

---

# Formació sobre gènere i sexualitat: com articulem un discurs i una pràctica política revolucionària?

---

## I. Repàs dels corrents teòrics feministes al voltant del gènere

### Orígenes del sistema sexo-gènere

Originalmente el gènere fue definido en contraposición a sexo en el marco de una posición binaria (sexo y género), aludiendo la segunda a los aspectos psico-socioculturales asignados a varones y mujeres por su medio social y restringiendo el sexo a las características anatomofisiológicas que distinguen al macho y la hembra de la especie humana.

Hasta los años sesenta los términos sexo y género son utilizados indistintamente y el primero que menciona la palabra género es el investigador John Money, quien propuso el término «papel de género» (gender role) para describir el conjunto de conductas atribuidas a las mujeres y los varones ya en 1955. La aportación del libro radica en la adquisición de ese papel de género o identidad de género por mecanismos similares a los de la adquisición del lenguaje:

Como la identidad genérica se diferencia antes de que el niño pueda hablar de ella, se suponía que era innata. Pero no es así. Usted nació con algo que estaba preparado para ser más tarde su identidad de género. El circuito impreso ya estaba, pero la programación no estaba establecida, como en el caso del lenguaje. Su identidad de género no podía diferenciarse ni llegar a ser masculina o femenina sin estímulo social.

También el libro de Robert Stoller *Sex and Gender*, editado en 1968, marca el origen de un debate terminológico y filosófico que tardará en cerrarse. Naturaleza y cultura marcan una oposición, o más bien una tensión, en el análisis de la relación entre los sexos. La distinción sexo-gènere fue planteada a su vez desde la sociología por A. Oakley *Sex, Gender and Society* (1972) quien atribuye al sexo las diferencias fisiológicas entre hombres y mujeres y al género las pautas de comportamiento culturalmente establecidas en el ámbito de lo femenino y lo masculino. Así pues el término género surge en los contextos médico y antropológico antes de que sea retomado por las teóricas feministas.

El sistema sexo-gènere hace referencia a las formas de relación establecidas entre mujeres y hombres en el seno de una sociedad. Analiza las relaciones producidas bajo un sistema de poder que define condiciones sociales distintas para mujeres y hombres en razón de los papeles y funciones que les han sido asignadas socialmente y de su posición social como seres subordinados o seres con poder sobre los principales recursos. Nuestras actuales sociedades occidentales están sujetas por un sistema sexo-gènere que sostiene una relación desigual de poder entre mujeres y hombres. El concepto teórico «sistema de sexo/gènere» fue creado por las feministas anglófonas occidentales de los años setenta. Así, Gayle Rubin en 1975 define por primera vez el sistema sexo/gènere como:

El sistema de relaciones sociales que transforma la sexualidad biológica en productos de actividad humana y en el que se encuentran las resultantes necesidades sexuales

históricamente específicas.

Este sistema dualista está representado por otro que lo sustenta, el par binario naturaleza/cultura, puesto que el sexo se relaciona con la biología (hormonas, genes, sistema nervioso, morfología) y el género con la cultura (psicología, sociología). Así pues el género es socialmente construido y el sexo biológicamente determinado. Esta oposición fue creada en el intento de definir la identidad genérica en el Congreso Psicoanalítico Internacional de Estocolmo, en 1963, en el que Robert Stoller formula el término «identidad genérica». Para Donna Haraway, Stoller y Money son los creadores del paradigma de la identidad de género, establecido en 1958 por el Gender Identity Research Project en California para el estudio de intersexuales y transexuales y especialmente el segundo, quien populariza con su libro *Man and Woman, Boy and Girl*, escrito con su colega Ehrhardt y libro de texto universitario, la versión del paradigma de la identidad de género, profundamente criticado por Haraway al instaurar una brecha irreconciliable entre lo cultural y lo biológico.

El paradigma sexo/género es la ubicación en la que se desarrollan los diferentes feminismos para Haraway, quien afirma:

El lenguaje del género en el discurso feminista estadounidense es el de la posición del sujeto sexuado, mientras que en la escritura europea es el de la diferencia sexual.

El origen de los estudios de género se remonta a 1949, cuando se publica *El segundo sexo* por Simone de Beauvoir, quien establece una diferencia entre sexo y género, cuestiona abiertamente la diferencia. Hombres y mujeres son resultado de una construcción cultural, no biológica: «No se nace mujer, se llega a serlo», y se ven seriamente afectados cuando Judith Butler impugna la categoría género y deshace su radical separación respecto al sexo argumentando que el dimorfismo sexual de la especie ha sido tomado como criterio de diferenciación de forma culturalmente establecida.

Simplificando, hay dos enfoques en la historia del feminismo: el determinismo biológico y el constructivismo social. El primero aboga por la diferencia de género, apoyándose en la existencia de psicologías diferentes asociadas al sexo y posicionándose en el lado femenino como forma de reivindicar un status igualitario. El segundo rechaza la diferencia de género como herramienta válida de lucha feminista, dado que la polaridad en la que se escinde el ser humano es una polémica obsoleta que no contribuye a la liberación de la mujer ni refleja una explicación válida para la lucha feminista, puesto que el género está construido socialmente y ninguna base biológica podría servir de explicación para el mantenimiento del género como categoría biológica y esencial. Según Haraway, éste último ha ido ganando terreno sobre el primero. En lo que sigue se especificarán los combates de estas dos líneas de pensamiento en las diferentes corrientes feministas.

### **El Feminismo Francés de la Diferencia**

El feminismo francés de la diferencia representa la facción del feminismo que defiende el determinismo biológico y aboga por la diferenciación sexual de los sexos. Publica sus obras

significativas en la segunda mitad de los 70 cuando el feminismo radical hace lo propio en Norteamérica y ambos marcan la diferencia radical en cuanto a la concepción del sistema sexo-género, pues mientras el primero lo afirma, el segundo propone su disolución. Los referentes teóricos del feminismo francés se encuentran en los teóricos de la diferencia: Derrida, Deleuze, Lyotard. Afirmaba que no era posible para la mujer la adquisición de un status digno a menos que se posicionase en el terreno de su feminidad por oposición al otro de lo masculino, el que durante siglos ha impuesto el paradigma desde el que la mujer era entendida como lo otro excluido. No utilizaban el discurso de la igualdad como aquél status que debe ser conquistado, sino el de la diferencia, puesto que la diferencia sexual es la única diferencia irreducible. Buscar la posición de lo femenino nunca habitado propiamente por la mujer, sino desde la perspectiva del macho que crea la cultura, es su objetivo básico. No consideran que el objetivo del feminismo de la igualdad sea emancipatorio, pues las mujeres iguales a los hombres no serían mujeres. Abogaban por la creación de una escritura femenina, pensamiento femenino, pues partían de la idea de la inconmesurabilidad entre los dos géneros y la liberación del femenino por la acción feminista. Defendían la tesis básica de que ambos sexos son radicalmente diferentes, no sólo en su anatomía sino sobre todo en sus características psicológicas, en el fondo buscando la creación de la categoría de identidad femenina. Hélène Cixous y Luce Irigaray afirman que existen diferencias psicológicas fundamentales entre hombres y mujeres. A Irigaray le parece que reclamar la igualdad como mujeres es equivocado, pues ¿a qué deben igualarse?, ¿por qué no a sí mismas? La especie está dividida en dos géneros y hay que elaborar una teoría de lo sexual desde el respeto a los dos sexos. Es de pura justicia social equilibrar el poder de un sexo sobre el otro. La igualdad entre machos y hembras se hace desde un pensamiento del género en tanto que sexuado. Para el mantenimiento de nuestra especie es fundamental la diferencia sexual. Ambas son pertenecientes al grupo «Psychanalyse et Politique» y representan la facción del feminismo de la diferencia influido por Derrida y Lacan, frente a las feministas Wittig y Delphy influenciadas por Beauvoir y partidarias de un feminismo materialista que insiste en que se trata de dominación y no de diferencia. Esta matización hecha por Haraway señala cómo el feminismo de Cixous, Kristeva e Irigaray presentan proyectos de desnaturalización de la mujer, imperfectos, contradictorios y críticos. Las críticas de otras autoras ponen de manifiesto la inviabilidad del proyecto de la diferencia para constituir el discurso de lo femenino. Así, Braidotti quien pudiera encasillarse bajo el epígrafe de feminismo de la diferencia, considera utópica la propuesta de algunas corrientes del feminismo de la diferencia cuando reivindican la afirmación de lo específicamente femenino como la posibilidad de hacer emerger un nuevo régimen de verdad, sin cuestionar la relación de poder en la que éste se ha constituido como tal. Al respecto considera que esta utopía es sumamente peligrosa políticamente e incorrecta teóricamente. Representa a la Mujer como la clase revolucionaria auténtica y crea una ilusión de dominio y transparencia de la subjetividad inadmisibles.

Éste es un feminismo que se afianza en la diferencia, frente al feminismo radical y socialista que lucha por la desaparición de los géneros de Kate Millet, Germaine Greer o Sulamith Firestone, quienes en torno a 1975 denuncian varios sistemas de dominación como la clase y la raza estructurados en torno al sistema de dominación sexual, el patriarcado. Las feministas radicales argumentan que es la institución social del género, y no el sistema económico, el origen de la

opresión de las mujeres. En otras palabras la causa es el patriarcado, no el capitalismo.

### El Feminismo Radical

La investigación sobre género como una categoría de estudio sobre las mujeres apareció entre los años sesenta y setenta, en las obras de Kate Millet, *Política sexual* y Shulamith Firestone, *La dialéctica de la sexualidad*. Feministas que militan en el feminismo radical creado en torno a la New York Radical Feminist (1969) y que constituye su manifiesto fundacional y en torno al New York Radical Women (1967), los grupos de autoconciencia que pretendían despertar la conciencia de opresión de las mujeres y en cuyo seno surgió la rotura del movimiento. Términos como patriarcado, género y casta sexual se acuñaron en estas obras, ligados a una concepción socialista que primaba antes el análisis de la dominación social que el de la diferencia sexual. Consideran que el patriarcado es un sistema de dominación sexual que es el sistema básico sobre el que se levantan las otras dominaciones como la raza y la clase. El género es la construcción social de la feminidad y la casta es la común situación de opresión vivida por las mujeres:

Asegurar la eliminación de las clases sexuales requiere que la clase subyugada (las mujeres) se alce en revolución y se apodere del control de la reproducción; se restaure a la mujer la propiedad sobre sus propios cuerpos, como también el control femenino de la fertilidad humana, incluyendo tanto las nuevas tecnologías como todas las instituciones sociales de nacimiento y cuidado de niños. Y así como la meta final de la revolución socialista era no sólo acabar con el privilegio de la clase económica, sino con la distinción misma entre clases económicas, la meta definitiva de la revolución feminista debe ser igualmente -a diferencia del primer movimiento feminista- no simplemente acabar con el privilegio masculino sino con la distinción de sexos misma: las diferencias genitales entre los seres humanos ya no importarían culturalmente.

Millet denuncia la relación entre los dos sexos como una relación de poder. Los principios del patriarcado son dos: el dominio del macho sobre la hembra y el que ejerce el macho adulto sobre el joven. Así mismo, denuncia la capacidad de adaptación del sistema patriarcal que se adapta a cualquier sistema económico-político, no es de dominio exclusivo del capitalismo, lo que presupone su pervivencia a pesar de la revolución socialista. Por su parte, Firestone explica cómo la biología es la causante de la opresión de la clase femenina condicionada con la carga de la reproducción. Sus ataques irán dirigidos contra la familia biológica que constituye una distribución de poder desigual: la diferencia reproductiva natural entre sexos conduce a la diferencia sexual del trabajo. Propone la revolución de las mujeres para controlar los medios de producción de forma paralela a la apropiación colectiva de los medios por parte de los trabajadores. El objetivo es alcanzar la neutralización cultural de las diferencias genitales entre los humanos. Las diferencias sexuales no tendrían traducción cultural, sería el final de todo sistema sexo/género. Propone una pansexualidad, «la perversidad polimórfica del niño» que Freud definió cuando el niño aún no tiene localizada su sexualidad genital. La perversidad polimórfica universal que propone Firestone elimina la diferencia social del trabajo que está fundada en la biología. Germaine Greer con *La mujer eunuco* (1970) deja claro que los roles sexuales no dependen de diferencias biológicas sino que son constructos sociales sobre los que se basa el patriarcado. Por eso critica el eterno femenino simbolizado por la mujer eunuco, un ser producto de la cultura patriarcal condicionada

desde la cuna a la represión de su sexualidad e independencia. Rechaza el matrimonio y propone la promiscuidad como forma de afianzamiento de la independencia femenina.

Por su parte, Monique Wittig En su libro *The straight mind* (1980) define sexo y género como construcciones sociales y considera las actividades asociadas a lo femenino, la reproducción, el matrimonio y el cuidado de los hijos, como elementos coercitivos que condicionan socialmente a las mujeres. La heterosexualidad es un dictamen institucionalizado en el matrimonio y útil al sistema de producción capitalista. Para Wittig el género no es una identidad natural, sino una categoría política que surge en el marco de un discurso heterocentrado.

Ya en 1980 Adrienne Rich teoriza que la heterosexualidad obligatoria era la base de la opresión de las mujeres, y sostiene, al igual que Butler, que tanto el sexo como la raza son formaciones imaginarias con efectos de producción de realidad, permitiendo así que se conciba el cuerpo como anterior y previo a toda construcción. Este feminismo que se desarrolla en los años ochenta, también llamado radical, se subleva contra la identidad sexual por considerarlo un paradigma obsoleto y monotemático que excluye variables como la raza y está imbuido del Foucault de *La historia de la sexualidad* quien afirma respecto al sexo que:

Agrupa en una unidad artificial, elementos anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres y permitió el funcionamiento como principio causal de esa misma unidad ficticia.

