempre depende del modo en que se entiende y determina su significado narrativo: la homosexualidad se activa como signifiante en diversas historias. ¿Es la lesbiana central o marginal en la narrativa? ¿Se activan mecanismos de identificación o de otredad? ¿Queda autorizada o desautorizada en la clausura? ¿Consigue el personaje lésbico sus objetivos o permanecen frustrados? Si bien las historias que la incluían hasta la década de los setenta estaban encaminadas a hacerla poco atractiva (la lesbiana decimonónica como extraña tentadora omnisexual que a la vez, como sugiere Dykstra en *Idols of Perversity* resultaba excitante y atractiva), la introducción en los discursos públicos de una nueva serie de ideas y mitologías a finales de la década de 1960 cambia las condiciones de representación de la misma y le da un nuevo sentido. El proceso, tal como lo han dilucidado especialistas en gay studies estadounidenses (y que yo mismo he resumido en *Miradas insumisas*), continúa cuando, frente a esas representaciones negativas se inicia un discurso desde un *nosotras* lésbico que a) critica las representaciones de la lesbiana como fantasías del hombre heterosexual y b) las que simplemente cargan de negatividad personajes por el simple hecho de no conformarse a las versiones tradicionales del género. En el medio televisivo, ambos objetivos son difíciles de llevar a la práctica debido a lo reducido del sector demográfico de aceptación, un rasgo que en televisión tiene más peso que en literatura o incluso en cine.

La lucha por un paradigma creíble y justo forma parte de las luchas del movimiento gay y, de hecho, lo que aquí denominaremos “paradigma gay” fue uno de sus logros, de una importancia que hoy tiende a minusvalorarse a favor del llamado “movimiento” queer (una expresión que es un oximoron). El paradigma gay se ocupó de manera muy especial de la representación en el cine y los medios de comunicación a partir de unas directrices que todavía



se conocen como “imágenes positivas”: se pretendía contrarrestar la larga historia de lesbofobia con una historia en que las lesbianas pudieran tener centralidad, agentividad, una vida sexual satisfactoria y finales felices en sus esarceos románticos, además se buscaba presentar personajes que pudieran ser “modelos de conducta” para compensar la historia de otredad que había rodeado a la lesbiana¹.

Políticamente, fue el paradigma gay y no el paradigma queer lo que tuvo efectos revolucionarios. Al hablar de la articulación entre gay y queer podemos delinear tres posturas: a) queer sucede a gay y es una superación del mismo, b) queer es el opuesto ideológico de gay y coexisten en conflicto y c) queer incluye a gay. La primera opción es teóricamente incorrecta: de hecho, podría sugerirse que “queer” precede, siempre ha precedido, a “gay”, pero sin “gay” carecía de impulso político. La segunda ha tenido amplia difusión en nuestro país, pero creo que es signo de una visión sesgada determinada por las opciones políticas clásicas. Desde mi perspectiva (que coincide con las teóricas queer), gay es una manera de ser queer y queer no es necesariamente progresista o radical en términos políticos ya que incluye todo el espectro de la sexualidad humana. No todo lo que es raro o excepcional es necesariamente bueno o políticamente progresista. Queer se opone a la homofobia pero sólo porque la homofobia constituye una limitación heterosexista del campo de la sexualidad, algo que la visión queer refuta.

Por supuesto, gay en su especificidad histórica no podía durar. Era demasiado precario, se constituía en exceso como una respuesta que en su obsesión por visibilizar también falseaba la subjetividad. Gay intentaba dar un giro positivo a “homosexual”, pero ambas palabras partían de un pecado original: el de fijar subjetividades a partir de la sexualidad. Autoras como Teresa de Lauretis, Eve Kosofsky Sedgwick y Judith Butler a principios de los noventa trabajan para salir de este impasse y su respuesta es lo que acabaría denominándose “teoría queer”. Para de Lauretis y Butler, la teoría queer se basa en un regreso al perverso polimorfo freudiano, un concepto

¹ El paradigma gay fue pronto cuestionado por las mujeres, que sintieron la necesidad de visibilizarse introduciendo la palabra “lesbiana”. Esto es signo de una falta de comprensión: gay no era una palabra descriptiva, sino una voluntad de ser, más cercana a los performativos de Austin. Aunque en términos prácticos es cierto que se asoció con frecuencia a los hombres, su impulso estratégico era visibilizador desde el “yo”, desde la agentividad. Para las lesbianas, “gay” rescataba una historia y normalizaba un deseo. Las connotaciones de “lesbiana” seguían arraigadas en la patologización, otra cosa es que se quisiese activar el término positivamente, pero claro, aquí el programa era el mismo que la más inclusiva “gay”. Si se entiende el término históricamente, hay un espacio para las subjetividades lésbicas en “gay”.

radical que fue olvidado, quizá por mala fe, en las relecturas que se realizan desde un marco heterosexista. Estas autoras sitúan la idea en el centro de su visión de la sexualidad, y de ahí aparece una visión que no está sujeta a fáciles categorizaciones, en la que el potencial de la sexualidad se desarrolla día a día, y que se basa en lo que uno “hace” y no en lo que uno “es”. Se trata de una lectura de Freud revolucionaria en tanto que cuestiona muchas prácticas heterosexistas y represivas que se ejercen en las sociedades occidentales a veces tomando el nombre de Freud en vano. Todos somos queer. No sólo los gays radicales de izquierdas, cabe insistir. Nadie tiene una sexualidad “normal”, aunque es cierto que muchos dirían aspirar a ella.

La tensión entre gay y queer resulta productiva, y creo que es esa tensión lo que resulta útil en el análisis de las representaciones. Hoy en día es fácil constatar que si bien “gay” se caracterizó por su efectividad política, el paradigma teórico queer, que se consolida a principios de la década de los noventa, nos permite entender la sexualidad de los individuos en sus propios términos. El paradigma gay sigue ejerciendo cierta fascinación en las biografías de autores del siglo XX (proporciona una narrativa de búsqueda de identidad, rebeldía y lucha), y determina la construcción de la homosexualidad en las dos películas estudiadas. Por otra parte, encontraremos en ambos casos tensiones que “corrigen” las simplificaciones a que esta visión puede dar lugar.

La teoría queer, más que un modelo positivo de identidad es un modelo de cuestionamiento de cualquier identidad cerrada esencial: incluso las permitidas en lo que en Este paradigma estructural, según Teresa de Lauretis, que acuñó el concepto en 1990, a) no es *necesariamente* progresista ni radical, y b) es un modelo que incluye todas las manifestaciones de diversidad sexual, en lugar de excluir aquellas que se consideran conservadoras (esta caracterización de la posición de De Lauretis procede de su conferencia en el seminario sobre diversidad sexual que tuvo lugar en la UNAM de México en mayo del 2010). En este paso de “gay” a “queer” la recuperación de la experiencia homosexual se hace más compleja. Según de Lauretis, las plasmaciones pragmáticas de estas nociones no tienen por qué ser liberadoras o progresistas: su interés estaba en la explosión de filias y fetichismo, algunas de ellas socialmente irresponsables, otras indiferentes a la ideología². En otras palabras, aunque queer significa un

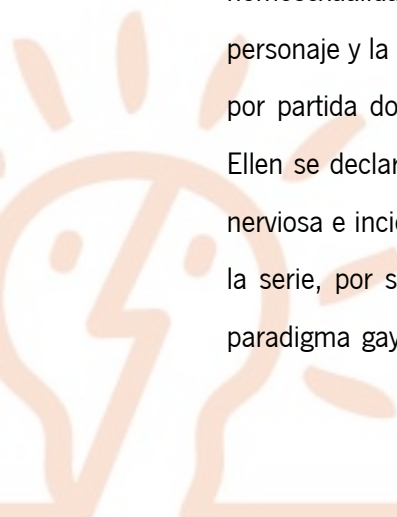
² A España lo queer llegó como un concepto importado, tarde y de manera limitada. Brad Epps ha mencionado (en una conferencia que tuvo lugar en la Universidad Autónoma de Madrid en 2005) que aquí el término no tenía “calle”, y aunque es cierto que muchos activistas queer de hoy fueron gays radicales en los noventa, la teoría no surge de su activismo, sino de las lecturas de Butler.

regreso a nociones pre-gay esto sólo es posible después de que el movimiento gay haya producido espacios en que se pueda producir ese regreso sin volver a la invisibilidad.

La diferencia entre gay y queer puede aplicarse a los críticos que discuten representaciones mediáticas. La crítica gay sigue hablando de “imágenes positivas”, la crítica queer intenta ver qué hacen las imágenes en términos de lucha contra la ideología heterosexista. Como medio de comunicación de masas sometido a intensa vigilancia y censura amordazante, la televisión era hasta muy recientemente un medio muy hostil a la visibilidad lésbica. En parte porque se consideraba que tales programas no tenían un público devoto o porque se consideraba que más espectadores rechazarían una imagen positiva de lo lésbico de quienes activamente la buscarían. Hasta muy recientemente las reglas para la representación lésbica en televisión eran: a) no mostrar sexo entre mujeres a no ser que se hiciera a través de la mirada de un varón heterosexual b) la relación lésbica era marginal, episódica c) la relación lésbica se presentaba como parte de un triángulo bisexual y en general la clausura determinaba cierto triunfo de la heterosexualidad.

Por lo demás, a lo largo de los años noventa, aparecen en determinadas series “besos lésbicos” como el de Winona Ryder y Jennifer Aniston en Friends, pero en términos de personajes, la cuestión sigue siendo difícil. Las historias hablan de breves tramas secundarias en series como Star Trek o ER, y destacan la pareja de Friends y de Roseanne, pero de alguna manera sólo se trataba de guiños. La mayoría de las tramas lésbicas tenían que ver con la salida del armario y los autores tenían aventurarse mucho más allá. Cuando lo hacían daban la impresión de que la vida de la lesbiana carecía de especificidad o interés. Lo cierto es que la representación lésbica de manera consistente se considera terreno peligroso durante toda la década. La serie *Ellen* vino a cambiar el panorama.

Dos aspectos a destacar de esta serie fue, primero, la normalización de la homosexualidad a partir del paradigma gay y, en segundo lugar, la identificación entre el personaje y la actriz que lo interpretaba (Ellen DeGeneres), que constituyó una salida del armario por partida doble con un gran impacto mediático. A pesar del gran éxito del episodio en que Ellen se declara gay, la cadena de televisión, filial de la Disney, siguió manteniendo una actitud nerviosa e incierta ante un programa que parecía promocionar la heterodoxia sexual. En realidad la serie, por su formato de sitcom, no entraba en cuestiones de sexo o política. Siguiendo el paradigma gay buscaba “normalizar” la visibilidad lésbica. Con todo, la siguiente temporada la

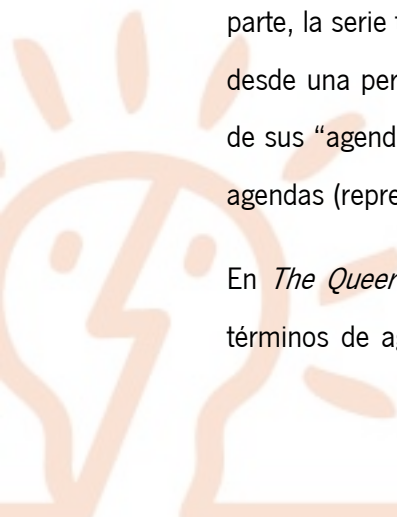


serie fue interrumpida. La carrera de DeGeneres sufrió ciertos reveses que confirmaron los miedos al ostracismo de la lesbiana, pero poco después se recuperó y DeGeneres se convirtió en anfitriona de su propio show televisivo, *The Ellen DeGeneres Show*. En términos gays, esto constituye un triunfo. En los últimos diez años se ha avanzado a partir de esta revolución, y es este recorrido el que me ocupará en la segunda parte de esta intervención.

Si bien DeGeneres abrió puertas lo hizo en una dirección, naturalmente dejando desatendidas otras muchas y las asignaturas pendientes adquirieron una relevancia y una urgencia que hasta entonces había quedado oculta por las demandas de visibilidad. Las imágenes problemáticas siempre resultan más aceptables en un contexto de comedia y la vida de las lesbianas en su especificidad no había sido dramatizada; las series también evitaban mostrar las lesbianas como grupo o subcultura. *The L Word* (2004) fue una de las consecuencias de *Ellen*, aunque tardó nada menos que ocho años en llegar. En términos de representación lésbica hay que lamentar que, ciertamente, se ha convertido en una especie de fenómeno mediático recurrente. Cada cinco o seis años parece producirse una conjunción cósmica que conduce a una eclosión de imágenes lésbicas que de repente desaparecen. La importancia de *The L Word* reside en que duró cinco temporadas, que tenía creadoras que se identificaban como gays/lesbianas y que adoptaba un formato que a) visibilizaba a las lesbianas y b) daba una imagen centrada en un grupo en que había variedad de perspectivas.

A pesar de este indiscutible “avance” según el paradigma gay, pronto se elevaron críticas. En su página web Afterellen, Sarah Warn ha discutido algunas de ellas. Que el show era excesivamente “blanco”. Que había una excesiva presencia heterosexual. Que las protagonistas eran todas demasiado guapas y que cuando aparecía una que no fuera realmente perfecta, se caracterizaba negativamente, de maneras muy parecidas a como se hacía en series heterosexuales. Resulta interesante que mientras que las participantes en los foros reconocían que la serie no representaba la vida de las lesbianas este aspecto tampoco les preocupaba gran cosa. Por otra parte, la serie tuvo menos aceptación en su quinta temporada y el final de la misma fue criticado desde una perspectiva gay. Efectivamente, desde el momento en que se ve la serie en función de sus “agendas” encontraremos que es imposible atender a todas ellas al mismo tiempo. Y las agendas (representatividad, positividad) no conducen a buena escritura o al éxito en las series.

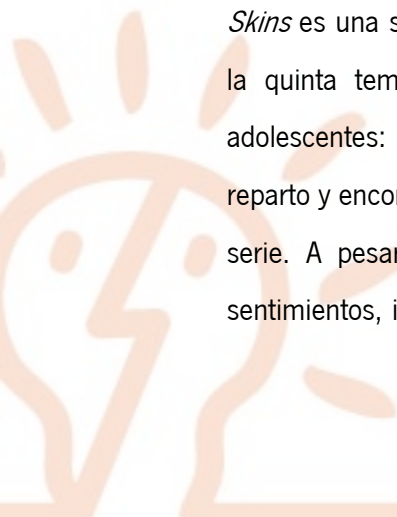
En *The Queer Politics of Television*, Samuel A. Chambers comenta este tipo de respuesta en términos de agenda gay. No porque la serie sea defendible por encima de todo (aunque Eve



Kosofsky Sedgwick, tras reflexionar sobre la primera temporada habla de que su impacto fue positivo) sino porque la crítica se realiza desde el paradigma equivocado. Lo importante de *The L Word* no es tanto la cuestión de la visibilidad, dice Chambers, sino constatar si esa visibilidad se utiliza para subvertir la norma heterosexista. Una norma es un estándar de normalización, y ciertamente la serie incide, en un intento de encontrar un lugar entre el público general, en toda una serie de clichés en la representación del lesbianismo que no hacen más que reforzar el heterosexismo. Desde el primer capítulo, por ejemplo, se hace uso del imaginario heterosexista para representar a las lesbianas (la imagen del repertorio heterosexual de dos jóvenes nadando en una piscina), se instaura la mirada de un hombre heterosexual que sólo concibe el espectro sexual en términos de “homo” o “hetero”, se heterosexualiza a las lesbianas asignándoles pasión por la maternidad. Por supuesto el impulso normalizador es inevitable, pero el resultado de todo esto es que la serie funciona desde una dinámica muy gay pero nada queer: la serie todavía parece pensar que “es suficiente” representar, dar una variedad realista de posiciones, mientras refuerza por otra parte viejos patrones de representación. La representación del lesbianismo redundante en reforzar el heterosexismo. Y el heterosexismo, más allá de las identidades lésbicas “fijas” es realmente lo que se quiere combatir desde el paradigma “queer”.

La visión de autores críticos con series como *The L Word* es en ocasiones cuestionable: ciertamente la serie ha tenido gran popularidad entre el público de lesbianas que fácilmente pueden ignorar los problemas apuntados por los críticos (Warn habla de las reuniones de espectadoras en bares de todo el país y de su importancia para comunidades lésbicas no urbanas). Sin embargo sería problemático pensar que se trata de un fin del camino. A mediados de la última década, se volvió a un momento en que las lesbianas adquirirían gran visibilidad, por ejemplo en reality shows. Uno de ellos de hecho estaba protagonizado por lesbianas (*The Real L Word*). Y algunas series tomaron el testigo de *The L Word* y condujeron su punto de partida hacia una perspectiva más queer.

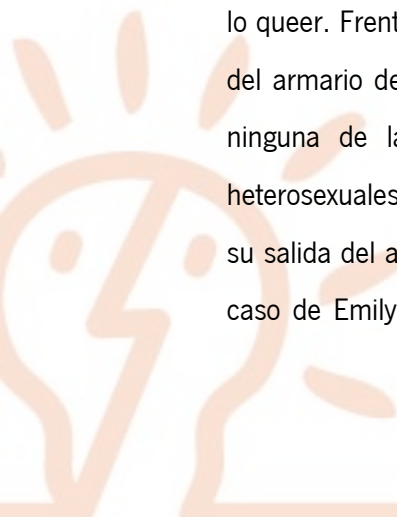
Skins es una serie británica que lleva emitiéndose desde 2007 (en estos momentos se prepara la quinta temporada para el 2011), y gira en torno a las vidas de diversos grupos de adolescentes: cada ciclo se compone de dos temporadas, y al final de la segunda cambia el reparto y encontramos que la composición del grupo cambia. La crítica destacó la escritura de la serie. A pesar de cierta tendencia al exceso melodramático, lo cierto es que la gama de sentimientos, identidades y personalidades resulta satisfactoria para el espectador, no tanto por



su plausibilidad (aunque la serie apuesta por el realismo) como en términos simbólicos. Puede cuestionarse desde una perspectiva realista pero no en términos dramáticos. Las primeras dos temporadas desarrollaron una historia gay, con el personaje de Maxxie, un joven de dieciséis años que tiene relaciones con un hombre adulto y quiere dedicarse al teatro musical. En la primera temporada, el personaje central, Tony, que se presenta como un dedicado heterosexual, inteligente, maquinador y totalmente en control de la situación, intentaba tener relaciones con el personaje gay durante una excursión a Rusia. También se hablaba de la extraña (y plausible) relación entre Maxxie y su amigo heterosexual Anwar, y el momento de pánico homosexual que este último experimentaba, quizá asustado por sus propios sentimientos. Ya en este primer ciclo hay que notar que ni Tony ni Anwar se presentaban como homosexuales o bisexuales: su deseo no se cerraba en categorías cerradas y quedaba abierto a una lectura queer.

Como vemos en estos breves ejemplos, ya en esta primera temporada, la serie se integraba en un paradigma de sexualidades fluidas. El personaje gay podía ser estereotípico, pero la serie reconocía que las sexualidades hetero son también queer, algo que se reforzaba no calificando de ninguna manera definitiva los sentimientos o el deseo de estos personajes. Existía una tensión dramática entre el personaje gay y los que no eran heterosexuales del todo. Otro aspecto que constituye un paso hacia el paradigma queer es el hecho de que la serie, en la segunda temporada, aceptaba contemplar la homofobia. Si la representación homosexual ha sido difícil en televisión, más lo ha sido reconocer que la homofobia es un problema, que produce víctimas y que es condenable. Quizá porque los creadores de las series saben que este tipo de actitudes está bien extendido entre sus espectadores, quizá porque hablar de homofobia en términos excesivamente negativos fija una agenda política que los creadores de series dramáticas rehuyen.

La tercera serie acomete una trama lésbica. Una vez establecida la noción de una sexualidad queer entre los adolescentes, se distingue a personajes que se sitúan en la zona homoerótica de lo queer. Frente a *The L Word* y otras series comerciales, *Skins* se atreve a representar la salida del armario de Emily y Naomi como procesos complicados que no acaban de ser identitarios: ninguna de las dos es “más lesbiana” en términos de identidad que sus compañeras heterosexuales. Naomi tiene potencial como lesbiana desde que aparece por primera vez, pero su salida del armario es lenta y sólo se produce (precariamente) ante la insistencia de Emily. El caso de Emily es todavía más interesante: tiene una hermana heterosexual, Katie con la que

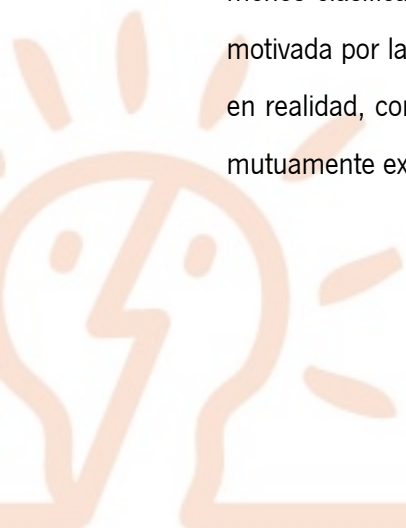


tiene unas relaciones tirantes, entre el afecto y el odio y su caracterización se aleja de los estereotipos de representación lésbica, quizá sugiriendo el hecho de que las nuevas generaciones han dejado atrás las viejas identidades que contribuyeron al desarrollo personal y emocional de las lesbianas en los ochenta y los noventa.

Como vemos, para los creadores de *Skins*, la representación de la lesbiana no se hace siguiendo patrones clásicos o incluso identidades gays. Aunque la historia de amor tiene altibajos (es drama, no fábula política) lo cierto es que a las espectadoras de diversos foros esto no parece haberles importado y Naomi (Lily Loveless) se ha convertido en un icono lésbico en el Reino Unido. La serie tiene, indudablemente, sus coartadas: el hecho de que las protagonistas sean adolescentes de alguna manera implica que las sexualidades están en proceso de formación. Es una idea que la serie explicita y a la vez cuestiona poniéndola en boca de adultos (en la serie los adultos aparecen mucho más inmaduros que los protagonistas). Pero la intensidad de la relación es tal y el tratamiento es tan realista que la balanza se inclina del lado de la variedad. También en este segundo ciclo los personajes adoptan una visión porosa de la sexualidad que se aparta de la visión heterosexista que dominaba *The L Word*.

Las críticas apuntadas por Chambers respecto a la serie estadounidense parecen ser respondidas aquí una por una: el sexo lésbico no necesita intermediarios heteros, no se marginaliza, no lleva a reforzar la pareja en términos tradicionales y no se atiene a estereotipos de representación de la lesbiana.

Para concluir, no creo que haya que ver *The L Word* y *Skins* como dos aproximaciones opuestas e incompatibles entre las que el crítico tenga que elegir. Probablemente *Skins* habría sido imposible sin *Ellen* o *The L Word*. Pero además, *The L Word* va a seguir funcionando mejor para el público que aspire a cierta normalidad en las identidades lésbicas y prefiera visibilidad aunque ésta se aleje de la realidad. *Skins* complica la presencia lésbica introduciendo obstáculos mucho menos clasificables. La elección entre queer o gay en el caso de ambas series no ha de estar motivada por la disyuntiva entre progresismo o conservadurismo gay, ambas se complementan y en realidad, como la propia distinción, dependen de actitudes hacia la vida que no siempre son mutuamente excluyentes.



Ejercicios de memoria histórica:

Cuerpos sexuados y franquismo

Raquel (Lucas) Platero Méndez

Profesora e investigadora del QUING MAGEEQ Research Project
Universidad Complutense de Madrid



Ejercicios de memoria histórica: cuerpos sexuados y franquismo.¹

Raquel (Lucas) Platero Méndez,

Universidad Complutense de Madrid

Facultad de Ciencias Políticas y Sociología

Departamento de Ciencia Política y de la Administración II

(Madrid, España)

platero@cps.ucm.es

Las acciones sobre la recuperación de la memoria histórica sobre el período franquista se han intensificado enormemente en los últimos años, incluso aquellas que abordan cuestiones *delicadas* como pueden ser la sexualidad o la construcción del género. Prueba de la atención que se presta a la recuperación de la represión de la sexualidad no normativa son no sólo las publicaciones (ver por ejemplo Arnalte, 2003; Pérez-Sánchez 2004, 2007; Mira 2007; Olmeda 2004; Eres Rigueira y Villagrasa Alcaide 2008; Ugarte Pérez 2008; Platero 2008 y 2010; Melero Salvador, 2010; Osborne Verdugo, 2011) sino también las acciones públicas como cursos y conferencias desarrolladas en las diferentes universidades (entre otras: Universidades de Barcelona y Autónoma de Barcelona con la Fundación Olof Palme, 2008; Universidad de Lleida, 2009; UNED y Museo Reina Sofía, 2010). En cuanto a la legislación, encontramos que este interés se plasma en la promoción de una ley 52/2007², por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la Guerra Civil y la Dictadura; una ley que supuso no poca controversia en el debate político confrontando posiciones. A esta ley le sucede un interesante y reciente desarrollo legislativo en la Comunidad Autónoma Andaluza, con el decreto 372/2010³ donde se reconoce la especial y concreta represión sobre las mujeres en el período franquista, introduciendo una compensación simbólica y económica por dichas medidas humillantes. En este decreto aparece la mención a:

“(…) la represión de la Dictadura franquista alcanzó formas de diversa configuración, entre ellas algunas relacionadas con la intimidad, el honor y la propia imagen y que especialmente

¹ El presente trabajo es parte de un proyecto de investigación titulado: Los cambios de las políticas públicas en torno a la sexualidad femenina desde el franquismo a la democracia: de la represión a las políticas de igualdad, con el número de expediente 140/07, aprobado en el Plan Nacional de I+D+i (2004-2007). Proyectos de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico. Programa: Acción Estratégica sobre el Fomento de Igualdad de Oportunidades entre mujeres y hombres.

² Ley 52/2007, de 26 de diciembre, por la que se reconocen y amplían derechos y se establecen medidas en favor de quienes padecieron persecución o violencia durante la guerra civil y la dictadura, BOE Nº 310 de 27/12/2007, p. 53410-53416.

³ Decreto 372/2010 de 21 de septiembre por el que se establecen indemnizaciones a mujeres que sufrieron formas de represión de la dictadura franquista sobre su honor intimidad y propia imagen. BOJA, nº 200, p. 7-10.

recayeron en mujeres. Esta forma de represión debe ser firmemente denunciada y repudiada, rehabilitando con ello los derechos infringidos con formas de castigo que socialmente denigraban la dignidad de quienes las sufrían, con independencia de que se impusieran al margen, en muchas ocasiones, de procedimientos documentados". (BOJA, 200, p.7).

