

Trabajo Fin de Grado

Sexualidad y género en el movimiento LGTBQI
contemporáneo: debates y tensiones

Sexuality and gender in the contemporary LGTBQI
movement: debates and tensions

Autor/es

Guillermo González Bautista

Director/es

Elvira Burgos Díaz

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

2017

ÍNDICE

- I. Introducción	3
- II. Crítica de la sexualidad	6
o A) El concepto de sexualidad	6
o B) El dispositivo de sexualidad	8
- III. Género e identidad	14
- IV. Políticas de asimilación	20
o La praxis de la liberación	23
- V. Conclusiones	26
- VI. Bibliografía	28

I. INTRODUCCIÓN

El movimiento de Lesbianas, Gays, Transexuales, Bisexuales, Queers e Intersexuales (LGTBQI) experimenta hoy un renovado resurgimiento que pone nuevamente de actualidad algunos elementos teóricos y prácticos que ya existían y que llevan planteándose desde hace décadas. Tanto los estudios sobre sexualidad como el activismo se encuentran con contradicciones y conflictos que dan muestra de la complejidad que supone en este tiempo la cuestión de la diversidad sexoafectiva. Es por ello que adquiere relevancia enfocar el análisis filosófico hacia la cuestión LGTBQI en el marco académico de un trabajo de fin de grado, donde las restricciones formales son grandes pero donde existe la posibilidad de apuntar problemáticas, debates y posibles soluciones a disputas relativas al género y la sexualidad que se dan en nuestra actualidad.

Si hay un rasgo que hace útil a la filosofía es que su mirada permite abordar problemas y abrir vías que no podrían ser abiertas de otra manera. Este es el sentido que tiene el presente trabajo, que se dirige a generar un análisis atento a la realidad y con pretensiones de resultar útil.

Todo apunta a que el debate en torno a cuestiones LGTBQI viene a situarse cada vez más en la centralidad política de nuestras sociedades. Esto atiende a diferentes factores que habrán de ser analizados en un futuro y de los que ahora solo tenemos un leve bosquejo. Sin embargo, podemos atisbar que la cuestión sexual va camino de convertirse en una disputa, una tensión política que desplaza paulatinamente el tipo de activismo LGTBQI tradicional, acostumbrado a luchar desde los márgenes; hacia una posición más visible, tolerada y, por tanto, sujeta a políticas de interés por parte del poder. No es que lo LGTBQI haya desaparecido del margen sino que ahora transita, con total nitidez, entre ambos espectros de lo político.

El progreso social visto desde la óptica del poder constituido incluye necesariamente lo LGTBQI para la rearticulación de su legitimidad. Y aunque no es algo que se haya logrado sin esfuerzo, sí que es cierto que las nuevas legitimidades políticas en el contexto de crisis social, política y económica (e incluso civilizatoria) pasan necesariamente por la integración de parte de las demandas tradicionales del movimiento LGTBQI. Sucede algo similar a lo que ha ocurrido con las reivindicaciones feministas. El *statu quo* tradicional ha pasado y está pasando por una crisis sistémica que ha profundizado las fracturas en el interior de ese poder, en el seno de las élites y en la disputa de los discursos que marcan las narraciones colectivas de las sociedades actuales.

Sería más que interesante poder realizar un estudio de los procesos sociales y políticos actuales y de cómo estos entroncan con la nueva situación revitalizada del movimiento LGTBQI; pero se escaparía al enfoque de este trabajo que trata más bien de focalizar parte de estas cuestiones mediante la lectura e interpretación de textos importantes. Se trata de analizar críticamente el papel de la sexualidad y del género así como los retos actuales del movimiento de liberación sexual. Leer la situación actual mediante clásicos y no tan clásicos de la filosofía LGTBQI, queer y feminista: esa es la verdadera pretensión de este trabajo.

Cabe subrayar la íntima relación que existe entre el movimiento feminista y el movimiento LGTBQI, especialmente a la luz del desarrollo de los últimos movimientos sociales. En los últimos años en el contexto del Estado español (pero también internacional) el feminismo ha adquirido mucha más presencia pública, con fuerzas renovadas y con una impugnación generalizada al orden social patriarcal, poniéndose en el centro del debate político. El impulso del movimiento feminista ha provocado cambios no poco importantes dentro de las coordenadas y paradigmas culturales del activismo político y de la sociedad en su conjunto, posibilitando un nuevo impulso práctico y generacional para el movimiento LGTBQI de cuyo desarrollo hoy todavía solo atisbamos un leve principio.

Nuestro trabajo abordará lo LGTBQI como un elemento esencialmente político. Para ello, se analizará el concepto de poder desde el pensamiento de Foucault que vincula íntimamente el poder y la sexualidad, así como el modo de producción de subjetividad colectiva e individual.

La concepción del poder de Foucault nos ayudará a entender cómo abordar la cuestión de la sexualidad no como un mero aparato cultural sino como un dispositivo de poder en sí mismo, orientado al control social de la población en su conjunto. Foucault participa de una visión del poder por la que este no emanaría desde un lugar centralizado, en tanto que potencia poseída, sino que estaría más bien contenido en el complejo nudo de relaciones sociales, en ese entramado en el que todos participan de una forma o de otra. El poder no sería un atributo que se posee sino un elemento que transita en la relación social, implicando a todos los sujetos participantes de modo que no existe una división sustancial entre opresores y oprimidos sino que en buena medida todo el conjunto social se implica de alguna manera en tanto que oprimido u opresor.

En Foucault el poder es el nombre que recibe cierto estado estratégico de relaciones sociales, organizativas en un determinado campo:

Por poder hay que comprender, primero, la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del campo en el que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los desniveles, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales¹.

El sentido del concepto de poder foucaultiano está muy alejado de las visiones clásicas de un poder monolítico, que es ostentado por una minoría para oprimir a una mayoría. Aquí el poder es un elemento mucho más sutil donde los sujetos oprimidos muchas veces actúan como correa de transmisión y fuente productiva dentro del conglomerado social. “El poder está en todas partes; no es que lo englobe todo, sino

¹ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad. Volumen I. La voluntad de saber*, Madrid, Siglo Veintiuno, 2005, pp, 97-98.

que viene de todas partes [...] es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada”².

La idea foucaultiana de poder se presenta como un elemento clave porque es la que permite comprender el análisis que el autor realiza sobre la sexualidad. Tal y como veremos, la diferencia entre norma y ley cumple un papel fundamental en el proceso histórico que se describe, siendo la idea de normalización un punto fundamental en cómo se desarrolla el dispositivo de sexualidad y que solo se puede entender desde esta particular forma de comprender el poder. De hecho, describiendo el llamado dispositivo de sexualidad no se está únicamente analizando un proceso histórico o un cierto componente cultural en torno a la concepción social del erotismo sino que se está describiendo toda una forma de poder, la manera en la que se filtran las ideas y se organizan los marcos de pensamiento y control social. El análisis de la sexualidad conlleva una metodología de pensamiento que ha de ser tomada en cuenta.

Por ello el segundo apartado de este trabajo, tras la introducción, va dedicado al análisis de la obra *Historia de la sexualidad* de Foucault, desde cuya perspectiva abordaremos los procesos históricos y políticos que acontecen en el marco de la sexualidad y del género. Desde nuestro punto de vista, el trabajo foucaultiano brinda herramientas más que fecundas para poder comprender una realidad compleja en permanente transformación. Así, nos centraremos primero en dilucidar qué es y de dónde viene el concepto de sexualidad (quizá desde una perspectiva más discursiva y conceptual); para pasar, seguidamente, a centrarnos en el estudio concreto del proceso histórico que lleva a término la emergencia del dispositivo de sexualidad. De nuevo, este dispositivo solo se puede entender desde la visión del poder de Foucault y es fundamental para las reflexiones en las que nos hemos basado para este trabajo.

A continuación, en el tercer apartado del trabajo, se atenderá a la categoría de género en relación con la identidad. Los análisis de Judith Butler, Gayle Rubin o Fausto-Sterling fundamentarán una comprensión del género que pretendemos señalar como uno de los elementos centrales dentro de la problemática de la sexualidad.