### El Movimiento Queer de los '90

Bajo el epígrafe de «feminismo de la tercera ola» se aglutinan corrientes teóricas antagónicas que reflejan bien el panorama de un mundo plurimorfo que empieza a gestarse en la postmodernidad. Así conviven o son coetáneos el feminismo cultural y el ecofeminismo esencialista que se retrotrae a posturas ya superadas desde el construccionismo social, rescatando las nociones esencialistas de hombre y mujer, con un feminismo llamado postfeminista y que es englobado bajo el epígrafe de «feminismo de cuarta ola» por Rodríguez Magda y en el que se incluye tanto el feminismo queer, Butler y Eve Kosofsky como el ciberfeminismo.

En los años ochenta surge una desconfianza hacia la categoría de género, sospechosa de análisis postestructural y deconstruccionista ya que alberga la diferencia sexual. Las bipolaridades son puestas en tela de juicio, masculino/femenino, cultura/naturaleza, etc. El surgimiento de identidades sexuales transgresoras, tales como travestis y homosexuales, que reivindican una identidad sexual propia, hace que en 1963 se cree el concepto de identidad genérica, y veinte años más tarde pida su desaparición el llamado «feminismo de la tercera ola». porque no puede dar cuenta de las múltiples identidades que reclaman un status.

Este concepto de identidad genérica escindiría el sexo y el género asociados a lo biológico y cultural respectivamente. Las hormonas, los genes y la morfología serían los indicadores para cifrar la identidad sexual de un sujeto, y la psicología y la sociología darían cuenta de su adscripción a un género u otro, masculino y femenino, a los que habría que añadir un tercero o transexual. Distinguir entre datos biológicos y género en la sexualidad no implica negar que existan diferencias anatómicas entre mujeres y hombres, ni que haya diferencias por sexo en la experiencia del placer

erótico. Lo que se niega es que esas diferencias marquen inexorablemente el comportamiento sexual de las personas a lo largo de la vida.

Butler afirmará que el discurso de la identidad genérica no es más que una ficción reguladora sin bases biológicas, que le es útil al paradigma masculino de dominación. El género es una construcción social y por lo tanto es irrelevante la diferencia sexual como generador de una política subversiva. Al contrario, afirmar la búsqueda de identidades sexuales binarias no hace sino reforzar la discriminación sexual que perpetúa roles asociados a sexo y por tanto a la escisión también culturalmente. En su libro *Gender Trouble*, Judith Butler problematiza el concepto binario de género (femenino/ masculino) y sugiere que los actos performativos y repetitivos modelan y definen al género dentro del colectivo social. Estos actos y gestos performativos crean la ilusión individual y colectiva de fabricación cultural que obedece a cánones heterosexuales, de que existen dos géneros organizados, idealizados y deseados. Butler propone su teoría de performatividad del género aplicando al concepto género la teoría de Austin y Searle de los actos performativos. En su obra Butler denuncia la falsa naturalidad del género y propone liberar toda manifestación de género que haya sido excluida de la legalidad y reprimida por no participar dentro del binarismo sexual imperante: gays, lesbianas y bisexuales son inclusiones necesarias para Butler pues rompen con lo binario y desenmascaran las estrategias manipuladoras y arbitrarias empleadas por la estructura hegemónica de la heterosexualidad obligatoria:

El género es una construcción cultural; por consiguiente no es ni resultado causal del sexo ni tan aparentemente fijo como el sexo... Al teorizar que el género es una construcción radicalmente independiente del sexo, el género mismo viene a ser un artificio libre de ataduras; en consecuencia hombre y masculino podrían significar tanto un cuerpo femenino como uno masculino; mujer y femenino, tanto un cuerpo masculino como un femenino.

Sin embargo, Butler matizará después el papel de los travestis como agentes subversivos de cambio del sistema sexo-género imperante, reconociendo así la actuación de una superestructura social en la que ellos se colocan y cuyos efectos pueden revertir como hipernaturalización del sexo o como pervivencia de la heterosexualidad.

Aunque muchos lectores interpretaron que en *El género en disputa* yo defendía la proliferación de las representaciones travestidas como un modo de subvertir las normas dominantes de género, quiero destacar que no hay una relación necesaria entre el travesti y la subversión, y que el travestismo bien puede utilizarse tanto al servicio de la desnaturalización como de la reidealización de las normas heterosexuales hiperbólicas de género.

La idea de que los movimientos queer suponen una desestabilización del sistema capitalista al estar éste basado en la diferenciación sexual binaria y ésta en la familia como institución garante de la perpetuación del sistema, es motivo de debate entre Butler y Nancy Fraser. Mientras Butler piensa que el sistema capitalista se mina porque puede ser atacado con el activismo queer, Fraser argumenta que el capitalismo no necesita de la heterosexualidad obligatoria para la extracción de plusvalía como lo demuestra la gran cantidad de empresas que adoptaron políticas *friendlies* en relación a los homosexuales. Inversamente que para Butler, para Fraser, sexualidad y economía son dos esferas absolutamente diferenciadas.

(...)

El movimiento queer que surge dentro de la comunidad gay y lesbiana de USA en los 90, adopta el término queer para distanciarse de los planteamientos normativos que encasillan las sexualidades incluso que se desvían de la norma. Ser queer es algo más que ser lesbiana u homosexual, internaliza el término «abject» como bandera de diferenciación que hace de la diferenciación una bandera. Lo *queer* pone de manifiesto el carácter de simulacro al reclamar identidades que no están fichadas en el pobre continuo que va de lo masculino a lo femenino pero que por sí misma, como bien afirma Butler no se muestra capaz de desestabilizar el sistema sexo-género. Para Butler, siguiendo a Foucault, la constitución del sujeto conlleva la formación colateral de lo excluido o lo abyecto. Siempre que se constituya un sujeto, se constituirá lo abyecto como la exclusión normativa y necesaria para la existencia del primero. No habrá definición del sujeto que no sea, en su mismo acto, excluyente (productora de lo abyecto)

(...)

Para Butler lo que estructura el yo corporal y produce la morfología sexuada es un imaginario. Pero este yo corporal así edificado es ficticio, lo que no significa que el cuerpo por sí mismo deba ser entendido como construcción social. La construcción del yo como forma desde su materialidad inicial es por tanto fruto de una identificación fantasmática que sólo obedece a condiciones culturales. Denuncia cómo las condiciones para la aparición de un sujeto no requieren un sujeto dado antes de tal condición. Coincide con Haraway en destronar la idea de un yo coherente y que este yo es una ficción reguladora, y por tanto social, innecesaria, pero se despega de Butler a partir de su noción de cyborg, ente que ha superado dicotomías de géneros, que lucha contra el dogma falocéntrico al adoptar una postura que se regodea de las fusiones ilegítimas de animal con máquina. Por otra parte, las críticas al modelo de Butler de Rodríguez-Magda van dirigidas a la consideración de un feminismo sin sujeto femenino, un feminismo que no crea un sujeto para lo femenino, lo que sugiere una desustancialización del término feminismo y en última instancia la denuncia de una falta de sujeto concreto que reivindicar. Pero en la misma línea podría considerarse el feminismo de Haraway, fundado también sobre un sujeto no propiamente femenino ni humano, sino un cyborg. En este entramado se perfila la necesidad de un feminismo no fundante o que ha perdido su propia razón de ser en sentido clásico, al haber desaparecido la diferenciación sexual por considerarla innecesaria.

Se hace necesaria una resignificación de la categoría sexo-género en términos de totalidad o parcialidad; es decir, la unilateralidad de la visión binaria puede o no verse resquebrajada por la existencia y la acción de movimientos antagónicos con el sistema imperante como los movimientos gays o queer, en palabras de Butler todo depende de cómo se utilice la imagen del travesti, de cómo se interprete. Volvemos al problema de la definición sexo-género, categoría que no puede impugnarse sin más por la existencia de identidades deslocalizadoras, que el travesti no es subversivo por sí mismo, de la misma manera que el cyborg no es subversivo *per se* ni garantiza la impugnación del sistema de la informática de la dominación. Tampoco el obrero de la sociedad industrializada impugnaba el sistema social sin conciencia de clase.

## II. Crítica des del feminisme socialista a la teoria queer.

### *Feminismo y teoría Queer* Inés Zadu

La relativamente amplia vanguardia de género está cruzada por los debates planteados por la llamada teoría *Queer*, que ha desplazado en los últimos años a la teoría feminista y es presentada como una superación de esta última. Desde nuestro punto de vista esta teoría resulta un escollo en el camino de la emancipación de las mujeres porque persigue el objetivo de disolver todas las identidades oprimidas y por consiguiente esteriliza todo intento de organización de las mujeres para su liberación.

Los departamentos de estudios de género de las universidades norteamericanas adoptaron la palabra *Queer* (raro, enfermo, anormal, en inglés), que se utiliza en la lengua de la calle para señalar despectivamente a aquellas personas que viven una sexualidad diferente a la establecida en el modelo blanco, occidental y cristiano. La academia reconfiguró el término, al darle una connotación positiva que cuestionaría la imposición de identidades genéricas (hombre-mujer) hegemónicas y opresivas. De la mano de las teorías del fin de la historia, de los grandes relatos y de los sujetos, el posfeminismo se postula como la teoría destinada a iluminar sobre la multiplicidad de diferencias sexuales que cuestionan lo hegemónico. Dos libros editados en los años 90 del siglo XX son los fundadores de esta nueva teoría: *Epistemology of the Closet*, de Eve Kosofsky Sedgwick, y *Gender Trouble*, de Judith Butler. Butler cuestiona la identidad "mujer" de un feminismo al que critica por considerarlo heterosexista ya que excluye otras identidades.

En esta teoría las identidades incluyen una variedad de categorías: sexo, raza, clase, nacionalidad. A estas categorías se les asigna un valor equivalente, que cruzan a los sujetos (individuos) y les otorgan identidades cambiantes y múltiples.

Esta manera de ver la sociedad se aleja completamente del análisis materialista. Se trata de una categorización puramente ideal, que niega las relaciones sociales que estructuran a la sociedad capitalista, como si la sociedad fuera una miríada de individuos atravesados por diferentes identidades, que por añadidura el individuo elige para sí, configurándolos de manera particular: cada individuo es único en su especie.

La sociedad capitalista, como todas las sociedades fundadas sobre la propiedad privada y la explotación de unos sobre otros, ha perpetuado la opresión sobre las mujeres. Estas relaciones opresivas no son un producto original de este sistema. Sin embargo, el capitalismo ha sido capaz de subsumir formas anteriores de dominación, como en el caso que nos ocupa, la sujeción de la mujer a la familia patriarcal. La sumisión de la mujer tiene una base material de extraordinaria fuerza: la familia como reducto de la reproducción de la vida cotidiana, esfera separada de la producción social, a partir del trabajo no pagado que realizan las mujeres. Reducir la categoría "mujer" a una identidad puramente ideal niega toda la base material sobre la que se construye la dominación sobre la parte femenina de la humanidad. Más todavía, niega la posibilidad de construir un movimiento de mujeres capaz de rebelarse contra el sistema capitalista patriarcal.

El camino para la emancipación de la mujer se abre cuestionando las bases materiales de la



opresión, encarando una batalla junto con el movimiento lgttbi, en estrecha alianza con la clase trabajadora, por terminar con el sistema de explotación, por la abolición de la propiedad privada como punto de partida para establecer relaciones sociales sobre nuevas bases, más justas e igualitarias. Al mismo tiempo, la conciencia socialista y feminista son fundamentales para encarar esa dura batalla, ya que tanto la opresión de género como cualquier otra forma de opresión sólo desaparecerán en la medida que la clase trabajadora adopte el programa del feminismo socialista y para ello acompañe e impulse la formación de organizaciones propias de las mujeres en esta tarea.

(...)

### **Patriarcado, lucha de mujeres y lucha de clases**

Toda la historia del feminismo estuvo marcada por el impulso de la lucha política de las mujeres en las calles, las rebeliones, las guerras y las revoluciones como así también por las derrotas, acompañando los vaivenes de la lucha de clases más general. El ritmo de la lucha de clases está dado por el enfrentamiento entre burguesía y proletariado, con sus variaciones en la relación de fuerzas entre esas dos clases, pero además en épocas de avance de la burguesía ésta descarga sobre la familia, y en consecuencia sobre la mujer, toda la brutalidad de la que es capaz. Al mismo tiempo, la energía liberada en las conquistas del proletariado permite una mejor situación para las mujeres. Por otra parte, las mujeres constituyen un sector que si adopta el programa revolucionario es capaz de cuestionar al patriarcado, que es uno de los bastiones de la estructura social capitalista. Este hecho es desconocido o directamente ignorado por el feminismo académico, que presenta siempre los avances y retroceso del movimiento de mujeres como hechos aislados.

### **Sexo/Género y la confusión del género**

La teoría *Queer* apareció en las universidades norteamericanas a mediados de los años 80 del siglo pasado, fundamentalmente a partir de los estudios filosóficos y literarios pos estructuralistas, que se basan en la idea del descentramiento del sujeto. Esta teoría tiene su mayor influencia en Michel Foucault y Julia Kristeva.

El hecho de que la teoría *Queer* haya surgido de la academia para nosotras es un signo de que es hija de la derrota y solamente entendiéndolo así es como se comprende la polémica. Esta teoría caló tan hondo que parece haberse convertido hoy en lo que llamamos el "sentido común" del activismo de género. Queremos señalar sus limitaciones porque consideramos que sus consecuencias políticas le hacen un flaco favor a la lucha contra el capitalismo patriarcal, ya que resultan ser una teoría de la adaptación al sistema más que una armazón teórica para la liberación, al negarle toda materialidad a la opresión, concebirla como una cuestión puramente ideal y presentar como estéril todo intento por superar al capitalismo patriarcal.

En 1989 apareció *Gender Trouble* (El género en disputa) de la académica norteamericana Judith Butler. La corriente ideológica en la que se inscribe Judith Butler es la del pos marxismo, conocida fundamentalmente a través de la obra de Ernesto Laclau y Chantalle Mouffe.