Se refieren a exposición pública y exhibición de las "peladas" o rapadas de pelo, la administración de aceite de ricino que producía diarrea, palizas, violaciones y todo tipo de humillaciones públicas a las mujeres señaladas como "rojas", mujeres sobre los que ha recaído un intenso silencio no sólo durante la dictadura franquista. Un silencio que a menudo ha significado olvido, y que sin embargo, contrasta con una imagen popular que constituye parte del imaginario social; una imagen de mujeres en fila que cantaban el "Cara al Sol" con el brazo en alto, mujeres con la cabeza rapada a la fuerza, cubiertas de heces por la administración de la aceite de ricino, y así expuestas al escarnio público. Son hechos que tuvieron lugar hace entre 60 y 75 años, por lo cual, la mayoría de ellas es posible que no estén con vida y no puedan asistir a esta reparación social compensada con la cantidad de 1,800 euros⁴.

Si volvemos la vista a este pasado franquista, y pensamos en la organización social de la época, vemos que la sociedad estaba asentada sobre una división sexual férrea, por la cual mujeres y hombres se erigían como seres diametralmente opuestos: Ya no sólo por su distinta fisonomía y un diferente designio divino, sino también por el papel que desempeñaban en el régimen. Mientras el régimen enaltecía una masculinidad vinculada al compañerismo, fuerza y juventud, así como cabezas de familia, las mujeres eran entrenadas como madres y esposas cuya virtud residía en la sumisión y servicio. Sin embargo, tanto mujeres como varones compartían una situación de sumisión, que de alguna forma los estaba feminizando, frente a un estado masculino y autoritario (Pérez Sánchez, 2004:34).

Sirviéndose del control social las mujeres eran entrenadas por el régimen a través de instituciones como la Sección Femenina, para ser el complemento y sustento del varón, las sostenedoras del hogar y quienes guardan y hacen posible el reposo del guerrero. La sumisión de la ciudadanía, y de las mujeres en particular, eran vitales para el mantenimiento económico y político del régimen, que contó con la ayuda precisa de la Iglesia y la Psiquiatría, entre otras instituciones. La sexualidad de las mujeres se comprendía como receptora de los deseos y necesidades de los varones, que sólo tiene sentido dentro la reproducción y la organización familiar. De hecho, el Estado se apropió de la tarea de rescatar a las mujeres del taller y la fabrica propias de la República, para devolverla con éxito al hogar franquista (Pineda 2008:31). Las mujeres no podían

⁴ La prensa afirma que hay 16 solicitudes de compensación, a pesar de la dificultad de demostrar este tipo de represión y acudiendo a declaraciones juradas y testimonios de terceras personas. Ver I.P. 16 mujeres vejadas piden la ayuda. *El país*, Sevilla, 31/10/2010.

ser más que madres y esposas, por tanto heterosexuales, en una organización social que requería de su trabajo para enfrentarse con éxito a la tarea de perpetuar un régimen fascista. Las mujeres que no querían seguir el camino de un matrimonio y la maternidad sólo tenían como salida el convento, la locura o la soltería como servicio a los demás. Para la iglesia católica al servicio de la dictadura, las mujeres eran por naturaleza un ser subordinado.

Para la psiquiatría las mujeres eran inherentemente patológicas, de una naturaleza inferior, seres infantiles y patológicos, y así se hace necesaria la regulación de sus instintos y comportamientos. Requieren de unos frenos que han de proveer tanto los varones como el Estado, para poder manejarse con un ser que será siempre menor de edad e inmaduro. Sin embargo, iglesia y medicina tuvieron relaciones conflictivas al pugnar por el poder de decidir sobre el comportamiento y su influencia sobre el Estado franquista. La iglesia criticó la perspectiva *naturalista* del momento y señalaba “el placer egoísta y sensual y no reproductivo, como los onanistas, los libertinos y las personas casadas pero licenciosas, que utilizaban medios para impedir que el acto sexual fuese seguido de la fecundación” (Ugarte Pérez, 2008: 60). La psiquiatría se ocupaba de la eugenesia⁵, de erradicar la *degeneración*, ya que la industrialización y la explosión demográfica había favorecido el anonimato, la promiscuidad, los espectáculos licenciosos y la escasa moralidad de los pobres (Ugarte Pérez, 2008:55). De aquí el interés por estudiar la homosexualidad, la inversión sexual, el fetichismo, etc. en tanto que eran un problema para la natalidad y una degeneración de la raza. Sin embargo, a diferencia de otros estados fascistas, en España la eugenesia seleccionaban los sujetos idóneos para la reproducción más que eliminar a los sujetos peligrosos. Así la iglesia y el Estado franquista compartían un interés por la natalidad, que fomentaban con propaganda medidas ejemplares a familias supernumerosas -pero sin apoyos económicos directos. Estos intereses natalistas buscaban aumentar la cantidad de católicos, y por otra parte, de españoles que reconstruyeran un país devastado que necesitaba de adeptos para mantener y continuar el régimen. La medicina por su parte, buscaba mejorar la raza en una selección de los candidatos que debían estar unidos en un matrimonio heterosexual que produjera nuevos ciudadanos.

Las mujeres y los hombres bajo formas especializadas de represión

Si tomamos como referencia a Althusser (1971), la represión estaba organizada en dos formas de acción: la represión estatal y la represión ideológica. Por una parte, la represión estatal se sirvió de todas sus instituciones para generar leyes, una articulación fruto de sistemas judiciales y penales al servicio del

⁵ Ver: Vallejo Nágera (1934). *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas*. Madrid, Medicina.

régimen, organizaciones represoras como el ejército y la policía, etc. (citado en Pérez Sánchez 2007: 15.). Esta represión es física y violenta; en la dictadura se tradujeron en medidas de prisión, ejecuciones, destierro, tortura, re-educación, etc. a las que se han sometido tanto a ‘peligrosos sociales’ como a todo tipo de disidentes. La dictadura ha utilizado este tipo de represión fundamentalmente con los homosexuales; fue similar a otros ‘peligrosos sociales’, y distinto a todos ellos, ya que requería de medidas concretas de internamiento, represión y re-educación. Se entendía la homosexualidad como una enfermedad *contagante* sobre la que había que actuar específicamente con medidas de electroshock y terapias aversivas; siguiendo esta lógica se crearon dos instituciones brutales para albergar a homosexuales activos (Cárcel de Huelva) y pasivos (Badajoz). Pronto fueron insuficientes y muchos homosexuales estuvieron en cárceles comunes, sujetos al trato cruel de otros presos y funcionarios (de Fluvià 1978; Olmeda, 2004: 71-84; Arnalte 2003: 14-23).

Durante los años siguientes a la victoria el régimen no prestó gran atención a la homosexualidad, delegando en la iglesia católica el control de los comportamientos inmorales (Bastida, 1986:185). Sin embargo, la regulación de la homosexualidad cobra una importancia creciente a partir de los años 50. Hagamos aquí un apunte sobre la regulación de la homosexualidad, que encontramos en el Código Penal⁶ y reformado por Primo de Rivera (1928), sancionando la homosexualidad como un delito contra la honestidad y el escándalo público. El Código Penal es reformado con la II República (1932) y la referencia hecha con Primo de Rivera se elimina; sin embargo se promueve una Ley de Peligrosidad Social (1933) que llegó a incluir la homosexualidad ya en el período franquista (1954). Se hacía una consideración explícita de los homosexuales como un *peligro*⁷ para la sociedad; el Estado encargaría de internar y controlar a los sujetos “peligrosos”, que incluía a *homosexuales, proxenetas y rufianes*. A esta ley le sucede la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social⁸ (LPRS) de 1970 y que también considera a los homosexuales como sujetos *peligrosos*, donde se sustituye la referencia a “homosexuales” por “*aquellas personas que ejercen actos de homosexualidad*”, para las que se articulan medidas de vigilancia y control (Pérez Canovas, 1996:20).

⁶ El código penal de 1928 castiga la homosexualidad en los artículos 613 y 787. Interesantemente, el artículo 613 distingue entre homosexualidad y lesbianismo.

⁷ Artículo 6, número 20, de la Ley de Vagos y Maleantes de 1954: “A los homosexuales, proxenetas y rufianes, a los mendigos profesionales y a los que vivan de la mendicidad ajena, exploten menores de edad, enfermos mentales o lisiados, se les aplicarán, para que cumplan todas sucesivamente, las medidas siguientes: a) Internado en un establecimiento de trabajo o Colonia agrícola. Los homosexuales sometidos a esta medida de seguridad deberán ser internados en Instituciones especiales y, en todo caso, con absoluta separación de los demás. b) Prohibición de residir en determinado lugar o territorio y obligación de declarar su domicilio. c) Sumisión a la vigilancia de los delegados”.

⁸ La LPRS (1970) a diferencia de la Ley de Vagos y maleantes (1954) persigue el ejercicio de “actos homosexuales”, penalizando la reiteración, frecuencia y habitualidad.

Tanto Gema Pérez-Sánchez (2004, 2007) como Alberto Mira (2004) explican la reacción franquista contra la homosexualidad, con es el temor y protección frente al homoerotismo propio del fascismo -tan cultivado espacios segregados, con una promoción de la fuerza de los cuerpos jóvenes, una virilidad ligada al belicismo-; las dificultades de continuidad de un estado dictatorial así como la evidencia de los comportamientos homosexuales estaban cuestionando las bases mismas del nacional catolicismo. De hecho se produjeron cambios en la percepción social de rechazo a la homosexualidad debido a dos hechos fundamentales, el turismo y la urbanización, que favorecen un menor control social y moral de la ciudadanía (Montferrer, 2003: 182). La dictadura percibió esta nueva situación como una verdadera epidemia que requería medidas concretas, con la adopción de una nueva legislación: la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (1970). La acción represiva sobre 'la peligrosidad social' estaba basada en la eugenesia, en el control previo de la potencialidad de la amenaza social que suponían estos sujetos.

Volviendo sobre Althusser, nombra un segundo tipo de represión, de carácter ideológico articulado a través de la cultura, educación, religión, instituciones familiares, partidos políticos, sistemas de comunicación, etc. Una represión un tanto más difusa, muy frecuente y documentada en el período franquista (Pérez Sánchez, 2007: 15). Los ejemplos son innumerables, desde la censura previa de todos los medios, la segregación escolar, la psiquiatría al servicio de la ideológica del régimen, etc. Las mujeres que tenían deseos y deseo por otras mujeres fueron objeto de este tipo de represión, vinculada al control social asistido por todas las instituciones al servicio del régimen, además de algunas excepciones en las que también fueron objeto de represión estatal con la aplicación de la LRPS. Las mujeres que deseaban y se enamoraban de otras mujeres vivieron en la más absoluta represión de su sexualidad, que las condenaba al silencio y clandestinidad. Estaban a menudo sumidas en una situación que carecía de inteligibilidad, carentes de redes, términos y referencias. A diferencia, los varones eran perseguidos y castigados de forma explícita con medidas y castigos que estaban contenidos en las leyes vigentes, lo cual les otorgaba un lugar y una identidad inequívocos para el imaginario colectivo, aunque ésta fuera una representación negativa. Los únicos espacios de referencia eran aquellos que patologizaban, señalaban y etiquetaban a las mujeres que rompían las normas como malas, pecadoras, borrachas o patológicas.

El franquismo construyó modelos patrióticos para las mujeres basados en figuras ejemplares de santas y reinas, opuestas a las mujeres libres de la república. Estos modelos excluían la masculinidad de las mujeres, entendida como la apropiación de los saberes, lugares o formas propias de los varones. Gracias al trabajo de Tatiana Sentamans (2007) sabemos del temor a la

masculinización de las mujeres⁹, que se vino produciendo desde los años 20 y 30 del que podemos conocer por los reflejos en las revistas de moda; estas revistas comentaban las influencias extranjeras de aquellas que se visten de trajes, la irrupción de la moda *sportwear* con complementos entendidos como masculinos. Este temor está presente en la regulación de las mujeres en las prácticas deportivas, que por ejemplo lleva a Pilar Primo de Rivera a prohibir la práctica del atletismo. Este pánico contrasta con una historia de mujeres pioneras y deportistas que triunfaban (ver por ejemplo: Lili Álvarez, la *señorita*). Son frecuentes las referencias de la Sección Femenina a la práctica deportiva, delimitando el papel de las mujeres en el seno de la familia, el decoro moral, el uso una vestimenta adecuada y la adscripción a las normas dominantes. De hecho, existía la creencia en los legisladores de la época, de la existencia de lugares donde es más frecuente encontrar a las lesbianas, y el deporte era un lugar privilegiado.

Una combinación especialmente letal para el sistema social imperante se encontraba en las “machorras” –término que utiliza Empar Pineda (2007) recogiendo el sentir de la época-, aquellas mujeres de apariencia masculina que además desarrollaban deseos por otras mujeres (Halberstam, 1998). Recordemos que las mujeres tenían que ser por definición sumisas, abnegadas, sustento de la institución divina y franquista de la familia, verdadera columna vertebral de la sociedad.

¿Cómo estudiar algo que es invisible o se afirma que no existe? ¹⁰

La mayor parte de los estudios y autores actuales afirman que las lesbianas fueron “invisibles” para el franquismo. Por ejemplo, Pérez Cánovas afirmaba que las prácticas lésbicas pasaron desapercibidas, no tanto porque no existieran o no admitieran su existencia, sino por la misma concepción de las mujeres como seres asexuados (1996:24). En varias obras sobre de período se afirmaba que la homosexualidad femenina es tan frecuente como la masculina, aunque los criminalistas no habían prestado suficiente atención (Sabater Tomás, 1962; Von Henting, 1975). Sabater Tomás afirmaba que “no existen datos suficientes para determinar su incidencia, porque no existen estudios epidemilógicos” (1972:135). Sin embargo, esto no era cierto. El médico Ramón Serrano Vicens estudió la sexualidad de las mujeres que veía en la consulta médica. En el período entre 1940 y 1961 estudió 1,417 casos, en los que encontró “prácticas homosexuales” en un 35% del total de mujeres encuestadas, de las cuales el 32% de mujeres

⁹ Quiero a Tatiana Sentamans la generosidad de compartir conmigo su trabajo.

¹⁰ Quisiera agradecer a Carlos Villagrasa y a José Benito por facilitarme el acceso a textos y motivarme para este trabajo que aquí se presenta. Quiero agradecer también a Antoni Ruiz y Víctor Bedoya su magnífica labor por la recuperación de la Memoria Histórica y la dignidad de los llamados homosexuales, lesbianas y travestis, que me han inspirado con su trabajo y activismo y me han facilitado acceso al expediente de Maria Helena N.G.

eran solteras "con experiencia homosexual", el 3,8% eran mujeres casadas con primera experiencia después del matrimonio; y el 7,5% del total de mujeres casadas "con incidencias homosexuales". Estos datos tardaron en publicarse, y no aparecieron hasta 1971 en un libro llamado: "La sexualidad femenina. Una investigación estadística" Barcelona: Pulso editorial. Este estudio tuvo poco impacto en el ámbito internacional, a pesar de la relevancia de sus datos, la extensión de su muestra y la fecha en la que se realizan. De hecho, se consideró como una versión española del informe Kinsey sobre la sexualidad femenina, sólo que el trabajo de Serrano Vicens estaba realizado con anterioridad al informe Kinsey y en un contexto totalmente distinto. Podemos destacar brevemente la visión de Serrano Vicens sobre el lesbianismo, que afirmaba lo siguiente:

"Un gran número de mujeres, incluso muchas que nunca realizaron actos homosexuales, consideraban más moral la unión sexual entre dos mujeres con mutuo cariño, que el coito del hombre con prostitutas sin amor alguno. Encontraban anómalo que la ley castigara lo primero y no considerara delito lo segundo, pues aun bajo un punto de vista puramente materialista, tampoco constituía un acto reproductivo y éticamente más anormal, pues sólo el amor puede legitimar los actos sexuales convenidos sin violencia; dos opinaron que incluso era más cristiano".

Es decir, que a pesar del telón de silencio por una parte, y de la mirada censurada sobre la sexualidad de las mujeres, autores como Serrano Vicens reflexionan sobre un hecho que se considera inexistente o proscrito, para mostrar la percepción de las propias mujeres sobre su sexualidad.

Volviendo a la percepción social de la época y cómo se construyen los pánicos sociales, como afirmaba Sabater: "consideramos, no obstante, que esta pasión lesbiana debe ser objeto de especial preocupación, tanto porque se viene notando un notorio aumento e la misma, como porque no pocas veces ha conducido a comisión de delitos sobre las buenas costumbres, la propiedad y la vida" (1962: 208; 1972:147). Se entendía además que era una tipo de amor totalmente distinto al homosexual como al heterosexual. Podemos afirmar que existía cierta conciencia de la existencia de las lesbianas, como un tipo de problema de características concretas. La alarma que causaban las relaciones entre mujeres es patente en este párrafo de Sabater: "Las relaciones femeninas residen en lo afectivo; por ello su erotismo es más violento que el de los varones; sus relaciones son más duraderas e intensas, lo que da lugar, con cierta frecuencia, a que mujeres casadas y con prole abandonen su hogar" (1962:209; 1972:147). Nos llevan a pensar en la amenaza que supone el lesbianismo, no sólo para las mujeres implicadas en tanto que no cumplen con sus propias responsabilidades familiares, sino de otras mujeres casadas.

Además de un control social, ejercido y favorecido por la iglesia católica con el rito de la confesión y las prácticas psiquiátricas represoras, sabemos de al menos dos casos en los que se aplicara la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (1970) para reprimir el lesbianismo. La primera referencia la hace Arturo

Arnalte en su texto "Redada de violetas", en el que nos señala un expediente a una mujer, a quien se aplicó la LRPS en el período entre 1971 y 1978, y que según la legislación vigente no será accesible hasta 2028. Y la segunda fuente ha sido recuperada gracias al trabajo del joven historiador Víctor Bedoya en una magnífica labor de investigación sobre la joven María Helena, sobre la cual me detendré más tarde, sobre un expediente de 1968.

Podríamos preguntarnos porqué tan pocas mujeres¹¹ fueron objeto de esta represión que se servía de la legislación vigente; la respuesta la podríamos encontrar en el desplazamiento a otras instituciones represoras tal y como apuntaba, como han sido tanto la religión e iglesia católicas como la psiquiatría, todas al servicio del nacional catolicismo. Estas instituciones han sido cómplices de la domesticación y sumisión de todas las mujeres, más aún de aquellas mujeres que han roto con las normas sociales prescritas, para aquellas que lucharon por sus ideales, o simplemente eran independientes.

¿Historia queer o haciendo queer la historia? El caso de María Helena¹²

Con la cautela propia de no imponer un presentismo perverso sobre hechos del pasado -que sólo conocemos por un expediente- y sin tratar de imponer las ideas actuales sobre la masculinidad femenina y la identidad lésbica trataré de discutir brevemente el expediente de María Helena N.G.¹³. Así, el estudio del expediente el número 296 de 30 de marzo de 1968 es relevante, no sólo por ser el único al que tenemos acceso, sino por efecto ejemplificador que tiene sobre la construcción y castigo de la masculinidad de las mujeres como un peligro para la sociedad y para sí mismas. También podemos presuponer que un relato obtenido en una comisaría en tiempos de dictadura puede estar lleno de afirmaciones que han de ser leídas e interpretadas con toda cautela.

El texto describe a una mujer joven de 21 años, que es detenida por la policía, en la comisaría de Atarazanas en Cataluña el 26 de marzo de 1968 y que es enviada al conocido juez de Vagos y Maleantes, Antonio Sabater. El expediente nos aclara las circunstancias de su detención, de la cual destaca su actividad travesti, su "actitud sospechosa" y su "irresistible inclinación":

¹¹ El estudio de los testimonios de las lesbianas que han vivido las terapias y medidas represoras es una tarea aún pendiente de la investigación; sin embargo tenemos recreaciones que podemos observar en la magnífica película de Juan Carlos Claver: *Electroshock* (2006) en los que se señala la patologización y control social. También la novela *Su cuerpo era su gozo* de Beatriz Gimeno (2005) sobre las medidas psiquiátricas y la amenaza de cárcel para una pareja lésbica. Y finalmente, reseñar el libro de Lidia Falcón *En el infierno* (1977), en el que se narran entre otras las historias de lesbianas en la cárcel y psiquiátricos como Ciempozuelos.

¹² Quiero agradecer especialmente a Víctor Bedoya su generosidad al compartir conmigo este expediente policial, está trabajando en una publicación integral del mismo.

¹³ Además, para una narración más pormenorizada ver: Platero, R. (en prensa). Por un chato de vino. En Margarita Valencia, *Latin Queer*. Madrid: Narcea.

“Fue detenida cuando se hallaba en el bar La Gran Cava sito en la calle Conde del Asalto número 25 en actitud sospechosa y vestida de hombre. Carece de antecedentes, manifestando que no se dedica a actividad alguna, viviendo de las caridades que le hacen y algunas veces haciendo donaciones de sangre. Dice que se viste de hombre para así poder engañar a las mujeres hacia las que siente una irresistible inclinación”.

Sin tener más datos que este expediente criminal podemos pensar que el hecho de “no poder pasar con éxito por un hombre” mientras tomaba un vino en un bar es el hecho precipitante de su detención. La Guardia Civil afirma que su “permanencia en Hospitalet dejó bastante que desear ya que su tendencia es la de los hombres”. Están claramente sancionando el travestismo y ruptura del orden de género establecido, donde los espacios públicos, como el bar son exclusivos para los varones, con una actitud y estar en este espacio que no les son propios. Es una impostora que se está apropiando de un derecho que no le corresponde, es sorprendida y castigada por este motivo. De hecho, las constantes referencias que se hacen a su mal comportamiento en el expediente parecen confirmar la necesidad de su detención.

Sigamos con el expediente, que nos informa que María Helena es detenida y trasladada de la prisión de Barcelona a Madrid y enviada al Patronato de Sección de la Mujer de la Junta Provincial de Madrid, dependiente del Ministerio de Justicia. Allí afirman que:

“Su clara, definida y manifiesta tendencia a la homosexualidad, la hacen particularmente peligrosa para convivir con las jóvenes acogidas a este patronato, a las que ya ha pretendido hacer objeto de sus prácticas homosexuales en los escasos días que lleva internada. Tal peligrosidad [...] es lo que nos hace poner a la referida joven a disposición de ese Ilmo. Juzgado Especial, máxime, cuando, a mayor abundamiento, nuestros servicios de readaptación nos informan en sentido absolutamente negativo en cuanto a la posibilidad de reeducación de ésta joven, dada su edad y características.”

Señalan, como hace Sabater en sus textos tanto la *contagiosidad* de su homosexualidad como su tendencia a la perversión, con la seducción de otras mujeres. En la descripción de su expediente que relata su peligrosidad, se señala que es una persona sexualmente precoz, lo cual no lleva a pensar sobre el origen de sus problemas con el rol masculino y la sexualidad con otras niñas:

“Ya a los doce años tiene María Elena sus primeras relaciones sexuales, en Montevideo, con una niña. Con anterioridad a esa edad jamás, en sus juegos presentó tendencias femeninas. En efecto no le gustaban las muñecas ni jugar a cocinitas, etc. Ante el advenimiento de la pubertad sus inclinaciones lesbianas se acentúan y ha pretendido, muchas veces con éxito, a un gran número de mujeres”.

Podemos pensar que las preguntas que le hacen sobre su infancia tratan de señalar su adscripción al rol de género femenino y su conformidad con el mismo, pruebas inequívocas del vínculo entre masculinidad y lesbianismo, pero también con patología y criminalidad. Sobre su aspecto, el relato que se hace

muestra inequívocamente su deseo de travestismo y el placer que obtiene de él, congruente con el rechazo a la feminidad de las mujeres. El texto dice:

“Odia no solamente las faldas, sino toda prenda interior femenina y en cambio ama las masculinas. Su gran placer es usar calzoncillos y calcetines. Detesta los zapatos de tacón y la primera vez que se presenta lo hace con unos zapatos de los que se usan para baloncesto”.

De esta afirmación se extrae la perspectiva absolutamente normativa por la cual la ropa tiene una adscripción clara de género y el uso *erróneo* de la misma tiene que ser interpretado como una trasgresión merecedora de castigo. Nos lleva a pensar en la ruptura de las normas *naturales*. Con la mirada puesta en el momento actual, fácilmente podríamos pensar si María Helena no sería una persona transexual en nuestros propios términos, o bien una mujer masculina *butch*. Con toda la cautela, tenemos que volver al texto y centrarnos en la trascendencia que tiene el hecho de uno de los dos únicos casos en los que se aplica la LRPS esté ligado a una ruptura tan visible como es la de género y sexualidad. No es nuestro interés clasificar ni etiquetar la identidad o comportamiento de María Helena, sino poder acceder a su experiencia y ponernos en su lugar para reflexionar sobre lo poco o mucho que han cambiado las normas de género y sobre la sexualidad.

La construcción de M.H. como una peligrosa y criminal aparece con vínculos claros a la prostitución, la prelación sexual y la desviación sexual. Se trata de una persona cuya sexualidad es a todas luces un peligro, una predatora sexual que pervierte a otras mujeres y que no es idónea para estar en un establecimiento penal para mujeres, lo cual la pone en ningún lugar. No es un hombre, se la castiga por hacerse pasar por uno, pero no puede estar con las mujeres, por el peligro que supone para las internas. La narración sobre su sexualidad recuerda a cómo se habla de la sexualidad de los hombres en este período “un torrente irrefrenable que una vez que se inicia no se puede parar”, que es sexualmente explícito y desbordante. Además, como sujeto desviado, María Helena es estudiada, tanto física como psicológicamente, y vemos que han observado su cuerpo, buscando en él posibles anormalidades, midiendo su clítoris y su sexo –prácticas habituales en la época- en busca de una explicación para su comportamiento:

“Desde el punto de vista somático se trata de una mujer de senos poco desarrollados, pero con una conformación normal de su aparato sexual. El clítoris es de un tamaño normal. Sin embargo para un diagnóstico exacto de su síndrome sería necesario la comprobación del sexo cromosómico. Esto no hemos podido hacerlo. De todas maneras creemos que no se trata de una desviación cromosómica sino de una desviación psíquica en que una vivencia ha desviado el curso normal de la libido”.