Para finalizar, nos centraremos en cómo estos análisis histórico-políticos afectan al proceso del activismo y de la opresión del movimiento de disidencia erótica. Repararemos especialmente en las políticas de asimilación que en muchos casos buscan renovar legitimidades políticas del poder sexual constituido mediante la práctica inclusión de colectivos sexuales marginados dentro de la norma. Tratamos en este último punto de analizar a la luz de los análisis sobre sexualidad, poder y género cómo se producen estas estrategias de asimilación, para finalizar haciendo una lectura de las apuestas éticas y prácticas que transmiten algunos autores y autoras de nuestra actualidad más inmediata.

² *Ibid.*, p.98.

II. CRÍTICA DE LA SEXUALIDAD

A. El concepto de sexualidad

Cualquier investigación relacionada con el papel social de la sexualidad ha de tratar su concepto en sí mismo, problematizar la idea de sexualidad e indagar sobre su origen y su función. Para ello existe como cita ineludible a la que prestar atención y con la que dialogar la *Historia de la sexualidad* de Foucault, que será uno de los referentes claves en el presente trabajo. El autor francés ha sido una de las figuras que más atención ha prestado a la cuestión de la sexualidad y su problematización moral, analizando pormenorizadamente todo el sistema de poder y de conocimiento que está detrás de esta idea. Como es bien conocido, Foucault trabaja trazando genealogías y arqueologías históricas de los conceptos y de los sistemas de poder, un procedimiento que engloba disciplinas muy variadas y que permite dar cuenta de fenómenos culturales tan complejos como el surgimiento histórico del aparato de la sexualidad y cómo este ha afectado al cuerpo social en su conjunto. Es preciso realizar una parada sosegada y profunda en *Historia de la Sexualidad* en la medida en que, casi con toda seguridad, es a día de hoy una imprescindible herramienta filosófica para hacer una crítica de la sexualidad.

Con el fin de cuestionar la sexualidad, es importante revisar su significado y atender a los efectos que la sexualidad tiene en nuestro presente, reparando en las condiciones ideológicas generales de nuestros contextos sociales. Parece apropiado decir que seguimos dentro del marco propio del dispositivo de sexualidad que se ha configura históricamente y del cual, como el propio Foucault apostillaría, no puede haber un afuera absoluto sino que nos encontramos en todo momento dentro de su red de poderes e influencias. Sí, la hipótesis represiva sigue siendo la forma común de pensar el sexo incluso en los ámbitos de lucha por la liberación sexual. La misma idea de “liberación sexual” remite a una idea de represión que se encuentra muy alejada del análisis del filósofo francés. Es por ello que se hace preciso problematizar con Foucault la idea de sexualidad, para dar cuenta del campo en el que nos movemos a la hora de referirnos a esta idea y para establecer un marco determinado con el que comprender el proceso histórico –que aún hoy vivimos– en torno a la cuestión sexo-erótica.

En primer lugar, es preciso sintetizar una idea fundamental en torno a la sexualidad y es que esta no es únicamente un concepto o idea que denote una serie de elementos dados con cierta naturalidad. Incluso aceptando la raíz fundamentalmente cultural de los fenómenos de la sexualidad hay que aclarar que la sexualidad misma está lejos de ser solo un nombre y que en todo caso debe quedar definida como un aparato, sistema o, según el término que emplea Foucault, un dispositivo. Como tal cumple una función social, política, cultural... en suma, es una herramienta de poder (utilizada por y contra este) con una fuerte capacidad de constituir subjetivamente a los sujetos, las clases y las poblaciones en su conjunto. Se podría decir, pues, de acuerdo con los análisis foucaultianos, que la sexualidad es un aparato cultural históricamente producido que constituye buena parte de la identidad subjetiva de los individuos y las poblaciones de la modernidad.

En la tesis de Foucault, la sexualidad como dispositivo existe solo desde que es alumbrada por el proceso histórico que la genera, es decir, en los últimos siglos y más concretamente a partir del siglo XVIII. Hoy en día es importante especialmente reparar en esta tesis ya que existe una tendencia -según explica el mismo Foucault- a dar por sentada la sexualidad, naturalizarla y tratarla como un elemento natural sobre el que no interviene la cultura humana.

Sirva como ejemplo la cuestión misma de la sexualidad en la Antigua Grecia. En *El uso de los placeres*, que es el segundo tomo de *Historia de la sexualidad*, Foucault se interroga sobre el origen del cuestionamiento moral de los actos eróticos y sexuales. En este punto analiza la valoración que los antiguos griegos hacían de algunos actos sexuales y en concreto de aquellos que hoy podríamos categorizar como homosexuales. Hoy día es una idea popularizada que en la antigüedad clásica no se tenían los mismos prejuicios morales contra la homosexualidad (especialmente masculina) que sí que se tuvieron posteriormente, primero con el cristianismo y más tarde con el desarrollo biopolítico del poder médico. Sin embargo esto no significa que no tuvieran juicios morales con respecto a la práctica del sexo, simplemente estaban orientados de otra manera. O, dicho de otro modo, la partición o división categorial que realizaban de lo que nosotros y nosotras actualmente llamaríamos sexualidad era diferente y obedecía a otros criterios.

Como es sabido, en la Grecia antigua no existía nada similar a lo que hoy conocemos como homosexualidad o bisexualidad y, sin embargo, era más que común la existencia de relaciones sexuales entre personas del mismo sexo. Esto no representaba un problema especialmente al no existir ninguna institución religiosa o médica dedicada a prestarle atención. La figura más común era la de la homosexualidad masculina, especialmente entre hombres maduros y muchachos jóvenes cuya relación cumplía un papel social pedagógico. En este marco Foucault identifica una división categorial en el uso que se realiza de los placeres y que no depende del sexo de quienes están implicados en la relación sexual. Más bien la sexualidad de la Antigüedad clásica se dividía entre hombres pasivos y activos; pero aunque estos términos comparten parte (y solo parte) del sentido que pueden tener hoy día, no coinciden en lo esencial.

Ser pasivo está vinculado a una actitud contraria a la templanza, que es el ideal ético y masculino ante los placeres sexuales: se es pasivo en tanto que se evidencia debilidad y sumisión ante los placeres; que te dejas llevar por ellos:

Para los griegos, es la oposición entre actividad y pasividad la que es esencial y la que señala el dominio de los comportamientos sexuales [...] Entonces observamos claramente por qué un hombre puede preferir los amores masculinos sin que nadie se atreva a hacerlo sospechoso de feminidad, desde el momento en que es activo en la relación sexual y activo en el dominio moral sobre sí mismo³.

Existe, como es evidente, una ambigüedad en torno a los conceptos de pasividad y actividad que llega hasta nuestros propios días, en la medida en que lo

³ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, Volumen II, *El uso de los placeres*, Madrid, Siglo Veintiuno, 2005, pp. 95-96.

pasivo (sexualmente y ante los avatares del deseo) es vinculado a la feminidad, con una carga realmente peyorativa. Por tanto, la sexualidad en el mundo clásico está atravesada completamente por la profunda huella patriarcal que condena moralmente a las mujeres y que les atribuye el valor negativo y reprochable. No es, por tanto, la cuestión principal el tipo de sexo que se practique, si es reproductivo o no y con qué objeto y género se orienten los deseos y las prácticas eróticas.

Por si esto fuera poca evidencia de que la noción de sexualidad dominante en la actualidad en su conjunto es una construcción histórica de la modernidad, encontramos también un argumento lingüístico que nos puede aclarar muchos puntos, al comparar nuestra actualidad y la Grecia clásica. Como hemos dicho, el término sexualidad es una creación reciente que data del siglo XVIII cuando la cuestión del sexo comienza a ser un objeto de preocupación científica y comienza a existir un control sobre el sexo, el deseo y los placeres de las personas. En la antigüedad no existía ningún concepto equiparable al de sexualidad que manejamos actualmente, lo cual supone una prueba inequívoca del carácter artificial de la sexualidad en nuestra cultura. No es que los antiguos no tuvieran términos para hablar de su sexo y sus prácticas, es que ninguno englobaba lo que engloba sexualidad hoy día, con toda su carga y procesos histórico-sociales añadidos. Como comenta Foucault, el término más exacto que podría equipararse es el de *aphrodisia*:

La diferencia de los conjuntos denotativos hace dificultosa la traducción exacta del término. Nuestra idea de "sexualidad" no cubre simplemente un terreno mucho más amplio; contempla una realidad de otro tipo; tiene, en nuestra moral y nuestro saber, muchas otras funciones. En contrapartida, ni siquiera poseemos, por nuestra parte, una noción que opere un corte y reúna un conjunto análogo al de las *aphrodisia*⁴.