El pos marxismo se caracteriza por intentar hacer una amalgama entre lo que ellos consideran correcto del marco teórico marxista desechando los aspectos que se habrían demostrado incorrectos y caracterizando su propia obra como una superación de las taras y errores del

marxismo tradicional. [...].

(...)

Cabe aclarar que Butler, como todos los posmodernos, habla del sujeto en un sentido individual. Cada sujeto (persona) interpreta el cuerpo a partir del género. Por lo tanto, el cuerpo se convierte en un campo de posibilidades interpretativas que el sujeto realiza y "su existencia debe interpretarse como el modo personal de asumir y de reinterpretar los mandatos de género recibidos. Siendo una situación cultural, el cuerpo natural concebido como sexo natural, cae bajo sospecha y los límites interpretativos de la anatomía diferenciada quedan restringidos al peso de las instituciones culturales". Entonces, la anatomía no dicta el género. Sino que el género es la repetición de actos y postulados por los cuales el sujeto se construye genéricamente y "elige" el sexo. Por lo tanto, lo que ha sido tomado como algo "interior" (el sexo) es en realidad una construcción voluntaria del sujeto en su interpretación libre del género.

De esto se deduce que el sistema binario femenino / masculino que es el hegemónico, impone la heteronormatividad. Por lo tanto, para Butler, la categoría mujer reifica la norma heterosexual.

(...)

Lo *Queer* sería superar la barrera de los dos géneros hegemónicos (hombre y mujer) que son funcionales al sistema y adoptar una identidad cambiante, nómada, que no puede ser encasillada o clasificada en forma permanente. De allí se deduce que adoptar una identidad *Queer*, es decir romper con el mandato heteronormativo, es lo único verdaderamente subversivo respecto del patriarcado. Profundizando, Butler señala: "Hablar de performatividad del género implica que el género es una actuación reiterada y obligatoria en función de unas normas sociales que nos exceden. La actuación que podamos encarnar con respecto al género estaría signada siempre por un sistema de recompensas y castigos. La performatividad del género no es un hecho aislado de su contexto social, es una práctica social, una reiteración continuada y constante en la que la normativa de género se negocia. En la performatividad del género, el sujeto no es el dueño de su género, y no realiza simplemente la 'performance' que más le satisface, sino que se ve obligado a 'actuar' el género en función de una normativa genérica que promueve y legitima o sanciona y excluye. En esta tensión, la actuación del género que una deviene es el efecto de una negociación con esa normativa". Por lo tanto, para la teoría *Queer* el romper con esa norma impuesta, la posibilidad de cambiar de performance, es un acto de valentía individual, para "negociar" una salida de esa normativa. Es decir, cada persona puede devenir otro género en tanto rompa con la performatividad del género normativo y se construya a través de una nueva performatividad como un género nuevo.

Esta idea es para nosotras doblemente cuestionable. Por una parte, supone que es posible realizar una especie de revolución en soledad para dejar de ser oprimido, que es puramente ideal ya que sólo se trata de nombrarse de una nueva manera. Por otra parte, no hace más que colocar al oprimido en un lugar sumamente angustiante, culpabilizándolo de no salirse por sus propios medios de las trampas de la opresión. Además es una teoría espuria e inconducente, puramente idealista, que diluye el carácter social de la opresión y despolitiza la acción colectiva por la emancipación.

## ¿Qué es el patriarcado?

La teoría *Queer* parte de una definición errónea del patriarcado, al reducirlo exclusivamente a la heteronormatividad, concibiendo a la mujer como uno de los dos polos opresivos de esa heterosexualidad obligatoria. De esta manera patriarcado y heteronormatividad son sinónimos. Esta forma de ver el problema le quita al patriarcado toda una serie de responsabilidades que incluyen la heteronormatividad, pero que la exceden.

El fundamento del patriarcado, que es muy anterior al capitalismo, es el sostenimiento de la familia como institución que garantiza la reproducción de la vida, tanto en el sentido de la procreación como en el de garantizar las tareas para la vida cotidiana. La familia se fue transformando en su forma a lo largo de la historia desde la aparición de la propiedad privada, pero su sustento siguió intocado hasta nuestros días. El capitalismo es el primer sistema que logra independizar la producción de la vida de las relaciones de parentesco. Si en todas las sociedades anteriores el mercado era marginal y la producción de los bienes materiales para la subsistencia se garantizaban de una u otra forma a partir de la organización de las relaciones de parentesco, bajo el capitalismo el objetivo es la producción en masa para la venta en el mercado y no para satisfacer necesidades. Así el capitalismo logra una forma muy original de dependencia, bajo la ilusión de la igualdad y la libertad, donde los dominados venden o alquilan su capacidad de trabajar por un salario. Lo que a la vez da la apariencia de una transacción “libre” y “justa”.

Sin embargo, el capitalismo mantuvo una esfera por fuera del círculo mercantil de producción-distribución-consumo que caracteriza el funcionamiento del sistema. Y este aspecto es el de la reproducción de la vida en los sentidos ya mencionados. El capitalismo tuvo la habilidad de incorporar al sistema patriarcal, resignificándolo, en una nueva totalidad. El mantenimiento del patriarcado es fundamental para el funcionamiento del capitalismo, ya que le garantiza que la reproducción de la vida se hace por cuenta y cargo de la mitad de la humanidad, las mujeres, que realizan gratuitamente ese “trabajo”. “El trabajo doméstico tiene la propiedad, junto con otras formas de trabajo concreto, de transferir valor al transformar productos que son mercancías, y que por lo tanto contienen determinada cantidad de valor. Esto implica que el trabajo doméstico es necesario para la reproducción de la fuerza de trabajo, pero permanece como trabajo privado individual, no forma parte del modo de producción capitalista de mercancías, sino que es una de sus condiciones externas de existencia”.

La heteronormatividad tiene por objetivo central el cumplimiento del mandato patriarcal por excelencia, que es el sometimiento de la mujer al ámbito doméstico. Para ello necesita legitimar la sexualidad como apéndice de la procreación, convertir a la maternidad en un destino incuestionable, aunque los medios masivos de comunicación proclamen la “libertad sexual”.

La heteronormatividad se asienta sobre la opresión de las mujeres. No es un par de igualdades (masculino-femenino) que subsumen al resto de las sexualidades. En eso Monique Wittig describe muy bien cómo lo normal es lo blanco, hombre, heterosexual, libre.

La heterosexualidad obligatoria produce la violencia hacia las mujeres, los niños y niñas, los gays, las lesbianas y las travestis.

Pero en la teoría *Queer* no hay crítica de la familia burguesa. Más aún, en muchos casos se

reivindica la formación de familias de parejas del mismo sexo sin cuestionar la existencia de una de las instituciones más opresivas de la historia.

Wittig reconoce que el patriarcado oprime no sólo a lesbianas y homosexuales, sino que a muchos y muchas otros. Ella señala que “constituir una diferencia y controlarla es un acto de poder, dado que es esencialmente un acto normativo. Todas las personas tratan de mostrar que la otra o el otro son diferentes. Pero no todas tienen éxito en su empresa. Hay que ocupar una posición social de poder para lograrlo”.

Nos preguntamos, la posición social de poder que permite normar, ¿cómo se construye? En el capitalismo no es la “diferencia” el mecanismo principal que constituye a la clase dominante, sino justamente la “igualdad” aparente, que es la ideología que enmascara la explotación asalariada. Por eso la lucha por la liberación de las mujeres tiene su especificidad dentro de la lucha de “todas aquellas personas que están en posición de dominadas”: en el caso de la mujer, hay una expoliación (el trabajo doméstico) que sí está basada en la diferencia. Y también es específica respecto de la lucha de los no heterosexuales, porque en este caso no hay una expoliación económica basada en la diferencia.

### **Por la emancipación de la mujer**

Dice Wittig “Mientras tanto, los conceptos hétero se van socavando. ¿Qué es la mujer? Pánico, alarma general para una defensa activa. Francamente, es un problema que las lesbianas no tenemos porque hemos hecho un cambio de perspectiva, y sería incorrecto decir que las lesbianas nos relacionamos, hacemos el amor o vivimos con mujeres, porque el término ‘mujer’ tiene sentido sólo en los sistemas económicos y de pensamiento heterosexuales. Las lesbianas no somos mujeres, como no lo es tampoco ninguna mujer que no esté en relación de dependencia personal con un hombre”.

Por nuestra parte, ningún pánico ni alarma: luchamos por la extinción de los géneros, y por lo tanto, de la “mujer”. El problema es que estos son mucho más que conceptos, son relaciones sociales materiales, que por ahora se las arreglan para sobrevivir al socavamiento cultural gradual. Por ejemplo, se adaptan al cuestionamiento de la heterosexualidad obligatoria convirtiendo (como bien dice Wittig) la homosexualidad en otra heterosexualidad.

“Podemos redimir las palabras esclava o esclavo. Podemos redimir nigger, negress (términos derogatorios para las personas negras). ¿En qué difiere ‘mujer’ de esas palabras?”, se pregunta Wittig. Nosotras respondemos: en que ha habido una abolición de la esclavitud en el ámbito de la producción social, pero no en el ámbito de reproducción de la vida cotidiana, la familia.

¿Qué es la mujer en el capitalismo patriarcal? La mujer es la madre. Es la única responsable de la buena marcha de la reproducción a costa de su trabajo esclavo, entendiendo por “buena” la medida de necesidad del sistema. Aunque no esté “en relación de dependencia personal con un hombre”, sí lo está con el “sistema económico y de pensamiento heterosexual”. Para que el concepto de mujer deje de tener sentido como polo genérico dominado, la sociedad tiene que realizar todavía la tarea de separar totalmente la sexualidad (vida emocional, identidad, inclinación individual, el deseo de tener hijos) como elemento del ámbito privado, de la reproducción de la vida cotidiana, como elemento del ámbito social. A nuestro entender, esto sólo será posible encarando la lucha contra el

capitalismo como sistema total que incluye al patriarcado. En ese camino, la pelea contra todas las formas de violencia patriarcal es imprescindible para la emancipación de la humanidad. Promovemos la extinción del contrato heterosexual. Esta es una tarea social, no individual, porque este contrato va a permanecer mientras no se construya una forma mejor de realizar el trabajo de reproducción de la vida cotidiana. A nuestro juicio, sólo convirtiendo ese trabajo en una rama de la producción social terminará el contrato heterosexual y el patriarcado, para lo que hace falta un nuevo tipo de sociedad, la sociedad socialista.

En la concepción *Queer*, como ya habíamos dicho, el hecho de salir de la opresión es un acto individual. Adoptando la identidad *Queer* se podría salir de la opresión. Si el patriarcado se reduce simplemente a la heteronormatividad y la mujer es uno de los dos polos dominantes que sostiene la opresión, se concluye que adoptando la identidad *Queer* de forma individual se terminaría con el problema, en franco retroceso respecto del grito de guerra feminista de “lo personal es político”. Sin embargo, el patriarcado tiene una funcionalidad más allá de la heteronormatividad, que es la de mantener a las mujeres como garantes de todo el trabajo doméstico. Miles de millones de horas de las mujeres destinadas a sostener la vida cotidiana, millones de mujeres víctimas de violencia, millones de mujeres sumergidas en las tareas más degradantes son más que una cuestión ideal. Porque, reiteramos, la finalidad del patriarcado es garantizar la reclusión de la mujer en el hogar.

Las feministas socialistas, así como luchamos por la extinción de las clases sociales, es decir, por el fin de la explotación de la clase burguesa sobre la clase trabajadora y por la extinción de toda forma de explotación humana, luchamos también por la extinción de los géneros. No es una cuestión puramente lingüística. Para eliminar la categoría mujer hace falta superar todo un sistema de opresión que se monta sobre la alienación de la mujer para convertirla en una máquina de limpiar y reproducir.

Pero ese “arcoiris de posibilidades aún no codificadas” que da cuenta correctamente de una completa posibilidad de total libertad sexual no debe servir para disolver reaccionariamente al género mujer que en todo caso sufrirá un revolucionamiento completo cuando sea posible la extinción de la propiedad privada y por lo tanto de las clases sociales. No se trata de redistribuir el trabajo doméstico al interior de cada familia individual, aunque hipotéticamente se pudiera, cosa que está muy lejos de ocurrir. De lo que se trata es de socializar el trabajo doméstico, que las tareas cotidianas más rutinarias pasen a formar parte de la esfera de la producción social. De esta manera se podrán establecer relaciones afectivas totalmente inéditas, basadas en la afinidad y no condicionadas por contratos económicos ni relaciones opresivas entre las personas.

En ese camino, la pelea por mejorar las condiciones de vida de millones de mujeres, conquistando guarderías en los lugares de trabajo, el derecho al aborto libre, legal, seguro y gratuito, la educación sexual científica, laica y feminista, por el reparto gratuito de anticonceptivos en hospitales públicos, por la libertad de las mujeres como Romina Tejerina, por el castigo de asesinos y violadores de mujeres y niños y niñas, por el derecho a vivir la sexualidad de la manera que a cada persona le plazca, por el desmantelamiento de las redes de prostitución y trata y la aparición con vida de las mujeres apropiadas, por detener la epidemia de femicidios... son tareas urgentes, necesarias e ineludibles.

### III Feminisme i transfeminisme

Fragment de *Pre-textos, con-textos i textos* Míriam Solà

#### Con-textos

El contexto de surgimiento de estos discursos y prácticas está fuertemente ligado a una serie de debates sobre la forma tradicional de entender el sistema sexo/género y la sexualidad que afectan al sujeto político del feminismo. El género, si bien en un primer momento era entendido como la construcción cultural de diferencia sexual, poco a poco ha ido mutando, ampliando sus horizontes, hasta su conceptualización como sistema de opresión que afecta directamente a otros individuos o grupos, más allá de las mujeres, que el feminismo tradicionalmente no había incluido en su sujeto de representación. En segundo lugar, este movimiento de deconstrucción del género trata de poner en el centro de los debates feministas la especificidad de la opresión sexual, sin que esta esté eclipsada por el género; y el cuestionamiento de la norma heterosexual como régimen político-económico y como base de la división sexual del trabajo o de las desigualdades estructurales entre los géneros. Hablamos, en definitiva, de un conjunto de cambios que, desde los años ochenta, han traído consigo el emerger de una polifonía de voces, dando lugar a una serie de micropolíticas postidentitarias.