La evidencia de un cuerpo normal ponía sobre la mesa la necesidad de observar su genotipo y las influencias ambientales que han llevado a una mujer a comportarse de esta manera. Recordemos la herencia del trabajo de Lombroso sobre la criminalidad y los signos observables, que estaba influenciando el estudio de todas las desviaciones sociales y sexuales en la época. En otra parte, el expediente te llevan a pensar que es una alcohólica y una persona problemática, cuyos problemas se repiten de una institución a otra, que reincide en sus relaciones con otras mujeres, y que estos hechos constituyen en sí un hecho castigable. A María Helena le imponen internamiento de entre 127 días y un año; 2 años de prohibición de residencia en Barcelona y 2 años de vigilancia, según lo estipulado por la Ley de Vagos y Maleantes. Desafortunadamente, esto es todo lo que sabemos de María Helena N.G. pero con su caso podemos entender que las mujeres masculinas han sido visibles, reconocidas por la sociedad y en este caso, tan transgresoras que las autoridades se han sentido interpeladas por su comportamiento, tanto como para limitarlo. No todas las mujeres masculinas son lesbianas, pero las mujeres masculinas son especialmente visibles y por tanto punibles, y la asociación típica de lesbianismo (o transexualidad) y masculinidad hace que sean percibidas como muy peligrosas y por tanto con necesidad de ser reguladas, castigadas y normativizadas (Halberstam, 2008). El expediente de María Helena nos enseña mucho sobre las normas, la trasgresión y la necesidad de esta dictadura por regular la vida de las mujeres. También nos invita a hacer una reflexión necesaria sobre cuanto ha cambiado o no la aceptación de las mujeres masculinas en la sociedad actual, tan preocupada por mostrar modelos aceptables de las minorías sexuales. La vida de María Helena desafía la noción dominante de invisibilidad y ausencia de relaciones lesboeróticas durante el período franquista. Y conocer su historia demuestra ser altamente relevante para comprender nuestro momento actual. Muchos de los argumentos que aquí aparecen como propios de un régimen fascista siguen surgiendo en la sociedad española actual, como por ejemplo, en los testimonios que esgrime Aquilino Polaino¹⁴ en su comparecencia como experto del Partido Popular durante el debate parlamentario sobre el cambio del Código Civil que permitiría el matrimonio entre personas del mismo sexo en 2005, o las afirmaciones hechas por la iglesia católica¹⁵ y el Foro Español de la Familia¹⁶. O incluso en el contexto internacional, donde se está debatiendo en la actualidad el futuro del manual diagnóstico de

¹⁴ Aquilino Polaino afirmaba en el Senado que "las personas con conducta homosexual" padecen "una psicopatología", consecuencia de haber sido educados por padres "hostiles, alcohólicos, distantes" y por madres "sobreprotectoras", y ha rechazado la adopción por parte de las parejas del mismo sexo al considerar que ese entorno condicionará la orientación sexual del niño. Comparecencia, 20 de Junio de 2005.

¹⁵ Ver por ejemplo la Homilía del Cardenal-Arzobispo de Madrid en la Fiesta de la Sagrada Familia de Nazaret. 30/12/2007. www.revistaecclesia.com/index.php?option=com_content&task=view&id=2057&Itemid=193.

¹⁶ Ver por ejemplo el Manifiesto del Foro Español de la Familia de 18.06.2005 <http://www.forofamilia.org/>

psiquiatría DSM-V que realiza la Asociación Norteamericana de Psiquiatría y donde el transexualidad parece que seguirá siendo una patología.

La masculinidad de las mujeres fue señalada como signo de la patología y peligrosidad propia de las lesbianas. Existían toda una serie de características que podían ser estudiadas, medidas y descubiertas. Con la precisa cautela, podemos afirmar que la percepción sobre la masculinidad de las mujeres ha experimentado una necesaria transformación desde los años 70 –por ejemplo con la permisividad a ciertas formas de travestismo- pero no ha cambiado fundamentalmente la asociación entre trasgresión de normas y patología (recordemos que incluso en la avanzada Ley de cambio registral de nombre 3/2007 se demanda un diagnóstico psiquiátrico de ‘Disforia de Género’ como requisito). No se trata de no reconocer los cambios legislativos y sociales tan positivos de los que disfrutamos, sino de señalar las limitaciones de los mismos a los ojos de la impuesta heteronormatividad que mantiene formas concretas de discriminación, como es el rechazo a la masculinidad femenina, la feminidad de los varones, la *plumofobia*, negar la sexualidad en la infancia, el rechazo a la educación sexual en la escuela, etc.

Volviendo a la pregunta con la que comenzábamos este último epígrafe, cabría preguntarnos si como investigadores e investigadoras nuestra tarea es estudiar los casos excepcionales como el de M.H. (historias queer) o si bien se trata de tener una mirada *queer* sobre la historia (“queering history) que sepa desestabilizar las taxonomías normativas sobre el género y la sexualidad y sus diferentes expresiones. Esta dicotomía falsa me resulta útil para poder señalar tanto el valor de recordar historias cotidianas olvidadas y sobre las que cae un intenso telón de silencio, así como para señalar la importancia de nuevas formas de estudiar el pasado. En este sentido, es importante señalar la importancia no sólo de las emociones que suscita este recuerdo, la subjetividad misma del recuerdo y estudiar las formas de representar el pasado (Rosón, 2009), sino también y para mi más importante, su conexión con el momento presente y los debates actuales sobre la sexualidad, el género, la construcción de los cuerpos, la linealidad o su ausencia en la narración histórica, etc. Así, tenemos un largo camino por recorrer, un camino en el que la recuperación de historias como las de M.H., gracias a historiadores como Victor Bedoya, nos ayudan a pensarnos como cuerpos sexuados en el presente con una historia reciente. Una historia que necesita salir a la luz y ser pensada y sentida en conexión con nuestros patrones culturales y sociales actuales, vinculada a los debates sobre la necesidad de hacer memoria y la importancia de la sexualidad tanto en la vida cotidiana de las personas como en la construcción misma de nuestras sociedades.

Bibliografía

- Albarracín, Matilde (2008). Libreras y tebeos: las voces de las lesbianas mayores. En Platero, Raquel (coord.). *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Barcelona: Melusina. 191-212.
- Antonio Vallejo Nágera (1934): *Higiene de la raza. La asexualización de los psicópatas*. Ediciones Medicina. Madrid.
- Arnalte, Arturo (2003). *Redada de violetas*. Madrid: La esfera de los libros.
- Bastida, Francisco J: (1986). *Jueces y franquismo. El pensamiento político del Tribunal Supremo en la Dictadura*. Barcelona: Ariel.
- Cleminson, Richard y Vázquez García, Francisco (2007). *Los Invisibles': A History of Male Homosexuality in Spain, 1850-1940*. Cardiff: University of Wales Press.
- Cleminson, Richard (2009). Spanish anti-fascist 'prisoners of war' in Lancashire, 1944-46. *International Journal of Iberian Studies*, 22(3), 163-183.
- De Fluvià, Armand. (1978). El movimiento homosexual en el estado español. En *El homosexual ante la sociedad enferma*, editado por José Ramón Enríquez, 149-67. Barcelona: Tusquets.
- Eres Rigueira, José Benito y Carlos Villagrasa Alcaide (Coordinadors) (2008): *Homosexuals i Transsexuals. Els altres represaliats i discriminats del franquisme, des de la memòria històrica*. Barcelona: Bellaterra. 85-114.
- Falcón, Lidia (1977). *En el infierno. Ser mujer en las cárceles de España*. Barcelona: Ediciones de Feminismo.
- Gimeno, Beatriz (2005). *Su cuerpo era su gozo*. Madrid: Foca.
- Halberstam, Judith (1998). *Female Masculinity*. London: Duke University Press.
- Mira, Alberto (2004). *De Sodoma a Chueca: Una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*. Madrid: Egalés.
- Melero Salvador, Alejandro (2010). *Placeres ocultos. Gays y lesbianas en el cine español de la transición*. Madrid: Notorius.
- Monferrer-Tomás, Jordi M. (2003). La construcción de la protesta en el movimiento gay español: la Ley de Peligrosidad Social (1970) como factor precipitante de la acción colectiva. *REIS*, 102: 171-204.
- Olmeda, Fernando (2004). *El látigo y la pluma: Homosexuales en la España de Franco*. Madrid: Oberón.
- Osborne, Raquel (2011). *Memoria y sexualidad: mujeres bajo el franquismo*. Madrid: Fundamentos. (En prensa).
- Pérez Canovas, Nicolás (1996). *Homosexualidad, homosexuales y uniones homosexuales en el Derecho español*. Granada: Comares.
- Pérez Sánchez, Gema (2004). *El Franquismo, ¿un régimen homosexual?* Orientaciones 7. Madrid: Fundación Triángulo.
- Pérez Sánchez, Gema (2007). *Queer Transitions in Contemporary Spanish Culture: From Franco to La Movida*. Albany, NY: State University of New York Press

- Pineda, Empar (2008). Mi pequeña historia del lesbianismo organizado en el movimiento feminista de nuestro país. En Platero, Raquel (coord.). *Lesbianas. Discursos y representaciones*. Barcelona: Melusina. 31-60.
- Platero, R. (2009). Lesboerotismo y la masculinidad de las mujeres en la España franquista. En *Bagoas* 3.15-38.
- Platero, R. (2008). Apuntes sobre la represión organizada del lesboerotismo y la masculinidad de las mujeres en el período franquista. En Eres Rigueira, José Benito y Carlos Villagrasa Alcaide (Coordinadors): *Homosexuals i Transsexuals. Els altres represaliats i discriminats del franquisme, des de la memòria històrica*. Barcelona: Bellaterra. 85-114. ISBN 13: 978-84-7290-435-4
- Platero, R. (2010). A slacker and delinquent in basketball shoes. En Kate Bornstein y S. Bear Bergman, *Gender Outlaws: the next generation*. Seal Press: 38-46. ISBN-10: 1580053084 ISBN-13: 9781580053082
- Rosón, María (2009). Amar en tiempos revueltos: el papel de las emociones en la memoria cultural de la guerra civil española y el primer franquismo. *Congreso Internacional Transnacionalidad, diáspora, globalización en la cultura visual contemporánea (1989-2008)*. Mesa redonda titulada "Imágenes y políticas de memoria". Universidad Autónoma de Madrid, 28, 29 y 30 de octubre de 2009. (Texto inédito).
- Sabater Tomas, Antonio (1962). *Gamberros, homosexuales, vagos y maleantes: estudio jurídico-sociológico*. Barcelona: Hispano-Europea.
- Sabater Tomas, Antonio (1972). *Peligrosidad Social y Delincuencia. Hippies - Beatniks - Vagos - Gamberros - Rufianes - Enfermos mentales - Alcohólicos - Toxicómanos - Proxénetas - Homosexuales - Prostitutas*. Madrid?: Ediciones Nauta.
- Sentamans, Tatiana (2007). *Viragos en acción, señoritas ante el obturador. La imagen de la mujer deportista en la fotografía documental de la España prebélica (1923-1936)*. Diploma de Estudios Avanzados, Departamento de Escultura, Facultad de Bellas Artes San Carlos, Universidad Politécnica de Valencia. Enero,2007.
- Ugarte Pérez, Javier (2008). *Una discriminación universal. La homosexualidad bajo el franquismo y la transición*. Madrid: Egalés.
- Von Henting, Hans (1975). *La criminalidad de la mujer lésbica. Estudios de psicología criminal*. Madrid: Espasa Calpe.



Feminismos, lesbianismos y Queer

Beatriz Suárez Briones

Profesora titular
Universidad de Vigo



Identidad y escritura lesbianas

Beatriz Suárez Briones

Universidade de Vigo

A Chloe le gustaba Olivia..., leí. Y entonces me di cuenta del inmenso cambio que representaba aquello. Era la primera vez que en un libro a Chloe le gustaba Olivia.

(Virginia Wolf, *Una habitación propia*)

*“Buenos días marimachas, lesberadas, tortilleras, patlaches, dykes, bulldaggers, butches, femmes, and good morning to you too, straight women”*¹. En julio de 1995 Xosé Manuel Buxán organizó en la Universidad de Vigo un Curso de Verano, “Los estudios lesbianos y gays en el Estado español”, que supuso la presentación en sociedad de un ámbito de conocimiento todavía entonces por estrenar en la universidad española. Mercedes Bengoechea y yo misma fuimos las dos únicas mujeres ponentes. Esta exigua representación femenina era un síntoma en sí mismo de las dificultades de visibilidad de las lesbianas como sujetos y lo lésbico como temática. En mi texto de entonces, sobre crítica literaria feminista lesbiana me hacía preguntas de carácter ontológico acerca del “ser” lesbiana y del “ser” lesbiano de los textos literarios. En este texto de ahora, trece años después, volveré a algunos de aquellos interrogantes con el bagaje de conocimientos y experiencias del tiempo transcurrido. Para ello me parece imprescindible resaltar cómo todos estos años de militancia en el movimiento y en la teoría feminista y LGTB nos enseñaron que el patriarcado es un sistema cultural, político y

¹ Así comienza la feminista lesbiana chicana Gloria Anzaldúa su “Lesbians-of-Color Haciendo Alianzas”. La autodenominación que desactiva el insulto es una práctica habitual de afirmación identitaria de las minorías. Los términos tienen difícil traducción; provienen del argot del ambiente y no tienen correlato exacto en castellano; “dyke” sería ‘bollo’ o ‘bollera’; en la escena butch-femme, la butch es la mujer que adopta el rol y la apariencia masculina, frente a la femme; ‘camionera’ sería una aproximación –aunque este insulto todavía no esté “limpio” de su valor despectivo en castellano y no sea marca identitaria; la bulldagger es una butch extrema. Por último, “straight women” son ‘mujeres hetero’. En cuanto a “patlaches”, es Anzaldúa quien explica que en la lengua del pueblo Nahuatl significa ‘mujeres que mantienen relaciones sexuales con otras mujeres’. En todos los casos las traducciones de los textos que cito son mías.

económico que produce sujetos con género sobre un eje de asimetrías en derechos, posibilidades, libertades. El género es un mecanismo productivo: genera sujetos que no existen a priori, sino que son producidos, del mismo modo en que los objetos manufacturados son producidos en la cadena de producción; ahora bien, y al contrario de los objetos manufacturados, en los que la labor de construcción es obvia y los sabemos artificiales, en el caso del género se vela el trabajo de producción y el género se presenta como lo que es en sí, previo a cualquier intervención humana: naturaleza. Y para que exista el género (masculino y femenino) deben existir hombres y mujeres sobre los que imponer el género; éste inviste al cuerpo de su sexo. No hay un “sexo” prediscursivo, un punto de referencia estable sobre el que actúan y al que se superponen las prácticas del género: el sexo ya está generado (Butler, 1990). Género y sexo son productos discursivos que tienen un efecto de verdad: a pesar de ser producto de los discursos culturales, se presentan como la verdad que preexiste a esos discursos. Y lo mismo ocurre con la sexualidad: también la sexualidad se construye culturalmente, es también un producto de la fábrica de la cultura: un producto “manufacturado” por los discursos sobre la sexualidad. Son estos los que crean la sexualidad y no a la inversa. Y crean una sexualidad “buena” (la *normal*, la *sana*, la *natural*) y una “mala” (*anormal*, *patológica*, *desviada*). Entre la *buena* y la *mala* se levantan las sucesivas fronteras sexuales que delimitan lo aceptable y lo inadmisible y crean las diferentes castas sexuales (Rubin, 1980).

La sexualidad, como cualquier otra actividad humana, puede historiarse. Fue Michael Foucault quien nos proveyó, en su *Historia de la sexualidad*, con un pionero análisis genealógico de la sexualidad. Analizar los discursos sobre la sexualidad nos da claves acerca de cómo emergen conocimientos y saberes particulares, prácticas y subjetividades, dónde y cuándo lo hacen y, sobre todo, pone en evidencia a qué propósitos sirven los discursos sobre la sexualidad. La explosión discursiva sobre la sexualidad de los siglos XVIII y XIX desplazó el centro de interés a las sexualidades “periféricas” y acabó por producir “una nueva especificación de los individuos” (56). Aunque en su origen los discursos sobre la sexualidad estén movidos por un impulso taxonómico y de control tendrán, no obstante, como resultado que la sexualidad se constituya como centro característico del ser y núcleo del que irradie un sentido de identidad, alrededor del cual irán fraguando históricamente las políticas identitarias. La historiografía lesbiana y gay posmoderna sostiene que lesbianas y gays son el producto de la historia, y sólo han comenzado a existir en un momento histórico específico, cuando, con el

advenimiento del capitalismo, se hizo posible la creación en las ciudades de comunidades de lesbianas y gays y, más recientemente, la formación de políticas basadas en la identidad sexual (Hennessy, 2000). Ahora bien, toda vez que la etiqueta ('lesbiana', 'gay') y el rol social existen, se hace posible la existencia de individuos que se califiquen a sí mismos y a otros con ella, y resignifiquen sus experiencias individuales y sociales con significados que no eran posibles antes. Ello pone de manifiesto que la identidad sexual no puede entenderse en términos exclusivamente individuales y psicológicos, sino -y seguramente sobre todo- *sociales*. Este es el efecto productivo de la prohibición. Términos como "homosexual", "invertida", "tribada", "sáfica", "lesbiana", "bollera", "queer" (y etc.) son artefactos culturales vinculados e inseparables de modos de entender y ser específicos de un tiempo y de un milieu cultural y producen modos de entenderse los sujetos a sí mismos que no son sinónimos.

Antes del siglo XVIII los discursos que prevalecen en el modo de evaluar la sexualidad son el religioso y el jurídico: pecado y/o delito son el castigo para ciertas prácticas sexuales². Se concibe la sexualidad como prácticas o actos que no crean identidad, que no crean a tipos especiales de sujetos. A partir del siglo XVIII comienza a ser audible un discurso que considera la homosexualidad como algo que se es y surge el debate acerca de si se puede criminalizar o penar lo que se es por naturaleza. Y a partir del siglo XIX se produce un cambio fundamental en los discursos sobre la sexualidad humana. En ello juega un papel importante la obra del abogado y activista social alemán Kart Heinrich Ulrichs. En una serie de textos producidos entre 1864 y 1879 defiende que la homosexualidad (el término ya ha triunfado como definición de un tipo concreto de individuos)³ es congénita; no es un pecado, ni un crimen ni una enfermedad. Hay hombres que nacen con un fortísimo componente femenino y mujeres con un fortísimo componente masculino: son uranitas, una especie de tercer sexo o sexo intermedio. El trabajo de Ulrichs influyó el pensamiento de los sexólogos más conocidos

² En muchos países del mundo la homosexualidad sigue siendo un delito y estando castigada penalmente. A fecha de hoy, ningún país europeo penaliza las relaciones homosexuales consentidas entre adultos. En los países de habla hispana, tan solo son delito en Nicaragua, tras los cambios legislativos en Chile, Puerto Rico y Ecuador. Pero en algunos países la homosexualidad todavía se castiga con pena de muerte y en otros muchos es ilegal. Puede verse el mapamundi de los derechos y peligros para la comunidad LGTB en <http://www.es.amnesty.org/temas/minorias-sexuales>

³ El término homosexualidad fue acuñado en 1869 por el médico suizo Karoly Maria Benkert, aunque su uso no se extendiera y popularizara hasta casi una década después. Para una historia más detallada véanse los libros de Sullivan y de Blasius y Phelan.

del siglo XIX: Richard von Krafft-Ebing, Havelock Ellis, Carl Westphal, Magnus Hirschfeld y Sigmund Freud⁴, que van a producir el discurso más influyente sobre la identidad sexual hasta los años 1960 del siglo XX.

El modelo sexológico del siglo XIX imaginó a la lesbiana como un hombre atrapado en un cuerpo de mujer y consagró ciertas prácticas sexuales -obviamente los que implicaban actividad y penetración- como intrínsecamente masculinas y otros -la pasividad, el narcisismo- como intrínsecamente femeninas. El sexólogo Havelock Ellis hace en su libro *La inversión sexual* esta “descripción” de la “invertida”:

Incluso aun cuando no son obvios, existe toda clase de gestos y hábitos instintivos que hacen pensar a sus amistades femeninas que una persona así "debería haber sido un hombre". Los bruscos movimientos enérgicos, la disposición de los brazos, el habla directa, las inflexiones de la voz, la sinceridad y sentido del honor masculinos, y especialmente la actitud hacia los hombres, carente de la más mínima timidez o coquetería, pueden ser pistas que sugieran la subyacente anormalidad psíquica a cualquier observador perspicaz. (cit. en Jeffreys: 106).

A esta descripción⁵ la supera en despropósitos la del psiquiatra italiano Leonardo Bianchi, quien, en 1905, escribe:

⁴ Freud merecería todo un capítulo aparte. Su propuesta de que la identidad sexual no es “natural”, sino adquirida a través de toda una serie de complejas interacciones de lo individual y lo social durante la vida del infante en el seno de la familia nuclear heterosexual, fue indudablemente radical. Sin embargo, el psicoanálisis se convirtió pronto en una práctica de coerción y de control para tratar con (o simplemente “tratar”) los comportamientos *desviados*. Para una discusión en profundidad sobre el modelo psicoanalítico de identidad sexual, puede consultarse mi libro *Sexualidades*.

⁵ Y podríamos seguir sumando otras. Incluso en Freud: “Pudiera verse un indicio de una masculinidad somática en el hecho de que la muchacha, bella y bien formada, mostraba la alta estatura de su padre y rasgos fisonómicos más bien acusados y enérgicos que suaves. También pudieran considerarse como indicios de masculinidad algunas de sus cualidades intelectuales, tales como su penetrante inteligencia y la fría claridad de su pensamiento” (en “Psicogénesis de un caso de sexualidad femenina”, 124). O peor aun: “El análisis descubrió también que la muchacha integraba, desde sus años infantiles, un ‘complejo de masculinidad’ enérgicamente acentuado. Animada, traviesa, combativa y nada dispuesta a dejarse superar por su hermano inmediatamente menor, desarrolló, desde la fecha de su primera visión de los genitales del hermano, una intensa ‘envidia del pene’, cuyas ramificaciones llenaban aún su pensamiento. Era una apasionada defensora de los derechos femeninos; encontraba injusto que las muchachas no gozasen de las mismas libertades que los muchachos, y se rebelaba en general contra el destino de la mujer” *Ibidem*, 139-40)

De caderas estrechas y brazos delgados y musculosos, con pelos en el rostro y en los antebrazos y con el clitoris largo y eréctil. Le repugna el hombre: prefiere vestir de hombre, tiene aires de chulo, ama a las mujeres. Ordinariamente subyuga un tipo ultradébil de mujer que cede al amor de la virago: a veces va a los burdeles a desfogar su instinto irrefrenable por las mujeres... La más degenerada de las dos mujeres es la activa (cit. en Chao Rego, 34. Traducción mía).

Mientras que la mujer que padece el “complejo de masculinidad” se mantiene en una relación activa hacia el deseo, negándose a renunciar a un estatus activo (fálico) y reteniendo la estructura del deseo masculino, cuando ama y desea no lo hace como una mujer sino como un hombre. Desde esta perspectiva, la identidad sexual lesbiana se construye en relación a una masculinidad cuya hegemonía se mantiene incontestada, con la cual el deseo de una mujer por otra mujer es una contradicción en términos y el lesbianismo no es sino heterosexualidad⁶.

Para oponerse a estas ideas, de indudable peso en la cultura, tendremos que llegar a los años 1970 del siglo XX y a la obra de pensadoras feministas y lesbianas. El lenguaje identitario lesbiano contemporáneo fue creado por el feminismo lesbiano. Y digo feminismo lesbiano. La ideología feminista ha sido carburante ideológico para construir una parte de la teoría y las políticas lesbianas como políticas de la identidad o políticas basadas sobre la idea del sujeto (ontológico y político) lesbiana. O, por lo menos, el modelo de la identidad lesbiana de la alta cultura. A su lado, y en paralelo, la cultura popular lésbica era la del bar de ambiente, caracterizada por la presencia predominantemente butch-femme. Estas dos culturas, pese a ser, desde los años 1960, coetáneas, eran ajenas entre sí (y alienígenas la una para la otra)⁷. El lesbianismo pasó a ser considerado por muchas feministas como la quintaesencia del feminismo, porque el feminismo lesbiano significaba anteponer a las mujeres en lo afectivo, en lo social, en lo político y en lo sexual, algo que altera hasta su raíz la concepción patriarcal de las relaciones humanas, en las que el hombre siempre ocupa el lugar

⁶ Pero existe una sexualidad (y una identidad) *femme*. E incluso diría yo que todo un Manifiesto *femme*, el de Joan Nestle, *The Persistent Desire*.

⁷ Sobre las comunidades butch-femme es clásico el libro de Lapovsky Kennedy y Davis *Boots of Leather Slippers of Gold*. Madeline Davies es una de los tres iconos *femme*; las otras son Joan Nestle y Amber Hollibaugh. Ver también el libro de Laura Harris y Elizabeth Crocker *Femme*.

central. Ser lesbiana significaba materializar un tipo de relación revolucionaria que tenía como norma la sororidad y el ginoafecto. El grupo neoyorquino Radicalesbians explicó en un famoso panfleto de 1970 que, como feministas lesbianas, ellas eran “mujeres gnoidentificadas”, en una definición que expandía el significado del lesbianismo más allá de lo estrictamente sexual.

A la pregunta ¿Quién es la lesbiana?, contestaron:

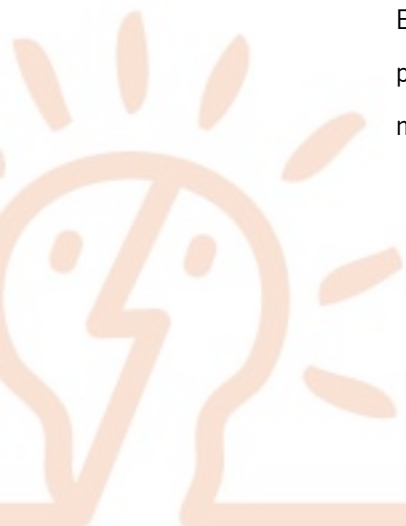
Una lesbiana es la furia de todas las mujeres condensada hasta explotar. Es la mujer que (...) ha sido incapaz de aceptar las limitaciones y la opresión a las que la somete el rol más básico de su sociedad: el rol femenino (396).

Con el lenguaje contundente tan característico del feminismo de los años 1970 y la misma lucidez argumentaron que las mujeres y hombres son una casta (de esclavas y de amos), y que:

El lesbianismo y la homosexualidad masculina son categorías de comportamiento posibles sólo en una sociedad sexista, caracterizada por la rigidez de los roles sexuales y dominada por la supremacía masculina (...) La homosexualidad es un producto de la construcción de los roles (o modos sancionados de comportamiento) basados en el sexo. En una sociedad en la que los hombres no oprimiesen a las mujeres y se permitiese que la expresión de la sexualidad siguiese los propios sentimientos, las categorías de homosexualidad y heterosexualidad desaparecerían. ‘Lesbiana’ es una de las categorías sexuales en que los hombres han dividido a la humanidad (397).