Todo esto viene a demostrar, en resumen, que la idea de sexualidad que manejamos hoy no es algo que venga dado, como se suele pensar, a partir del análisis científico de la realidad humana. No describe un elemento biológico y natural sino que trata de conocer un objeto que ella misma ha creado. La sexualidad es una producción cultural histórica humana y de este modo algo contingente que obedece a un marco cultural, social y político. Por muy repetitivo que pueda parecer este argumento es necesario recalcarlo en la medida en que es algo que no se tiene en cuenta y que incluso en el seno del movimiento LGTBQI no se puede dar por supuesto, por muy esencial que sea para la propia autocomprensión política del movimiento y de sus miembros.

B. El dispositivo de sexualidad

En el primer tomo de su obra, titulado *La voluntad de saber*, Foucault se centra en el análisis de los discursos en torno a la sexualidad. En último término de lo que se trata en esta parte es de dar cuenta de las raíces históricas y políticas del dispositivo de sexualidad: en qué se basa, cómo funciona, a qué objetivos atiende, cómo se produjo y por qué. Resulta curioso que una historia de la sexualidad comience

⁴ Foucault, *Historia de la sexualidad, Volumen I, La voluntad de saber, op. cit.*, pp. 35-36.

analizando discursos cuando podría parecer que habría de tratar con más interés el desarrollo de las prácticas. Sin embargo el texto pronto hace evidente que lo que verdaderamente importa en la cuestión de la sexualidad es su función dentro de un sistema de poder y cómo esto ha influido en la historia occidental de los últimos siglos legitimando prácticas concretas y estigmatizando otras prácticas concretas.

El primer discurso con el que nos encontramos cuando nos referimos a la sexualidad es aquel que Foucault ha venido a definir como “hipótesis represiva”. Según esta idea la sexualidad aparecería como un elemento natural o psicológico irreductible y esencial a la experiencia vital humana, exento de modificaciones culturales o apartado de cualquier intervención sociopolítica. La represión sería el modo a través del cual el poder moral ha tratado el sexo tradicionalmente, condenándolo para imponer una única sexualidad buena y aceptable. El análisis de Foucault cuestiona esta idea que parece transmitir la visión generalizada de que el sexo es algo prohibido, tabú, de lo que no se puede hablar y cuyo paradigma represivo es el estándar moral victoriano. Muy al contrario, lo que el autor francés explica es que no se ha prohibido hablar de sexo sino que se han multiplicado las formas de hablar de él. Lo que comúnmente se piensa como un proceso creciente en la represión de la pulsión sexual no es más que el crecimiento y multiplicación de los discursos y preocupaciones por el sexo, esto es, el proceso histórico a partir del cual el sexo se ha desplazado y se ha puesto en el centro de la vida humana. Esto no puede ser pensado desde la represión (que buscaría suprimir u ocultar) sino desde la producción, que al configurar la sexualidad como vivencia histórica sexo-erótica ha creado un tipo de marco sexual en el que habitamos.

Foucault analiza el papel discursivo del sexo que hunde sus raíces en la propia Edad Media, en la medida en que nuestra sociedad ha estado vinculada a una cultura de la confesión, donde se ejercía un control efectivo sobre las poblaciones a través de esta práctica religiosa. Se observará que el inicio de la modernidad coincide con la generalización y profundización de la práctica de la confesión, ya que la Contrarreforma hará más explícita y funcional esta forma de control discursivo de la población en la que los individuos –y esto es determinante– generan una narración subjetiva de sí mismos. Para Foucault la cultura de la confesión está en la base de la generación de los discursos sobre el sexo ya que en determinado momento el sexo comienza a tener importancia. De hecho, la tradición de la confesión se incluye en el desarrollo de la medicina occidental, que adopta buena parte de esa liturgia formal (la relación entre el médico y el paciente) y que llegará a su máximo apogeo con la psiquiatría y el psicoanálisis.

A través de los discursos comienza a filtrarse en el imaginario colectivo una valoración moral de la sexualidad, cuya existencia previa era más que dudosa. Sabemos que la idea de homosexualidad tal y como la conocemos se genera en el siglo XIX a partir de la institución médica, cuyas categorías posibilitan la aparición de un tipo de patología que define al ser humano en función de su conducta sexual. En *La voluntad de saber*, Foucault muestra que hay una diferencia sustancial entre el concepto que existía en la Edad Media y el que existirá en la Modernidad y especialmente con el desarrollo del biopoder médico. El concepto de sodomita, que era el que existía en época medieval, no es equiparable al de homosexual y lo que

opera históricamente entre ambos no es otra cosa que el desplazamiento discursivo causado por el surgimiento del dispositivo de sexualidad.

Las leyes contra la sodomía tenían una base cultural religiosa y se encontraban muy vinculadas a una idea del sexo basada en el parentesco (el matrimonio, la sangre, la raza y la reproducción). Estas leyes se encontraban dentro de un paradigma jurídico donde el sodomita era un infractor de una ley concreta, en este caso orientada al matrimonio⁵. Sin embargo la infracción de la ley no determinaba esencialmente su existencia, de hecho los casos de condena por sodomía eran bastante raros, lo cual indica probablemente que se pasaba por alto o era algo común a lo que no se le prestaba especial importancia. Esto lo podemos saber, según Foucault, precisamente por el tratamiento que recibían el resto de prácticas sexuales que por entonces no habían sufrido la moralización que más tarde la modernidad y la ciencia médica se encargaría de darles: el sexo se asumía con cierta naturalidad, sin suponer un tabú y sin una valoración negativa de lo que más tarde se considerarán como perversiones.

Lo que diferencia de manera más profunda al paradigma jurídico medieval en el que se inscribía la prohibición de la sodomía del paradigma moral y medicalizado moderno es que el sodomita era únicamente un infractor de la ley y el homosexual (o el sodomita moderno) tiene en esa infracción el valor esencial de su identidad y de su existencia. Porque si por algo se caracteriza el desarrollo del dispositivo de sexualidad es por hacer del sexo el elemento portador de la verdad y de las explicaciones de todos los aspectos de la vida individual y colectiva. El sexo o, mejor dicho, la sexualidad puesta en el centro de todas las cosas hace que a partir de este punto histórico la sodomía pase de ser una mera infracción legal a ser un elemento definitorio y esencial de la vida del sodomita-homosexual.

De hecho una de las características principales de la aparición del dispositivo de sexualidad es lo que Foucault denomina “implantación perversa” que supone el paso desde el interés medieval por el sexo, centrado únicamente en las prácticas del matrimonio y donde lo “natural” y “antinatural” era más una suerte de legislación⁶, a un interés por las prácticas sexuales en otros colectivos como los niños, los locos, los criminales, los sodomitas...

La explosión discursiva de los siglos XVIII y XIX provocó dos modificaciones en ese sistema centrado en la alianza legítima. En primer lugar, un movimiento centrífugo respecto a la monogamia heterosexual. [...] En cambio, se interroga a la sexualidad de los niños, de los locos y a la de los criminales; al placer de quienes no aman al otro sexo; a las ensoñaciones, las obsesiones, las pequeñas manías o las grandes furias. [...] De aquí se deriva, en el campo de la sexualidad, la extracción de una dimensión específica del “contra natura”. En relación con las otras formas condenadas (que lo son cada vez menos), como el adulterio o el rapto, adquieren autonomía: casarse con un pariente próximo, practicar la sodomía, seducir a una religiosa, ejercer el

⁵ Foucault, Michel, *La voluntad de saber*, en *Historia de la sexualidad*, 3 Vols., Madrid, Siglo Veintiuno, 1992, 1993, 1987, p. 27.

⁶ *Ibid.*, p. 39.

sadismo, engañar a la esposa y violar cadáveres se convierten en cosas esencialmente diferentes⁷.