Pero, ¿cómo interactúan las nuevas conceptualizaciones de la identidad con los discursos activistas y con las prácticas políticas de nuestro contexto? ¿Qué intersecciones se producen en el Estado español entre las nuevas teorías feministas postestructuralistas y las luchas feministas, queer y transfeministas? Cuando hablamos de transfeminismos, nuevos feminismos o feminismos queer ¿a qué nos estamos refiriendo?

Existe una tendencia generalizada a pensar que, hasta la emergencia de la teoría y el activismo queer en los años noventa, el feminismo se ha organizado en torno a una visión muy naturalizada del género que ha determinado la articulación de un movimiento identitario en torno a la categoría «mujer». De esta forma, solo la aparición en escena de lo queer habría posibilitado el cuestionamiento de la categoría «mujeres». Desde algunos sectores se tiende a una historiografía del feminismo como un movimiento que, en su afán por explicar la opresión de las mujeres y articular su lucha, de alguna forma, ha contribuido a una visión esencialista de los sexos. Esto es: a construir una lucha que deja de lado las diferencias de raza, clase, sexualidad, procedencia; que invisibiliza la opresión de las lesbianas o que excluye de sus formas de organización a las personas trans. Si bien esto es lo que se deduce de determinadas narrativas estadounidenses, hay que tener presente que cada contexto tiene sus especificidades y, sobre todo, que el feminismo ha sido siempre un movimiento muy heterogéneo. Es importante, por tanto, analizar la emergencia de los feminismos queer en nuestro contexto de una forma que se haga cargo tanto de las rupturas como de las líneas de continuidad que lo conectan con la historia de las diferentes luchas en torno al género y a la sexualidad. Es importante tener en cuenta tanto las especificidades de estos fenómenos como sus conexiones con algunas formas de feminismos, como el lesbianismo feminista o el movimiento transexual, o con el activismo en torno al trabajo sexual.

En el Estado español, en un clima de luchas antifranquistas y por las libertades, cuando a duras penas habíamos salido de la dictadura y los derechos sexuales eran aún muy limitados, el feminismo renace a mediados de los setenta, siendo las lesbianas una importante parte activa prácticamente desde sus inicios. También desde finales de los ochenta reconocemos la existencia de un movimiento travesti organizado. Un activismo transexual, pleno de divergencias, ligado al movimiento gay pero que también defiende los derechos de las trabajadoras del sexo, que, a partir de mediados de los noventa, pasa a dialogar intensamente con el movimiento feminista en torno a temas como la naturalización de género, la prostitución o los derechos trans. La influencia del

pensamiento y el activismo queer ha contribuido al cuestionamiento del binarismo de género y de la dicotomía homo/hetero, a evidenciar la violencia de toda formación identitaria, tanto en el feminismo como en los movimientos de liberación sexual y de género. Pero, sobre todo, durante la última década, ha permitido la articulación de discursos minoritarios, prácticas políticas, artísticas y culturales que estaban emergiendo en las comunidades feministas, okupas, lesbianas, anticapitalistas, maricas y transgénero. De esta forma, la crítica queer se ha asentado en nuestro contexto, y en su interacción con el feminismo, el lesbianismo, el movimiento marica y las luchas trans, ha favorecido la conexión de toda esta serie de formas organizativas.

Sin embargo, en un gesto de desplazamiento geopolítico, pero cercano a los postulados queer, el concepto «transfeminista» está siendo reivindicado por algunos colectivos trans-bollo-marica-feministas surgidos en los últimos años en el Estado español. Un conjunto de microgrupos han reclamado esta palabra que suena mejor en castellano que el término queer. Algo más tangible, más contextualizado, más local, cargado de potencia y de frescura, y que parece contener una importante fuerza movilizadora. Este «nuevo» vocablo materializa la necesidad política de hacerse cargo de la multiplicidad del sujeto feminista. Pero también es un término que quiere situar al feminismo como un conjunto de prácticas y teorías en movimiento que dan cuenta de una pluralidad de opresiones y situaciones, mostrando así la complejidad de los nuevos retos a los que debe enfrentarse y la necesidad de una resistencia conjunta en torno al género y a la sexualidad.

La primera cuestión que se nos plantea como feministas es si esta relativización de las identidades que propone lo queer puede llevar a un ocultamiento de la asimetría entre hombres y mujeres. Es decir, si la crítica al binarismo puede implicar la invisibilidad de las desigualdades de género estructurales. De ahí la parte de un vocablo que, a diferencia del concepto queer, conserva el término «feminismo». De esta forma, se hace cargo de una experiencia y de unos vínculos con las luchas feministas que le preceden y permite no olvidar las diferentes posiciones de poder de hombres y mujeres en la sociedad. Como afirma Teresa de Lauretis, el instinto de supervivencia nos advierte de que no podemos contentarnos con una simple definición o con una visión restringida de nuestra individualidad. Ni el color, ni la clase, ni el género, ni la diferencia lesbiana pueden constituir por separado la identidad ni ser la base de una política de transformación radical. Sin negar ninguna de las determinaciones sociales que nos componen, la crítica activista debe nombrarlas, buscarlas, afirmarlas, reivindicarlas, para poder trascenderlas y volver nuevamente a ellas.

Por otro lado, como señala Silvia L. Gil, estos cambios conceptuales han venido aparejados de una serie de mutaciones no solo en los análisis de la opresión de las mujeres, sino también en las temáticas, en las acciones, las estrategias y en las formas de organización y comunicación de los feminismos. Desde los años noventa y, sobre todo, a partir del año 2000, aparecen una serie de alianzas móviles y recombinables, de actuaciones dispersas donde el feminismo unitario va perdiendo su fuerza y su eficacia. Junto con estas formas fragmentadas de entender la identidad emergen otras formas políticas de visibilidad y representación y diversas estrategias cotidianas de resistencia. A partir de los noventa, «las luchas ya no son exclusivamente económicas o por el reconocimiento, sino luchas que incorporan toda una economía subjetiva y simbólica. De ahí la importancia que adquiere la producción de imágenes, el juego de representaciones, la guerrilla de la comunicación, las interrelaciones entre arte y política, el ciberfeminismo como posibilidad de reinventar las identidades a través de las nuevas tecnologías, y todas las estrategias relacionadas con el plano simbólico (campañas gráficas, vídeos, fotografías, relatos ficticios, performances, diseño de webs, blogs), anudadas con el deseo de construir nuevas representaciones propias de la realidad»

Aparecen también nuevas temáticas: la cuestión de la construcción de la subjetividad y de la corporalidad, la pornografía y el trabajo sexual, la patologización de la transexualidad, la crítica al feminismo de estado y a los procesos de institucionalización del movimiento lgbt, la okupación, las luchas contra el sida, las resistencias transmigrantes, la precarización de la vida, la feminización de la pobreza... Un mapa de cuestiones e inquietudes «que actualizan y repiensen las temáticas clásicas del feminismo (el aborto, la sexualidad, el cuerpo, la violencia, el acceso al mercado laboral o el trabajo en el hogar) en relación con otras problemáticas que antes no existían».

En este sentido, las últimas Jornadas Feministas Estatales del 2009 reflejan un punto de inflexión. Diversos colectivos y activistas feministas acuden en bloque y redactan el Manifiesto para la insurrección transfeminista en el que se hace visible la articulación de una nueva alianza. Llegados desde distintos puntos de la geografía ibérica y al grito del insolente y provocador «aquí está la resistencia trans», un conjunto de grupos y activistas irrumpimos en las jornadas. Un grito combativo para poner en el centro del debate relaciones, acuerdos y desacuerdos con determinados postulados feministas, una llamada a problematizar ciertas formas de feminismo que, pensábamos, no querían dialogar con lo queer, con lo trans, con lo porno, con lo puto, con lo ciborg... Decíamos que «el sujeto mujer se nos había quedado pequeño» y nos parecía «excluyente por sí mismo», dejaba fuera muchas cosas que hablaban de nosotras, de nuestras vidas, deseos y prácticas, comunidades y subculturas. Parece mentira, pero cuatro años dan para mucho y algo ha llovido ya. Desde entonces, hemos ido construyendo un movimiento más reflexivo, más responsable y más humilde. Porque el feminismo será lo que le dé la gana ser y, por fortuna, eso no está en nuestra mano cambiarlo.

Algunas feministas veteranas, en su afán de comprensión, afirmaban que se trataba de un conflicto generacional, que la juventud venía apretando fuerte y con garra: látigos, dildos, lubricantes y orgías mezclados con asambleas, okupas, blogs, vídeos, manifiestos, radios libres... Y, para escenificar el debate de una forma irónica y divertida, con su monólogo de la madre feminista clásica y la hija queer Isabel Franc nos brindó otra forma de ponerle palabras a los conflictos mientras nos reíamos de ellos. Sabia ocurrencia, sin duda, y un buen comienzo. Nosotras, la manada insurgente, aún situadas en la lógica de la confrontación, éramos incapaces de reconocer la variedad de posturas y visiones feministas, de entender que no eran tantas las resistencias o que el feminismo, en diversos enclaves, era ya «trans» desde hacía mucho tiempo. Era necesario, pues, tomar un poco de distancia para realizar un análisis más responsable del movimiento precedente junto con una apuesta política que pusiera de manifiesto nuestra singularidad.

En parte, este libro nace de la necesidad de contextualizar estos debates una vez que ha pasado, por un lado, la fiebre de lo queer de la primera década del siglo xxi y, por otro, esa necesidad de autoafirmación y confrontación de cualquier movimiento que empieza a dar sus primeros pasos. Por ello, desde aquí queremos hacer hincapié en la vigencia política del feminismo. Resaltar unos vínculos que tienen que ver con nuestro pasado reciente, con las tres últimas décadas de movimiento feminista y de las luchas en torno a la libertad y diversidad sexual y de género. Unas conexiones que representan la especificidad de nuestra historia: la importancia de un feminismo que ha dado lugar a una serie de discursos y prácticas políticas que han creado el caldo de cultivo de lo que hoy llamamos transfeminismo. Se trata, pues, de pensarnos en situación, conscientes de nuestra historia y junto a otras para poder desarrollar interpretaciones que reconozcan lazos genealógicos, fortalezcan las alianzas y acerquen las luchas.



## *¿El corto verano del transfeminismo?* Itziar Ziga

«¿Sabes lo que fue más hermoso de aquella noche?  
Ver a todas las hermanas de pie como una gente unida.»

Sylvia Rivera sobre el 28 de junio de 1969

«Tengo el presentimiento de que llega la acción.»  
Shakira

Me siento extraña aportando críticas a este manifiesto colectivo fundacional, soy del feminismo eufórico. Pero es vigorizante para una (y para todas) enclavarse en parajes nunca antes habitados. He resumido en tres peligros los derroteros hacia los que no me gustaría nada que se dirigiese el transfeminismo y que, a veces, asoman en nuestros debates y en nuestras prácticas políticas. Tres tristes trampas que elijo señalar para que no acabemos desactivando el prodigioso potencial emergente de los últimos años que late en estas páginas. ¡Larga vida al transfeminismo!

### **Peligro nº 1: Superación del feminismo**

A la mínima, ya estamos otra vez reproduciendo las malditas dicotomías de las que pretendemos huir. Ardua labor descolonizarnos del pensamiento occidental binarista, muy ardua. Formularnos como transfeministas desde las Jornadas Feministas Estatales de Granada, en diciembre de 2009, fue la visibilización de un proyecto colectivo descabezado, supuso recuperar radicalidad, multiplicar las alianzas políticas y desesencializar para siempre la identidad sexo-genérica. Pero no en oposición al resto de feministas, no dando por hecho arrogante e ignorantemente que el resto de feministas no son radicales y sí sectarias y biologicistas. No estableciendo una frontera entre nosotras y ellas, porque, al menos yo, siempre me he sentido nosotras, vosotras, ellas.

Entender el transfeminismo como una superación del feminismo me horripila y aburre sobremanera. ¡Ay, el antagonismo sistemático, cuánto daño nos ha hecho históricamente y cómo cuesta renunciar a la asquerosa comodidad que nos aporta! Si nos autoerigimos soberbias como las feministas auténticas, arrollaremos a todas nuestras hermanas pasadas y presentes. Y sabotaremos desde el principio todas esas alianzas políticas que pretendíamos entablar. Una tarde escuché decir a Beto Preciado que la del feminismo era la historia de su propio autoborrado. Autodenorminarse transfeminista no puede servir de excusa para borrar todas las maravillosas genealogías de feminismos radicales que nos nutren, porque entonces el transfeminismo, queridas, será neomachista. Y le estaremos haciendo el trabajo al patriarcado, desarrollando propaganda antifeminista y dividiéndonos entre nosotras. Y, precisamente, si en este momento de la jugada hemos preferido aglutinarnos semánticamente como transfeministas más que como queers, ha sido, en parte y precisamente, para ahuyentar cualquier tentación antifeminista. Y no porque los activismos y multitudes queer –o kuir–, allá donde emergieron y por donde se han contagiado, hayan renegado jamás del feminismo que los posibilitó.

El feminismo está cruzado desde su difuso origen (me niego a repetir que nació europeo e ilustrado) por la tensión permanente entre la radicalidad y el intento de desactivación de esa radicalidad. Ese tira y afloja incesante se da desde fuera, y también desde dentro. Aclaro, one more time, que cuando hablo de radicalidad me refiero a su sentido etimológico, no televisivo. Como ya señalaba a principios de los setenta nuestra amatxo transfeminista Angela Davis (lo escuché en el documental que acaba de estrenarse, *Free Angela and All Political Prisoners*), radical significa que busca la raíz de las cosas. Por lo tanto, si no eres radical, serás superficial. O, directamente, estúpida.