Charlotte Bunch, del colectivo The Furies, en otro texto clásico de la época, “Lesbians in Revolt”, definió también el lesbianismo como una opción política que se articula en términos de gnoidentificación:

la lesbiana, la mujer gnoidentificada (...) se ha dado cuenta de que dando apoyo y amor a los hombres en vez de a las mujeres perpetúa el sistema que la oprime (...) El lesbianismo identificado con mujeres es, pues, más que una preferencia sexual: es una opción política. Es política porque las relaciones entre hombres y mujeres son relaciones políticas; implican poder y dominio. Puesto que la lesbiana rechaza activamente esa relación y escoge a las mujeres, desafía el sistema político establecido. (423)



A lo largo de los años 1970, el lesbianismo dejó de ser una identidad esencial, innata para ser “existencial”, es decir, una elección consciente y política⁸. Las dos grandes figuras del feminismo lesbiano de esta época fueron sin duda Monique Wittig y Adrienne Rich. A Wittig debemos un texto que se ha convertido en un clásico de los Estudios Lesbianos, “The Straight Mind”⁹, de 1978. En él afirma que la heterosexualidad es un régimen político que descansa sobre la apropiación por, y el sometimiento de las mujeres a los hombres. Para Wittig, las lesbianas son auténticas fugitivas de todo un sistema de opresión:

En situaciones desesperadas, exactamente igual que los siervos y los esclavos, las mujeres pueden "elegir" ser fugitivas, e intentar escapar a su clase o su grupo (como hacen las lesbianas) y/o renegociar diariamente, punto a punto, el contrato social. No hay escape (porque no hay tierra de promisión, no hay la otra orilla del Mississippi, no hay Palestina, no hay Liberia para las mujeres). Lo único que se puede hacer es plantarse una en sus trece como una fugitiva, como una esclava fugada, como una lesbiana (1992, xiii)

Para ella las mujeres son una clase sexual (esto es lo que afirma también el feminismo marxista por un lado y el radical por otro) y, dado que las lesbianas se sitúan fuera del sistema de intercambio (hetero)sexual, las lesbianas no son mujeres: “el signo ‘mujer’ tiene significado sólo en los sistemas de pensamiento heterosexuales y en los sistemas económicos heterosexuales. Las lesbianas no son mujeres” (1992: 32). Esta idea es ampliada en otro de sus muy influyentes ensayos¹⁰, en el que mantiene que:

Lesbiana es el único concepto que conozco que está más allá de las categorías del sexo (hombre y mujer) porque el sujeto al que designa, la lesbiana, no es una mujer (...) Lo que crea a una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado en otro lugar esclavitud, una relación que implica obligaciones personales y físicas además de obligaciones económicas (...) una relación a la que las lesbianas escapan rehusando ser o seguir siendo heterosexuales (1992: 112-13).

⁸ Vaya como ejemplo en este sentido la declaración de Rita Mae Brown, otra de las portavoces del feminismo lesbiano de los 1970: “Me hice lesbiana porque la cultura en la que vivo es violentamente misógina. ¿Cómo puedo yo, una mujer, participar en una cultura que niega mi humanidad? (...) Dar apoyo y amor a un hombre antes que a una hermana es apoyar esa cultura, ese sistema de poder (cit. en Faderman, 1991: 207)”.

⁹ Recogida en su colección de ensayos *The Straight Mind and Other Essays* (1992).

¹⁰ “One Is Not Born a Woman” (1981), en el que resuena el pensamiento de Simone de Beauvoir y su tesis de que “la mujer no nace, se hace”, expresada en *El segundo sexo*.

Inmensamente influyente para el pensamiento feminista de esta época fue la publicación, en 1980, del artículo de Adrienne Rich, “Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana”, en el que utiliza los términos existencia lesbiana y continuum lesbiano como alternativas para redefinir la identidad lésbica dadas las, para ella, limitadoras connotaciones clínicas de la palabra “lesbiana”:

[El término] Existencia lesbiana hace pensar tanto en el hecho de la presencia histórica de las lesbianas como en nuestra creación en marcha del sentido de tal existencia. Con el término continuum lesbiano quiero incluir -a través de la vida de cada mujer y a lo largo de la historia- una gama de experiencias gino-céntricas; no simplemente el hecho de que una mujer haya tenido o deseado conscientemente tener experiencias sexuales con otra mujer (1985: 23).

El continuo lesbiano permitía escribir la historia del ginoafecto y permitía nombrar un nuevo universo de relaciones femeninas existentes desde siempre¹¹. En esta lógica de recuperación del entre-mujeres, ser lesbiana era dar apoyo y afecto a las mujeres. En ese sentido el lesbianismo era revolucionario, y convertía en un imperativo para todas las mujeres feministas el dejar de colaborar con el enemigo. Rich se opone también a la idea de la libre opción sexual y hace una lectura radical del lesbianismo al plantear la necesidad del reconocimiento y estudio de la heterosexualidad como institución política, a través de la cual se ejerce una inmensa presión social hacia lo que ella definió como “heterosexualidad obligatoria”, denominación que cubre “el complejo de fuerzas a través de las cuales las mujeres han sido convencidas de que el matrimonio y la orientación sexual hacia los hombres son inevitables, a pesar de ser componentes insatisfactorios u opresivos de sus vidas” (1985: 15). Tanto Rich como Wittig defienden que aceptar que el lesbianismo es una “preferencia sexual” es falaz, ya que al hacerlo se está dando por válido que los seres humanos optamos libremente por la orientación que damos a nuestra sexualidad y mantener esto último significa ignorar la inmensa presión social que empuja a los individuos, en un mundo en que la heterosexualidad es obligatoria, a “optar libremente” por la heterosexualidad.

¹¹ Véanse a este respecto los interesantísimos libros de Lillian Faderman.

¿quién es la lesbiana, qué es ser lesbiana? A esta pregunta se le han dado respuestas diferentes, como hemos visto; yo me quedo con la de Catherine R. Stimpson: “Mi definición de la lesbiana - ya sea una escritora o un personaje o una lectora- será severamente restrictiva y literal: es la mujer que encuentra a otras mujeres eróticamente atractivas y gratificantes” (244). Ahora bien, una definición “severamente restrictiva y literal” de 'lesbiana' plantea de inmediato como primer conflicto el histórico: hacer de la experiencia sexual el criterio primario sobre el que basar la identidad lesbiana es problemático, dado que a lo largo de la historia la sexualidad femenina en su conjunto ha sido prohibida y borrada y la lesbiana doblemente. Uno de los tropiezos más frecuentes y más graves con los que se encuentra la historiografía lesbiana es precisamente la dificultad, cuando no imposibilidad, de confirmar esa experiencia. Es evidente que siempre ha habido mujeres que amaron a las mujeres, pero también es evidente que siempre han existido y siguen existiendo circunstancias reales que impiden o dificultan la autoidentificación y la conciencia lesbiana. Una definición restrictiva del lesbianismo niega la posibilidad de la historia lesbiana y vela la variedad de experiencias históricas del amor entre mujeres. Además, está el hecho de que la palabra “lesbiana” sólo se puede usar con rigor histórico para referirnos a experiencias sexuales entre mujeres desde el siglo XX y, antes, es anacrónica. Yo aquí la uso como un término paraguas que engloba todas las formas de homoerotismo femenino, en toda su diversidad y en todas sus subculturas de expresión. Y creo adecuado el “presentismo perverso” que defiende Judith Halberstam (1998) para el análisis histórico de las sexualidades periféricas, que nos permite, por un lado, no caer en la trampa de proyectar nuestras formas contemporáneas de pensar el mundo hacia atrás en el tiempo, pero, por otro, que nos permite aplicar nuestro conocimiento presente hacia el pasado. Es cierto que las relaciones entre identidad sexual e historicidad sólo parecen ser problemáticas cuando se habla de homosexualidad, y jamás de heterosexualidad, como recuerda con ironía Eve Kosofsky “La palabra ‘homosexualidad’ no fue acuñada hasta 1869, así que antes de esa fecha todo el mundo era heterosexual. (Evidentemente, la heterosexualidad siempre ha existido)” (1998: 70)

La sexualidad lesbiana se basa (tal vez ya haya que decir “basó”) en el principio de la identidad de sexo y de género entre sujeto y objeto de deseo, aunque ni siquiera esto es ya cierto en los tiempos que corren. Lo que me parece a estas alturas fuera de dudas es que “*Lesbiana* es una de las pocas palabras en nuestra lengua, si no la única, que privilegia la sexualidad femenina” (Farwell, 66).

Comunicaciones

La revisión de la masculinidad hegemónica como presupuesto de la democracia paritaria

Octavio Salazar Benítez

Profesor Titular de Derecho Constitucional. Universidad de Córdoba

Masculinidad y sexualidad en la política de las relaciones activosexuales adolescentes

Mar Venegas Medina

Profesora Ayudante Doctora. Universidad de Granada

Redimir a las oscuras clavellinas: La normalización de la moral sexual de la mujer andaluza en el cine del primer franquismo

Emilio J. Gallardo Saborido

Department of Spanish, Portuguese and Latin American Studies
University of Nottingham

La homosociabilidad en la ciudad de Sevilla Aproximaciones a la teoría queer

Pilar Martín García del vello y Salvador Melero Carrilero



LA REVISIÓN DE LA MASCULINIDAD HEGEMÓNICA COMO PRESUPUESTO DE LA DEMOCRACIA PARITARIA

Octavio Salazar Benítez
Profesor Titular de Derecho Constitucional
Universidad de Córdoba

“Virilidad: ¿no era una redundancia? Aunque aún no había llegado el tiempo de aprender latín, tenía la sensación de que algo no encajaba. ¿Había que demostrar que éramos lo que éramos? Aprendiendo a ser hombres, en la escuela matábamos hormonas como mejor podíamos. Un gol era señal de liderazgo; un golpe, una prueba de valentía (...)

Virilidad: era forzoso confirmar que nuestro sexo era aguerrido, valiente, destructor. Nos exigíamos no flaquear nunca. Ser impermeables al miedo, a la duda, al temblor.”

Andrés Neuman, *Una vez Argentina*

1. La democracia paritaria como objetivo básico de la Comunidad Autónoma de Andalucía.

Una de las apuestas políticas más radicales del Estatuto de Autonomía para Andalucía de 2007 es la transversalidad de la igualdad de género. Un compromiso que se manifiesta con rotundidad en la definición de los objetivos básicos de la Comunidad Autónoma (art. 10.2), entre los que se incluye la promoción de la democracia paritaria. Este concepto aparece así por primera vez en una “norma institucional básica”, convirtiéndose en un horizonte que deben tener presente los poderes públicos andaluces¹.

Se impone, por lo tanto, aclarar el sentido de ese término para así tener claras las políticas a desarrollar de acuerdo con el mandato estatutario. A lo largo de los últimos años ha sido predominante una concepción que podríamos denominar “cuantitativa” del concepto. Es decir, la paridad se ha conectado con el objetivo de conseguir una presencia equilibrada de mujeres y de hombres en los cargos públicos representativos². Ahora bien, el concepto debe completarse con una dimensión “cualitativa”. Con ella queremos significar la pretensión de transformar los patrones sociales, políticos y culturales de un sistema político que sigue nutriéndose del patriarcado. Partiendo de las aportaciones realizadas por la teoría feminista, y de las argumentaciones jurídicas consolidadas en las últimas décadas en torno al principio de igualdad, la

¹ Sobre la transversalidad de la igualdad de género en la LO 2/2007, de 19 de marzo, del Estatuto de Autonomía para Andalucía, véase Salazar (2008).

² Ello ha generado un intenso debate en torno a la oportunidad y la constitucionalidad de acciones positivas como las cuotas electorales (Macías, 2008)

democracia paritaria pretende restituir a las mujeres al lugar que les corresponde en el poder constituyente y modificar las bases de un pacto social que sigue apoyándose en un “contrato sexual”³. Desde esta perspectiva, la democracia *o es paritaria o no es*.

En este sentido, la democracia paritaria es un concepto “revolucionario”, en la medida que supone remover los cimientos de unas sociedades que impiden que las mujeres sean ciudadanas en condiciones de igualdad con los varones (art. 9.2 CE, 10.1 EAA), para lo que es necesario transformar un modelo hecho a imagen y semejanza de aquellos. Y no de cualquiera de ellos, sino de los que responden a la “normativa hegemónica de género” que les dicta una concreta identidad.

No cabe duda de que en nuestros treinta años de sistema constitucional las conquistas en materia de igualdad de género han sido evidentes. Desde el punto de vista legislativo, el compromiso desarrollado en la VIII legislatura – con la aprobación de la *LO 1/2004, de medidas para la protección integral contra la violencia de género, y de la LO 3/2007, de igualdad efectiva de mujeres y hombres* – nos situó en la vanguardia de los países europeos. A todo ello habría que sumar el esfuerzo desarrollado por las instancias autonómicas y, en general, por todos los poderes públicos que, con matices, han asumido la igualdad de mujeres y hombres como objetivo transversal.

Sin embargo, la realidad nos sigue demostrando la debilidad de muchas conquistas y los muchos kilómetros que aún quedan por recorrer. Basta con repasar la situación de las mujeres en el mercado laboral, sus constantes dificultades para acceder a la toma de decisiones, su falta de reconocimiento y visibilidad en el mundo de los saberes o, como ejemplo más doloroso, las cifras de mujeres muertas por violencia de género. Todo ello por no hablar de la reacción de ciertos varones ante esas conquistas y, por tanto, de la consolidación de ciertas actitudes reaccionarias⁴. Es decir, podemos afirmar que sigue habiendo una gran distancia entre el “lenguaje moral” de las normas y el que habla la sociedad. Por ello, es necesario profundizar en unas políticas de igualdad que en muchos casos acaban siendo insuficientes, insistiendo en la dimensión cualitativa de la democracia paritaria⁵.

Es urgente, pues, incidir en las cimientos sociales y culturales que siguen legitimando una situación

³ En este sentido, la democracia paritaria implica que las mujeres estén presentes en el pacto originario, en el poder constituyente (Rubio, 2006: 43-44).

⁴ Ello está provocando la aparición de un machismo mucho más sutil y la consolidación de ciertas actitudes que implican una “peligrosa” reafirmación de posiciones patriarcales (Lorente, 2009).

⁵ No deberíamos olvidar que el patriarcado se mantiene no sólo gracias a los hombres sino también porque muchos mujeres son “patriarcales” (Valcárcel, 2009: 269)

de desigualdad en función del sexo. Ello supone una tarea política a medio o largo plazo – y por ello no rentable desde el punto de vista electoral – que ha de incidir en dos cuestiones:

- La revisión de las relaciones entre los espacios público y privado: El patriarcado se apoya en una perfecta división entre ambos mundos y en el consiguiente reparto de roles y funciones entre mujeres y hombres. Es necesario, por tanto, armonizar ambos espacios y alcanzar una sociedad de hombres y mujeres proveedores y cuidadores en condiciones de igualdad. No se trata sólo de adoptar medidas de **conciliación de la vida laboral y familiar** sino de cambiar toda una cultura apoyada en la confrontación de esos dos espacios y en un reparto de **tiempos** ajustado a las exigencias del hombre “público” y a los deberes de la mujer “domesticada”.
- La revisión de la masculinidad hegemónica y, con ella, de los valores y métodos imperantes en un **espacio público hecho a imagen y semejanza del varón**.

2. Emilio *versus* Sofía.

Las mujeres llevan siglos cuestionando su lugar en el mundo y su identidad. Desde que en 1792 Mary Wollstonecraft planteara, en contestación al *Emilio* de Rousseau ⁶, su *Vindicación de los derechos de la mujer*, no han dejado de reivindicar la igualdad de derechos y de reflexionar sobre su manera de construirse como mujeres. Los hombres, por el contrario, no hemos sentido la necesidad de cuestionar las reglas de un sistema que nos beneficiaba. Sólo en las últimas décadas, algunos hemos empezado a descubrir que también tenemos “género”, es decir, que determinados códigos culturales inciden en nuestra identidad y contribuyen a mantener las desigualdades y, en muchos casos, unas posiciones también gravosas para los que nos vemos obligados a cumplir las normas que el patriarcado nos dicta. Por ello es urgente que nos cuestionemos de qué manera *nos hacemos* hombres y de qué manera ese proceso genera unas consecuencias en la sociedad.

Tal y como dictaminara Rousseau, y posteriormente confirmaran casi todos los grandes pensadores del XIX - con notables excepciones, como las de Condorcet o Stuart Mill -, los hombres seguimos siendo educados para convertirnos en ciudadanos plenos, en los legítimos detentadores del poder y la autoridad. Somos los sujetos activos por excelencia, los proveedores, los hacedores. Instruidos en el arte de la conquista y de la

⁶ Rousseau aportó las claves teóricas para la división de géneros en el capítulo V de su *Emilio o De la educación* (Cobo, 1995). Emilio debía ser educado para el ejercicio de la ciudadanía y para la autonomía moral. Su espacio era el público y, por tanto, el de los derechos, el de economía, el de la política, el del éxito profesional. Sofía, en cambio, carecía de autonomía e individualidad. Su lugar era el de los afectos y el cuidado. Su naturaleza la vinculaba obligatoriamente a la reproducción y ello la convertía en una “identidad facciosa”, incapaz de elevarse al interés general. Por ello, escribe Rousseau, “toda la educación de las mujeres debe ser relativa a los hombres: complacerles, serles útiles (a través de las labores de su sexo: aguja, cocina, servicio de mesa, etc.), hacerse amar y honrar de ellos, educarlos de jóvenes, cuidarlos de mayores, aconsejarlos, consolarlos, hacerles la vida agradable y dulce”

guerra, en el dominio del espacio público y de los saberes, en la posesión de las mujeres como objetos sin los que no sería posible la reproducción.

El patriarcado se ha consolidado a lo largo de los siglos gracias a una serie de repartos binarios – público/privado, Razón/emoción, Cultura/Naturaleza – que han servido de pilares a una diferenciación jerárquica entre hombres y mujeres. Las democracias actuales, surgidas a partir de los cimientos jurídicos y políticos del Estado Liberal, heredaron unos códigos culturales que la Ilustración, en clara contradicción con sus principios rectores, reforzó. Es decir, el Estado Liberal vino a consolidar la estructura patriarcal a través de argumentos filosóficos y herramientas jurídicas. Ello tuvo dos consecuencias: 1ª) provocó la aparición del feminismo como movimiento reivindicativo y como teoría política; 2ª) mantuvo, en estrecha alianza con el capitalismo, la concepción del hombre como ciudadano, como productor y titular de derechos, como político y como guerrero. De esta manera, el patriarcado continuó mostrando sus fauces y se reforzó la heteronormatividad. La familia burguesa, una estructura esencial para el orden económico y político, subrayó el reparto de roles y funciones. El Derecho civil consagró jurídicamente el poder de los hombres sobre las mujeres: el marido debe protección a la mujer, ésta sumisión al marido⁷. Y el Derecho asumió como referente de comportamiento al hombre heterosexual: todavía hoy nuestro Código Civil usa como modelo “la diligencia del buen padre de familia”.

La masculinidad se ha configurado a lo largo de los siglos de acuerdo con dos parámetros básicos:

- 1º) El lugar privilegiado del varón en la sociedad, es decir, su posición de proveedor, de titular del poder económico y político, de autoridad en el contexto familiar y de legítimo detenedor de la violencia;
- 2º) El rechazo de todos los valores, actitudes y aptitudes considerados como propios de las mujeres, todo ello de manera paralela a la afirmación, incluso exasperante, de las actitudes y comportamientos estimados masculinos. Es decir, la masculinidad se ha forjado por una parte sobre principios tales como la autoridad, el orden, la violencia y, por otra, mediante el rechazo de otros como la ternura, la capacidad de diálogo o la interdependencia.

De esta forma, y como bien explica Pierre Bourdieu (2000: 68), “la virilidad, entendida como capacidad reproductiva, sexual y social, pero también como aptitud para el combate y para el ejercicio de la

⁷ Fue el Código civil napoleónico de 1803 el que dio forma jurídica a ese “contrato sexual”, el cual sería imitado en todos los países de influencia francesa. Junto la consideración civil de la mujer como un menor de edad, necesitada siempre de la tutela de un varón para actuar en el tráfico jurídico, otras ramas del ordenamiento contribuyeron a reforzar esa división jerárquica entre los dos sexos. Basta con repasar las normas penales relativas a determinados delitos relacionados con la moral, los cuales eran castigados normalmente con más dureza cuando el sujeto activo era una mujer. Es decir, el reproche moral era mucho mayor cuando era la mujer la que incumplía, por ejemplo a través del adulterio, las normas del “contrato sexual” .

violencia es fundamentalmente una carga. En oposición a la mujer, cuyo honor, esencialmente negativo, sólo puede ser definido o perdido, al ser su virtud sucesivamente virginidad y fidelidad, el hombre <<realmente hombre>> es el que se siente obligado a estar a la altura de la posibilidad que se le ofrece de incrementar su honor buscando la gloria y la distinción en la esfera pública”. La “glorificación de la mística del peligro y del conflicto físico” ha alimentado la educación de los adolescentes que ven el uso de la violencia un instrumento para probar su superioridad e incluso para convertirse en modelos para sus pares (Miedziam, 1995: 106)

La masculinidad patriarcal ha supuesto siempre un estatuto privilegiado y se ha elevado sobre relaciones jerárquicas, no sólo con respecto a las mujeres sino también en relación a los varones que no se ajustan al canon. Las “masculinidades heroicas” se han basado en la marginación de “las masculinidades alternativas” (Halberstam, 2008: 23). En este sentido, la sociedad patriarcal es una sociedad tremendamente homófoba, y no sólo por el rechazo, y hasta persecución en muchos casos de los homosexuales, sino en un sentido más amplio, por la exclusión de los hombres que “incumplen las normas de género que el patriarcado ha impuesto para ellos” (Guasch, 2006: 115)⁸.

3. Reyes, magos, guerreros y amantes.

A pesar de las conquistas que las mujeres han ido alcanzando, con la paralela aunque aún tímida transformación de los estereotipos masculinos, los varones continuamos socializándonos de manera mayoritaria de acuerdo con la normativa hegemónica de género forjada por el patriarcado. Seguimos siendo educados para ajustarnos a alguna de los cuatro prototipos que, según Moore (1993), simbolizan las esferas controladas por el varón: *el Rey* (poder, autoridad), *el Guerrero* (la violencia), *el Mago* (el saber) y *el Amante* (la conquista sexual).

Ello nos obliga a un permanente esfuerzo por demostrar que somos “hombres de verdad”, que no

⁸ Todavía hoy la discriminación de las mujeres lesbianas es mayor que la de los hombres homosexuales. A lo largo de la historia, ellas ni siquiera han sido contempladas en los ordenamientos cuando la homosexualidad era una causa de persecución penal. En relación a las lesbianas se produce una conjunción que hasta puede resultar paradójica. Por una parte, son invisibles, en la medida en que las mujeres – y muy especialmente su sexualidad – lo ha sido durante siglos. De ahí que una mujer lesbiana sufra lo que se denomina una “discriminación múltiple”: es discriminada por ser mujer y por su orientación sexual. Por otra parte, las lesbianas desafían el orden patriarcal en la medida en que no necesitan del varón para construir una relación afectiva o sexual, por lo que ponen en cuestión la esencia del modelo heteronormativo y patriarcal. En este sentido, plantean una “tensión” en el modelo mucho más difícil de resolver que la que pueden plantear los hombres homosexuales. Estos, aun siendo también perjudicados por el patriarcado y sus reglas, se benefician en todo caso de formar parte del “sexo” privilegiado. Por ello, el hecho de que se hagan visibles políticos, empresarios o artistas gays no supone un desafío al sistema tan radical como el que supondría que lo hicieran políticas, empresarias o artistas lesbianas.

somos homosexuales, que no compartimos los valores o actitudes femeninas⁹. Esta tarea incesante nos provoca ansiedad y nos obliga a asumir una identidad tremendamente violenta y competitiva. Es violenta por lo que implica de rechazo de los que son distintos – las mujeres, pero también los homosexuales -y al mismo tiempo acaba siendo también una forma de violencia de género sobre los varones, en la medida en que las estructuras sociales y culturales condicionan el desarrollo de nuestra personalidad.

La identidad masculina se sigue construyendo sobre el arquetipo del héroe, sobre la incapacidad afectiva, sobre el protagonismo de la agresividad y la violencia. El varón es educado para tener éxito, para competir, para “hacer” más que para “ser”: todos debemos cumplir una misión. De esta forma, la masculinidad se ajusta como un guante a las exigencias de un sistema económico basado en la lógica del consumo, la competitividad y la velocidad.

Los niños se socializan de acuerdo con ese modelo hegemónico. Se les exige que se comporten como *hombrecitos*: enérgicos, decididos, combativos. Se fomenta su participación en deportes competitivos y la inexpresividad de las emociones. Su referente masculino por excelencia es el padre, al que contempla desde las dos posiciones que mejor lo definen: la ausencia y la autoridad. Sus otros modelos se los ofrecen de manera privilegiada los medios de comunicación¹⁰.

El niño, de manera explícita e implícita, recibe muchos mensajes que le hacen comprender que se halla en una posición privilegiada. Ellos son, por ejemplo, los que ocupan más espacio en el patio del colegio. Al mismo tiempo, huyen de todo lo que implique dependencia, necesidad de los otros, fragilidad, cuidado, es decir, de todo lo que se entiende que es propio de las mujeres. El niño que muestra “cualidades femeninas” es objeto de burlas: la homofobia lo convierte en un excluido. De ahí que el niño sea educado en el miedo permanente a no ser lo suficientemente hombre y en la necesidad de reafirmar permanentemente su masculinidad. Algo en lo que juegan un papel esencial las relaciones entre los pares, las cuales se suelen articular en torno a los adversarios comunes (Goldberg, 2005: 157): en los negocios, en el deporte, en la

⁹ “Hay que ser macho de manera constante, todo el tiempo, sin descanso. Hay que hacer saber a los otros que se es macho” (Guasch, 2006: 129)

¹⁰ Entre los modelos que ofrecen los medios de comunicación, cabe destacar por su influencia entre los más jóvenes los que proceden del mundo del deporte y muy especialmente del fútbol. El modelo del “futbolista” se ajusta con precisión a la masculinidad patriarcal: es un hombre con éxito, un triunfador, con poder económico, que usa como base principal de su triunfo la fuerza física, que se consolida en un juego permanente con los adversarios, que incluso llega a usar la violencia en el terreno de juego y que suele comportarse como un “depredador” sexual. En el mundo del fútbol no hay mujeres – salvo las esposas invisibles o las chicas con las que alternan los hombres guapos y musculosos – ni tampoco, a menos de manera explícita, hay homosexuales. Es, por tanto, el paradigma de la normativa hegemónica de género aplicada a los varones. Nos bastaría además con analizar el lenguaje que se usa en los terrenos de juego, en las crónicas deportivas, en los espacios radiofónicos dedicados al fútbol, para comprobar como insistentemente se subrayan las esencias del varón patriarcal.

guerra.

De ahí que si el objetivo es conseguir una “igualdad efectiva de mujeres y hombres”, una “sociedad más democrática, más justa y más solidaria” (art. 1 LO 3/2007), las políticas de igualdad no deberían perder de vista no sólo la implicación activa de los hombres en ellas sino también la necesidad de revisar los patrones de la masculinidad hegemónica que sigue amparado la desigualdad. Es evidente que en nuestro país la urgencia de los primeros años de democracia era superar la desigualdad formal presente en el ordenamiento jurídico y promover políticas de igualdad de oportunidades que incidieran en el acceso de las mujeres a la plena ciudadanía. Ahora bien, una vez consolidada la democracia, y desarrollados instrumentos legislativos como los citados, es necesario dar un paso adelante en las políticas de igualdad, someter a revisión crítica las masculinidades y a partir de dicho análisis crítico construir de manera diversa las relaciones entre hombres y mujeres, el reparto de funciones en los espacios privados y público, los modelos familiares y, por supuesto, la heteronormatividad.