La perversidad comienza a hacer su aparición histórica con el despliegue del dispositivo de sexualidad y con ella la valoración moral que hace del sexo el elemento definitorio de la vida humana en general y de los perversos en particular. Una perversión sexual será el elemento central de la identidad de un sujeto.

Para comprender el desarrollo efectivo del dispositivo de sexualidad hay que fijarse en las cuatro líneas que lo constituyen y que Foucault identifica como las más importantes a la hora de comprender la importancia histórica que ha tenido la sexualidad y que en buena medida explicarían el papel que cumple hoy día. No se puede pensar el desarrollo del dispositivo de sexualidad sin los siguientes elementos: la mujer histérica, el niño masturbador, la pareja malthusiana y el adulto perverso. Estos cuatro intereses discursivos y prácticos de la modernidad configuran la visión general que se tiene de la sexualidad y de cómo esta se encuentra ligada a todos los sistemas de poder que constituyen nuestras sociedades.

Estas cuatro líneas suponen la sexualización (y su problematización) de toda la sociedad a través de la intervención discursiva sobre diferentes poblaciones, que hasta entonces no habían sido tenidas en cuenta. La histerización del cuerpo de la mujer nace del análisis médico del cuerpo femenino, al que se le dio un carácter patológico basado en la preeminencia de su pulsión sexual. La histeria es en esencia un problema sexual que se aborda desde la institución médica y, para Foucault, la Madre, el concepto o la figura de la madre, supone el producto más acabado de este proceso que resulta de conectar la patologización sexual del cuerpo de la mujer con el resto de dispositivos (procreación, familia, hijos). Del mismo modo ocurre con la sexualización de los niños, cuya vida erótica es tomada en cuenta de manera contradictoria, a la vez como evidencia innegable y como aberración contra natura que ha de ser controlada; objetivo en el que se centra buena parte de la institución médica y que se traslada a todo el cuerpo educativo en la lucha contra el onanismo.

Los otros dos elementos constituyen también cuestiones ineludibles a la hora de comprender la composición histórica del dispositivo de sexualidad. Por un lado, se encuentra la visión más política y económica de la sexualidad, que se encuentra en la proliferación de discursos sobre demografía, reproducción, fecundidad... Es la línea que apuntala el marco de la familia como unidad básica de la sociedad, orientando la preocupación por el sexo en torno al control de la natalidad y de la especie en su conjunto, de acuerdo con una visión económica de orden burguesa y que se encuentra en la base de todos los discurso eugenistas. Por otro lado, se encuentra de manera paralela la psiquiatrización de la perversión, donde el uso de los placeres es analizado médicamente, patologizando comportamientos y ordenando de este modo lo que es correcto y lo que es incorrecto, para señalar la anomalía y corregirla⁸.

El nacimiento del dispositivo de sexualidad se basa en esas cuatro estrategias, que son las que determinan de manera más profunda la intervención social en materia sexual. Sin embargo, hay otro parámetro que se ha de tener en cuenta para

⁷ *Ibid.*, pp. 39-40.

⁸ *Ibid.*, p. 110-111.

comprender la forma concreta que adquiere la sexualidad en la historia y no es otro que el enmarcarse en un paso entre lo que Foucault llama dispositivo de alianza y el dispositivo de sexualidad. Es decir, la sexualidad nace de un paradigma que le es previo y lo determina: el de la alianza, que rige las leyes del parentesco, el matrimonio y la reproducción. El dispositivo de alianza es definido por Foucault como un “sistema de matrimonio, de fijación y de desarrollo del parentesco, de transmisión de nombres y bienes”⁹. Este aparato cultural de poder habría ido deteriorándose progresivamente pero sin llegar a ser sustituido en ningún caso por el dispositivo de sexualidad, más bien se trataría de una cohabitación y un encuentro entre ambos ya que son formas distintas de control de los cuerpos, los deseos, los placeres y las relaciones humanas. El dispositivo de alianza habría sido el que lo possibilitó y a partir del cual habría surgido el de sexualidad, pues expresión de la alianza era todo ese paradigma jurídico en torno a las leyes del matrimonio que regían la vida y conducta de la gente.

Para Foucault, es en la familia donde se produce el encuentro entre ambos dispositivos, en la medida en que permite fijar la sexualidad y el parentesco dentro de un mismo ámbito social: “La familia es el intercambiador de la sexualidad y de la alianza: transporta la ley y la dimensión de lo jurídico hasta el dispositivo de sexualidad; y transporta la economía del placer y la intensidad de las sensaciones hasta el régimen de la alianza”¹⁰. No es otro que el lugar aceptado donde pueden producirse los placeres, los afectos y, en última instancia, las relaciones.

Este encuentro entre ambos dispositivos es de interés práctico en la medida en que da con la clave de la interdependencia entre el sistema patriarcal que ordena los roles de género en función de la ley del parentesco y el matrimonio; y el sistema heterosexista que regula las relaciones permitidas y no permitidas entre los géneros. De hecho, el dispositivo de alianza puede identificarse con un elemento que es bien conocido en el análisis feminista: el del intercambio de mujeres. Un sistema mercantil entre hombres donde el papel de la mujer es únicamente el de mercancía y que, en palabras de Luce Irigaray (quien sigue la estela de la obra *El tráfico de mujeres* de Gayle Rubin) no tiene más valor que el que se le da en la relación de intercambio entre los hombres¹¹. El dispositivo de alianza es el que ordena esas leyes del parentesco que no es otra cosa que la regulación del intercambio de mujeres entre hombres, una ley fundamental es la heterosexualidad como fundamento obligatorio del orden social. La tesis de Irigaray es atrevida pero muestra hasta qué punto la sociedad constituida (y que incluye el desarrollo del dispositivo de sexualidad) es una sociedad de hombres donde las mujeres constituyen simbólicamente el mecanismo de relación entre ellos: una sociedad que ella no duda en definir como “hom(m)o-sexual”¹², que no tiene nada que ver con la relación erótica entre hombres y donde el intercambio de mujeres posibilita y potencia el intercambio de otras mercancías, poniendo así la base misma de la civilización monosexual masculina¹³.

⁹ *Ibid.*, p. 112.

¹⁰ *Ibid.*, p. 114.

¹¹ Irigaray, Luce, *Ese sexo que no es uno*, Ediciones Akal, Madrid, 2009, p.134.

¹² *Ibid.*, p. 134.

¹³ *Ibid.*, p. 134

Todo este dispositivo de sexualidad genera discursos que ordenan también en materia de identidad de género y que patologizan hasta nuestros días todo aquello que no ha sido definido previamente como normal y aceptable. Si bien el dispositivo de sexualidad asume la sexualidad de las mujeres como algo proveniente de un cuerpo con tendencia a la sobre-erotización (que lleva a la histeria), también es cierto que la figura de la lesbiana cumple un papel notoriamente secundario con respecto a la figura sancionada del homosexual-sodomita. Una prueba del nulo interés en la sexualidad de las mujeres nos lo da el autor Tomas Laqueur que estudia los discursos que se han hecho históricamente en la biología y la ideología sobre la anatomía sexual¹⁴. En su obra muestra cómo el sexo de las mujeres ha sido convenientemente obviado, desconocido y marginado de cualquier estudio, en la medida en que todas las investigaciones estaban enfocadas hacia la comprensión de órganos reproductivos, al mismo tiempo que estaban atravesadas por las concepciones ideológicas que existían sobre la mujer y su cuerpo. Esto solo viene a corroborar un hecho que el análisis feminista siempre ha dejado claro y es que dentro del marco cultural heterosexista el sexo de las mujeres no cumplía ningún papel en la medida en que sin la presencia de un falo se hace simplemente impensable.

¹⁴ Laqueur, Thomas, *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer, 1994.

III. GÉNERO E IDENTIDAD

La construcción histórica del género está vinculada a procesos históricos de gran profundidad y antigüedad, si bien es cierto que su idea y su materialización se ha ido concretando según la época y el marco cultural e ideológico que existía. Sin embargo, la ruptura del marco constituido de género, que en la cultura occidental es claramente binario, supone un punto de marcado interés para un análisis de la emancipación sexual. Para comprender la importancia del género se puede acudir a la definición que realizaba Gayle Rubin en 1975 y que venía a acuñar el concepto tan fecundo de “sistema de sexo/género”: “Un sistema de sexo/género es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas”¹⁵. Desde esta perspectiva podemos ver que el dispositivo de sexualidad de Foucault engarza bien con la idea de un sistema de sexo/género que se va transmutando según el devenir histórico, las fuerzas que lo disputan y las relaciones de poder que lo constituyen. El aparato de sexualidad formaría parte coherentemente de este sistema que incluye la ordenación mediante la división social de la población en géneros y la organización de sus conductas sexuales (deseos, placeres y prácticas).