Cualquiera que tenga un poquito de memoria, un centro de documentación de mujeres o conexión a la red sabe que desde hace décadas hablamos de feminismos, en plural. Y que al no haber aceptado jamás mando alguno entre nosotras, en cada instante conviven, se entremezclan, discuten, se retroalimentan y se mandan al carajo también multitud de colectivos e individualidades feministas. Nuestra historia no es ni unívoca ni lineal ni nominal ni resumible. Si afirmamos que en un momento dado el feminismo, así, como si fuera un ente, se institucionalizó y decidió priorizar los intereses de las mujeres burguesas, blancas y heterosexuales, estaremos negando a todas las feministas autónomas, obreras, radicales, putas, gitanas, bolleras que operaban en dicho momento. Por ello, prefiero formular el transfeminismo como una actualización más, aquí y ahora, de la radicalidad del feminismo. Una actualización efervescente, bulliciosa, prometedora, ilusionante, que está sucediendo y, por tanto, podemos presenciar y vivir. Y que ha atraído en los últimos años a multitud de criaturas de todo pelaje, bárbaras, listísimas, entusiastas que se identifican como feministas pegando una patada en los huevos al estigma. Porque si con diecinueve años ya has leído Teoría King Kong, tu vida será diferente.

## **Peligro nº 2: La rebelión de los globos de helio**

Un feminismo no-binaria no puede invisibilizar las opresiones de género porque, entonces, simplemente, no será feminista, incluso servirá al patriarcado. Una cosa es que, para muchas, la genealogía queer haya supuesto una liberación al mostrarles lugares desde los que rebatir el género que les fue asignado médica y socialmente al nacer y con el que nunca se sintieron cómodas, y otra muy distinta que, por ello, las relaciones de poder de género desaparezcan. Una cosa es que sepamos que el género (la raza, la clase, la opción sexual...) sean socialmente construidos y otra, que no existan. Que las opresiones se cimenten en identidades que pueden cambiarse no significa que de hecho estemos derribando ni remotamente esas opresiones.

El prefijo «trans-» no significa solo no-binario, sino, sobre todo, no-anquilosado, no-antagonista. Abierto, promiscuo, ágil, generoso, aventurero... Monto en cólera cuando escucho que no debemos seguir hablando de mujeres. Claro, a partir de ahora somos globos de helio suspendidos en el limbo social. No somos ni mujeres ni hombres. Ni blancas ni negras ni gitanas ni moras. Ni vascas ni palestinas ni somalíes ni alemanas. Ni ricos ni parados, ni bolleras ni maricas ni putas ni heteros. Ni gordas ni flacas ni sordas ni downs ni seropositivas ni cojas... Quienes andan siempre con esta monserga y parece molestarles más el binarismo que la opresión, que vayan a decirle a una mujer negra que, en realidad, no es ni mujer ni negra. Y que no se preocupe, que grite bien alto: «¡El género y la raza son construcciones sociales!». Y así el machismo y el racismo que han cruzado violentamente su vida desaparecerán para siempre como por arte de magia. Chica, ¿no ves qué fácil era! Venga, va, atreveros a decirlo: «¡Todxs somos personas!». Al final, las posturas que malentienden lo queer se asemejan peligrosamente al liberalismo.

La desdramatización del género provocada por las insurgencias queer y por la noción butleriana de la performatividad han posibilitado más que nunca que las identidades sean estratégicas, no esenciales. Así, ser identificada socialmente como mujer pesa menos, son más fáciles las reapropiaciones y las rupturas y las alianzas con otras se multiplican. Pero tratar de dismantelar el sujeto político «mujeres» es un despropósito, un salto al vacío, un suicidio político. Y aguantar que otros me señalen a mí con un dedo aleccionador para corregirme porque me identifico como mujer o como bollera no solo es antifeminista y estúpido, sino que merece otra patada en los huevos, estén o no estén.

Entremos en harina. ¿Cómo hostias detectamos y combatimos la violencia machista si no podemos hablar de mujeres?, ¿acaso no es precisamente el hecho de ser identificada socialmente como mujer en el seno de una sociedad androcéntrica que legitima la violencia

machista lo que te pone en riesgo de ser asaltada por tu padre, tu novio, tu jefe, o cualquier desconocido?, ¿al agresor le va a disuadir de atacarte el hecho de que tú no te nombres en femenino?, ¿al transfeminismo solo le importan las vidas de quienes no se identifican ni como hombres ni como mujeres?, ¿para qué coño quiero un transfeminismo que no nos va a servir para defendernos de la violencia machista?

### **Peligro nº 3: Fenómeno jornalista ombliguista blablabla**

Más que nunca, creo en el feminismo comunitario. En situarse en un lugar concreto, formarse políticamente en grupo, entablar diálogos con otros colectivos, desarrollar actividades abiertas que respondan no solo a las necesidades nuestras, sino también a las del vecindario y ofrecer asesoramiento, apoyo, cuidado, recursos, red, burbujas de bienestar. Y con intención de continuidad. Echo de menos el activismo hormiguista, pero mi vida nómada actualmente me lo impide. Recuerdo que era agotador, que te obligaba a ser operativa y a llegar a acuerdos, a entenderte, que era práctico, preciso y ahuyentaba los protagonismos desmesurados.

Pasado un primer momento de fundación transfeminista, tiene que llegar la acción. Estoy cansada de debates interminables jornada tras jornada entre las mismas (yo incluida) donde se priorizan las declaraciones arrojadas a lo Belén Esteban y no se propone nada. Hermanas, no nos convirtamos en transfeministas de salón, por mucho que sea el salón de una okupa. Agitemos un transfeminismo comunitario, contagioso. Encarnemos esas alianzas múltiples que hemos formulado y soñado tantas veces. Generemos una red de seguridad que nos defienda individual y colectivamente de este heteropatriarcado capitalista y supremacista blanco que nunca cesa de usurpar y violentar nuestras vidas.

Porque el despojo a multitudes por parte del sistema nos asola más que nunca y los planes de ajuste estructural del neoliberalismo ya no son aquello terrible que les sucedía a las otras. Y aquí detecto el más precioso potencial del transfeminismo: puesto que nos aglutinamos desde el rechazo más radical e irrenunciable al capitalismo, a la democracia de partidos, al racismo, al control policial, al europeísmo, a las trampas de la modernidad, al desarrollismo, y no solo al patriarcado (única lucha común de todos los feminismos), nuestras voces y nuestras propuestas son hoy apremiantes e imprescindibles. Construyendo, hermanas, construyendo.

## IV Preguntes per al debat

### Anàlisi teòrica

-Com valorem les diferents concepcions del gènere dels diferents corrents feministes? En quins contextos sorgeixen? Són corrents monolítiques? Quines potencialitats i limitacions mostren el feminisme socialista, el feminisme radical i el transfeminisme?

-Com fem una anàlisi marxista del gènere? I del sexe? I de la identitat de gènere?

-Com s'interrelacionen amb el sistema capitalista? És a dir, quin és l'objectiu del capitalisme en la perpetuació de la imposició de gènere? I de l'heteronormativitat?

-Com analitzem els intents del capitalisme per mostrar-se inclusiu amb les persones amb sexualitats i identitats de gènere no normatives? Podria sobreviure un capitalisme sense gèneres? I sense heterosexualitat normativa? Per què?

-Així doncs, quina o quines són les estructures d'opressió que impliquen el gènere? Quins són els pertinents subjectes oprimits i opressors? Parlem, doncs, de «patriarcat», «heteropatriarcat» o «cisheteropatriarcat»? Per què?

### Anàlisi conjuntural i proposta política

-Quin creiem que és actualment el corrent més estès pel que fa a la manera d'explicar el gènere, tant pel que fa a l'esquerra revolucionària com a nivell social? Podem mirar el nostre mateix entorn, els col·lectius feministes i anticapitalistes que tenim a prop, etc., i després a nivell hegemònic (discurs social, mitjans de comunicació, etc.).

-Quins agents polítics i socials defensen els diferents corrents? És a dir, qui defensa la teoria queer o transfeminista, qui defensa una visió socialista, qui defensa un corrent radical...?

-Quines implicacions té a nivell de construcció de subjectes i, per tant, també organitzatiu, de la lluita per una societat feminista? Ha canviat la manera d'articular la lluita? Quines passes endavant i quins reptes planteja això?

-Com s'encaixen actualment a nivell organitzatiu i de pràctica política els col·lectius LGBTI i els col·lectius feministes?

-Com hauria d'aplicar l'esquerra revolucionària les anàlisis teòriques i conjunturals que hem realitzat? Tant a nivell discursiu com organitzatiu i de pràctica política.

### Anàlisi i proposta política com a Arran

-Quin ha estat el discurs d'Arran respecte el gènere i la sexualitat? Creiem que ha estat l'adient? Com el modificaríem en base a les anàlisis teòriques i conjunturals que acabem de realitzar?

-Com podem dur a la pràctica política com a organització juvenil, més enllà del discurs (política d'aliances, formes organitzatives, etc.), les anàlisis que hem realitzat per tal de mantenir postures revolucionàries?

# Annex

## Resum corrents del feminisme

### 1.1 El feminismo de la igualdad

El feminismo de la igualdad incluye el feminismo liberal, el socialista y el marxista, que se identifican por su esfuerzo por ampliar el marco público de los derechos a las mujeres, convencidos de que puede entenderse que existe un sexo indiferenciado y universal. En palabras de Martine Fournier, para las igualitaristas, llamadas también universalistas, todos los seres humanos son individuos iguales y las diferencias que se observan en la sociedad son sólo la consecuencia de las relaciones de dominación. De modo que toda afirmación de una especificidad femenina tiene el riesgo de favorecer la jerarquización entre los sexos.

El feminismo liberal, que está en el origen mismo de la teoría feminista ilustrada, se caracteriza, en palabras de Ana de Miguel, por “definir la situación de las mujeres como una de desigualdad (y no de opresión o explotación) y por postular la reforma del sistema hasta lograr la igualdad entre los sexos”. Es decir, como señala Elena Beltrán, las vindicaciones de las feministas liberales durante los años sesenta y setenta eran muy similares a las del feminismo ilustrado y decimonónico; así, se lucha por la igualdad y por la libertad y la autonomía moral de las mujeres, como ya hicieron Mary Wollstonecraft, las sufragistas o John Stuart Mill. La máxima representante del feminismo liberal es la Organización Nacional para Mujeres (NOW), creada, entre otras, por Betty Friedan en 1966.

La escritora norteamericana, en su obra más conocida *La mística de la feminidad*, publicada en 1963, analiza la realidad femenina y describe el problema que no tiene nombre, que es la profunda insatisfacción de las mujeres estadounidenses con sus vidas, ya que la mística de la feminidad representa a las mujeres como esposas y madres cercenando así toda posibilidad de realización personal. *La mística de la feminidad* fue un libro muy influyente y, en muchos aspectos continúa vigente, pero cabe hacerle varias críticas, entre las que destacan la atribución de los efectos del sistema de dominación patriarcal al capitalismo, el individualismo que late en todas sus páginas y la creencia de que es suficiente lograr la igualdad de oportunidades mediante la ley para solucionar los problemas de identidad femenina y la desigualdad.

Consciente de esos fallos, en 1981, Betty Friedan escribe *La Segunda Fase*, obra en la que profundiza en los nuevos problemas de las mujeres que, a pesar de que ya pueden acceder a puestos de trabajo público, no han logrado aún una verdadera igualdad. Así, su análisis se centra en “la doble jornada y la imagen de mujer que le corresponde: la superwoman” y defiende una revolución en la esfera doméstica y un cambio radical en todas las instituciones públicas.

De modo que el feminismo de Betty Friedan evolucionó de las tesis formalistas estrictamente liberales hacia unas ideas más cercanas a la socialdemocracia, aunque manteniendo el individualismo como la noción central de su teoría. En ese sentido, cabe destacar que Zillah Eisenstein defendió en 1981 que el feminismo liberal se vería obligado a abandonar los postulados liberales más duros para aproximarse al feminismo radical de raíz socialista a fin de lograr sus objetivos, como de hecho ha sucedido. En definitiva, las ideas adelantadas por Betty Friedan y, en concreto, la exclusión de la esfera pública, así como la injusta discriminación (tanto legal como de otros tipos) a la que están sujetas las mujeres, que impide su autorrealización y la búsqueda de su propio interés, se convierten en el foco de atención del feminismo liberal en las siguientes décadas.

Por otra parte, desde el feminismo socialista y marxista se sostiene que la opresión de las mujeres se debe a la confluencia de los sistemas patriarcal y capitalista, es decir, como señala Ana de Miguel, se trata de conciliar teóricamente tanto el feminismo (con gran influencia del radical, especialmente en el caso de las feministas socialistas norteamericanas), como el socialismo y el marxismo, y se defiende la complementariedad de su análisis. Es cierto que, aunque marxismo y feminismo comparten la misma noción de la naturaleza humana como "algo históricamente creado mediante la interrelación dialéctica entre la biología, la sociedad humana y el entorno físico", en el primero no encontramos una teoría del patriarcado y precisamente en el análisis del capitalismo y la mujer surge el más importante desencuentro entre ambos.

En ese sentido, cabe destacar el artículo publicado por Christine Delphy en 1970 en la revista *Partisans* titulado *El enemigo principal*. La autora francesa critica las investigaciones marxistas sobre la opresión de las mujeres, puesto que o bien son ignoradas o bien son tratadas en términos idealistas; investigaciones que, además, no explican la causa de la sobreexplotación femenina en el sistema capitalista, desconocen los análisis de la familia y no reconocen el trabajo doméstico como verdadero trabajo. Por eso, afirma que hay que tener en cuenta tanto la explotación patriarcal como la sexual para entender la relación entre el patriarcado y el capitalismo y la subordinación femenina. Así aparece por vez primera, en palabras de Asunción Oliva Portolés, la consideración de las mujeres como clase social y el análisis del trabajo doméstico como trabajo productivo. Ahora bien, como señala Cristina Molina Petit, lo cierto es que el feminismo socialista contemporáneo ha encontrado su desarrollo teórico más interesante en Estados Unidos, de la mano de teóricas feministas como Iris Marion Young, Zillah Eisenstein, Sandra Harding o Heidi Hartmann.