4. Nuevos métodos y nuevas palabras.

De todo lo anterior se desprende que si queremos avanzar en la consolidación de una democracia paritaria, es urgente que avancemos en los siguientes propuestas:

1º) Debemos tomarnos en serio la reflexión sobre las masculinidades, lo cual exige fomentar los análisis y estudios interdisciplinarios sobre ellas, de manera que se aporten propuestas que contribuyan a erosionar el modelo patriarcal y se dé visibilidad a otros modelos¹¹.

2º) Es clave el papel a desempeñar por la educación, no sólo la formalizada, sino la que deriva de todas las instancias socializadoras, muy especialmente la familia¹². Por ello, cuando el legislador habla, por ejemplo de

¹¹ Es muy importante que sobre todo los niños y los adolescentes tengan referentes en los que se manifieste esa diversidad. Los niños deben socializarse contemplando que existen otros tipos de hombres además del “productor y conquistador”. Deben ser educados para entender y asumir la diversidad de orientación sexual, los distintos modelos de familia y de relaciones afectivas, los valores que tradicionalmente han sido propios de los espacios privados, las múltiples maneras de desarrollar la personalidad. En esta tarea ha de ser fundamental el papel a cumplir por una asignatura como **Educación para la Ciudadanía** que, entre otros objetivos, ha de tener el de educar en y para la igualdad, lo cual implica un trabajo serio y riguroso en relación a todas las cuestiones aquí planteadas. Para ello, la asignatura debía tener mucha más extensión en el currículo educativo, además de que todos estos temas deberían proyectarse transversalmente en el resto de materias. (Salazar, 2010).

¹² Es necesario que los hombres sean educados también en su parte emocional. Normalmente los hombres hemos descuidado los sentimientos y las emociones. De acuerdo con el modelo exigido por el patriarcado, hemos entendido que eran síntomas de debilidad y herramientas propias del mundo femenino. Es importante que, desde niños, seamos educados en esas capacidades, en la medida en que pueden ayudarnos a desarrollar de manera más

“corresponsabilidad” (art. 14.8 LO 3/2007), deberíamos ir más allá del mero reparto de funciones en aras de la deseable conciliación de la vida profesinal y familiar, y revisar un modelo de padre, y correlativamente también de madre, que tan decisivamente influye en nuestra construcción de sujetos. El padre ha de hacerse presente y ha de traspasar el modelo de varón severo, punitivo y restaurador del orden que todavía hoy es el mayoritario. Paralelamente, las mujeres también deben realizar un doble esfuerzo en el ámbito privado: 1º) han de ir abandonando determinados espacios para compartirlos con un varón que, inicialmente, no cubrirá todas las expectativas; 2º) habrá de producirse un reajuste del ejercicio de la autoridad en la familia de manera que no siga estando exclusivamente en manos del varón. Es necesario romper las dicotomías hombre proveedor/mujer reproductora, hombre activo/mujer pasiva, hombre con autoridad y fuerte/mujer sumisa y sin poder.

3º) Los medios de comunicación han de jugar un papel fundamental en esta transformación. Por una parte, rompiendo con la visión estereotipada de mujeres y hombres que sigue siendo la dominante. Por otra, mostrando las distintas “masculinidades” sin establecer una división jerárquica entre ellas¹³.

4º) De manera singular habría que controlar la publicidad, la cual, de acuerdo con lo que ha establecido la LO 2/2007, es ilícita cuando comporta una actitud discriminatoria (art. 41), lo cual deberíamos entender que sucede cuando ofrezca una imagen estereotipada y discriminatoria tanto del hombre como de la mujer. Es urgente establecer mecanismos de control mucho más efectivos y órganos vigilantes con capacidad sancionadora.

5º) Todo ello debe ir acompañado de un cambio en la racionalidad pública, es decir, en los valores y en los métodos que presiden el mundo de los saberes, de la economía, de la política, del poder¹⁴. Es necesario

completa y libre nuestra personalidad y en cuanto pueden aportarnos instrumentos que nos ayuden a gestionar de manera pacífica los conflictos. Esta dimensión debería estar presente en el sistema educativo, el cual, como marca el art. 27.2 CE, debe tener como objetivo “el pleno desarrollo de la personalidad humana”. Difícilmente podremos desarrollarla plenamente si descuidamos la parte emocional, los sentimientos y los afectos, es decir, las capacidades que mejor nos pueden ayudar a tener unas relaciones pacíficas y solidarias con los demás. Por lo tanto, la educación de las emociones no sólo tiene una dimensión individual sino también política o colectiva.

¹³ En este sentido, es fundamental el papel que se puede desarrollar por ejemplo desde las diferentes disciplinas artísticas para mostrar otros “rostros” del hombre. Eso es algo que por ejemplo el arte contemporáneo ha realizado en relación al mundo homosexual, pero no tanto como una reflexión sobre las diferentes maneras de entender la masculinidad.

¹⁴ Por ejemplo, sería muy positivo incorporar a la vida pública todos los valores de lo que desde el feminismo se ha denominado “ética del cuidado” (Gilligan, 1986). Es decir, se trataría de asumir como valores las herramientas, los métodos y los saberes que tradicionalmente las mujeres, no porque se trate de unas condiciones naturales suyas sino porque han sido socializadas para cumplir esas funciones, han desarrollado en el entorno doméstico. Me refiero a valores que tienen que ver con una ética más relacional, más atenta a las necesidades del otro, capaz de resolver pacíficamente los conflictos (Comins, 2009).

incorporar nuevas herramientas, muchas de las cuales han de provenir del mundo privado, es decir, de las cualidades y aptitudes que las mujeres han desarrollado tradicionalmente por su socialización a través del papel de cuidadoras. La democracia paritaria ha de implicar no sólo que haya más mujeres tomando decisiones, sino también que se incorporen nuevos métodos de toma de decisiones y de resolución de conflictos, nuevos criterios de valoración de méritos y nuevas palabras para nombrar realidades que antes eran invisibles. Estos objetivos han de obligar a una transformación no sólo de las instituciones y de los procesos decisorios, sino también de los instrumentos que en democracia canalizan la representación política. En este sentido, los partidos políticos deberían empezar por asumir que el mandato de democracia interna del art. 6 CE incluye también el de la paridad, en sus dos dimensiones.

Ahora bien, estas herramientas serán absolutamente insuficientes si la teoría política feminista no ocupa el lugar que le corresponde en el mundo patriarcal de los saberes y si continuamos entendiendo que el feminismo es una reivindicación que sólo compromete a las mujeres. A lo que habría que sumar las revoluciones “privadas”, sin las que las conquistas legislativas continuarán siendo como el traje nuevo del emperador...

5. Bibliografía

- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona. Anagrama.
- Cobo Bedía, Rosa (1995). *Rousseau: fundamentos del patriarcado moderno*. Madrid. Cátedra.
- Comins, Irene (2009) *Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz*. Barcelona. Icaria.
- Gilligan, Carol (1986) *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Guasch, Oscar (2006) *Héroes, científicos, heterosexuales y gays. Los varones desde la perspectiva de género*. Barcelona. Bellaterra.
- Habelstarm, Judith (2008). *Masculinidad femenina*. Barcelona. Egales.
- Lorente Acosta, Miguel (2009). *Los nuevos hombres nuevos*. Barcelona. Destino.
- Macías Jara, María (2008). *La democracia representativa paritaria. Consideraciones al hilo de la LO 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres*. Diputación Provincial y Universidad de Córdoba.
- Medziam, Miriam (1995). *Chicos son, hombres serán. Cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia*. Madrid. Horas y HORAS.
- Rubio Castro, Ana y Herrera Flores, Joaquín, coord. (2006). *Lo público y lo privado en el contexto de la globalización*. Sevilla. Instituto Andaluz de la Mujer.

Salazar Benítez, Octavio (2008), “La igualdad de género”, en Muñoz Machado, S. y Rebollo Puig, M. *Comentarios al Estatuto de Autonomía de Andalucía*. Cizur Menor (Navarra), Thomson-Civitas; (2010). *Cartografías de la igualdad. Ciudadanía e identidades en las democracias contemporáneas*. Valencia, Tirant lo Blanch.

Valcárcel, Amelia (2009). *Feminismo en un mundo global*. Madrid. Cátedra.



Título: Masculinidad y sexualidad en la política de las relaciones afectivosexuales adolescentes

Autora: Mar Venegas Medina

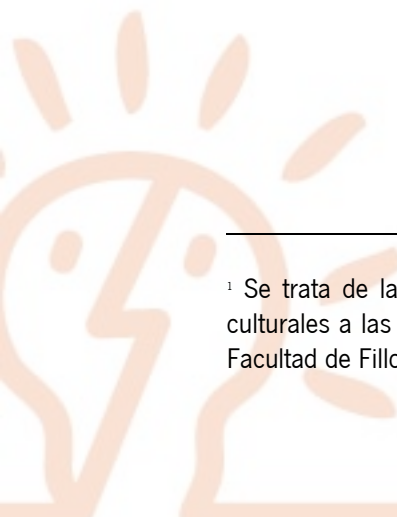
Filiación institucional: Profesora Ayudante Doctora, Dto. Sociología, Facultad CC Educación, Universidad de Granada. Grupo de Investigación SEPISE (Seminario de Estudios para la Intervención Social y Educativa)

Línea temática de la comunicación: Investigaciones sobre nociones de masculinidad y sexualidad

Resumen:

En las Jornadas organizadas hace dos años por el Centro de Estudios Andaluces¹, me refería a las masculinidades emergentes y su relación con la homosexualidad masculina para ejemplificar la tesis que defendía en aquél trabajo: hacer de la política afectivosexual un espacio para el reconocimiento de la diversidad sexual y de género (Venegas, 2008). Analizaba entonces las contradicciones de la masculinidad emergente en la posmodernidad, entre las imposiciones de virilidad y las nuevas formas de consumo identitario, sexual y corporal. En esta ocasión, me acerco con más detalle al imaginario de los chicos de clase obrera de mi investigación, sus discursos, sus proyecciones y sus prácticas, para comprender los procesos sociales subyacentes y el horizonte inmediato de su masculinidad en la política de las relaciones afectivosexuales.

¹ Se trata de las Jornadas “España en el discurso de la posmodernidad: contribución de los estudios culturales a las cuestiones de género y a la diversidad sexual”, que tuvieron lugar 16/17-10-2008 en la Facultad de Filología, de la Universidad de Sevilla.



Introducción: igualdad, diversidad y política afectivosexual

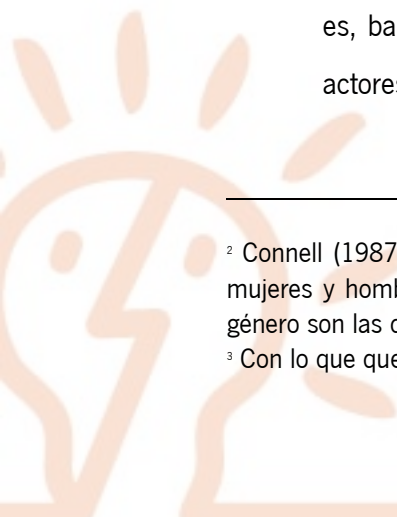
Hace ya más de dos siglos, la lucha por la *igualdad* entre mujeres y hombres se erigió como bandera del movimiento feminista moderno. Pero aquel concepto moderno de igualdad escondía algunas trampas que el posterior desarrollo de la teoría social feminista ha ido destapando desde los primeros momentos, de lucha por el sufragio femenino, hasta décadas recientes, en que, de la mano de las 'corrientes post' -postestructuralismo, postmodernidad, postcolonialismo- (Barrett, 1992; Butler, 1993, 1999; McRobbie, 1994; Cream, 1995; Jagose, 1996; Adkins, 2002a, 2002b; Venegas, 2008, 2009, 2010), se vienen cuestionando, principalmente desde la teoría queer y el feminismo postestructuralista, aquel concepto moderno de igualdad, el concepto moderno de identidad y un feminismo de ausencias como la de las personas LGTB. Así pues, resulta imprescindible hablar hoy de *igualdad en la diversidad* desde una feminismo que quiera ser, como afirman Connell (1987) o Butler (2001), práctica social transformadora.

En este contexto se inscribe mi interés por analizar los procesos sociales, históricos y culturales de construcción del género (Venegas, 2006) y su relación con sexualidad, afectividad y cuerpo, para comprender las formas de reproducción y cambio social en torno a ello (Venegas, 2009), afirmando la política afectivosexual como espacio para el reconocimiento de la diversidad sexual y de género (Venegas, 2008). Para ello, mi mirada se dirige al origen mismo de los espacios de interacción donde empiezan a hacerse firmemente evidentes el género, la sexualidad, pero también la afectividad (como cualidad de toda relación social) y el cuerpo (como materialidad de esas tres dimensiones), en lo que yo llamo *política de las relaciones afectivosexuales*, que entiendo como un espacio social que contiene las siguientes características:

- 1) Es una red de relaciones sociales mediadas por el poder.
- 2) Esas relaciones son de género, sexuales, afectivas y corporales.
- 3) El objeto de estudio son las relaciones entre adolescentes.
- 4) Pero en el contexto de aquellos "régimenes de género"² (Connell, 1987) más relevantes en la política afectivosexual en que la forma de interacción es directa o inmediata³, esto es, barrio, familia, escuela, grupo de amistad y pareja, con lo que intervienen también actores/as que no son adolescentes.

² Connell (1987) define régimen de género como modelo históricamente construido de relaciones entre mujeres y hombres y las definiciones de masculinidad y feminidad presentes en él. Los regímenes de género son las diferentes instituciones sociales analizadas y definidas desde la perspectiva de género.

³ Con lo que quedan fuera los espacios virtuales como Internet.



Mi interés en este tema se materializa originalmente en un proyecto de investigación⁴ que se inicia en el curso académico 2004/05, en un colegio situado en un barrio de la ciudad de Granada históricamente de clase obrera, y donde se está concentrando la población inmigrante que está llegando a la ciudad en los últimos años, la llamada Zona Norte.

En esta comunicación, quisiera abordar el proceso de construcción social de la masculinidad adolescente en torno a la sexualidad entendida como estructura y práctica social, en un momento, situémonos en la última década, en que España se muestra internacionalmente como a la vanguardia en el desarrollo de la coeducación en los colegios, especialmente en Andalucía; en que se han aprobado los matrimonios entre personas del mismo sexo, así como el cambio de nombre en el DNI de las personas transexuales, gracias ambos logros al activismo político del movimiento LGTB en España; y en que se acaba de aprobar una ley más progresista para el reconocimiento del derecho de las mujeres a abortar, junto a la difusión de la píldora del día después, un paso más hacia el control de la natalidad y del propio cuerpo, desligando un poco más sexualidad y reproducción.

Para abordar esta cuestión, mis análisis y reflexiones parten de los muchos datos producidos durante el trabajo de campo realizado en este centro⁵ (actividades de clase de diversa naturaleza; cuestionarios y entrevistas en profundidad), que ha ocupado los dos primeros años de la investigación.

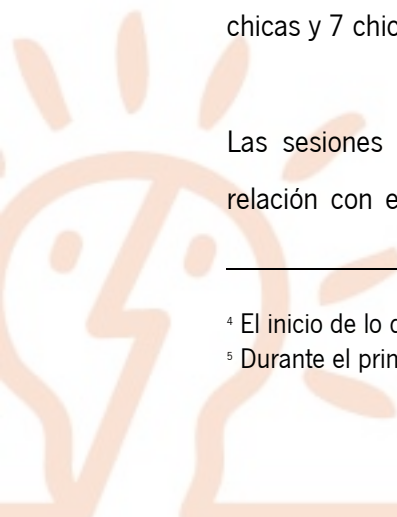
El grupo-clase

El grupo varía en número a lo largo de esos dos años debido a una tendencia muy marcada en el barrio a abandonar los estudios al cumplir los 16 años, aún sin haberse acreditado. Así, algunas chicas y chicos de la clase dejan sus estudios para insertarse en el mercado laboral, en trabajo precarios y de baja cualificación. El grupo se estabiliza algo más en 4º ESO, quienes han llegado a este punto desean conseguir su Graduado Escolar. Finalmente, el grupo consta de 7 chicas y 7 chicos.

Las sesiones del curso sobre educación afectivosexual despiertan un interés inusual en su relación con el sistema educativo. A lo largo de ellas, van emergiendo los valores, normas y

⁴ El inicio de lo que terminó siendo mi trabajo de tesis doctoral (Venegas, 2009).

⁵ Durante el primer año el curso es 3º ESO letras, que pasa a ser 4º ESO Letras al año siguiente.

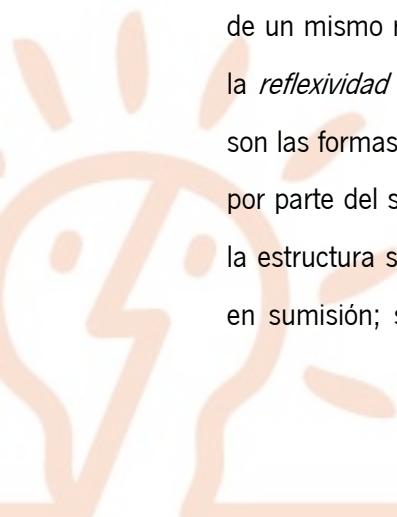


prácticas que nos permiten conocer y definir los modelos de género, sexualidad, afectividad y cuerpo que caracterizan la política de sus relaciones afectivosexuales. En lo que sigue, analizo las relaciones entre masculinidad y sexualidad emergentes en este contexto, un espacio de investigación y acción simultáneamente y donde resulta fundamental el reconocimiento de la agencia y voz adolescentes (Venegas, 2007).

Masculinidades y sexualidades: entre la socialización y la subjetivación, entre la reproducción y el cambio social

Epistemológicamente, mi interés en este trabajo radica en investigar la estructura de la acción de los sujetos agentes partiendo de los valores y normas presentes en sus discursos. Para ello, parto de la teoría de la práctica pero siguiendo algunas aportaciones posteriores desde las corrientes post, en un intento de *aproximación postestructuralista a la teoría de la práctica*.

Como habrá ocasión de ver más abajo, a través de los datos de la investigación, en tanto que discurso y práctica social, la masculinidad de estos chicos puede interpretarse como una producción cultural derivada de, por un lado, su posición en la estructura de clase, género y etnia, en el seno de una red de relaciones mediadas por el poder y, por otro lado, la intersección de los discursos sobre masculinidad y sobre sexualidad existentes en ese contexto constituido -entre otros- por los regímenes de género del barrio, la familia, la escuela, el grupo de amistad y la pareja. En este entramado estructural, el individuo se convierte en sujeto masculino según dos procesos sociales que, en la adolescencia, ocurren simultáneamente: por *estar sujeto a* esos discursos, pero también por *ser sujeto de* sus prácticas. Mediante su socialización, estos individuos están sujetos a discursos normativos sobre la masculinidad que orientan prácticas de sumisión a los mismos y que, consecuentemente, contribuyen a reproducir el orden social establecido. Sin embargo, su cotidianeidad les enfrenta a numerosas situaciones en que el individuo se ve obligado a negociar sus prácticas entre discursos contradictorios procedentes ya de un mismo régimen de género, ya de varios. Es la contradicción entre discursos lo que activa la *reflexividad* de la práctica, germen del proceso de *subjetivación*. Las prácticas de resistencia son las formas de acción resultantes de la resolución, al menos puntual, de esas contradicciones por parte del sujeto agente o sujeto de la acción, aún cuando dicha acción está constreñida por la estructura social. La resolución de la confrontación entre discursos puede derivar finalmente en sumisión; sin embargo, también resultan de ello las prácticas de ruptura con el discurso



dominante, que son las que introducen espacios para el cambio estructural de ese orden social establecido. Cuando las prácticas introducen cambios en la estructura material de un régimen de género, se van introduciendo cambios también en el discurso dominante que orienta la acción. A continuación, ilustro estos procesos a través de las imágenes que los propios sujetos de la investigación ofrecen.

Su imagen, de clase obrera, es la de una masculinidad ruda, vinculada a prácticas como realizar los trabajos más duros, el consumo de alcohol, los deportes, y el énfasis en su genitalidad como símbolo de virilidad, con gestos como *“arrascarse la polla”*⁶ (chico, 16 años).

Al pedirles que definan la igualdad de género, su discurso no muestra dudas ni divergencias, es que hombres y mujeres *“somos iguales y tenemos los mismos derechos y obligaciones”* (chico, 15 años), dando cuenta de cómo el discurso social dominante de la igualdad, centenario y reivindicado con fuerza en España en las últimas décadas, ha hecho mella también entre la población adolescente. Sin embargo, a la hora de considerar la viabilidad de la igualdad de género en nuestra sociedad, sus opiniones divergen aunque parece que *“sí, pero la sociedad debe cambiar y mejorar, además de concienciarse”* (chico, 15 años).

Pero ¿qué debe cambiar para lograr una igualdad de hecho? Los datos producidos por el grueso de esta investigación señalan dos grandes cuestiones:

- 1) Sobre igualdad de género, seguir educando contra las desigualdades intrínsecas al mito del amor romántico, persistente.
- 2) Sobre igualdad sexual, seguir educando para el reconocimiento social de la diversidad sexual.

Me centraré aquí en esta segunda cuestión por su interés en el contexto de este Seminario. Sin duda, ha sido uno de los temas más difíciles de trabajar en clase, por el rechazo social del que sigue siendo objeto la diversidad sexual en el barrio, lo que refleja la inercia de la estructura heteronormativa a reproducir la LGTBfobia. De ahí la centralidad de la educación afectivosexual en dos sentidos: 1) para educar no sólo en lo biológico y preventivo, sino integrando las aportaciones más amplias de la teoría feminista, y 2) por su contribución a abrir espacios de

⁶ Todas las citas literales mantiene la ortografía y la gramática originales de las chicas y chicos de la investigación.

⁷ Amor romántico y diversidad sexual están, de hecho, relacionados, pues el modelo de amor romántico sanciona como modelo único el de una relación heterosexual donde sexualidad y amor son inseparables.

cambio en el reconocimiento de formas de sexualidad diferente a la heterosexual, como ha habido ocasión de comprobar, también, en el curso.

En general, estos chicos saben que la diversidad sexual se refiere a *“gey, bollera, heterosexual, bisexual, hemafrodita”* (chico, 17 años). Pero esta cita⁸ tiene otro valor: da cuenta del tono despectivo hacia las mujeres homosexuales -bolleras-, cosa que no ocurre con los hombres homosexuales.

Entonces, les propongo que valoren la siguiente afirmación: *“Toda opción sexual es igualmente aceptable. Lo importante no son ni la identidad sexual ni la orientación sexual de las personas, sino el afecto, o sea, que dos personas que formen una pareja se quieran”*. Aunque el acuerdo con la frase es mayoritario, existen algunos matices que dan cuenta del conflicto entre esta afirmación y el discurso heteronormativo dominante: *“estoy de acuerdo con aquellas personas que son así desde que hacen, pero no a los que lo hacen por diversión o por probar algo nuevo”* (chica, 15 años). De modo que la frontera del reconocimiento está en la distancia moral socialmente establecida entre la diversidad como derecho social y la diversidad como *“perversión”*, una figura sexual ampliamente analizada (Foucault, 1989; Weeks, 2005).

Resulta, así, pertinente conocer lo que estos chicos de clase obrera entienden por sexualidad. Su discurso aparece influido aquí por dos hechos relevantes:

- 1) La influencia del modelo de sexualidad del amor romántico, persistente no sólo en el barrio sino en nuestra sociedad de forma general.
- 2) Pero, junto a ello, los pequeños cambios que habíamos conseguido promover durante el primer curso de educación afectivosexual⁹, y que son reflejo también del lento pero paulatino cambio social más general.

Aunque amor y sexualidad siguen unidos en su imaginario de referencia (el pa/materno), los adolescentes han hecho suya ya una sexualidad que rompe con el modelo patriarcal de regulación sexual históricamente consolidado: heterosexual, marital, coital, reproductivo y monógamo. La práctica sexual, para la mayoría, significa *“si es de una simple noche placer pero si le quiero a esa persona mas que placer”* (chico, 16 años). Sólo uno de los chicos ofrece una definición amplia y crítica de sexualidad: *“para mi es todo lo que tiene que ver con la intimidad entre personas ya sea del sexo que sea. Y todo lo que tiene que ver con el sexo, sus ventajas y sus consecuencias”* (chico, 15 años). Sexualidad como intimidad entre personas significa

⁸ Además de manifestar las confusiones ortográficas.

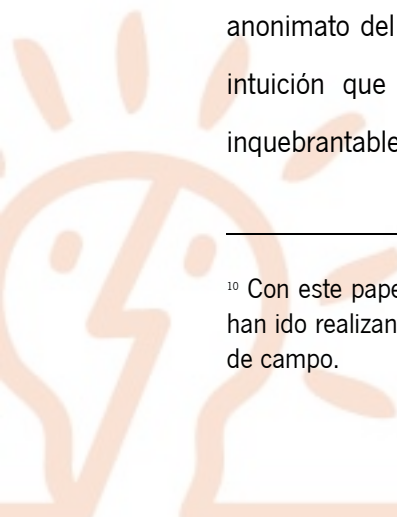
⁹ Cuando el grupo estaba en 3º ESO.

ruptura con ese modelo patriarcal y reconocimiento de la diversidad sexual, las formas de relación más allá del autoerotismo y la pareja, y el sexo como práctica que representa placer, comunicación, pero que puede tener consecuencias menos gratas como un embarazo no deseado o el contagio de una enfermedad de transmisión sexual.

Ahora bien, a pesar de ese cambio que parece vislumbrarse en la vivencia de la sexualidad, entre el discurso y las prácticas de reconocimiento de la diversidad sexual puede haber fisuras. Para conocerlas, les planteo el supuesto en que su mejor amiga/o les comunica que es homosexual. El modelo de “masculinidad hegemónica” (Connell, 1987) o de “masculinidad como virilidad” (Bourdieu, 2005) se hace aquí especialmente evidente, al haber menos margen para lo políticamente correcto. Aceptar el discurso de la diversidad es fácil porque resulta moderno y se ha convertido en un objeto de consumo más. Convivir con la diversidad sexual, tocarla o dejarse tocar por ella, genera más desconcierto y rechazo porque, además, se accede a ella desde posturas que la sienten como una amenaza contranatura para el modelo dominante de virilidad heterosexual. Aunque se distribuyen equitativamente quienes reaccionarían sin problema y quienes lo hacen homófobamente, nos preocupa esta mitad de chicos jóvenes cuya estereotipia y temores homófobos rebasan lo burdo, con afirmaciones como que *“ya abría menos confianza valla que te la meta o algo”* (chico, 16 años). Es frecuente entre estos chicos esta imagen estereotípica, grotesca y alejada de la realidad, donde el discurso de reconocimiento encierra una homofobia simbólica que se hace manifiesta conforme se pasa del discurso a la proximidad física. Y es que, en la sexualidad, especialmente la masculina, siguen pesando “los mandatos biológicos”. También aquí se hace necesaria una educación igualitaria que rompa con esos estereotipos.