Foucault se asoma a la cuestión de sexo/género analizando el trato recibido por Herculine Barbin, cuyo hermafroditismo evidencia a la ciencia médica como aparato de poder y transmisor de ideologías como ningún otro caso. La necesidad de tener una asignación definida de marca de sexo nos habla ya de cómo se postula la organización de la identidad sexual en nuestra cultura y cómo el sistema de sexo/género occidental está guiado mayoritariamente por una pauta de estricto binarismo. Sin embargo, el autor francés demuestra que esto no siempre fue así, que la idea de que una persona hermafrodita solo podía tener un sexo es muy actual. Lo que aún hoy puede parecer una utopía (y una cosa rarísima para gran parte de la población) era algo más o menos aceptado en época medieval. Hablamos de la posibilidad de las personas de sexo/género ambiguo de elegir cuál sería su identidad. Claramente esta elección se producía según las restricciones propias del sistema de sexo/género que le es contemporáneo y sin embargo no deja de resultar curioso con respecto a la problemática actual que aboca a numerosas personas trans a tener que pasar un calvario para poder elegir libremente su sexo o género. Foucault explica cómo en la Edad Media estaba legislado cómo las personas hermafroditas podían elegir, una vez llegados a la edad adulta, cuál iba a ser su género con la única condición de que nunca más lo cambiaran y aunque no es el mismo caso que la identidad trans sí puede ayudarnos a entender cómo es abordada la cuestión de la identidad sexual desde el dispositivo de sexualidad¹⁶.

Las teorías biológicas sobre la sexualidad, las concepciones jurídicas sobre el individuo, las formas de control administrativo en los Estados

¹⁵ Rubin, Gayle, “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, en *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/vol. VIII, nº030, UNAM, pp. 95-145., p. 97.

¹⁶ Foucault, Michel (ed.), “El sexo verdadero”, en Michel Foucault, *Herculine Barbin llamada Alexina B.*, Madrid, Editorial Revolución, 1985, p.12.

modernos han conducido paulatinamente a rechazar la idea de una mezcla de los dos sexos en un solo cuerpo y a restringir, en consecuencia, la libre elección de los sujetos dudosos. En adelante, a cada uno un sexo y uno solo. A cada uno su identidad sexual primera, profunda, determinada y determinante; los elementos del otro sexo que puedan aparecer tienen que ser accidentales, superficiales o, incluso, simplemente ilusorios¹⁷.

Lo importante desde el punto de vista político de este proceso histórico que narra Foucault es que desaparece el derecho de los individuos a decidir sobre su identidad y su sexo y esa facultad le es concedida a un experto que será el encargado de determinar cuál es la realidad de su identidad sexual. Nos encontramos aquí con la prueba más cruda del poder del saber médico, de cómo la ciencia interactúa con las relaciones de poder y las hegemonías ideológicas para controlar a la población incluso en lo más profundo de su ser, determinando la totalidad de su vida y de su cuerpo: el control social mediante la producción de un saber al que se le atribuye la facultad de la verdad. Todo ello históricamente ha estado atravesado por una clara alusión moralizadora, atendiendo a que la confusión en cuanto a la identidad sexual solo podía conducir al libertinaje sexual penado por un sistema de valores tan restrictivo como el de la Modernidad.

La creación de este aparato de poder viene determinada por el paso descrito por Foucault entre un paradigma jurídico y uno normalizador, donde ya no es lo más importante la regulación legal sino la expansión y ramificación social de discursos que generen una normatividad determinada en el campo sexual, de los placeres, deseos y de sus prácticas; pero también de la identidad de género y, en suma, de su vital importancia para la vida del individuo. Judith Butler sintetiza bien en su ensayo *Regulaciones de género* lo que la propuesta foucaultiana supone: el género no es un elemento que preexista a su regulación sino que es el componente productivo de toda regulación (y normalización) el que genera el género tal y como lo conocemos. En tanto que regulados, los sujetos son creados por esa norma y al mismo tiempo la norma solo adquiere entidad en tanto que es reproducida día a día, como idealización llevada a la práctica.

Aquí es interesante detenerse en la diferenciación que hace Butler entre norma y ley, que es fundamental para comprender el funcionamiento de la normalización como dispositivo de poder productivo que se ha generado históricamente al menos en los últimos tres siglos. El género no atiende únicamente a su regulación legal sino que es constituido principalmente por su normalización, esto es, que se produce en tanto que acto social y que como normal delimita el campo inteligible de la acción social¹⁸.

El género es el aparato mediante el cual tienen lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino, junto con las formas intersticiales homonal, cromosómica, psíquica y performativa que el género asume. Asumir que el género siempre y exclusivamente significa la matriz de lo "masculino" y lo "femenino" es precisamente no darse cuenta del punto crítico de que la producción de ese binario coherente es contingente, de que tiene un costo y de

¹⁷ *Ibid.*, pp. 12-13.

¹⁸ Butler, Judith, *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006. P. 69.

que aquellas permutaciones del género que no se adaptan al binario son tan parte del binario como su instancia más normativa¹⁹.

En Butler no se puede pensar una ruptura de la norma que a su vez no venga definida por esta misma, es decir: lo no normativo siempre estará definido y será pensado desde la norma, de tal modo que esta se sobrepase a sí misma y llegue a posibilitar incluso a aquello que parece negarla. Las implicaciones prácticas de este hecho son evidentes tal y como señala Butler; y se encuentran en la base de los debates entre las diferentes corrientes que aspiran a alterar o transformar el sistema de sexo/género que vivimos.

De la convergencia entre las problemáticas de género que el movimiento feminista ha trabajado y la lucha por la liberación sexual y de género del movimiento LGBTQI surgió el movimiento queer, cuya principal motivación era la de oponerse a una estructura dualista del género y del sexo y oponerse al heterosexismo y transfobia. Algunas corrientes del feminismo con autoras como L. Irigaray han venido a reforzar la diferencia de género, en algunos casos desde una perspectiva más o menos esencialista, asumiendo la raíz ontológica del ser mujer; y otras corrientes apuestan por la identidad mujer para las políticas feministas como ocurre en el caso del feminismo liberal y de la igualdad con autoras como Nancy Fraser o Seyla Benhabib. En cuanto al análisis de género vemos cómo ha existido (y todavía existe) un fuerte debate acerca de su origen y de su funcionalidad práctica para conseguir los objetivos de liberación de todos los sujetos subalternos. Existen posiciones que defienden la fuerza de la identidad de esos sujetos para la transformación de la norma y existen posiciones que defienden que es necesario romper esas rígidas estructuras normativas para verdaderamente conseguir esa ansiada liberación.

En su interpretación de Butler, Fausto-Sterling despliega la concepción de una lectura no dualista del cuerpo humano. Allí donde la tradición de nuestro sistema de sexo/género ve una división binaria de género, la apuesta del feminismo queer o postestructuralista pasa por una visión desesencializante que reconozca las diferencias en los cuerpos y su articulación con sistemas culturales como un motor productivo de realidades de sexo y género que no pueden caer en el dualismo. Para ello lo primero y principal es desestimar esa vieja idea de que el sexo y el género son cosas sustancialmente diferentes y que mientras el género es la expresión cultural de un determinado rol o papel social, el sexo constituye únicamente la evidencia material o biológica que permite distinguir un cuerpo de otro. Muy al contrario, lo que denominamos “sexo” de base física y biológica no es otra cosa que materia codificada culturalmente:

Si los puntos de vista sobre sexo y sexualidad ya están incrustados en nuestras concepciones filosóficas de la materialización de los cuerpos, la materia de los cuerpos no puede constituir un sustrato neutral preexistente sobre el que basar nuestra comprensión de los orígenes de las diferencias sexuales.