Los primeros grupos de feministas socialistas se forman a finales de la década de los sesenta con mujeres provenientes de la Nueva Izquierda y de la organización feminista liberal NOW y, como se ha destacado, estaban muy influenciados por el feminismo radical, tanto en su concepción de las clases sexuales como en las prácticas de concienciación feministas, y por la tradición utópica comunitarista. Como socialistas, no podían prescindir de los marcos teóricos del marxismo pero, como feministas, eran conscientes de que la teoría marxista era ciega al sexo. De ahí surge la conocida metáfora acuñada por Heidi Hartmann del "matrimonio desgraciado entre marxismo y feminismo" y, por eso, se defiende que las mujeres padecen una opresión específica por el hecho de serlo y que existe un sistema de dominación masculino específico: el patriarcado, que es una estructura de relaciones sociales de poder que tiene su base material en el capitalismo. Las distintas posturas entre las feministas socialistas radicaban en la comprensión de cómo se relacionan ambos sistemas de dominación.

Actualmente, se incluyen nuevos factores para explicar la subordinación femenina, como el género, la globalización, la raza, la edad o el aspecto físico y, como señala Cristina Molina Petit, pocas feministas socialistas compartirían hoy el optimismo utópico o el fervor revolucionario defendido en las décadas de los sesenta, setenta y ochenta. Sin embargo, podemos suscribir las palabras de Iris Marion Young cuando afirma que el feminismo socialista no sólo ha enriquecido la teoría feminista sino que ha constituido el desarrollo más profundo del marxismo. Como recuerda la profesora española, "el feminismo pensado desde el socialismo –aunque poco estudiado por los compañeros– ha entrado en el corpus teórico de muchos pensadores progresistas, así como en las propuestas políticas del socialismo desde las justas reivindicaciones de las mujeres. Poco a poco se va entendiendo que sin la dimensión feminista, no puede hablarse hoy de socialismo".

Pues bien, a estos feminismos domesticados (tanto al liberal como al socialista – marxista) se le hacen varias objeciones: en primer lugar, se critica que con esta estrategia que defiende la igualdad las mujeres son asimiladas a los hombres. En otras palabras, al intentar integrar a las mujeres en aquellas estructuras socio-políticas que han sido creadas por los varones conforme a sus propias características y necesidades, lo que se promueve es una masculinización de la mujer. En segundo lugar, se objeta el conservadurismo implícito en el feminismo de la igualdad, que no busca un cambio institucional, político y social sino que los excluidos del marco público puedan incorporarse, al menos formalmente. De modo que desde otras teorías feministas, se exige que las teóricas adscritas al feminismo de la igualdad reconozcan que las personas son masculinas y femeninas. A pesar de esas críticas, lo cierto es que el feminismo liberal aportó elementos que, aunque no han sido suficientes, eran necesarios, y sentaron las bases de posteriores avances políticos y de discusiones teóricas que hoy siguen vigentes. Así, destacan entre sus contribuciones, la acción afirmativa y los desarrollos constitucionales, legislativos y

jurisprudenciales en torno a la igualdad.

Por otra parte, el feminismo socialista ha construido un complejo entramado teórico y muchos de los conceptos y debates que han aportado, como “la doble explotación” o “el salario del ama de casa”, continúan estando de plena actualidad.

## 1.2 El feminismo de la diferencia

Frente a ese feminismo de la igualdad, el feminismo indómito o de la diferencia, defiende, por un lado, que la causa de la desigualdad real entre mujeres y hombres es la caracterización patriarcal de la mujer y los esfuerzos feministas por igualar a mujeres y hombres y, por otro, que las mujeres ni quieren ni pueden insertarse como iguales en un mundo proyectado por los hombres. Como señala Martine Fournier, las diferencialistas o esencialistas sostienen que existe una esencia específicamente femenina que justifica las diferencias de trato entre los dos sexos. Dentro del feminismo indómito se diferencia el feminismo radical, el feminismo cultural, el feminismo de la diferencia de base psicológica y, por último, el feminismo postmoderno.

Respecto a esta clasificación de los feminismos de la diferencia realizada por María Leonor Suárez Llanos debemos hacer dos matizaciones. Por un lado, algunas autoras como Silvina Álvarez, no incluyen al feminismo radical entre los feminismos de la diferencia, y mencionan sólo dos grandes tendencias: el feminismo cultural y el postmoderno. En su opinión, ciertamente el feminismo radical ha sido la base de muchos de los planteamientos posteriores desarrollados por el feminismo de la diferencia, pero no hace hincapié en la diferencia, sino en las relaciones de opresión entre los sexos. En cambio, otras autoras como Frances Olsen, consideran que este feminismo indómito incluye los feminismos radical, cultural y de la diferencia, pero no el feminismo postmodernista, que, sostiene, conforma una estrategia separada y autónoma. En efecto, desde esta postura, como veremos, se cuestionan las afirmaciones y conceptos asumidos tanto por los feminismos de la igualdad, como por los de la diferencia e incluso se ha puesto en duda que feminismo y postmodernismo sean corrientes de pensamiento compatibles. En cualquier caso, el origen del feminismo radical lo hallamos en la década de los sesenta. Muchas mujeres que formaban parte de los movimientos de emancipación que surgieron en esos años, se sintieron profundamente decepcionadas por el papel que desempeñaban en su seno y decidieron organizarse autónomamente. Así, la primera decisión política del feminismo radical fue la separación de los varones y la constitución del Movimiento de Liberación de la Mujer.

En el plano teórico, debemos mencionar dos obras fundamentales publicadas en 1970: *Política Sexual*, de Kate Millet y *La dialéctica de la sexualidad*, de Sulamith Firestone, obras que acuñaron conceptos fundamentales para el análisis feminista posterior, como patriarcado, género y casta sexual. Es importante señalar que esas dos autoras norteamericanas no sólo destacan por su producción teórica, también tuvieron una activa participación en los diversos movimientos de mujeres, algo muy frecuente entre las feministas radicales. En ese sentido Kathleen Barry escribe que “la teoría feminista radical es el producto de una comunidad de feministas y surge de la interacción de teoría y praxis (...) Si bien hay diferencias entre nuestras diversas perspectivas teóricas, hay una cosa en la que todas estamos de acuerdo: el poder colectivo e individual del patriarcado (...) es el fundamento de la subordinación de las mujeres”.

En ese sentido, como señala Ana de Miguel, a las feministas radicales les “corresponde el mérito de haber revolucionado la teoría política al analizar las relaciones de poder que estructuran la familia y la sexualidad”. En efecto, las radicales resumieron en el eslogan *Lo personal es político* la identificación de esferas de la vida hasta entonces consideradas privadas como centros de dominación patriarcal y defendieron que todos los varones reciben beneficios económicos, sexuales y psicológicos de ese sistema de opresión. Así, denunciaban la dominación sexual que permea toda la sociedad y evidenciaban que las mujeres son oprimidas simplemente por el hecho de ser mujeres. Por eso, la característica más importante del feminismo radical, según María Luisa Balaguer, consiste “en destacar sobre todo el aspecto biológico de la mujer y en su alcance como factor de diferenciación del hombre”. En consecuencia, centraron sus esfuerzos en refutar la idea de que de la diferencia se desprenda la inferioridad y eso exige distinguir la desigualdad y el patriarcado, porque “mientras la desigualdad biológica es un hecho, el patriarcado es una realidad histórica que puede cambiar”. Precisamente por eso, Silvina Álvarez considera que el

feminismo radical continua con la tendencia universalista que ha defendido el Feminismo desde las primeras reivindicaciones ilustradas, ya que trata de superar la diferencia como desigualdad y reclama para las mujeres unos derechos, una independencia económica y una libertad sexual que son la expresión del reclamo de igualdad.

Por último, cabe resaltar dos de las aportaciones más relevantes del movimiento feminista radical: por un lado, la organización en grupos de autoconciencia, con la idea de construir la teoría feminista desde su experiencia personal y revalorizar las experiencias y las voces de las mujeres y, por otro, el activismo de los grupos radicales. Y en ese ámbito práctico destaca otra característica común de las feministas radicales: la defensa del igualitarismo y el rechazo de la jerarquía entre las propias mujeres.

Lo cierto es que este feminismo radical norteamericano fue evolucionando hacia una nueva forma denominada feminismo cultural. Se pasó así de una concepción constructivista del género a otra esencialista.

Sin embargo, la diferencia más relevante entre ambos es que mientras el feminismo radical, como el socialista y el liberal, vindican la superación de los roles sexuales, el feminismo cultural trata de afianzarse en la diferencia. De modo que como afirma Ana de Miguel, este feminismo, que comenzó a manifestarse a mediados de los años setenta y cobra fuerza en los primeros años de los ochenta con los debates y manifestaciones del movimiento feminista en contra de la pornografía, integra las distintas corrientes que consideran que la liberación femenina vendrá de la mano del desarrollo y de la preservación de la contracultura femenina y que, en consecuencia, exaltan lo femenino y denigran lo masculino. Así, centran sus análisis en las mujeres como grupo y en la construcción de su identidad cultural, resaltando el valor de las características, los roles y las actitudes típicamente femeninas. Por eso, gran parte de los trabajos de las feministas culturales se realizan desde un enfoque psicológico. Entre ellos, destacan las investigaciones de Nancy Chodorow y de Carol Gilligan. La primera, defiende que el sistema social que determina el rol que las personas adoptan en función de su sexo, se ve reforzado por mecanismos psicológicos y así, el papel de la madre como reproductora y educadora refuerza y garantiza la continuidad de la estructura patriarcal. Partiendo de esa idea, Carol Gilligan analiza los distintos modos de desarrollo moral entre mujeres y hombres y sostiene que la ética masculina se basa en la agresividad, la competitividad y el egoísmo, mientras que la femenina, que denomina ética del cuidado, se funda en los afectos, la sensibilidad y el altruismo. Esas ideas adelantadas por dichas autoras, junto a los estudios de Sara Ruddick sobre el denominado pensamiento maternal, abrieron una nueva línea de investigación y un intenso debate en torno a la denominada ética del cuidado.

Según Silvina Álvarez, la ética del cuidado tal como la plantea Gilligan, no parece configurarse como una predisposición natural o condicionada por la biología de la mujer, sino que las mujeres habrían desarrollado un aprendizaje moral relacionado con la posición que ocupan en el contexto social, cultural, económico y familiar. De modo que la disposición para el cuidado, la responsabilidad y la solidaridad no deviene de una naturaleza esencialmente femenina, sino que es aprendida socialmente. Sin embargo, desde otras posturas que también se incluyen en el feminismo cultural sí se plantea un esencialismo biologista. Así, algunas feministas culturales, como Susan Brownmiller, Germaine Greer, Andrea Dworkin o Mary Daly, sostienen ideas como que la sexualidad masculina es agresiva e incluso potencialmente letal, frente a la femenina que se orienta a las relaciones interpersonales; que las mujeres son moralmente superiores a los hombres; que la opresión femenina tiene su causa en la supresión de la esencia de las mujeres y, por eso, es necesario acentuar las diferencias entre los sexos y adoptar el lesbianismo como alternativa, ya que la heterosexualidad es condenada por su connivencia con el mundo masculino. En mi opinión, estas ideas no sólo reflejan un determinismo biológico, sino que además, caen en los mismos errores que el pensamiento tradicional dominante; errores que, desde sus orígenes, el movimiento feminista ha tratado de evidenciar porque han sido considerados la base ideológica del sistema patriarcal. Así, defender que existe una esencia femenina y otra masculina, que las mujeres son naturaleza y los hombres cultura o que las mujeres son moralmente superiores a los hombres, es propio del pensamiento dicotómico, sexualizado y jerarquizado que, durante tanto tiempo, las feministas han tratado de deconstruir. Es más, creo que este tipo de afirmaciones despiertan un gran rechazo frente al Feminismo y frenan los avances del movimiento de las mujeres, imposibilitando así la consecución de su objetivo final, es decir, la igualdad de todos los seres humanos. El éxito de este movimiento se explica gracias a la promesa de unificar a todas las mujeres por medio de la acentuación de sus semejanzas, que permite evitar la excesiva fragmentación del Feminismo y combatir la reacción conservadora que se produjo en los años ochenta, aunque eso suponga infravalorar las diferencias entre las mujeres y subrayar las diferencias con los hombres.



En Europa, también surgen varios feminismos autoproclamados defensores de la diferencia sexual. En concreto, destacan los feminismos francés e italiano de la diferencia, que nacen en la década de los setenta, en un momento de "resaca cultural e intelectual que provocó la revuelta intelectual y estudiantil del mayo del 68 en París".

Por un lado, el feminismo francés de la diferencia se fundamenta, en palabras de Luisa Posada, en la crítica feroz al feminismo igualitario. Sostiene que la dualidad de géneros no puede ser defendida ni eliminada ya que no es un orden biológico ni cultural, sino que es entendido en un sentido existencial u ontológico. Así, parte de la constatación de la mujer como lo absolutamente otro y propone la exploración del inconsciente como medio privilegiado de reconstrucción de la identidad femenina.