Otro espacio definitorio de la construcción y experiencia de la masculinidad es el momento de la atracción, la excitación y el deseo sexual. El discurso dominante sostiene una masculinidad hegemónica o viril que impone sobre los chicos la necesidad de afirmarse como seguros de sí mismos, con un elevado potencial sexual, llevando las riendas de la situación. Sin embargo, el anonimato del papel¹⁰ se distancia de ese discurso social y los datos dibujan la imagen de una intuición que se va confirmando a lo largo de la investigación: los chicos, duros, fríos, inquebrantables, sienten -como las chicas- nervios, incertidumbre, miedo y, muy importante, una

¹⁰ Con este papel anónimo me refiero a las actividades de clase y los diversos cuestionarios abiertos que han ido realizando chicas y chicos a lo largo de los dos cursos sobre educación afectivosexual del trabajo de campo.



fuerte presión social a negarlo. Connell (1987), para quien no hay una masculinidad, sino masculinidades, junto a la masculinidad hegemónica que ostenta el poder y la autoridad patriarcal, están esas otras masculinidades, llamémoslas periféricas, que no se ajustan a la norma, ya sean heterosexuales no dominantes, ya hombres que rompen con la heterosexualidad. A juzgar por las muchas horas de trabajo con estos chicos, una podría afirmar que es la presión del discurso social sobre la masculinidad dominante lo que la define, pero como modelo socialmente construido, como discurso o ideal que, sin embargo, no encuentra parangón tan nítido en los hombres de carne y hueso. Los hombres, aún ostentando el poder, la autoridad, las ventajas y los privilegios de la estructura social, son también perdedores, en tanto que la “masculinidad como nobleza” (Bourdieu, 2005) es más una imposición, una norma de vida, que una práctica personal como forma de vida. Trabajando con ellos, he visto muchas trabas, muchos miedos, muchas inquietudes e incertidumbres incluso en aquéllos que eran los líderes del grupo. Yo me pregunto entonces ¿qué será de esta generación cuando sea adulta? ¿Qué habrá cambiado, después de tanto hablar de cambio y de igualdad?

Y aún me surge una duda más, ¿dónde estaban los chicos homosexuales en esta investigación, si se estima que en cualquier aula puede haber de 2 a 4 adolescentes homosexuales? Puede que no fuera el caso en este grupo, pero el contexto invitaba más a negarlo que a vivirlo abiertamente, tal como pone de manifiesto un chico de clase cuyo discurso representa la vehemencia de la homofobia en el barrio, difícil de erosionar incluso desde la educación afectivosexual: *“mi abuelo no soporta a los mariquitas. (...) Dice que después de tener un niño drogo, tener un niño maricón es... eso. Mi tío tampoco los soporta, como es mu, mu, mu macho. Le da asco...”* (chico, 17 años).

La homofobia se había hecho especialmente evidente en el primer curso¹¹. Para el año siguiente, la asociación NOS me había recomendado trabajarlo mediante el capítulo de “Los Simpsons” *Los tres gays del bloque*. Los tópicos y estereotipos con que la serie retrataba el tema llevaron al grupo a divertirse en clase y a mí a recordar algunas de las críticas que se le han dirigido a la Teoría Queer: el orden, el imperio de la estética y la imagen personal así como una decoración de vanguardia, el gusto por el detalle, un alto valor añadido en el diseño, propio de clases acomodadas, instaladas en profesionales liberales, con sueldos altos y una elevada capacidad de consumo, alejado de la realidad de muchas personas LGTB que sufren mayor discriminación por

¹¹ Cuando el grupo estaba en 3º ESO, en el curso 2004/05.

su posición desfavorecida en la estructura social. De hecho, la propia serie caricaturiza esa imagen, e insiste en identificar homosexualidad masculina con elementos de feminidad, y enfatizar una hostilidad permanente entre gays y lesbianas. Un mosaico perfecto para deconstruirlo en clase, tal como fuimos haciendo. Pero difícil solución le ven estos chicos de clase obrera a la homofobia, tan arraigada en su mundo de referencia, su barrio, aún cuando paulatinamente van siendo más visibles las personas LGTB en el mismo. Para ellos, la lucha contra la homofobia pasa por terminar con el miedo a la diferencia, reconocer la libertad sexual como derecho personal y, por encima de todo, la comprensión desde el respeto, individual y social. A su entender, hay que dejar actuar al tiempo. Al mío, es necesario reforzar el papel de la educación afectivosexual en la promoción y consolidación de ese cambio hacia la igualdad sexual y de género, hacia la igualdad en la diversidad.

Una mirada en detalle a las formas que adopta la masculinidad adolescente de clase obrera en la política de las relaciones afectivosexuales deja ver las muchas situaciones en que el individuo está sujeto a los discursos dominantes donde la socialización afectivosexual contribuye a reproducir el modelo patriarcal de género y sexualidad. Sin embargo, es logro también de un feminismo definido como práctica social transformadora el abrir espacios sociales en que los sujetos de la acción hallen espacios de subjetivación y resistencia desde los que seguir avanzando hacia la igualdad sexual y de género. En esta comunicación, he querido dar cuenta de todo ello.

Referencias bibliográficas

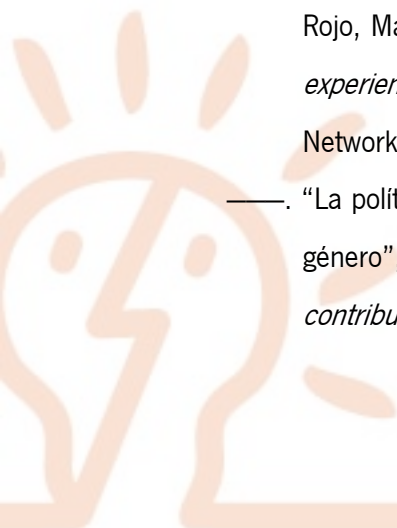
Adkins, Lisa. "Revisions: gender and sexuality in late modernity". Buckingham and Philadelphia: Open University Press, 2002a.

———. "Mobile Desire: Aesthetics, Sexuality and the 'Lesbian' at Work", en *Sexualities*, vol.3 (2), London, Thousand Oaks, CA and New Delhi: SAGE, 2002b, pp.201-218.

Barrett, Michèle. "Words and Things: Materialism and Method in Contemporary Feminist Analysis", en M. Barrett y A. Phillips (eds.). *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Cambridge: Polity, 1992, pp.201-219.



- Bourdieu, Pierre. "La dominación masculina". Barcelona: Anagrama, 2005 [4ª ed. Español. Original en francés 1998].
- Butler, Judith. "Gender Trouble". Nueva York y Londres: Routledge, 1999 [1990].
- . "Bodies that matter. On the discursive limits of sex". Nueva York y Londres, Routledge, 1993.
- . "La cuestión de la transformación social", en Elisabeth Beck-Gernsheim, Judith Butler y Lidia Puigvert. *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: El Roure: 2001, pp.7-30.
- Connell, Robert William. "Gender and Power. Society, the Person and Sexual Politics". Stanford: Stanford University Press, 1987.
- Cream, Julia. "Re-Solving Riddles. The Sexed Body", en David Bell y Gill Valentine (eds.). *Mapping Desire. Geographies of sexualities*. Londres y Nueva York: Routledge, 1995, pp.31-40.
- Foucault, Michel. "Historia de la sexualidad vol.I La voluntad de saber". Madrid: Siglo XXI, 1989 [1976].
- Jagose, Annamarie. "Queer Theory: an Introduction". Washington Square y Nueva York: New York University Press, 1996.
- McRobbie, Angela. "Postmodernism and Popular Culture". Londres y Nueva York: Routledge, 1994.
- Skeggs, Beverly. "Formations of Class and Gender. Becoming respectable". Londres: SAGE Publications, 1997.
- Venegas, Mar. "La mirada normativa del 'otro'. Representaciones del cuerpo femenino y construcción de la identidad corporal a través de la experiencia del cuerpo como espacio de sumisión y resistencia", en Ana Mª Muñoz, Carmen Gregorio y Adelina Sánchez (eds.). *Cuerpo de mujer: miradas, representaciones e identidades*. Granada: Universidad de Granada, Servicio de Publicaciones, 2006, pp.205-225.
- . "Agencia y voz: investigación acción en el contexto del proceso educativo", en Rodríguez Rojo, Martín y Luis Torrego Egado (coord.) *Investigación-Acción Participativa. Reflexiones y experiencias*. Segovia: E.U. Magisterio de Segovia (UVA) y Collaborative Action Research Network (CARN), 2007. ISBN 84-95532-23-9 (en CD-ROM)
- . "La política afectivosexual: un espacio para el reconocimiento de la diversidad sexual y de género", en Centro de Estudios Andaluces. *España en el discurso de la posmodernidad: contribución de los estudios de género a las cuestiones de género y diversidad sexual*.



Sevilla: Factoría de Ideas, Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, Junta de Andalucía, 2008, en http://www.centrodeestudiosandaluces.es/index.php?mod=factoriaideas&cat=1&id=58&id_a=0&idm

- . “La política afectivosexual: una aproximación sociológica a la educación afectivosexual”. Granada: Universidad de Granada, 2009 (publicación digital de la tesis doctoral).
 - . “La maldición de ser niña. Estructuralismo, postestructuralismo y teoría de la práctica en género y sexualidad”, en *Papers. Revista de Sociología*, Volumen 95/1, pp. 139-156, 2010
- Weeks, Jeffrey. “Sexuality”. London and New York: Routledge, 2003 (2ª edición; 1ª edición 1986).



Redimir a las oscuras clavellinas:

La normalización de la moral sexual de la mujer andaluza en el cine del primer franquismo¹

Emilio J. Gallardo Saborido

Department of Spanish, Portuguese and Latin American Studies

University of Nottingham

Línea temática: Investigaciones sobre nociones de masculinidad y sexualidad.

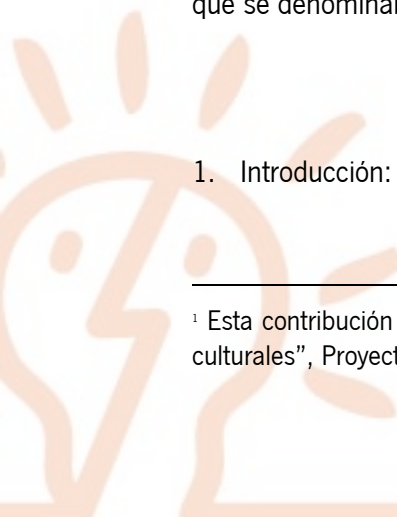
Resumen:

El cine del primer franquismo plasmó en forma de producto cultural las asunciones de género que el nuevo *status quo* político puso en práctica en la vida real. Es notorio que el franquismo cercó a las mujeres en un estrecho campo de acción en cuanto a lo que la relación entre moral y sexualidad se refiere, favoreciendo así las tendencias más ultramontanas que en la sociedad española se daban al concluir la Guerra Civil.

En esta contribución se analizarán los métodos de normalización de la moral y la sexualidad de las mujeres protagonistas de los siguientes filmes: *Malvaloca* (Luis Marquina, 1942), *Currito de la Cruz* (Luis Lucia, 1948), y *La hermana Alegría* (Luis Lucia, 1954). A través de ellas apreciaremos cuáles eran las actitudes hegemónicas ante aquellas que por desdicha o por propia voluntad daban lo que se denominaba “un mal paso”.

1. Introducción: la rentable fascinación andaluza

¹ Esta contribución se enmarca dentro del proyecto “Andalucía y América Latina: intercambios y transferencias culturales”, Proyecto de Excelencia de la Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa de la Junta de Andalucía.



Andalucía constituyó durante el primer franquismo una suerte de marca comercial que proporcionó considerables dividendos a aquellos que supieron enarbolarla como seña de identidad de sus productos de entretenimiento. En efecto, durante la posguerra, y al igual que sucediera en el periodo republicano, el folclore andaluz conformó uno de los grandes marcos creativos en los que se desarrollaron las incipientes industrias culturales españolas. La cultura de masas de la época supo aprovechar el tirón comercial de la música andaluza y sus correspondientes intérpretes, favoreciendo la aparición de un *star-system* tradicional y moderno a un tiempo, capaz de evocar las esencias de la españolidad y paralelamente guiarse cada vez más por una lógica comercial plenamente capitalista.

Junto a la radio y las actuaciones en teatros, el cine supuso un medio privilegiado para obtener rendimientos de este auge de lo andaluz. Asimismo, a través de la gran pantalla y, en particular, a través del cine comercial se potenciaron los rasgos definitorios de la nueva ideología imperante. En este sentido, las películas que ocuparán nuestra atención apuntalaban su discurso moralista con la evocación de un mundo, el andaluz, que demostraba ser tenido en alta estima por buena parte del público del momento.

Por otro lado, la producción de las tres películas que analizaremos aparecía respaldada por tratarse de adaptaciones de obras dramáticas que ya habían sido llevadas a la escena y, en buena parte, se habían demostrado exitosas. Además, dos de ellas habían estado precedidas también por anteriores versiones cinematográficas de sus correspondientes textos dramáticos. Específicamente, y en el caso de *Malvaloca*² (Luis Marquina, 1942), tenemos que se trata de una reescritura filmica que la

² He aquí un resumen de esta producción: Rosita (Amparo Rivelles) accede a los requiebros de un señorito en Málaga. La pobreza de la familia, agravada por el alcoholismo y la vagancia del padre, constituye el detonador de la decisión de Rosita. Además, su tío Jeromo (Fernando Freyre) la insta a acceder a las peticiones del señorito, comenzando así a perfilarse como un personaje negativo, caracterizado por su egoísmo, mentiras y haraganería. La consumación de la pérdida de la virginidad queda suficientemente patente en la pantalla cuando la joven les ofrece a sus padres un puñado de billetes y, a continuación, se nos muestra una rosa deshojada. Tras un salto temporal de unos dos años, vemos a Rosita en una fiesta donde conoce a quien será su siguiente pareja, otro señorito de nombre Salvador (Manuel Luna). En la siguiente escena aparecen ambos en una venta de Córdoba. Salvador se dispone a romper con ella tras dos años de relación. En ese momento descubrimos que Rosita tuvo un hijo, ya difunto, de su primera relación. Un año más tarde Salvador marcha para el pueblo de Las Canteras. En el trayecto conoce al fundidor asturiano Leonardo (Alfredo Mayo), y deciden asociarse para establecer una fundición en la mencionada localidad. Jeromo aprovechará que Salvador ha sufrido un accidente para convencer a Rosita de que acuda a verlo con el objetivo de sacar provecho de una posible reconciliación. En cambio, será Leonardo quien se enamora de Rosita. Por otro lado, ambos socios deciden volver a fundir la campana del asilo de monjas donde han curado a Salvador como muestra de gratitud. Rosita se convierte en pareja de Leonardo y se queda a vivir en el pueblo. Salvador volverá a la localidad tras una visita a sus padres que están en Málaga. En el mismo tren vendrá la hermana de Leonardo, Juanela (Rosita Yarza). Ambos descubren entonces la relación que Leonardo y Rosita mantienen. Por su parte, Salvador decidirá marcharse porque entiende que su presencia le hace recordar a su amigo el pasado de su actual pareja. En

productora Cifesa, junto con UPCE³, hizo de la obra homónima de los hermanos Álvarez Quintero de 1912. Este texto había sido ya adaptado por Benito Perojo (*Malvaloca*, 1926), y aún volvería a ser llevado a la gran pantalla en la década siguiente por Ramón Torrado (*Malvaloca*, 1954). En cuanto a *Currito de la Cruz* (Luis Lucia, 1948), se inspiraba en un rotundo éxito del novelista Alejandro Pérez Lugín, autor de otras narraciones versionadas filmicamente como *La casa de la Troya*, o *La Virgen del Rocío ya entró en Triana*.⁵ De hecho, el mismo Pérez Lugín había sido el primero en adaptar su texto junto con Fernando Delgado en 1925, el cual volvería a ser filmado en 1935 por este mismo director y treinta años después, en 1965, por Rafael Gil. Por último, *La hermana Alegría* (Luis Lucia, 1954)

cuanto a Juanela, ha sido confundida por Jeromo, quien ha actuado por venganza al asegurarle que Rosita tiene amores con su hermano y con Salvador a un tiempo. La historia de amor de Rosita y Leonardo tendrá un final feliz durante una procesión de Semana Santa, momento en el que Juanela descubrirá la bondad de Rosita y en el que ésta y Leonardo se prometen en matrimonio a pesar del rechazo que la relación suscita en parte de la sociedad de Las Canteras. En este momento final se explicitará aún más el correlato entre la campana refundida ("Golondrina") y la recuperación de la honra de Rosita mediante la recitación al alimón de la siguiente letra: "Merecía esta serrana que la fundieran de nuevo como funden las campanas". Ésta se oponía a su vez a una copla que se mencionaba al comienzo de la película y que afirmaba: "Rosa me puso mi madre para que fuera desgraciada, que no hay en el mundo rosa que no muera deshojada".

³ En efecto, las colaboraciones de Cifesa con otros productores fueron habituales en 1942 y 1943. Farnés especifica que "de *Malvaloca* coproducida con UPCE Artis Cifesa financió el 65%" (Farnés, 1982: 102).

⁴ *Currito de la Cruz* revivía la historia del ascenso a las cimas del toreo del maletilla Curro, encarnado en esta ocasión por el diestro Pepín Martín Vázquez. A lo largo de la cinta, Curro conseguirá hacerse con el respaldo de una de las figuras más prominentes de la escena taurina, el matador Manuel Carmona (Manuel Luna), quien se retirará de los ruedos al poco de descubrir a Curro. Asimismo, se enfrentará dentro y fuera de la arena al vanidoso Ángel Romera, "Romerita" (Jorge Mistral), y acabará obteniendo el amor de la hija de Manuel, Rocío (Nati Mistral). La versión de Lucia ha sido especialmente estimada por especialistas como Farnés, quien asegura: «Todo lo que hay de sentimental y lacrimoso en la "españolada" de Pérez Lugín queda contradicho por una realización radical, pragmática, eficaz; la más americana de todas las realizadas por Lucia. Este contraste, paradójico, sugerente, hace de *Currito...* un film estimable y sin duda la mejor versión del tema hecha por el cine español» (Farnés, 1982: 183-184).

⁵ Basadas en *La casa de la Troya*, se rodaron tres cintas homónimas en 1925, 1936 y 1959, dirigidas por Manuel Noriega y Pérez Lugín, Juan Vilá Vilamala y Adolfo Aznar, y Rafael Gil, respectivamente. Por otro lado, Carmen Martín Gaité se refiere al texto original como "paradigma de novela rosa que pocas jovencitas no analfabetas habían dejado de leer" (Martín Gaité, 2005: 149). En cuanto a las tres películas inspiradas por *La Virgen del Rocío ya entró en Triana*, la primera adaptación data de 1942 y se tituló *La blanca Paloma*, y estuvo a cargo de Claudio de la Torre. En 1954 José Gutiérrez Maesso filmó *Sucedió en Sevilla*. Por último, Rafael Gil estuvo al frente de *Camino del Rocío* en 1966.

⁶ Este filme recalcaba el singular y cascabelero modo de entender la reeducación del que hacía gala la hermana Consolación (Lola Flores) en un reformatorio religioso de jovencitas. Básicamente, la trama se centraba en la empresa que esta religiosa se imponía de reconciliar a Fernando (Virgilio Texeira) con Soledad (Susana Canales), a quien había dejado embarazada. El argumento se hacía más interesante al conocer que el tal Fernando había pretendido años atrás a Consuelo Reyes, la folclórica que había sido capaz de encandilarle, que "se le fue viva", y que terminó tomando los hábitos. Por otro lado, el galán Virgilio Texeira se especializó en este tipo de producciones, puesto que encarnó hasta en tres ocasiones y en un breve periodo de tiempo papeles bastante similares. De hecho, la presencia eclesiástica constituía otro de los ingredientes básicos de los filmes a los que me refiero, esto es, *Un día perdido* (José María Forqué, 1954) y *El padre Pitillo* (Juan de Orduña, 1954).

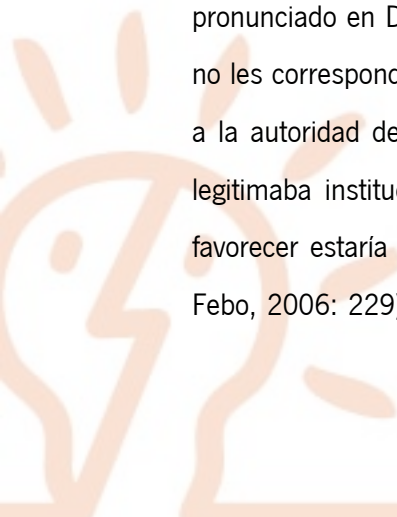
procedía de una obra de Luis Fernández de Sevilla que había sido estrenada en Madrid en 1935 y cuyo título original era *La casa del olvido*.

Específicamente, el objetivo de esta contribución consistirá en analizar cómo se llevó a cabo a través de ciertas manifestaciones de la cultura de masas ambientadas en Andalucía el proceso de normalización moral femenino y de las relaciones sexuales pre-matrimoniales. Así pues, observaremos cómo el cine contribuyó a reforzar el discurso hegemónico que sobre esta materia mantenían la dirigencia gubernamental y eclesiástica. De este modo, el cine comercial de las décadas de 1940 y 1950, junto con sus recursos generadores de empatía e identificación con su público (estrellas filmicas, finales felices, aprobación del devenir de las tramas por figuras o colectivos considerados “respetables” como la Iglesia católica, patronos, terratenientes, etc.), ayudó a fraguar una domesticación de los cuerpos femeninos en el seno del franquismo.

2. Perras sin amo: caída y rehabilitación de la mujer andaluza

Lo primero que habría que hacer notar al aproximarse a estos filmes es que las partes esenciales de sus respectivas tramas estaban condensadas en las obras de teatro que les dieron origen. De ahí que se haga necesario recordar que la situación de desigualdad de las mujeres, especialmente aquellas de pocos recursos económicos, era un hecho que se venía arrastrando secularmente y que el franquismo no hizo más que reafirmar teórica y prácticamente, en abierta oposición a avances republicanos como la aprobación del sufragio femenino (1931), o las leyes de matrimonio civil y el divorcio (1932).

De este modo, la Sección Femenina, fundada en 1934 y presidida por Pilar Primo de Rivera, se encargó de desarrollar los postulados del fundador de Falange sobre la mujer. Éste, en un discurso pronunciado en Don Benito de la Serena el 28 de abril de 1935, había sostenido que “a las mujeres no les correspondía más opción que la de las naturales funciones procreadoras y la explícita sumisión a la autoridad de los hombres” (Tavera, 2005: 255). El estatuto de 1937 de la Sección Femenina legitimaba institucionalmente estos postulados, señalando que el modelo femenino que se debería favorecer estaría determinado por el objetivo de “servir de perfecto complemento al hombre” (ápuđ Febo, 2006: 229). Por su parte, la escritora Carmen Martín Gaité apuntó que la clave del éxito de la



Sección Femenina habría que buscarla “en su antifeminismo, que la hacía grata a los ojos de Franco, y en la borrosa personalidad de su creadora, siempre dispuesta a someterse a una jerarquía superior” (Martín Gaité, 2005: 57). De hecho, la visibilidad y relevancia de una mujer como Pilar Primo de Rivera dentro de la jerarquía política franquista constituía un hecho totalmente inusual.

Pues bien, este es el contexto en el que se mueven nuestras (anti)heroínas. A pesar de que las tramas de las obras de teatro se localizaban en momentos previos al franquismo, las adaptaciones cinematográficas reubicaron la acción en un contexto temporal contemporáneo a su realización. Así se aprecia, por ejemplo, en *Malvaloca* a través del personaje de Mariquita. El dolor constante de esta anciana residente en el asilo de monjas de Las Canteras se debe a la pérdida de un hijo en la guerra. Su presencia en el filme resultará también significativa por propiciar el encuentro metafórico entre lo militar y lo religioso al pedir que se fundan las condecoraciones de su hijo con la campana del convento.

Esta reactualización de las tramas implicaba la aceptación de la validez de sus postulados en esas primeras décadas del franquismo. Estos postulados indicaban que las relaciones extra-maritales significaban además de un hecho indecoroso, un motivo de reprobación pública. No obstante, insistían paralelamente en la capacidad de regeneración de las chicas descarriadas y en la necesidad de culpar tanto o más que a ellas a sus amantes, a quienes se los pintaba como detestables donjuanes que no dudaban en aprovecharse de la necesidad o el amor ajenos para obtener sus propósitos carnales.

En las tres películas entran en juego cuatro agentes que cumplen roles idénticos, como se observa en la tabla 1. Primero, las jóvenes deshonradas (Soledad, Rocio y Rosita); segundo, sus amantes (Fernando, “Romerita”, y Salvador y el señorito malagueño en el caso de *Malvaloca*); tercero, los nuevos galanes redentores (Fernando, Curro y Leonardo); y, por último, siempre aparecen una o varias figuras religiosas dispuestas a propiciar la rehabilitación de la desdichada caída en desgracia

⁷ Esta película ha sido elogiada por la crítica especializada. Por ejemplo, Félix Farnés, uno de los mejores conocedores de la producción de Cifesa, ha dicho de ella: “[...] *Malvaloca*, que era un proyecto de los años republicanos, gracias a alguna referencia concreta a la Guerra Civil (la muerte del hijo de Mariquita) y a los aludidos elementos pasionales, investidos de claras tendencias autodestructivas, conseguía crear un clima hecho de morbosa fatalidad que, según mi entender, daba como resultado uno de los más interesantes retratos, de forma indirecta e hiperbólica, de la realidad de los primeros años de la posguerra” (Farnés, 1982: 115).

(sor Consolación⁸, el padre Ismael, y en menor medida la hermana Piedad y otras monjas en *Malvaloca*).