¹⁹ *Ibíd.* p. 70.

Puesto que la materia ya contiene las condiciones de género y sexualidad, no puede ser un recurso imparcial sobre el que construir teorías "científicas" u "objetivas" del desarrollo y la diferenciación sexuales.²⁰

La misma autora sigue a Butler al proponer la posibilidad de comprender al cuerpo como un dispositivo que es producido y produce al mismo tiempo significados sociales, en una mezcla y encuentro entre la naturaleza y el entorno cultural.

A su vez, una de las corrientes que más ha apostado por la ruptura de los dualismos de género ha sido la del feminismo lesbiano, que realiza una impugnación generalizada al concepto de mujer desde la determinación heterosexista y patriarcal que de esta se realiza. Una de las autoras más conocidas de esta línea es Monique Wittig, quien en su obra *El pensamiento heterosexual* defiende el concepto de lesbiana como un marco funcional identitario desde el que impugnar el orden heteropatriarcal que, en su opinión, produce la división de sexo/género y de sexualidades comúnmente aceptada. Wittig cuestiona las visiones que intentan basar la esencia femenina en la maternidad y trata de transmitir la complejidad del concepto mujer, al cual solo se puede llegar pasando un filtro. La autora hace referencia a que ser mujer no es algo que se pueda dar por hecho ya que para serlo hace falta también ser una mujer "verdadera"²¹. El concepto mujer es para Wittig una marca de opresión, un instrumento cultural con el que el poder oprime a unos cuerpos y a unas psiques, a las de aquellas que marca como mujeres.

Wittig critica al feminismo de la diferencia sexual que se encarga de ensalzar valores supuestamente femeninos y que, para ella, no son más que elementos conductuales o roles que han sido constituidos dentro del sistema heterosexista y patriarcal que somete a las mujeres. Se refiere con ello a conceptos como la no violencia²² que para ella no serían sino la manera de encubrir prácticas como la pasividad que son también atributos considerados como típicamente femeninos y contra los que habría que luchar. Defender la igualdad desde ese concepto de la diferencia lleva, para la autora, a un callejón sin salida ya que mientras se mantengan inalterables las categorías políticas de hombre y de mujer estarán operando sus limitaciones diferenciales.

Sin embargo, es el concepto de "la mujer" lo que más demuestra hasta qué punto la diferencia de sexo/género es una construcción política patriarcal:

Nuestra primera tarea, me parece, es siempre tratar de distinguir cuidadosamente entre las "mujeres" (la clase dentro de la cual luchamos) y "la-mujer", el mito. Porque la "mujer" no existe para nosotras: es solo una formación imaginaria, mientras que las "mujeres" son el producto de una relación social. [...] La "mujer" no es cada una de nosotras, sino una

²⁰ Fausto-Sterling, Anne, "Duelo a los dualismos", en Anne Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, Barcelona, Editorial Melusina, 2006, p.39.

²¹ Wittig, Monique, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, 2006, p. 35.

²² *Ibíd.*, p.37.

construcción política e ideológica que niega a “las mujeres” (el producto de una relación de explotación)²³.

Wittig apuesta por el concepto de lesbiana, como el más productivo a la hora de la transformación sexual y la ruptura del dualismo de sexo/género. Para ella el concepto de mujer es aquel dispositivo a través del cual transita el poder patriarcal y los hombres oprimen a las mujeres, por ello es necesario constituir una nueva categoría o clase revolucionaria que se autodenomine y que para ella no puede ser otra que la de las lesbianas.

El feminismo lesbiano constituye una de las principales bases que permite el desarrollo del movimiento *queer*. Y es así porque desarrolla un tipo de análisis interseccional de las opresiones, saliendo de los márgenes constituidos por el poder heterosexista para demostrar que los diferentes dispositivos culturales forman parte de una misma matriz de poder que oprime a muchas comunidades y colectivos en diferentes ámbitos. Así, en Wittig podemos leer un feminismo preocupado por otras opresiones que no son únicamente la de género y que hila unas con otras de acuerdo a un mismo orden o sistema de sexo/género que fundamenta su opresión en la separación entre el Uno y Lo Otro:

En efecto, la sociedad heterosexual está fundada sobre la necesidad del otro/diferente en todos los niveles. No puede funcionar sin este concepto ni económica, ni simbólica, ni lingüística, ni políticamente. Esta necesidad del otro/diferente es una necesidad ontológica para todo el conglomerado de ciencias y disciplinas que yo llamo el pensamiento heterosexual. Ahora bien ¿Qué es el otro/diferente sino el dominado? Porque la sociedad heterosexual no es la sociedad que oprime solamente a las lesbianas y a los gays, oprime a muchos/otros diferentes, oprime a todas las mujeres y a numerosas categorías de hombres, a todos los que están en la situación de dominados²⁴.

La propuesta lesbianista articula la sexualidad y el género de un modo complejo y plural, fuera del marco heterosexista y patriarcal y más allá del marco binario. A partir de aquí el género supondrá un elemento en debate para buena parte de las feministas y del movimiento. Más que apostar por una eliminación radical del género lo que propondrá el movimiento *queer* es una lectura performativa de la identidad de género y por tanto esto supone su apertura a la diversidad y pluralidad.

Uno de los problemas a los que habrá de enfrentarse el movimiento *queer* será la necesidad de compaginar ese cuestionamiento del género con la más que urgente petición de las personas trans para poder elegir cuál es su sexo y su género. Un movimiento que impugna el género ha de poder dar salida a un colectivo que precisa simultáneamente contornear una identidad de género/sexo definida como forma de liberación. Butler, como principal impulsora de análisis *queer*, nunca ha propuesto una abolición radical y utópica del género, de modo que en ese sentido no existe un conflicto profundo. Sin embargo, el discurso generado en contra del género y que ya vemos apuntado en las palabras de Wittig sí corre el riesgo de convertirse en algo muy diferente a un aliado o una herramienta útil para las personas trans. No obstante la

²³ *Ibid.*, pp. 38-39.

²⁴ *Ibid.*, p. 53.

identidad trans se vive y piensa de modos muy diferentes que no tienen por qué adaptarse al género tradicionalmente considerado y esto hace surgir claras posibilidades de encuentro.

Sin embargo, las personas trans no pueden sentir una pérdida de legitimidad por su identidad y su lucha emancipatoria. La transexualidad es un constructo social, tal y como afirma Juana Ramos Cantó en *Una visión feminista de la transexualidad* “las personas transexuales sentimos la necesidad de modificar nuestro cuerpo debido a esta fuerte presión hacia los modelos establecidos e interiorizados también por nosotros/as”²⁵. En un intento por compaginar las apuestas por una transformación social hacia un mundo sin géneros binarios con las necesidades de algunas personas trans, la autora defiende la necesidad de poner los pies en la tierra y solucionar los conflictos que se generan dentro de las estructuras de poder actuales y que nos determinan en nuestro propio entorno y con nuestras propias limitaciones: “Las personas transexuales no debemos tener miedo a perder la legitimidad de nuestra condición. Para los seres humanos son tan reales los constructos sociales como los condicionantes físicos. Vivimos en el presente, en un sistema social con una norma sexual rígidamente dicotómica, y somos producto del mismo, al igual que las personas no transexuales”²⁶.

La cuestión del género se desvela como uno de los temas más importantes para el movimiento LGTBQI y para las aspiraciones de la liberación sexual. No es únicamente algo que interese a las personas trans sino un elemento importante que forma parte de las identidades en lucha de todos los y las disidentes eróticas. El género atraviesa las conductas sexuales en la medida en que estar fuera de la norma heteropatriarcal supone ya en sí mismo una subversión de la regulación de género, que está íntimamente ligada con este sistema heterosexista que ordena las relaciones entre los géneros. Recogiendo la idea de Wittig acerca de que para ser mujer no basta con ser reconocida como tal sino que hay categorías y hace falta ser “verdadera mujer”, se puede pensar que toda disidencia erótica aleja de ese mito de género que la norma produce. Las lesbianas no son “verdaderas mujeres”, pero tampoco lo son los hombres que tienen sexo con hombres, en la medida en que la identidad de género está basada no únicamente en una performatividad conductual y reconocimiento social sino también en el sexo/género de las personas con las que tienes relaciones sexuales. Toda disidencia erótica aleja del estándar normalizado de género, de modo que la cuestión de género se vuelve un elemento político central en la problemática LGTBQI.