Por otro, el feminismo italiano de la diferencia, muy influido por las tesis francesas sobre la necesidad de crear una identidad propia y por la experiencia de los grupos de autoconciencia norteamericanos, sostiene que las leyes nunca son neutrales y que a través del sistema jurídico no es posible solucionar la situación de las mujeres. Estas feministas "plantean que de nada sirve que las leyes den valor a las mujeres si éstas de hecho no lo tienen. A cambio parecen proponer trasladarse al plano simbólico y que sea en ese plano donde se produzca la efectiva liberación de la mujer, del deseo femenino". Se vuelcan, por tanto, en la autoestima femenina. Ya en el Manifiesto Programático del grupo de Desmitificación del Autoritarismo Patriarcal, DEMAU, se declara que "las mujeres no son un problema social, sino que más bien éstas han de plantearse el problema que la sociedad les crea" y añade que "la que se da entre el hombre y la mujer es la diferencia básica de la humanidad". En definitiva, consideran que la igualdad es un simple concepto jurídico, mientras que la diferencia es un principio existencial y, por tanto, defienden implementar lo femenino a través del *affidamento*, es decir, el reconocimiento de las mujeres entre sí y la comunicación de unas a otras de la capacidad de determinar por sí mismas sus vidas y de dar más relevancia a los contextos femeninos. Esos feminismos de la diferencia, han sido criticados desde otras posiciones feministas, principalmente por el "abuso de la noción de la diferencia y de la identidad femeninas que, en realidad, van en contra de los propios intereses feministas".

Cabe destacar también que en estos años han ido surgiendo otras aproximaciones dentro del feminismo de la diferencia que han tratado de superar la crítica del esencialismo en el sentido de que "hablar de las mujeres como grupo, como conjunto con características e inquietudes semejantes, no responde a la compleja y plural realidad de las distintas mujeres. Así, cabe destacar la reformulación del concepto de género para hacerlo más inclusivo que proponen autoras como Iris Marion Young, Susan Moller Okin o Zillah Eisenstein, así como el feminismo lesbiano o el feminismo negro.

Por último, debemos hacer referencia al feminismo postmoderno, que "representa una radicalización de la idea de diferencia, es decir, el rechazo de la diferencia como categoría general capaz de involucrar a las mujeres frente a los varones". Desde ese pensamiento se plantea la deconstrucción de las nociones generalizadoras y de la universalidad, incluida la definición de mujer como sujeto único.

En consecuencia, lo primero que cabe plantearse es si es posible una alianza entre el feminismo y la postmodernidad. Como señala Seyla Benhabib, ambos han surgido como dos corrientes capitales de nuestro tiempo y han descubierto sus afinidades en la lucha contra los grandes relatos de la Ilustración y de la Modernidad. Sin embargo, ciertos rasgos de la postmodernidad nos llevan a preguntarnos si dicha alianza es posible. Según Silvana Álvarez, "la característica sobresaliente de la postmodernidad como propuesta filosófica puede resumirse en la oposición a la modernidad entendida fundamentalmente como pensamiento racionalista ilustrado".

En efecto, como explica Silvana Álvarez, desde el pensamiento postmoderno se cuestiona todo proyecto filosófico que utilice un método formal racional y que pretenda que los resultados obtenidos a través de dicho método ostenten un valor universal. La alternativa que proponen es una forma de conocimiento no ligada a un método que se base en reglas pretendidamente universales. Así, para comprender la filosofía, o la historia, habría que dar paso a una pluralidad de narrativas metodológicamente autosuficientes, con un lenguaje y un universo propios y, además, sin caer en el esencialismo, puesto que el postmodernismo, como ya se ha señalado, es crítico con cualquier concepción del sujeto basada en características generales. En definitiva, se trata de liberar el conocimiento de las ataduras

impuestas por la Ilustración.

Más específicamente, Jane Flax caracteriza el postmodernismo como la adhesión a las tesis de la muerte del Hombre, de la Historia y de la Metafísica, ideas que pueden versionarse desde una perspectiva feminista. Así, explica Seyla Benhabib, la muerte del hombre cabe entenderla como la desmitificación del sujeto masculino desde el cuestionamiento del supuestamente neutro y universal sujeto de la razón; la muerte de la historia como la generalización de la narración histórica, entendiéndola que la historia ha sido contada desde un punto de vista masculino que ha ignorado la heterogeneidad de los seres humanos; y, por último, la muerte de la metafísica encuentra su contrapartida feminista en el escepticismo feminista hacia las pretensiones de la Razón Transcendental, ya que ha desconocido las relaciones de género y las diferencias entre las personas.

Sin embargo, y a pesar de esa afinidad, dichas tesis pueden ser interpretadas de forma que cuestionen los ideales emancipatorios del Feminismo. Así, en una versión fuerte de esas ideas, desaparecen los conceptos de autonomía e identidad, los grandes relatos e incluso la propia filosofía pierde su sentido al ser entendida como un metarrelato. De modo que esa versión postmodernista puede "socavar el compromiso feminista con la acción de las mujeres y el sentido de autonomía, con la reapropiación de la historia de las mujeres en nombre de un futuro emancipado, y con el ejercicio de la crítica social radical que descubre el género en toda su infinita variedad y monótona semejanza" y, en palabras de Seyla Benhabib, eso produce una renuncia a la utopía en el feminismo, ante el temor a formular una teoría esencialista.

En definitiva, el postmodernismo, desde ese punto de vista, no sólo sería incompatible con el feminismo sino que, además, limitaría la posibilidad misma de articulación teórica de las aspiraciones emancipatorias de las mujeres.

No obstante, caben otras interpretaciones del postmodernismo desde un punto de vista feminista. En ese sentido, Jane Parpart escribe que el Feminismo ha respondido a las ideas postmodernas de diversas maneras y añade que las mayores resistencias provienen de las feministas liberales y marxistas. En cuanto a las primeras, afirma que "la posibilidad de que modernización y progreso sean metas inalcanzables en un mundo postmoderno rara vez ha sido tomada en cuenta, mucho menos articulada, por los liberales que laboran dentro de estas estructuras". Desde el feminismo marxista, también se han rechazado las ideas postmodernas, al considerar que conllevan la fragmentación de los conceptos de sexo, raza y clase y la negación de las teorías sobre el patriarcado, el racismo y el capitalismo. Asimismo, se ha criticado que el postmodernismo amenaza la agenda transformativa del feminismo y que, en muchos casos, esconde un profundo sexismo, al ignorar las aportaciones feministas.

Ahora bien, algunas feministas defienden que el postmodernismo puede contribuir a la teoría y a la acción feministas si se desarrolla una perspectiva feminista postmoderna y se evita la incorporación acrítica del pensamiento postmoderno al feminista. Ciertamente, algunos conceptos propuestos por el postmodernismo pueden ser muy útiles en la lucha por la emancipación de las mujeres. Así, el énfasis postmodernista en la diferencia ha permitido reconocer las diferencias entre las propias mujeres, ha alertado sobre la necesidad de que se incorporen la raza y la cultura, junto al sexo y a la clase, como elementos del análisis feminista y ha creado un espacio en el que las voces de todas las mujeres puedan ser escuchadas.

Por otra parte algunas feministas, como Nancy Fraser o Linda Nicholson, sostienen que el postmodernismo ha permitido desarrollar nuevos paradigmas de crítica social que no recurren a las bases filosóficas tradicionales y, por eso, tratan de crear una alianza que combine una incredulidad postmodernista frente a las metanarrativas con el poder crítico – social del feminismo. En definitiva, como señala María Luisa Femenías, el posmodernismo es una corriente "aliada de la que hay que precaverse".

Finalmente, como señala Ana de Miguel, en los últimos años, el Feminismo ha vivido grandes transformaciones. Las manifestaciones de fuerza y vitalidad de los feminismos de las décadas de los sesenta y setenta han dado paso a nuevas formas de organización política femenina, a una mayor visibilidad de las mujeres y a profundos debates entre las feministas y con interlocutores externos. Junto a los grupos feministas de base, el feminismo institucional ha ido tomando fuerza progresivamente y en las universidades han ido surgiendo centros de investigaciones feministas, dando así al feminismo un estatus académico.

## Manifest Transfeminista

### MANIFIESTO PARA LA INSURRECCIÓN TRANSFEMINISTA

Hacemos un llamamiento a la insurrección TransFeminista: Venimos del feminismo radical, somos las bolleras, las putas, lxs trans, las inmigrantes, las negras, las heterodisidentes... somos la rabia de la revolución feminista, y queremos enseñar los dientes; salir de los despachos del género y de las políticas correctas, y que nuestro deseo nos guíe siendo políticamente incorrectas, molestando, repensando y resignificando nuestras mutaciones. Ya no nos vale con ser sólo mujeres. El sujeto político del feminismo "mujeres" se nos ha quedado pequeño, es excluyente por sí mismo, se deja fuera a las bolleras, a lxs trans, a las putas, a las del velo, a las que ganan poco y no van a la uni, a las que gritan, a las sin papeles, a la marikas...

Dinamitemos el binomio género y sexo como práctica política. Sigamos el camino que empezamos, "no se nace mujer, se llega a serlo", continuemos desenmascarando las estructuras de poder, la división y jerarquización. Si no aprendemos que la diferencia hombre mujer, es una producción cultural, al igual que lo es la estructura jerárquica que nos oprime, reforzaremos la estructura que nos tiraniza: las fronteras hombre/mujer. Todas las personas producimos género, produzcamos libertad. Argumentemos con infinitos géneros...

Llamamos a la reinvencción desde el deseo, a la lucha por la soberanía de nuestros cuerpos ante cualquier régimen totalitario. ¡Nuestros cuerpos son nuestros!, al igual que lo son sus límites, mutaciones, colores, y transacciones. No necesitamos protección sobre las decisiones que tomamos en nuestros cuerpos, transmutamos de género, somos lo que nos apetece, travestis, bollos, superfem, buch, putas, trans, llevamos velo y hablamos wolof; somos red: manada furiosa. Llamamos a la insurrección, a la ocupación de las calles, a los blogs, a la desobediencia, a no pedir permiso, a generar alianzas y estructuras propias: no nos defendamos, ¡hagamos que nos teman! Somos una realidad, operamos en diferentes ciudades y contextos, estamos conectadxs, tenemos objetivos comunes y ya no nos calláis. El feminismo será transfronterizo, transformador transgenero o no será, el feminismo será TransFeminista o no será...

Os Keremos.

## Manifest per a l'Orgull LGBTI 2018 de Lambda

Aquest any celebrem el 39é aniversari de la primera manifestació pel dia de l'Orgull, que va recórrer els carrers de la nostra ciutat en plena efervescència de la Transició. Gairebé quaranta anys després, la societat valenciana ha viscut moltes transformacions, gran part d'elles en clau positiva, amb més i millor democràcia.

Ara bé, tot i que l'Estat espanyol es va situar entre el 2005 i el 2007 a la capçalera del món pel que fa als drets i llibertats de les persones lesbianes, gais, trans, intersex i bisexuals, la implantació de polítiques neoliberals a partir del 2008 va comportar unes greus retallades en drets i llibertats, retallades que van sacsejar gran part dels pilars polítics, econòmics i socials de pràcticament tot el món occidental, nosaltres incloses.

Ja portem una dècada de greu retrocés democràtic, pel que fa als drets fonamentals de la ciutadania i

a les polítiques d'igualtat i cohesió socials. En l'àmbit estatal hem assistit a una regressió de la situació de la diversitat sexual, de gènere i familiar, i de les dones, a causa d'un ex govern central que, durant 7 anys, ha menyspreat sistemàticament les reivindicacions pendents dels col·lectius LGTBI i feministes, i també d'un poder judicial que s'ha mostrat cec, en moltes ocasions, davant les violències heteropatriarcals que ens afecten directament.

Però, afortunadament, en l'àmbit autonòmic i local valencià, el canvi de govern produït en 2015, ens ha portat de la mà avanços en afers tan importants com la lluita contra la transfòbia, per la visibilitat LGTBI, i en els àmbits de l'Ensenyament, la Cultura o la Sanitat.

Amb tot i això, l'avanç real requereix d'un ferm compromís general de tota la societat i el suport real i efectiu de totes les administracions. Volem una democràcia realment inclusiva i respectuosa amb la diversitat i amb els drets de totes les persones. Siguem LGTBI o no, perquè les persones som molt més que la nostra sexualitat i gènere.

Per tot això, seguirem lluitant pels nostres drets, per aconseguir la plena igualtat i eliminar la LGTBIfòbia, dins i fora de les nostres fronteres. Mai no farem un pas enrere davant la discriminació. No consentirem cap retallada legal i defensarem els nostres drets i llibertats fins a gaudir del ple reconeixement de les persones trans i intersex. Lluitarem fins a aconseguir la plena igualtat per al col·lectiu LGTBI i la vertadera democràcia cap a totes les dones, homes i persones amb identitats no binàries.

I és per això que exigim:

- La represa de polítiques feministes i LGTBI per part del nou Govern de l'estat espanyol i la cooperació entre totes les institucions, per una democràcia real i inclusiva.
- L'aprovació urgent de la Llei contra l'LGTBIfòbia i per la igualtat efectiva i la no discriminació en l'àmbit estatal, llei necessària i fonamental pel nostre col·lectiu.
- La implementació de la Llei Integral trans i la immediata aprovació i posada en marxa de la Llei d'Igualtat LGTBI del País Valencià.
- La despatologització de les identitats trans i intersex per l'Organització Mundial de la Salut i altres organismes internacionals.
- Mesures reals i coordinades davant el VIH, així com accions efectives que acaben amb l'estigma i la discriminació que encara continuen patint les persones que conviuen amb el VIH.
- Un compromís institucional efectiu, real i amb dotació de recursos contra totes les agressions masclistes. Volem polítiques públiques decididament feministes, que contempen a totes les dones en tota la nostra diversitat. No al masclisme! NO ÉS NO!
- La fi de tota violència LGTBIfòbica i la implementació urgent de projectes específics per acabar amb l'LGTBIfòbia que imbueix tants àmbits de les nostres vides.
- Accions diplomàtiques efectives contra aquells estats que no garantisquen la seguretat i els drets i llibertats de les persones LGTBI. Així com un canvi en la política exterior i interior espanyola favorable a l'acollida de persones que fugen dels seus països perseguides per la seua orientació sexual o identitat de gènere.
- Mesures legals que garantisquen la seguretat de les persones LGTBI, perseguint qualsevol tipus de delictes d'odi, discurs LGTBIfòbic o actes que danyen la dignitat de les persones LGTBI.
- En particular, la fi de tot discurs d'odi disfressat de llibertat d'expressió cap a la infància LGTBI. Cal donar suport a la seua identitat de gènere i sexualitat davant l'assetjament, perquè es

puguen desenvolupar de forma integral.