	Muchachas deshonradas	Amantes	Galanes redentores	Religios@s
<i>Malvaloca</i>	Rosita	Señorito malagueño y Salvador	Leonardo	Hermanas del asilo de Las Canteras
<i>Currito de la Cruz</i>	Rocío	“Romerita”	Curro	Padre Ismael
<i>La hermana Alegría</i>	Soledad	Fernando	Fernando	Sor Consolación, padre Sebastián

Tabla 1. Principales agentes estructurantes de las tramas

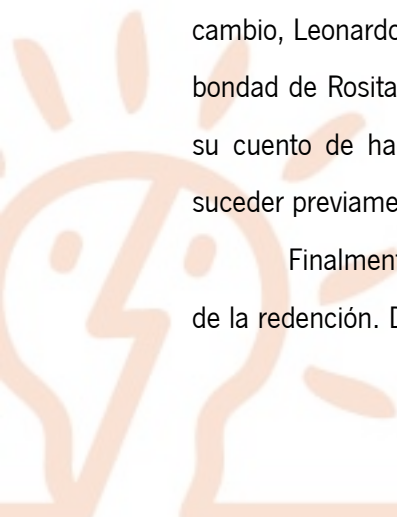
En este sentido, cabe mencionar en primer lugar los diversos factores que propician la “caída” de las jóvenes. Tanto Rocío (*Currito de la Cruz*) como Soledad (*La hermana Alegría*) se dejan llevar por un amor que ellas creen correspondido y que representa sólo un espejismo con el que sus respectivos galanes (“Romerita” y Fernando) las encandilan para conquistarlas. En cuanto al caso de Rosita (*Malvaloca*), se trata de un caso mucho más crudo porque renuncia conscientemente a su virginidad a cambio de un puñado de billetes con los que su familia y ella puedan subsistir. Una vez dado el primer paso, Rosita desoye los prejuicios sociales y convierte su “falta” en un modo de vida. Así se explican sus amoríos posteriores con Salvador, a quien no obstante la liga un cariño sincero. Sin embargo, Rosita será un juguete en manos de un señorito pudiente, que decide terminar con ella en cuanto presente que la relación se le puede ir de las manos o como él mismo le confiesa a Leonardo: “Nos íbamos tomando cariño; me había llorado ya dos o tres veces. Y eso de que me lllore una mujer no es para mi genio. Hacen las lágrimas una cadenita que sujetan más que todas las que podamos forjar nosotros en la fundición”.

⁸ No está de más hacer notar que los personajes de sor Consolación y Soledad expresan dos de los rasgos configuradores de su personalidad a través de sus propios nombres.

En cuanto a los donjuanes, todos poseen un rasgo que los caracteriza: se trata de hombres que disfrutan de posiciones sociales acomodadas. Por supuesto, esto determina el modo en el que se relacionan con sus parejas. Así, a Fernando le resultará inconcebible en un primer momento casarse con Soledad dada su distancia de clases. De hecho, sus propósitos iniciales son contraer matrimonio con Mari Carmen, una chica de su misma condición social. Del mismo modo, Salvador aspira a recobrar “su libertad” al terminar con Rosita, a quien no considera apropiada como esposa y de quien llega a decir con un socarrón sarcasmo: “La encontré en la calle y la dejo bajo techado. No se puede quejar”. Al entender sus relaciones con Soledad y Rosita como un intercambio tasable, ambos personajes no dudan en poner precio a la ruptura y se ofrecen a pagar una determinada cantidad a las agraviadas, que será rechazada en ambos casos, evidenciando así que para ellas lo que está en juego es algo más elevado que una simple transacción económica. Por último, “Romerita” actúa movido principalmente por la venganza. Aunque sus amoríos con Rocío quedan patentes desde las primeras apariciones de ambos, el punto determinante que propiciará la caída de ella vendrá determinado tras el enfado de su padre Manuel al verla cantar acompañada a la guitarra de “Romerita”, quien a la sazón había sido su competidor en los ruedos y a quien desprecia profundamente por su escasa calidad humana. Al conocer Manuel el amor que su hija siente por su enemigo, la abofetea. Poco después los amantes huirán a México, donde al tiempo “Romerita” abandonará a Rocío con una hija recién nacida y en la miseria.

En cambio, tal y como proclamara Manolo Caracol al cantar “La niña de fuego”, los galanes redentores parecían decirles con su acción a las jóvenes deshonradas: “Mujer que lloras y padeces, te ofrezco la salvación y el cariño ciego, soy un hombre bueno que te compadece”. En el caso de *La hermana Alegría*, se produce una equivalencia entre el ofensor y el redentor, puesto que gracias a la intermediación de sor Consolación Fernando decide formar una familia con Soledad y el hijo al que acaba de dar a luz al final de la cinta. En *Malvaloca* será Leonardo quien se encargue de dar la oportunidad a Rosita de reincorporarse a la buena sociedad, aunque aún tendrá que luchar contra las reticencias de algunos elementos intransigentes que se niegan a perdonar las faltas de la chica. En cambio, Leonardo contará con el apoyo de Juanela, su hermana, quien finalmente se convencerá de la bondad de Rosita. En *Currito de la Cruz* el protagonista homónimo tendrá la oportunidad de culminar su cuento de hadas a lo Cenicienta prometiéndose con Rocío, aunque para ello haya tenido que suceder previamente la caída en desgracia de su particular “princesa rosa”.

Finalmente, queda por considerar la importancia de los agentes religiosos en la consecución de la redención. De hecho, más allá de la importancia de ciertos personajes, el catolicismo, sus ritos y



símbolos, juegan un papel fundamental en el desarrollo de las tres tramas. No por casualidad el momento climático de la petición de matrimonio coincide en dos ocasiones con la celebración de la Semana Santa. En *Malvaloca* Leonardo corre en busca de Rosita, quien camina como una penitente detrás de un paso, y le declara su amor. Del mismo modo, Rocío cumplirá la promesa de salir en procesión descalza detrás del Gran Poder de Sevilla durante la madrugada del Jueves Santo para acabar siendo perdonada por su padre al día siguiente mientras el cura Ismael (Juan Espantaleón) asevera: “Bendigamos al Señor, que sabe elegir sus caminos”. También será el sacerdote don Sebastián (Manuel Luna), quien finalmente anime a Fernando a entrar en el reformatorio para encontrarse con Soledad.

Por supuesto, en *La hermana Alegría* la mediación religiosa vertebró el argumento por completo puesto que estamos ante uno de esos filmes que dan cuenta de la hibridación genérica que caracteriza al cine español de la década de 1950 según Heredero⁹ (1993: 193). En este caso, se aprovechaba el tirón comercial del andalucismo folclórico representado por Lola Flores, que, a esas alturas, era una de las principales estrellas de Suevia Films. De ahí que se opusiera abiertamente la religiosidad alegre, jaranera y sureña de sor Consolación a la rígida y adusta representada por la madre superiora, e identifica incluso con lo norteño. Así pues, el reformatorio integrado en el convento donde se desarrolla buena parte de la acción del filme se convertirá en un revoltillo de canciones, coros y corros al aire libre. En fin, la redención hecha fiesta nacional. Claro está que ese espíritu religioso regenerador respondía más al pasado de sor Consolación como artista folclórica, a su calidad de andaluza y a “esa sangre calé, esa sangre gitana” a la que se refiere la madre superiora con un mohín de recelo, que a “las prédicas sobre la sonrisa femenina como panacea” (Martín Gaité, 2005: 40) que tan caras eran a la Sección Femenina¹⁰.

⁹ Heredero ha resumido los que tiene por principales componentes del ciclo religioso de los años 1950: “La suya es una religiosidad formalista, instalada en lo que se ha llamado una *liturgia de la piedad* acomodada a los códigos morales del catecismo católico más conservador. Su fuente de inspiración es la tradición milagrosa y caritativa de cierta cultura popular española y su referente más nítido son los supuestos valores cristianos enarbolados por los vencedores de la guerra civil. [...] En primer lugar, la figura del sacerdote como héroe ejemplarizante (duro y enérgico cuando hace falta pero comprensivo y siempre dispuesto), como agente capaz de solucionar todo tipo de dificultades. [...] En un plano subalterno aparecen las monjas: portadoras de alegría vital y dispuestas para todo tipo de sacrificios incluidos los amorosos, dispensadoras de caridad y consuelo pero bien dotadas para la picaresca, lo que aproxima o inserta directamente a un buen número de sus películas en el terreno folclórico, como sucede con *La hermana San Sulpicio*, *La hermana Alegría* y *El niño de las monjas*” (Heredero, 1993: 194).

¹⁰ De hecho, si se siguiera este camino, se podría llegar a encontrar un paralelismo entre la posición de la Sección Femenina y la de la jerarquía eclesiástica ante la gimnasia a través de la opuesta concepción de lo que deben ser los recreos para sor Consolación y para la madre superiora. La primera, encargada de velar por las chicas, se ocupa de que sean momentos de regocijo, en los que se juegue, cante y baile. En cambio, para la

Así pues, la religiosidad actúa como uno de los medios esenciales de redención. No por casualidad Agustín Isern afirmaba en 1943 en la revista *Y*: “La mujer de España, por española, es ya católica” (ápuđ Martín Gaité, 2005: 26). El caso más espectacular de conversión lo encontramos en la interna Isabel, quien pasa de la categoría de pecadora a la de novicia en *La hermana Alegría*¹¹. Asimismo, y junto con los rezos, promesas y penitencias, otro cauce de elevación moral lo constituye la caridad. Específicamente, Rosita convierte las joyas obtenidas gracias a los favores de los hombres en instrumentos de rehabilitación al entregarlas al asilo para socorrer a los pobres.

No obstante, el amor puro y desinteresado de esos “mocitos buenos, borrachos de luna” que son Leonardo y Curro supone sendas “tablas de salvación” para Rosita y Rocío. El primero se muestra decidido a defender a su pareja públicamente ante aquellos que aún creen que Rosita no merece su cariño. De hecho, resulta significativo el hecho de que la palabra de matrimonio se la acabe dando en mitad de la calle ante la presencia del Cristo en procesión y los vecinos del pueblo, mientras que anteriormente habían tenido que vivir su amor como algo oculto, de puertas para adentro. Leonardo supone además una especie de Pigmalión para Rosita al cuidar de otros aspectos de su vida como su educación, o la compra de nuevas ropas que le hagan olvidar la procedencia de las anteriores. Sin embargo, su acción crucial será coadyuvar a restablecer su honra, para así acabar diciendo: “Como

segunda se deberían dedicar al paseo sosegado y a la meditación recogida y piadosa. Paralelamente, Pilar Primo de Rivera tenía una visión de la gimnasia ligada a la concepción fascista, que la asociaba con una “lucha de lo limpio contra lo sucio, de lo sano contra lo malsano” (Martín Gaité, 2005: 60). En contra de este afán por el ejercicio físico, se mostró el obispo de Madrid-Alcalá Eijo Garay en *Ecclesia* en 1941, quien sostenía que el desenfreno deshonesto juvenil salía a relucir “so pretexto de lícitos ejercicios deportivos y gimnásticos, hasta enmascarar un neopaganismo de incalculables consecuencias” (ápuđ Martín Gaité, 2005: 61). No obstante, y como se indica arriba, creo que una de las claves para interpretar la vívida forma de entender la labor reeducadora de sor Consolación ha de buscarse más en las asunciones étnicas, en esa presencia de lo caló que se manifiesta más allá de la austeridad que aparentemente deberían otorgar los hábitos. Otro determinante de esta alegría vital reside según mi entender en un esencialismo de tipo regional, que equipara lo andaluz con un carácter vivaracho y desenfadado, de ahí que el también andaluz padre Sebastián simpatice mucho más con los métodos de sor Consolación que con los de la reverenda madre. Por último, habría que considerar también la “alegría vital” propia de las monjas cinematográficas de estos años a la que aludía Heredero en la nota anterior.

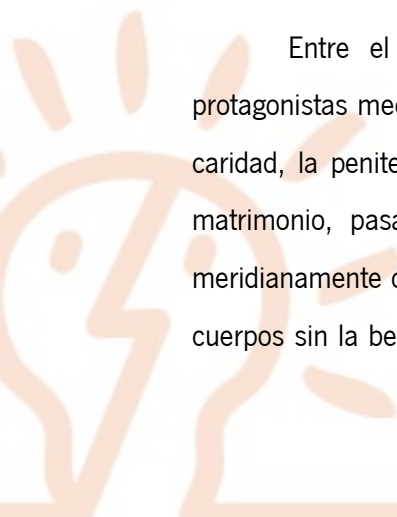
¹¹ Una trama similar a la de *La hermana Alegría*, pero protagonizada por un sacerdote, la encontramos en ese mismo año de 1954 en *El padre Pitillo*. En esta ocasión, el párroco de un pueblo castellano, Don Froilán (Valeriano León), intercede para que un señorito, Bernabé Ojeda (Virgilio Texeira), remedie mediante el matrimonio la deshonra que supone haber dejado embarazada a Rosita (Margarita Andrey). El cura se erigirá en el principal valedor de la chica, que se presentará como esencialmente buena, a pesar de haberse dejado llevar por su amor e inocencia. Don Froilán actúa además como un pacificador social, dispuesto incluso a mediar en disputas de mayor calado como la lucha de clases, que, aunque en el filme no se explicita como tal, aparece caracterizada por el conflicto latente entre el rico propietario Ramón Ojeda y el herrero Aniceto, a quien se le identifica por su anticlericalismo, su pasado de luchas proletarias y por su violenta tozudez. Así pues, al final de la cinta, el cura se colocará en medio de ambos contendientes, les agarrará de las manos y afirmará: “Así, un extremo a cada lado y yo en medio; y el día en que esta balanza esté en el fiel se hará la paz sobre la tierra”.

ella [la Golondrina] se ha fundido tu vida entre mis manos, Malvaloca”. Por su parte, Curro aparece como sempiternamente fiel a Rocío tanto cuando cuenta con el favor de su padre como cuando vuelve a Madrid enferma, pobre y deshonrada. Esta veneración perenne se explicita lingüísticamente a través del apelativo popular “señita” (“señorita”) con el que Curro se refiere a Rocío en todo momento y que evidencia un respeto de clase difícil de superar para un inclusero acomplejado de serlo como es el exitoso matador. La recuperación moral de Rocío se redondea con el perdón paterno que conduce a su reinserción en el núcleo familiar. Por su parte, en *La hermana Alegría* se propone otra solución al conflicto de la honra perdida. En esta ocasión se aboga por la reconversión en esposo del denostado donjuán Fernando. Esta evolución viene condicionada por la mediación religiosa y por tratarse su amor por Soledad de un sentimiento verdadero que sólo ha de superar sus prejuicios clasistas para poder consumarse.

En cualquier caso, el haber mantenido relaciones sexuales con sus parejas es tenido por las jóvenes como una culpa que se ha de expiar. El desprecio social y el abandono las conducen a una situación desesperada que llega a su punto máximo en el intento de suicidio de Soledad, pero que se manifiesta también en la auto-laceración moral de Rocío (“Viviré para pagar mi culpa, para pagar sufriendo lo que hice”) o en el convencimiento de Rosita de que sus relaciones con los hombres no podrán escapar de la dinámica de fascinación y desprecio que las han condicionado hasta su encuentro con Leonardo. Esto hace que la redención aparezca como vital si no se quiere pasar a vivir como una paria, una habitante de los márgenes sociales en los que quedaban recluidas aquellas que se atrevían a transgredir las severas normas que regulaban los cuerpos y las mentes femeninas en la España de la posguerra.

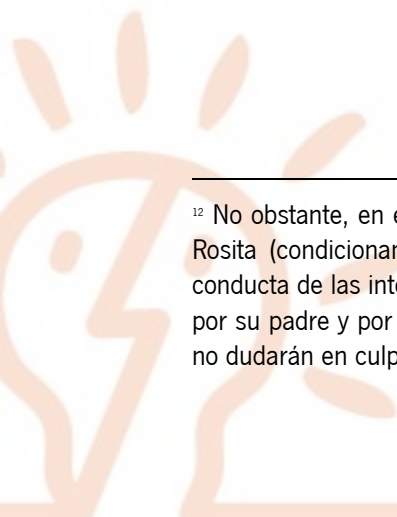
3. Coda: “yo no soy ésa”

Entre el desprecio unánime por la sexualidad extra-marital y el perdón final de las protagonistas media en estas películas la voluntad de las muchachas de “regenerarse” a través de la caridad, la penitencia y, por supuesto, por el deseo de fraguarse una nueva identidad mediante el matrimonio, pasando de “cualquieras” a “esposas”. Aunque los tres textos filmicos nos dejan meridianamente claro el rechazo social que experimentaban las que se decidieron a hacer uso de sus cuerpos sin la bendición religiosa oportuna, también recurren a un tono conciliador, que insiste en la



capacidad de recuperación moral tanto de las jovencitas como de algunos de sus amantes. Al fin y al cabo, estamos ante melodramas amables que hacen del final edificante, pero feliz, una conclusión obligada. Es por ello que mantienen un equilibrio entre la culpabilización¹² y el perdón redentorista que a veces se antoja complicado si tenemos en cuenta el crudo contexto histórico real, en el que muchas mujeres tuvieron que soportar las miradas acusadoras, los cuchicheos oprobiosos y la marginación social por haber pretendido ser dueñas de su propio ser.

¹² No obstante, en este punto se aprecian matices que van desde la casi justificación de la semi-prostitución de Rosita (condicionamientos económicos, familiares, amor no correspondido) hasta la reprobación firme de la conducta de las internas en el reformatorio de sor Consolación. Asimismo, Rocio será juzgada muy severamente por su padre y por sí misma, pero recibirá el cariño y la comprensión de otros personajes como Curro, quienes no dudarán en culpar de sus infortunios a la salvaje venganza de “Romerita”.



Bibliografía citada

Farnés, Félix: *Cifesa, la antorcha de los éxitos*, Institución Alfonso el Magnánimo, Valencia, 1982.

Febo, Giuliana di: “*La Cuna, la Cruz y la Bandera. Primer franquismo y modelos de género*”, en Morant, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. IV, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 217-237.

Heredero, Carlos: *Las huellas del tiempo: cine español (1951-1961)*, Filmoteca de la Generalitat Valenciana *et alii*, Valencia, 1993.

Martín Gaité, Carmen: *Usos amorosos de la postguerra española*, Anagrama, Barcelona, 2005.

Sánchez Alarcón, Inmaculada *et alii*. *Personajes, acciones y escenarios andaluces en el cine español (1934-2006)*, Centro de Estudios Andaluces, Sevilla, 2008.

Tavera García, Susana: “Mujeres en el discurso franquista hasta los años sesenta”, en Morant, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. IV, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 239-265.



LA HOMOSOCIABILIDAD EN LA CIUDAD DE SEVILLA
APROXIMACIONES A LA TEORÍA QUEER

Pilar Martín García del Vello.

Salvador Melero Carrilero.



MEMORIA

El objeto de estudio de la presente investigación antropológica es estudiar, introducirnos en la creación, mantenimiento y/o reproducción de las identidades homosexuales masculinas de los varones homosexuales que frecuentan los homo-bares en la ciudad de Sevilla. La proliferación actual de Ongs, asociaciones, el activismo queer y organizaciones que luchan por la igualdad e identidad de género del colectivo homosexual en general y, por tanto, relacionadas con el tema que investigamos sobre la homosexualidad masculina, sus agentes sociales y/o usuarios, reclaman la intervención de las Ciencias Sociales y, en particular, la de la antropología. La antropología incluso ha creado subdisciplinas sensibilizadas con el tema como la antropología del género, siendo su objeto de estudio los colectivos no heterosexuales, como lesbianas, gays, queer o transexuales o las relaciones de éstos con el colectivo predominante. Además, ha producido teorías como la teoría queer de gran relevancia y reconocimiento académico actuales. Por consiguiente, pensamos que los homosexuales y su universo cultural será un tema de investigación idóneo tanto para las personas implicadas, para el mundo universitario, como para las instituciones públicas, privadas o de otra índole, así como para la sociedad en general.

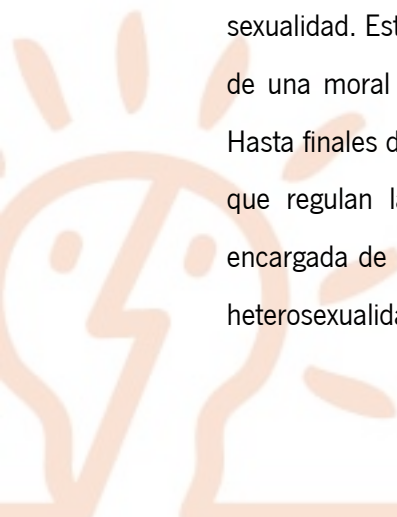


MARCO TEÓRICO

La sexualidad humana es moldeada por la cultura, y como cualquier otro aspecto cultural, debe aprenderse. Cada cultura tiene un sistema normativo que regula cuándo, cómo, con quién y de qué forma realizamos nuestra sexualidad. Entre los seres humanos existe un impulso sexual, denominado “instinto”, pero la forma de satisfacerlo es cultural. De manera que los significados y las preferencias sexuales, el modo de organización y representación de lo sexual, varían de una cultura a otra.

Las sociedades occidentales usan el modelo heterosexual como sistema regulador de las conductas sexuales, pero éste no es un modelo universal. La heterosexualidad se impone en Occidente con los cambios sociopolíticos y socioeconómicos de la Revolución Industrial. Según nos explica Michel Foucault, en la sociedad del siglo XVIII se diseña una sexualidad económicamente útil y políticamente conservadora que tiene la finalidad de asegurar la población, reproducir la fuerza de trabajo y mantener la forma de las relaciones sociales, convirtiéndose la familia nuclear en la institución social base del sistema capitalista (Foucault, 1980:48-49). Gayle Rubin hace referencia al hecho de que en Europa Occidental y los Estados Unidos de Norteamérica, el proceso de industrialización y urbanización creó un nuevo sistema sexual en el que se incluían diferentes tipos de personas, poblaciones y estratificación (Rubin, 1989:145). Se asiste a un proceso de control sexual que Foucault denomina “biopoder”, es decir, ajustar los fenómenos de población a los procesos económicos a través de la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. (Foucault, 1980:169)

En este contexto, el desarrollo del conocimiento científico estará al servicio de los intereses político-económicos y se producirá lo que Foucault denomina la “medicalización” de la sexualidad. Este autor nos refiere que “la Iglesia y la pastoral cristiana han dado valor al principio de una moral cuyos preceptos eran constrictivos y el alcance universal” (Foucault, 1993:23). Hasta finales del siglo XVIII, el derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil son los códigos que regulan las prácticas sexuales, pero a partir del siglo XIX, será la ciencia médica la encargada de controlar el comportamiento sexual de los individuos. Oscar Guash señala que la heterosexualidad, que nace en el siglo XIX, es un invento histórico que se enmarca en el

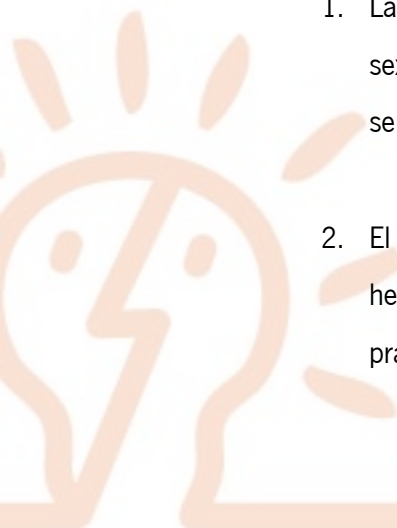


Occidente judeocristiano de los últimos doscientos años (Guasch, 2000:17). La ciencia médica del siglo XIX inventa el término heterosexualidad, aunque sus características preexisten en el ámbito de la regulación religiosa de la sexualidad y permanecen más tarde en los discursos de la sexología. Nuestra cultura organiza la sexualidad global a partir de la sexualidad masculina que se constituye en referente. Así, las desviaciones sexuales masculinas son consideradas las más peligrosas para el orden social (Guasch, 2000:41).

La heterosexualidad es fundada por la ciencia positiva. En las últimas décadas del siglo XIX, nace una fuerte preocupación por realizar estudios científicos sobre la sexualidad, considerada como elemento clave de lo social y, por tanto, con un interés público de definición y control. Este contexto dará después origen a una nueva subdisciplina de la ciencia, la sexología, cuyas definiciones, clasificaciones y normas sobre el sexo se mantienen en el siglo XX. Hasta el siglo XIX nadie era considerado distinto del resto según sus preferencias sexuales, pero todo cambió con la intervención de la medicina y de la psiquiatría en el campo de la sexualidad (Guasch 2000:22). Tras realizarse dicha intervención, la sociedad pretende que a una determinada práctica sexual le corresponde una identidad social específica. La ciencia es la que sustituye a la religión a la hora de legitimar el orden establecido y la medicina transforma el mal y el pecado en enfermedades (Guasch, 2000:24). La “medicalización” de la sexualidad impuso un tipo de sexualidad coitocéntrica y reproductiva, que prescribía el matrimonio o la pareja estable. Dicha sexualidad procede a interpretar el deseo femenino en función de una perspectiva masculina y, en palabras de Guasch, “condena, persigue o ignora a quienes se apartan de este modelo”. (Guash, 2000:24).

Por su parte, Jeffrey Weeks señala tres ámbitos relacionados entre sí que la sexología ha naturalizado (Weeks, 1993:127):

1. Las características del propio sexo, como impulso irrefrenable en el individuo. El sexo sigue una ley fisiológica que actúa como garante de nuestro más profundo sentido del yo.
2. El privilegio teórico y social de la heterosexualidad. Ser un hombre “normal” es ser heterosexual, definiendo la conducta adecuada del género en relación con las prácticas sexuales apropiadas.

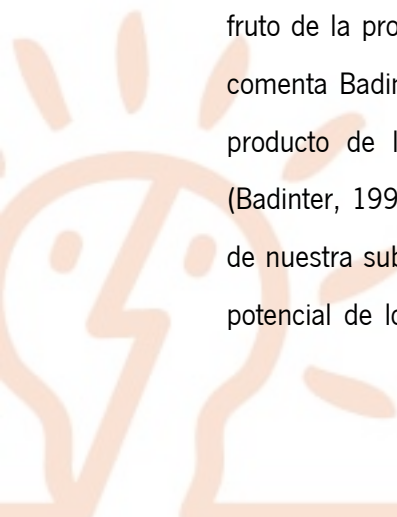


3. La descripción y categorización de las variaciones sexuales, particularmente la homosexualidad. La norma heterosexual produjo la necesidad de explicar lo anormal y las perversiones, de las cuales la homosexualidad se convirtió en el principal ejemplo.

Hasta el siglo XIX, nadie era distinto de los demás en función de sus gustos sexuales (Guasch, 2000:22). Surge así a finales del siglo XIX la categoría homosexual, como un tipo distintivo de persona producto de una nueva dicotomía ideada por la comunidad científica: heterosexual/homosexual. De esta forma, las prácticas sexuales se convertían en el nuevo rasero para definir la identidad de una persona. Desde entonces, la sociedad pretende que a cada práctica sexual concreta corresponde una identidad social específica (Guasch, 2000:41).