²⁵ Ramos Cantó, Juana, “Una visión feminista de la transexualidad”, en *El eje del mal es heterosexual, Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de Sueños, 2005, Madrid p. 134.

²⁶ *Ibid.*, p. 134.

IV. POLÍTICAS DE ASIMILACIÓN

Una de las características básicas de lo que ocurre hoy con la comunidad LGBTQI es que una buena parte de sus demandas están siendo reconocidas en el marco común de la sociedad. Es de aquí de donde nace uno de los principales retos del movimiento por los derechos sexuales, en la medida en que ha conseguido que en gran parte del mundo occidental algunos de sus derechos sean reconocidos mientras que otros sigan siendo olvidados.

Podríamos decir, más concretamente, que la presencia pública de lo LGBTQI se ha visto incrementada en la última década de manera notoria, no solo como una alteridad exótica sino cada vez más como una realidad. Esta afirmación es altamente problemática en la medida en que se ha producido una división entre lo que es aceptado (y aceptable) y lo que queda fuera de esta tolerancia social. En cualquier caso no cabe duda de que se ha producido un proceso de normalización que con respecto a décadas pasadas ha venido a asegurar la presencia homosexual en el marco de la aceptabilidad pública y del sentido común.

Una buena manera de comprender este proceso de asimilación, que tanto influye en el desarrollo del movimiento por los derechos sexuales, es acudir al texto ya clásico de Gayle Rubin *Reflexionando sobre el sexo* donde se señalan con total nitidez cuáles son las claves para este proceso de asimilación. En esta obra, la autora realiza un pormenorizado análisis acerca de la sexualidad y cómo esta es vivida en la sociedad occidental (y más concretamente norteamericana) de los años 80. Aborda diferentes problemáticas, desde la exclusión de los homosexuales y lesbianas y su guetificación, hasta los debates existentes en el seno del feminismo con respecto a la pornografía. Sin embargo, uno de los puntos más importantes es la brillante delimitación que realiza entre el sexo aceptado y el marginal y perseguido. Desde nuestro punto de vista complementa muy bien el análisis foucaultiano (al que Rubin cita en varias ocasiones) sobre el proceso de normalización y ejemplifica la diferencia de Butler entre regulación y norma.

Rubin identifica una cierta estratificación en la aceptabilidad que la sociedad heterosexista ha generado en torno a los comportamientos sexuales. De este modo, para ella existen ciertos conceptos atribuidos a la sexualidad aceptada y ciertas ideas que se vinculan con la no aceptada; estas ideas están vinculadas a tendencias de pensamiento social, de ensalzamiento y de estigmatización en función de los acontecimientos y creencias ideológicas que se van produciendo y van cristalizando socialmente. La estratificación viene definida por dos polos opuestos: el de una sexualidad con los conceptos atribuidos de buena, normal, sagrada, natural y saludable; y la mala que es anormal, antinatural, dañina, pecaminosa, maldita o extravagante²⁷. La idea de que se da una oposición entre saludable y dañina es de vital importancia ya que permite explicar históricamente procesos de homofobia

²⁷ Rubin, Gayle, *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*, Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales, www.cholonautas.edu.pe, pp. 20-21.

generalizada como la crisis del SIDA y que Rubin señalará como un momento de “pánico moral”²⁸.

El elemento principal y más fecundo teóricamente de este diagrama que traza la autora es que existe una jerarquía sexual, que mantiene una tensión entre esos dos polos. La lucha por la liberación sexual estaría en la pugna por dónde colocar la línea divisoria entre lo bueno y lo malo. Sin pararnos a resolver si es posible o no eliminar esta tensión y la línea divisoria, podemos observar cuáles son algunas de las divisiones que Rubin establece según el análisis de su contexto social. En el lado de la sexualidad buena estaría, por supuesto, la heterosexual pero además con los atributos de que sea en matrimonio monógamo, procreador y en casa, a lo que se podría añadir que fuera dentro de la misma generación, no pornográfica, gratuita, solo con cuerpos y vainilla (suave). A partir de aquí se trazaría la línea hacia lo malo pero estratificándolo en diferentes niveles de aceptabilidad. Así, en un punto intermedio de normalización estarían las parejas heterosexuales no casadas (en pecado), las personas heterosexuales promiscuas, la práctica de la masturbación, las parejas estables de gays y lesbianas, la presencia de lesbianas en el bar y los gays promiscuos en saunas y jardines. En un tercer nivel de marginalidad ya encontraríamos a personas travestidas, transexuales, fetichistas, sadomasoquistas, la prostitución y el sexo intergeneracional, incluyendo también pornografía, empleo de objetos, sexo en grupo..

La descripción que realiza Rubin permite visualizar bien el modo de funcionamiento del proceso de normalización sexual del que hablaba Foucault. Si se puede hablar de políticas de asimilación en torno al colectivo LGTBQI es precisamente por esta estratificación entre la sexualidad buena y aceptable y la pugna por una centralidad o dónde colocar la línea divisoria. Las implicaciones prácticas que esto tiene para el colectivo LGTBQI son muchas, en la medida en que se producen divisiones en su seno y el instrumento de la normalización heterosexista aplasta las diferentes formas de disidencia. La situación que describe Rubin en los 80 es más o menos parecida a la de nuestra actualidad, con la salvedad de que se trata del inicio de un proceso histórico que hoy vemos muy avanzado. La heteronorma ha tolerado ciertos grupos y ciertas prácticas (que incluyen el sadomasoquismo, como punto distante de lo que ocurría en la época del texto de Rubin) y sin embargo ha dejado al margen a muchos otros colectivos que hoy siguen teniendo muchas dificultades para lograr parte de reconocimiento sexual. El caso más disputado es el de las personas trans, que son las que más sufren esta tensión y sobre las que cae, probablemente ahora con mayor intensidad, la lucha por dónde situar la línea de la aceptabilidad sexual.

Como vemos, la descripción que realiza Rubin es claramente interseccional, no reduce su ámbito de análisis a la opresión que sufren de manera significativa las personas LGTBQI sino que incluye todas aquellas perversiones a las que Foucault aludía en su análisis. La fecundidad práctica de este estudio es evidente y de alguna manera encaja perfectamente –en nuestra actualidad– con la idea que transmite Foucault en relación al dispositivo de sexualidad. Si echamos una mirada a cómo ha ido modificándose la línea divisoria entre lo aceptable y lo no aceptable en materia sexual en las últimas décadas vemos que siempre ha ido vinculada a un cierto

²⁸ *Ibid.*, p.40.

concepto de la familia, de manera que las disidencias eróticas han ido entrando en el marco de normalización social (no sin antes emplear mucho sufrimiento y esfuerzo en luchar ese espacio) mediante su constitución familiar. No en vano, lesbianas y gays en pareja monógama han sido los colectivos que primero han conseguido ser aceptados hasta un punto que en algunos casos (dentro del imaginario progresista) han logrado casi una equiparación simbólica a la pareja heterosexual:

Lo que ha ocurrido desde el siglo XVII puede descifrarse así: el dispositivo de sexualidad, que se había desarrollado primero en los márgenes de las instituciones familiares (en la dirección de las conciencias, en la pedagogía), poco a poco volverá a centrarse en la familia.²⁹

Lo que esconde la supuesta destrucción de la familia tradicional no es otra cosa que su articulación a un nuevo *statu quo* neoliberal que incluye también la desaparición de los roles de género tradicionales (de cuidado en el caso de las mujeres, económico en el caso de los hombres) o, más bien, su progresiva retirada. La nueva cultura neoliberal, pareja al sistema de globalización económica y comunicativa, ha sabido filtrarse en los nuevos modelos familiares, induciendo en muchos casos su impronta individualista y de ruptura de las comunidades tradicionales. Y esto solo puede explicarse desde el papel que cumple la familia a nivel histórico, como intercambiador entre el dispositivo de sexualidad y el de alianza³⁰; y que nuevamente en los cambios socioeconómicos producidos en el marco de la Globalización vuelve a instituirse como dispositivo clave para la fijación de sexualidades aceptables y normalizadas. No solo cumple una función económico-política sino también erótico-política, como lugar obligatorio de intercambio de afectos y placeres³¹, basados siempre en las leyes del parentesco que aún permanecen vigentes. La función biopolítica de la familia es la de tramitar las normas de conducta sexual (dispositivo de sexualidad) aceptables desde el paradigma ideológico común, tal y como deja claro Foucault:

El dispositivo de sexualidad no tiene como razón de ser el hecho de reproducir, sino el de proliferar, innovar, anexar, inventar, penetrar los cuerpos de manera cada vez más detallada y controlar las poblaciones de manera cada vez más global³².