- Per això, exigim la retirada de tot tipus de subvenció, esment, ajuda pública o tolerància social cap a qualsevol organització, associació, empresa o individu que fomenti els discursos d'odi i l'LGTFòbia a qualsevol àmbit.

Volem que no ens insulten, no ens acomiaden, no ens invisibilitzen, no ens patologitzen, no ens menyspreen a cap lloc, ni a les cases, ni als carrers, ni a les escoles, ni als hospitals, ni als restaurants, ni als jutjats, ni a la premsa, ni a les xarxes socials, ni en cap lloc.

Volem polítiques feministes. Volem polítiques LGTBI. Volem igualtat. Volem llibertat. Volem justícia. Volem democràcia.

Per això, Conquerim la igualtat. TRANSformem la societat.

### ***La trampa de la diversidad. Una crítica del activismo*** Daniel Bernabé

«Paint me as I am, warts and all»  
Oliver Cromwell

Empieza a resultar tedioso, cuando no inquietante, el repentino interés que intelectuales y comunicadores están mostrando hacia la *alt-right*, es decir, la ultraderecha de siempre maquillada por la adanista cortedad de este siglo. Cuando algunos hablábamos hace unos años de fascismo de sitcom nos referíamos precisamente a un peligro claro y latente que se podía percibir sin haber estudiado un máster en ciencias políticas de 20.000 euros, aquel en el que las viejas ideas reaccionarias volverían envueltas en los nuevos ropajes de la rebeldía, la identidad y lo mediático aprovechando el desconcierto de la crisis. Que nadie nos hiciera caso se debe a que cuando no formas parte de ningún mundo pautado como el de la academia, lo periodístico o lo literario y, además, por tu clase careces del capital social que te permite promocionarte a través de tus contactos, tu trabajo al final vale lo mismo que las pisamierdas con las que sales a la calle.

Esta introducción sirve, además de como propia reivindicación por el cansancio de que las medallas siempre se las cuelguen los mismos, para ver que tales análisis empiezan a resultar un deslumbramiento inculpatario. La nueva ultraderecha se parece a la antigua en todo, no solo en programas y peligros, sino también en los métodos utilizados para llegar al poder. La mentira, la política reducida a lo mediático, el fingido interés por cuestiones sociales o la habilidad para apropiarse de manifestaciones culturales ajenas están presentes ya en el fascismo de los años 30, especialmente en el italiano, donde los camisas negras se ganaron las simpatías de la clase media, de bastantes intelectuales y artistas y de algunos obreros utilizando ideas pujantes en su época como el sindicalismo, las vanguardias o la radiodifusión. Quien crea que **Hitler y Mussolini** aparecieron prometiéndole desatar una guerra que costaría 60 millones de muertos se equivoca.

Parece de gran interés explicar, más allá del clasismo y el desconcierto de polluelo asustado que emplea el liberalismo progre, que la pujanza de la ultraderecha actual tiene unas causas estrechamente relacionadas con la pérdida de valor de la democracia parlamentaria bajo la bota de la globalización neoliberal y las enormes desigualdades que este proyecto ha provocado. Lo siguiente, el deslumbramiento inculpatario, es otra etapa en la que se tiende a sobrevalorar cualquier estrategia de la *alt-right*. Lo peor de estos análisis es que acaban siempre con la coletilla de: "La izquierda no ha

sabido estar a la altura". Lo indigno es que la frase suele venir de gente que lleva abjurando, minusvalorando y atacando a la izquierda desde hace al menos un par de décadas. Siempre es útil echar la culpa de la intoxicación alimentaria en tu restaurante al cocinero que despediste hace varios años acusándolo de desfasado.

Parece claro que la socialdemocracia devenida en socioliberalismo ha abierto las puertas del desencanto a los ultras. Lo que convendría empezar a pensar es cuál ha sido la responsabilidad en este desencanto de las teorías situadas entre el altermundismo y lo posmoderno que surgieron en los noventa y que han marcado la agenda de la protesta en estos últimos 25 años. Este rotondeo retórico para definirlos viene de una de las pocas cosas que les daban cuerpo común: el interés que ponían en distanciarse de manera tajante del concepto izquierda. Bien es cierto que tras los cascotes del muro y el arriado de navidad en la **Plaza Roja** (cuentan que en el Vaticano corrieron pías lágrimas) era muy difícil no ya reivindicar el socialismo, sino declararse de izquierdas, unirse de una manera más o menos sentimental a todo aquello. Bien es cierto que la recomposición de un movimiento mundial de protesta fue inusitadamente rápida y apenas ocho años después tuvo lugar la **contracumbre en Seattle**. Pero no menos cierto es que entre la necesidad y la premura se olvidaron demasiadas cosas que habían sido útiles y se aceptaron otras muchas con la candidez del huérfano reciente.

Ya en el momento actual se observan con asiduidad extraños debates dentro de los movimientos de protesta que son descriptivos de los resultados de aquella apresurada recomposición: activistas feministas teorizando sobre el burka o la prostitución como empoderamiento para la mujer, activistas LGTB defendiendo los vientres de alquiler, activistas animalistas comparando un matadero con los campos de concentración, activistas de lo precario interesándose por la economía colaborativa, activistas culturales reivindicando expresiones de vertedero como populares, activistas de la salud oponiéndose a las vacunas, activistas étnicos tratando la poligamia con respeto o activistas ecologistas capaces de asumir la muerte por desnutrición antes que aceptar avances tecnológicos en los cultivos. Este gigantesco despropósito, hablemos claro de una vez, no solo es trágico en sí mismo por el daño que hace a cada una de las reivindicaciones mostrándolas ante la sociedad como marcianadas inasumibles, no solo es contraproducente por la enorme desorientación que provoca, es dramático especialmente en un contexto donde la ultraderecha presenta a los ciudadanos un programa centrado en cuestiones inmediatas y tangibles como el empleo, la seguridad o la lucha contra la corrupción y fácilmente admisibles desde el siempre conservador sentido común como el nacionalismo o lo identitario (otra cuestión es la verdadera agenda de los ultras).

¿Significa esto que todos los epígrafes anteriores son un error en sí mismos, que sus reivindicaciones no son justas, que sus objetivos no pueden ser compartidos por la mayoría? ¿Significa esto que todas estas expresiones de lucha son parcialidades que deben ser postergadas *sine die*? En absoluto. Significa que todos los epígrafes anteriores han sido afectados por el posmodernismo y lo neoliberal hasta un punto donde algunas de sus reivindicaciones empiezan a ser contradictorias con sus objetivos iniciales, de una forma tan sutil que los propios activistas no son conscientes de la espiral autodestructiva en la que están inmersos. Por otro lado determinadas expresiones del **feminismo, lo LGTB o el ecologismo** no están mucho peor que la gastronomía, la literatura o la ciencia. La dolencia no es propia de unos colectivos o un pensamiento, la dolencia es un mal de época, consustancial a un sistema económico y beneficiosa para las minorías que detentan el poder.

Pero, ¿cómo hemos llegado hasta aquí? Responder a cada uno de los ejemplos expuestos daría para un artículo por réplica, explicar el camino completo para un ensayo de 300 páginas. Por contra, sí es

posible, sintetizando y buscando los aspectos comunes, trazar un mapa con aspiraciones no solo punitivas sino, especialmente, como intento argumentativo que valga para restar miedos a una izquierda acomplejada e inactiva frente al movimientismo.

Para alguien que se topaba por primera vez en su vida con una protesta, tomar parte en una manifestación antiglobalización era desconcertante. José María Aznar, gracias a su provincianismo doloroso, expresó una genialidad involuntaria al definir una de estas marchas como: "Un lío con mucha gente". La verdad es que no se puede explicar mejor. Si bien se suponía que lo que congregaba allí a los manifestantes era específicamente el rechazo a alguna de las cumbres de un organismo financiero internacional y de forma más extensiva un difuso anticapitalismo, aquello acababa siendo una multitud donde importaba más exaltar la especificidad de cada cortejo que cualquier reivindicación común. Había un momento, de hecho, en que las mochilas no daban para guardar más pasquines de organizaciones y causas cercanas a la disgregación atómica. La antiglobalización daba sensación de una enorme diversidad, pero era en realidad escasamente representativa. La consecuencia, además de la poca operatividad, era paradójica, ya que no era raro acabar en una conferencia impartida por un activista de Torrelodones, con un gran conocimiento sobre la deforestación del entorno de las comunidades mapuches que desconocía por completo cuáles eran las condiciones laborales de las trabajadoras del servicio doméstico en su ciudad. Aquello de pensar globalmente, actuar localmente pareció no querer entenderse nunca del todo.

La anécdota, además de para revelar la edad de quien escribe, es sintomática de algo que ha quedado fijado en la cultura de la protesta: la especialización del activista. Mientras que en el mundo del siglo XX existía la figura del militante, adscrito a una organización política o sindical, con aspiraciones de cambio general y ligada fuertemente a un territorio o una rama de lo laboral, en el siglo XXI existen activistas que dedican gran energía por un corto espacio de tiempo a temas sobre los que su labor tendrá un nulo impacto. Cuando los temas, por contra, resultan cercanos, su especificidad les lleva a perder por completo la visión general del conflicto. ¿Es por tanto todo esto un problema de actitud, de cortedad de miras, de falta de organización? Puede serlo. Pero sobre todo se trata de un problema ideológico, aquel que surgió cuando los filósofos franceses de cuello vuelto fueron adoptados con entusiasmo por las élites progresistas académicas norteamericanas, muy influyentes en el ámbito teórico y en los consensos en torno al tratamiento del conflicto, pero totalmente inanes en la resolución del mismo y la política inmediata.

Si hay cuatro factores que se repiten en el actual movimientismo son la falta de materialidad en los análisis, el relativismo cultural, la aceptación inconsciente de valores neoliberales y la sobrevaloración del lenguaje y lo simbólico. Si hay uno que manda sobre todos es la **falta de crítica a las contradicciones e inconsistencias** que se producen.

No es nada nuevo que existan debates en torno a la regulación de la prostitución, sí que exista una parte del feminismo que utilice el argumento derechista de la libertad individual dentro del mercado. Resulta llamativo que publicaciones que dedican un gran espacio a deconstrucciones culturales para hacer visible el patriarcado no tengan entre centenares de artículos una entrevista a las **Kellys**. O que el *mansplaining*, un buen análisis sobre un fenómeno cierto, acabe elevándose a teoría para desembocar en una actitud premoderna donde solo tal colectivo afectado por tal opresión puede expresarse respecto al mismo. Es notorio que para poder seguir una discusión sobre género haya que controlar un glosario de anglicismos inabarcables y cambiantes que ni los propios expertos en el asunto son capaces de normativizar. Es sintomático que exista un debate en torno a la precariedad

laboral y se exprese sin rubor que la **economía colaborativa**, el último invento para transformar al trabajador en una unidad de producción sin derechos y atomizada, sea una oportunidad que da la tecnología. Parece normal que exista polémica en torno a las formas de alimentación y su impacto en la salud y el entorno, no tanto que se tache de genocida a un señor que vende filetes. Parece sorprendente que en la discusión sobre los transgénicos se centre la cuestión en conspiraciones absurdas y no en su utilización como herramienta de control económico. Es doloroso que nadie parezca capaz de articular un discurso contra el integrista religioso desde la laicidad.

Todos estos ejemplos, y las formas de análisis a las que los asociamos previamente, no son el problema en sí mismo, sino el resultado de algo que podríamos llamar la trampa de la diversidad. Asumir que existen conflictos paralelos al del capital-trabajo no es lo mismo que asumir que esos conflictos son independientes y estancos los unos de los otros. Mientras que los movimientos revolucionarios del siglo XX se esforzaron por buscar qué era lo que unía a personas diferentes, el activismo del siglo XXI se esfuerza por buscar la diferencia de las unidades. Así, mientras que el concepto de clase es un intento de, basándose en un análisis de una situación material, buscar algo profundamente transversal que atraviesa nacionalidades, géneros y razas, el movimientismo actual parece empeñado en crear un sistema de análisis donde los individuos son poseedores de privilegios o receptores de opresiones que intercambian al margen de su posición en el sistema productivo. La cuestión no es negar, obviamente, que las personas tienen problemas específicos asociados al género, la raza o la orientación sexual, sino que esos problemas están estrechamente relacionados o bien con necesidades del sistema económico o bien con la estructura ideológica que lo justifica. Así mismo, esas personas no se enfrentarán de la misma forma a esos problemas al margen de la clase social a la que pertenezcan.

Si el capitalismo sabe de algo es de apropiaciones, de triturar con su gigantesca maquinaria de sentidos comunes ideas en apariencia radicales para devolverlas envasadas y desactivadas. Ya tuvimos un presidente negro en Estados Unidos bajo cuya administración los problemas raciales no mejoraron. El líder de la ultraderecha holandesa es homosexual, la líder de la francesa una mujer. Hace no mucho me contaban cómo en una empresa de economía colaborativa, donde la mayoría de sus trabajadores son falsos autónomos, habían instalado retretes unisex para luchar contra la discriminación de género. Hace poco leía un texto donde se explicaba cómo en una cadena de montaje de un país centroeuropeo, con una precariedad delictiva, había un comedor con productos respetuosos con las prohibiciones religiosas alimentarias. Algunas multinacionales se han mostrado solidarias con el *refugees welcome*.

Se diría que mientras que nos arrojan por la borda lo hacen siempre muy atentos a nuestras especificidades y creencias, a nuestra excluyente diversidad. Lo peor es que lo empezamos a asumir como una victoria.