La actividad erótica de hombres entre sí y de mujeres entre sí ha existido en todos los tiempos y en todas las culturas. Sólo en algunas sociedades se desarrolla una categorización homosexual distintiva y un sentido de sí misma. El “descubrimiento” sexológico del homosexual a finales del siglo XIX proporcionó un nombre y un germen de identidad, y definió un tipo de persona homosexual especial, con una fisonomía, unos gustos y unas potencialidades distintivas (Weeks:, 1993:158).

Según E. Badinter y basándose en los trabajos de Erik Eriksson , la adquisición de identidad social y psicológica es un proceso complejo que incluye una relación positiva de inclusión y una relación negativa de exclusión (Badinter, 1993:49-50). De forma que las personas nos definimos a partir de parecernos a unos y de ser diferentes a otros. El sentimiento de identidad sexual obedece también a estos procesos. Heterosexualidad y homosexualidad son abstracciones categóricas hechas realidad que se explican por exclusión. Así que la identidad homosexual fue fruto de la producción de categorías sociales cuyo fin era la regulación y el control. Como nos comenta Badinter “la identidad homosexual tal y como hoy la conocemos es, por lo tanto, un producto de la clasificación social cuyo objetivo primordial es la regulación y el control” (Badinter, 1993:130). Los sexólogos intentaban descubrir la verdad de nuestra individualidad y de nuestra subjetividad en nuestro sexo. Al hacer esto, abrieron las puertas a un sometimiento potencial de los individuos a los confines de unas definiciones estrechas (Weeks: 1993.165).

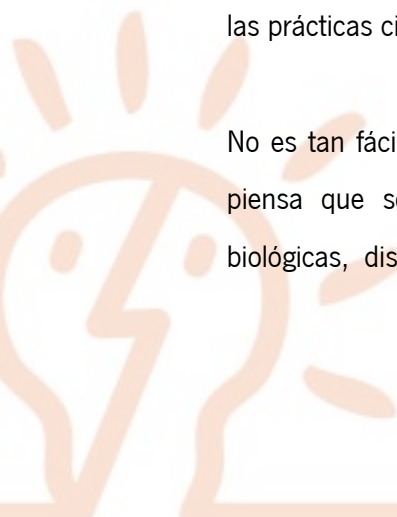


Para Oscar Guash, es difícil disfrutar el sexo y realizarlo sin más porque los discursos sexuales imperantes obligan a las personas a pensarlo y a definirse en relación a él.

También Elisabeth Badinter considera que “el discurso médico del siglo XIX transformó los comportamientos sexuales en identidades sexuales” (Badinter, 1993:128). La estigmatización de los homosexuales es el resultado del proceso de clasificación de las sexualidades. Las prácticas sexuales se convirtieron en el criterio a partir del cual se describía a las personas y los sexólogos crearon al homosexual. Para Elisabeth Badinter, el cuerpo es fuente de una identidad primaria y el sexo biológico se convierte en un elemento privilegiado, origen de la identidad sexual. Nuestra sociedad distingue dos sistemas sexo-género-sexualidad, el masculino y el femenino, y les atribuimos caracteres fijos. Se da una asociación de rasgos al género o al sexo. Existe un conjunto de comportamientos, apariencias y actitudes que se valoran en nuestra sociedad desde un punto de vista sexuado. Así, el varón se identifica con el valor, la fuerza, la iniciativa, y es el sujeto activo de la relación sexual, en contraposición a la mujer, que es delicada, tierna, ingeniosa, sensible y sujeto pasivo en las relaciones sexuales. Por tanto, como nos dice Badinter, “la definición de género implica directamente la sexualidad: quién hace qué y con quién” (Badinter, 1993:123).

Sin embargo, el modelo dos sexos-dos géneros tampoco ha imperado siempre en la historia de nuestra sociedad. Como Thomas Laqueur nos indica, es a finales del siglo XVIII cuando se desarrolla el modelo de dimorfismo radical en el que, a partir de divergencias biológicas, se aprecian diferenciaciones psicológicas y sociales entre hombres y mujeres (Laqueur, 1994:24). Esta concepción suplantaba al viejo modelo del sexo único que, hasta el siglo XVIII, consideraba a las mujeres hombres inacabados (Laqueur, 1994:21). El hombre era patrón del cuerpo humano. Esto es lo que Laqueur denomina política cultural de la representación donde el orden político y cultural condiciona la explicación que se da sobre los cuerpos y el placer, que afectan a las prácticas científicas, así como también a la estética de la representación.

No es tan fácil establecer de dónde proviene la orientación sexual del individuo. Jeffrey Weeks piensa que son tres las fuentes que constituyen la sexualidad del ser humano: fuentes biológicas, disposiciones psicológicas y normativas sociales (Weeks, 1993:206). La relación

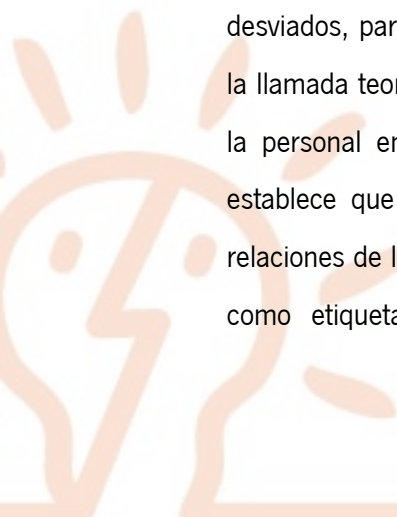


exacta entre estos factores en la construcción del comportamiento sexual y la identidad sexual es difícil de establecer.

La fisiología es importante para la conducta sexual, pero no genera motivos, pasiones, elecciones de objetos o identidades. Estos elementos, dice Weeks, provienen de otras fuentes como las relaciones sociales (Weeks, 1993:20). De esta forma, el cuerpo debe ser entendido como un conjunto de potencialidades cuyo significado se alcanza sólo en sociedad. Los griegos, por ejemplo, pensaban que el mismo deseo se dirigía a todo lo que era deseable, fuese muchacho o muchacha, y el apetito sexual más noble era el que se dirigía a lo más bello; el hombre que amaba a otros hombres no debía tener necesariamente una naturaleza distinta. Como refiere Foucault, “los griegos practicaron, aceptaron y valoraron las relaciones entre hombres y muchachos” (Foucault, 1993: 92).

Son muchos los factores que configuran los patrones sexuales, resultando muchas formas de sexualidad. Sin embargo, en nuestra sociedad, para los individuos saber quiénes son implica conocer su sexualidad. Aunque autores como Kinsey, citado por Guasch (Guasch, 1995:25-26), han señalado que no existe una relación necesaria entre comportamiento sexual e identidad sexual.

Heterosexualidad y homosexualidad son sólo prácticas sexuales. Sin embargo, ya no se habla de conductas ni de maneras de hacer y la sexualidad adopta un sentido ontológico, de lo que afecta al ser. Homosexualidad y heterosexualidad dejan de ser prácticas y se convierten en realidades inmutables que caracterizan globalmente a las personas. Las personas son homosexuales o heterosexuales y no se entiende a quienes, practicando una u otra sexualidad, se niegan a elegir algunas de las opciones socialmente previstas. Incluso pueden llegar a ser anormales, según la orientación sexual de la mayoría heterosexual y tachadas con la etiqueta estigmatizadora de desviados, para quien no siga la norma. Erving Goffman, interaccionista simbólico y creador de la llamada teoría del etiquetado (labelling theory), hace una distinción entre la identidad social y la personal en su obra *Estigma. La identidad deteriorada* (Goffman, 1963:126). Este autor establece que la normalidad, anormalidad, desviaciones y desviados son construidos en las relaciones de la vida cotidiana. En toda sociedad y en cada orden los individuos son reconocidos como etiquetados o desviados por sus comportamientos que pueden ser marginales y



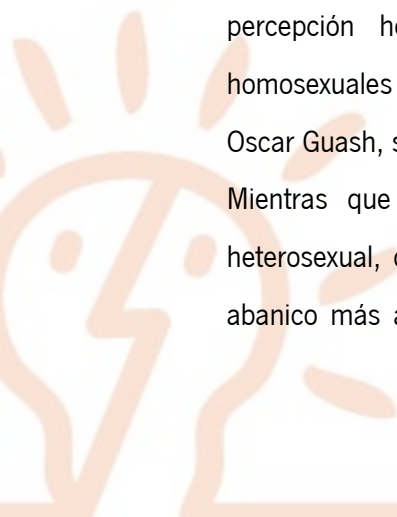
rechazados por la sociedad que los define. En todo caso, es una valoración negativa, un *sambenito*, colgado por la ideología dominante al individuo que pasa a ser reconocido con la categoría de estigmatizado, atributo que define su identidad social.

La ciencia positiva, que orienta los primeros pasos de la sexología, establece categorías cerradas, completas y acabadas, y define las identidades sexuales como si fueran realidades inmutables. Pero las identidades sexuales son productos sociales. Esta identidad se fija, en la medida en que puede ser fijada, por el marco de relaciones sociales y no por la naturaleza. La identidad sexual no es sólo producto del deseo, no es una fuerza natural e irreducible. Las potencialidades del sexo son más grandes que las que implican las categorías, y el campo de la sexualidad va más allá de las maneras apropiadas de vivir nuestra sexualidad (Guasch, 1995:25-26).

Para Jeffrey Weeks, nuestra manera de pensar el sexo modela nuestra manera de vivirlo (Weeks, 1993:20). El autor considera que la identidad sexual es provisional, dependiente y constantemente enfrentada con una relación inestable de fuerzas inconscientes, con significados sociales y personales cambiantes en función de las contingencias históricas (Weeks, 1993:295).

Hemos revisado parte de la producción teórica hasta mediados del siglo pasado, prácticamente, donde el sexo se naturaliza, siendo el **enfoque teórico esencialista** el que genera como modelo, apoyado por la ciencia positiva, la sexología y basado en el sexo, dos sexos dos géneros: uno masculino y otro femenino.

Según Oscar Guasch, la homosexualidad no es un fenómeno estático, sino dinámico y cambiante (Guasch, 1995:41). En la década de los años ochenta del pasado siglo en España, se produjo una redefinición de la homosexualidad, que se reflejó en los siguientes aspectos: cambios en la percepción heterosexual de la homosexualidad, variaciones en la concepción que los homosexuales tenían de sí mismos, y cambios en su estilo de vida y costumbres sexuales. Para Oscar Guash, se produjo la transición de lo que él denominó modelo pre-gay hacia un modelo gay. Mientras que en el primero, la homosexualidad se construye a partir de la perspectiva heterosexual, que toma como referente casi exclusivo lo femenino, en el modelo gay existe un abanico más amplio de posibilidades sobre las que construir la identidad homosexual. Guasch



piensa que “lo que define y diferencia al modelo pre-gay es esa toma de conciencia del homosexual de su propia condición” (Guasch, 1995:48). En estos años se produce una redefinición viril de la homosexualidad y se institucionaliza el universo homosexual.

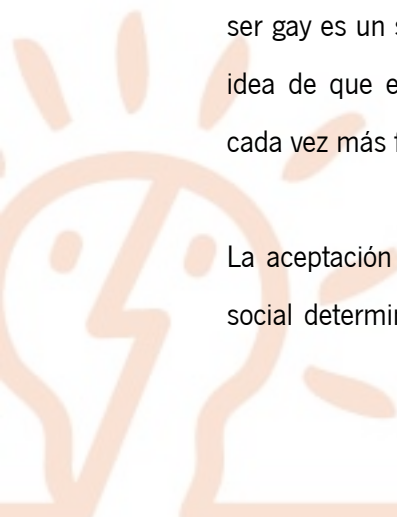
Hoy en día no está claro qué es la homosexualidad. Puede ser una orientación o una preferencia, un rol social o un estilo de vida, una potencialidad presente en todos o una experiencia minoritaria. Y estas cuestiones sobre la homosexualidad se pueden hacer extensibles a la heterosexualidad. Ambas están condicionadas por el marco de relaciones sociales en que se insertan.

Actualmente, asistimos a una fuerte difusión de lo queer (más adelante explicaremos brevemente la teoría queer) ligada a la proliferación de una oferta de ocio y diversión en determinados espacios visibilizados (conocidas como zonas de *ambiente* u homo-bares) y dirigidas a un sector específico de población (los jóvenes).

Los homosexuales se reunían en instituciones, clubes y locales, invisibilizados siempre, cerrados y estigmatizados por la sociedad dominante heterosexual, en las que se concentraban parte de la actividad homosexual (bares gays, saunas y otros). Los homo-bares forman parte de esta red de espacios, si bien se hallan más visibilizados. Pero también es verdad que, en la actualidad, heterosexuales y homosexuales se dan cita en los mismos espacios lúdicos situados en la Alameda de Hércules de la ciudad hispalense sobre todo por las noches de los fines de semana.

Para Oscar Guash, ser gay se ha convertido en un signo de distinción. Este autor opina que la orientación sexual está actuando como elemento de estratificación social que en unos casos es un valor añadido de estatus. Señala que, actualmente, parece que tener amigos gays, hablar bien de los gays, defender lo relacionado con el colectivo homosexual en general o simplemente ser gay es un signo de modernidad (Guasch, 2000:29-30). Por su parte, J. Weeks piensa que la idea de que existen “homosexualidades” en lugar de una única “homosexualidad” va siendo cada vez más familiar (Weeks, 1993:313).

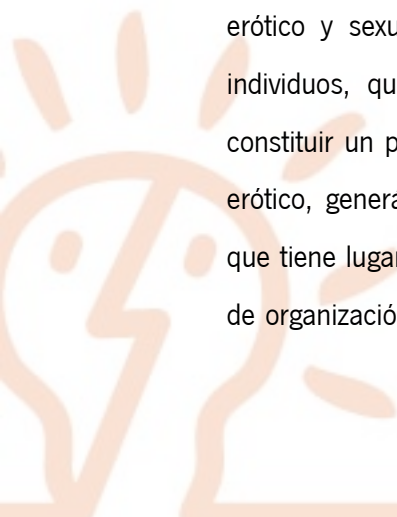
La aceptación y difusión de ciertas pautas de comportamiento sexual, asociadas a un espacio social determinado y a grupos específicos, puede contribuir a la ejecución de dichas prácticas



como medio de identificación con unos valores e ideologías determinados, a la vez que modifica la percepción social hegemónica de identidad sexual como categoría cerrada que limita el comportamiento sexual a prácticas preestablecidas. Como dice Bourdieu: “el espacio social está construido en forma tal que los agentes que ocupan en él posiciones semejantes son situados en condiciones y sometidos a condicionamientos semejantes, y tiene todas las posibilidades de tener disposiciones e intereses semejantes, de producir por lo tanto prácticas también semejantes” (Bourdieu, 1996:131).

Pierre Bourdieu piensa que la perspectiva que sobre la realidad tienen los agentes sociales depende de su posición en el espacio social objetivo, percepciones del mundo que contribuyen también a la construcción de ese mundo. Para Bourdieu, “las representaciones de los agentes varían según su posición (y los intereses asociados) y según su habitus, como sistema de esquemas de percepción y de apreciación, como estructuras cognitivas y evaluativas que adquieren a través de la experiencia duradera de una posición en el mundo social” (Bourdieu, 1996:134). El habitus lo podemos definir como “un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquema de percepción y apreciación de las prácticas” (Bourdieu, 1996:134). Un espacio social funciona como espacio simbólico que está organizado según la lógica de la diferencia de la distancia diferencial. Una zona como, por ejemplo, la Alameda, es un espacio social que funciona como espacio simbólico, un espacio de estilos de vida y de colectivos de estatus, caracterizados por diferentes estilos de vida, reconocidos como “alternativos”. Las prácticas que los individuos asocian con estos estilos de vida serán apreciados positivamente y potencialmente asimilables.

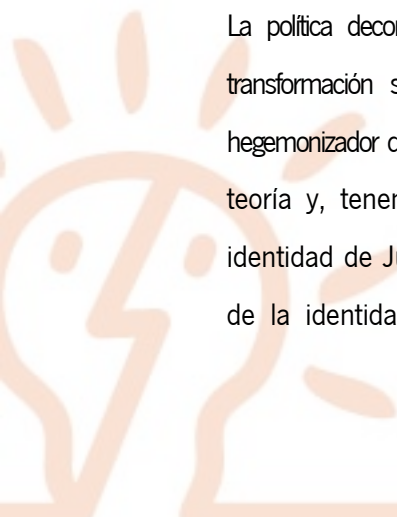
Oscar Guash manifiesta que “la heterosexualidad es un mito” (Guash, 2000:17). Intenta dar una explicación del mundo (en este caso, del mundo del deseo y de los afectos), garantizando el orden social y proporcionando una estabilidad. Nuestro autor hace una distinción entre deseo erótico y sexualidad. Entiende el deseo erótico como una atracción social y afectiva entre individuos, que tiene la posibilidad de escapar de las normas establecidas socialmente y constituir un peligro para el orden social. La sexualidad es la que regula el denominado deseo erótico, generándolo y controlándolo. Guasch opina que el proceso de democratización social que tiene lugar en los países capitalistas cuestiona la heterosexualidad entendida como sistema de organización social del deseo. Desde la revolución sexual de la década de los años sesenta,



del pasado siglo, la heterosexualidad entra en crisis. El tránsito hacia una sexualidad abierta y multiforme se está produciendo, lo que obliga a definir nuevos conceptos con que nombrar las sexualidades no ortodoxas es, precisamente, que están dejando de serlo porque ya no existe un solo modelo de sexualidad legítima.

A continuación indicaremos que, desde los años sesenta, observamos cómo el enfoque teórico se reconstruye tomando **nuevos significados constructivistas**. Según Seidman, citado por Córdoba, se ha dado tres posiciones teóricas a partir de los años sesenta (Córdoba, 2005:39). La primera fue la **liberación gay**, la segunda, **el modelo de la diferencia étnica** y la tercera, **los planteamientos y la política queer**. Los estudios de género van unidos en paralelo a estas tres posiciones teóricas por lo que creemos interesante citarlos brevemente antes de definir la teoría queer. Gayle Rubin manifiesta que el denominado sistema sexo-género ofrece la posibilidad de poder analizar la parcela de la vida social donde reside la opresión de las mujeres, las minorías sexuales y determinados aspectos de la personalidad del ser humano en los individuos. Rubin define dicho sistema como un “conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1975:97). En relación con nuestro objeto de estudio habrá que indagar sobre esta forma convencional, sus diferencias e implicaciones como productos de la actividad humana, respecto a heterosexuales y otros.

Seguidamente, haremos un pequeño resumen sobre los fundamentos de la **teoría queer**. Dicha teoría aparece en los años noventa, primeramente en el mundo anglosajón y más tarde en otros lugares, como activismo político crítico y sus antecedentes fueron las aportaciones que hizo el feminismo lesbiano y la influencia que ejerció la filosofía postestructuralista francesa. Los argumentos más importantes de esta teoría son la deconstrucción del binarismo homo-hetero, la desnaturalización del sexo, el intento de articulación de estrategias políticas y teóricas de resistencia a la normalización y la desesencialización del género y su conceptualización en términos de performatividad. La política deconstructivista queer considera que las categorías identitarias puras son una barrera para la transformación social. Podemos decir que la teoría queer intenta desbaratar el proyecto normalizador y hegemónico de la heterosexualidad. David Córdoba ha expuesto las bases fundamentales de esta teoría y, tenemos que indicar, que este mismo autor cree que la teoría performativa de la identidad de Judith Butler es interesante porque su propuesta teórica acerca de la constitución de la identidad no cae en “el voluntarismo subjetivista, ni en el esencialismo sociologista”



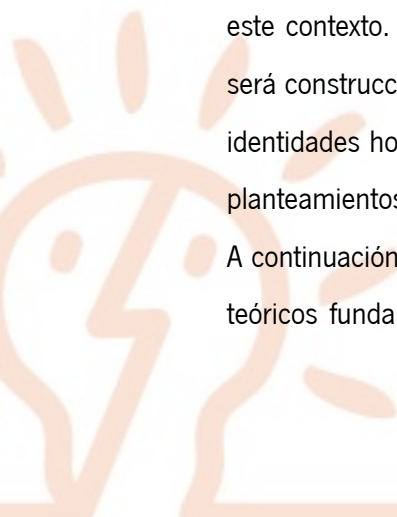
(Córdoba, 2003:89). Córdoba argumenta sobre las líneas fundamentales de la teoría de la performatividad de la identidad sexual afirmando que “la identidad es el efecto de un contexto histórico-social de relaciones de poder. No hay identidad fuera de ese contexto” (Córdoba, 2003:94).

Cuando una persona se identifica como homosexual asume una gran carga de significación. Esta identificación de la persona en cuestión con su homosexualidad hace que tenga que asumir características que están adscritas a dicha categoría a partir de los discursos sociales dominantes (Córdoba, 2003:91). Así, cuando un individuo es insultado por el hecho de ser homosexual, el insulto se erige como un proceso mediante el que a tal individuo homosexual se le constituye como excluido, siguiendo las palabras de Córdoba, “como sujeto no legítimo en un orden o régimen (hetero)sexual” (Córdoba, 2003:93).

Finalmente, trataremos de definir lo que afecta la teoría queer a nuestra investigación. La sexualidad no es un hecho natural, sino que está construida socialmente. La teoría queer promulga la construcción de una base identitaria abierta y más flexible. En este sentido, no hay una única identidad homosexual sino que existen múltiples identidades homosexuales, lo cual afecta a nuestro estudio, y utiliza para luchar instrumentos que proceden de las propias estructuras culturales y políticas de la heterosexualidad. Así, los límites de la identidad se hacen más imprecisos y flexibles lo cual permite que su redefinición se haga en función de los variantes contextos de la lucha política.

Nuestro **objeto de estudio** es analizar cómo los *homo-bares* podrían influir en los procesos de construcción, mantenimiento y/o reproducción de las identidades homosexuales masculinas que participan en esta unidad de observación de la ciudad de Sevilla. Así como la posible repercusión que la proliferación del *ambiente queer* puede tener en el comportamiento sexual de dicho colectivo, para finalmente construir un posible modelo de comportamiento, **de la diferencia**, en este contexto. Si, finalmente, nos tenemos que posicionar teóricamente, nuestro enfoque teórico será constructorista para la investigación antropológica sobre los procesos de construcción de las identidades homosexuales masculinas en la ciudad de Sevilla. La teoría queer nos guiará con sus planteamientos teóricos actuales.

A continuación proponemos, antes de finalizar nuestro marco teórico, los siguientes conceptos teóricos fundamentales que nos ayudarán en toda nuestra investigación, a modo de síntesis.



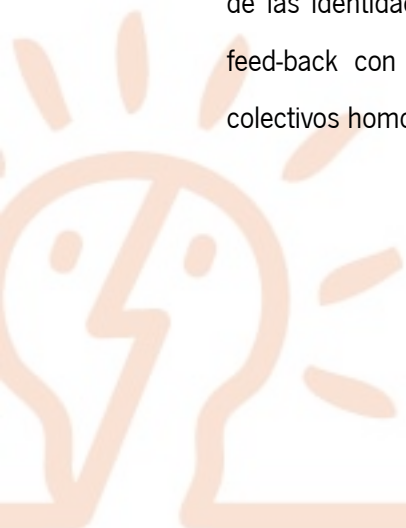
Hemos tomado unos neologismos tales como homo-bares y homo-comportamiento como necesarios para la relación teoría- trabajo de campo, procediendo a redefinir el concepto de homosociabilidad. Como avance para el apartado siguiente, las bases metodológicas, proponemos los siguientes conceptos:

Los homosexuales masculinos queer: varones homosexuales que se identifican, viven, sienten y se reconocen en los homo-bares donde experimentan la homosociabilidad en toda su plenitud. Esta experiencia puede ser continua, durante toda la semana, discontinua o puntual, una vez al mes o incluso menos. En todo caso son objeto de estudio como sujetos del homo-comportamiento.

Homo-bares: son los espacios lúdico-festivos creados y organizados especialmente, por y para los homosexuales masculinos, entre otros colectivos que participan, donde la homosociabilidad manifiesta toda su significatividad. Su denominación emic es *bares de ambiente* por donde se sale de *fiesta o de marcha*. Será nuestro espacio empírico para observar el homo-comportamiento.

Homosociabilidad: concepto creado por Eve Kosofsky Sedgwick, citada por Mérida, que reinterpreta el homoerotismo desde un cauce que reconoce el poder coercitivo masculino pero que redefine su dialéctica social (Mérida, 2002:17). Aplicado a nuestro objeto de estudio lo podemos redefinir como un conjunto de relaciones y prácticas que se establecen en el contexto de los homo-bares entre los homosexuales masculinos, homosexuales masculinos queer, homosexuales femeninos y heterosexuales. Realiza una relación de “feed-back” con el homo-comportamiento y define, crea, mantiene y reproduce las identidades homosexuales masculinas.

Homo-comportamiento: es la interacción, manifestación, exteriorización y representación de las identidades homosexuales masculinas en los homo-bares. Está en estrecha relación de feed-back con la homosociabilidad. Diferente o no, al resto de comportamientos de otros colectivos homosexuales masculinos en otras unidades de observación.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOCK, G. (1991) " La historia de las mujeres y la historia del género: aspectos de un debate internacional, Historia social nº 9.

CÓRDOBA, D. SÁEZ, J. Y VEDARTE, P.: " Teoría Queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad ". Hacia una politización de la sexualidad. Editorial Madrid. Egales. 2005.

FOUCAULT, MICHEL.: " Historia de la sexualidad ". *Volúmen I*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1980.

FOUCAULT, MICHEL.: " Historia de la sexualidad ". Volúmen II. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1993.

GODELIER, M. (1980) " Las relaciones hombre/ mujer: el problema de la dominación masculina.

GODELIER, M. (1989) " Sexualidad, Parentesco y poder ", Mundo científico, vol. 96 nº 9.

GUASCH, OSCAR.: " La crisis de la heterosexualidad ". Laertes, Barcelona, 2000.

GUASCH, OSCAR.: " La sociedad rosa ". Editorial Anagrama, Barcelona, 1995.

HARRIS, O. y YOUNG, K. (1979) " Introducción " , Antropología y feminismo, Barcelona, Anagrama.

HERITIER, F. (1996) (Masculino/ Femenino). El pensamiento de la diferencia, Barcelona, Ariel.

IZQUIERO, M.J. (1985) Las, los, les (lis, lus). El sistema sexo/género y la mujer como sujeto de transformación social, Barcelona, Ed. LaSal.

LAQUEUR, T. (1994) La construcción del sexo. Cuerpo y Género desde los griegos hasta Freud, Madrid, E. Cátedra.

MENEDEZ, LOURDES (2007) Antropología feminista, Editorial Síntesis, Madrid.

RUBIN, G. (1989) " Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad

VANCE, C. (comp.) Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina, Madrid, Ed. Revolución.

RUBIO, MARIA JOSÉ – VARAS, JESÚS.: " El análisis de la realidad en la intervención social. Métodos y técnicas de investigación ". C.C.S., Madrid, 1997.

WEEKS, J. (1993) El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas, Madrid, Talasa Ed.