Y solo desde esa idea podemos ver cómo la familia está lejos de ser un dispositivo estanco y caduco, que hoy se presenta de una manera innovadora y progresista para configurar nuevas formas de control biopolítico de las conductas y los deseos. Es a esto a lo que llamamos políticas de asimilación, a las nuevas formas del heteropatriarcado para controlar a las disidencias eróticas a través del marco tradicional de la familia y cuyo proceso genera enormes contradicciones en el seno de los sujetos subalternos en rebeldía.

²⁹ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad, Volumen I, La voluntad de saber*, Madrid, Siglo Veintiuno, 2005, p. 116.

³⁰ *Ibid.*, p.114.

³¹ *Ibid.*, p. 115.

³² *Ibid.*, p.113.

A) La praxis de la liberación

Las problemáticas a las que se enfrenta actualmente el movimiento LGBTQI están íntimamente relacionadas con las políticas de asimilación que el dispositivo de sexualidad y el sistema heteropatriarcal están realizando para reasentar su legitimidad. Las estrategias de poder están en constante redefinición fruto de las pugnas micropolíticas que se producen día a día, configurando un proceso histórico que hoy día nos lleva a una cierta aceptación normalizada de la disidencia sexual. De modo que lo que antes era, efectivamente, una disidencia sexual hoy amenaza con convertirse en parte de la norma, ensanchándola y marginando aún a más sectores aliados que quedan fuera de la asimilación del actual marco del dispositivo de sexualidad.

Se abren numerosas vías para el movimiento de liberación sexual, gran cantidad de retos sobre los que hay que reflexionar a partir de una práctica política que atienda, al menos, a algunos de los análisis sobre las condiciones de posibilidad de la sexualidad que aquí hemos expuesto hasta ahora. Es un hecho conocido que la lucha por el matrimonio igualitario ha supuesto un punto de tensión histórico (y en el caso concreto del Estado español un punto de inflexión) entre las tendencias que aspiran a esos logros que bien pueden considerarse políticas de asimilación y aquellas corrientes que ponen en duda la importancia de ese logro, especialmente por lo que supone en términos prácticos para el movimiento LGBTQI.

Dejando de lado estos debates, es importante realizar un análisis teórico de la práctica política de la disidencia sexual a la luz de autores y autoras como J. Butler, Paco Vidarte o Javier Sáenz. En primer lugar, es preciso atender a la apuesta que realiza Butler sobre la idea de vulnerabilidad, que se encuentra íntimamente relacionada con la concepción performativa del poder. En una conferencia llamada *Repensar la vulnerabilidad y la resistencia*, realizada en junio 2014 en el marco del XV Simposio de la Asociación Internacional de Filósofas (IAPh), en Alcalá de Henares, Butler apuesta por una práctica política en torno a la vulnerabilidad, que para ella no es un atributo ni plenamente activo ni plenamente pasivo sino que opera en una región intermedia³³. Para la autora la vulnerabilidad es un estadio común a las relaciones sociales del ser humano, aunque en ningún caso constituye una cualidad ontológica de este.

Butler analiza el debate que esta idea puede producir en el feminismo al hilo de la condena o ensalzamiento de la pasividad en tanto que oposición a la idea de agencia. Para ella la idea de vulnerabilidad no tiene que ver necesariamente con la pasividad ya que está más vinculada con la movilización de la resistencia. La resistencia nacería de un estado previo de vulnerabilidad de modo que todo estatus de vulnerabilidad está generando en la práctica y simultáneamente la resistencia. Para Butler entender la resistencia desde el punto de vista de la actividad agente en contraposición a la pasividad es una manera masculinista de comprender lo que la

³³ Butler, Judith, *Repensar la vulnerabilidad y la resistencia*, Conferencia del 2014, transcripción en: <https://es.scribd.com/document/231310994/Judith-Butler-Repensar-La-Vulnerabilidad-y-La-Resistencia-Conferencia-en-La-Universidad-de-Alcala>, p. 16.

vulnerabilidad supone y esta idea de vulnerabilidad de Butler está en relación con su noción de corporalidad que se hila con la noción foucaultiana del poder:

Entender la corporalidad como algo que es tanto performativo como relacional; la relacionalidad incluye la dependencia de condiciones infraestructurales y de legados del discurso y del poder institucional que nos preceden y condicionan a nuestra existencia. También estoy sugiriendo que ciertos ideales de independencia son masculinistas y que una explicación feminista justamente saca a la luz la poco apreciada noción de dependencia y la sitúa en el corazón mismo de la idea masculinista del cuerpo.³⁴

Por tanto, la dependencia estructural fruto de las relaciones sociales y de poder que nos constituyen performativamente es lo que pone la base para hablar de la vulnerabilidad. Pero entendiendo siempre que en toda vulnerabilidad hay una parte de estar siendo agentes activos, participando de una relación de poder aunque sea concretada en la forma de resistencia. Estamos coimplicados en la relación social y es en esa construcción performativa de la sociabilidad en la que se hace comprensible la vulnerabilidad como dependencia: “estamos invariablemente actuando a la vez que actúan sobre nosotros, y esta es la razón por la que la performatividad no puede reducirse a la idea de *performance* libre, individual”³⁵.

Sin embargo, Butler señala que existe una cierta tendencia a la negación de la vulnerabilidad como vía para afirmar nuestra capacidad agente. Ante ello propone pasar a entender la vulnerabilidad como una parte fundamental de la práctica política de la resistencia política y pone de ejemplo movilizaciones contra la autoridad del estado (en la calle, en las plazas) que suponen en la práctica hacer visible y evidente la vulnerabilidad y usarla contra el poder constituido.

Una línea parecida han seguido propuestas como la de Paco Vidarte quien en *Ética marica* hace una lectura vitalista de la práctica política de la disidencia erótica. Una de sus propuestas pasa, en la misma línea que leíamos en Wittig, por poner la identidad sexual en lucha por delante del resto como práctica política: “depende de cada uno tomar la decisión de ser una marica, una lesbiana, una trans que se elevan a sí mismas a la categoría de conflicto y a la posición de lucha de sujetos políticos. [...] Es tan fácil como dar ese paso, en vez de permanecer en el limbo de la ociosidad de los derechos otorgados o que otros han peleado para nosotros”³⁶.

Para Vidarte la posición de conflicto se ha de generar mediante la politización de la condición de disidentes eróticos y sexuales. Mantiene una visión proyectiva que hace prevalecer la práctica política por encima del debate dialógico y teórico, entendiendo como premisa fundamental que la creación de un sujeto político de transformación se realiza únicamente mediante la práctica: “La existencia política nace de una posición de sujeto en lucha. Una posición de sujeto que nace de una decisión voluntaria, estratégica, coyuntural a partir de una situación de opresión e injusticia

³⁴ *Ibid.*, p. 11.

³⁵ *Ibid.*, p.14.

³⁶ Vidarte, Paco, *Ética Marica*, Editorial EGALES, Madrid, 2007, p. 61.

dada³⁷. En las palabras de Vidarte resuenan las ideas de Butler y de Foucault, con esta fecunda noción de que somos al mismo tiempo oprimidos (vulnerabilidad) y al mismo tiempo capaces de generar resistencias, en la línea de tejer nuevos sujetos políticos que son los encargados de impugnar la realidad.

En un sentido igualmente crítico encontramos las palabras de Javier Sáenz, que alerta sobre las problemáticas de la masculinidad en el movimiento gay:

Algunas corrientes de la cultura del cuero y de los osos son profundamente plumófobas (además de misóginas y lesbófobas), acusan a las *locas* de dar una imagen ridícula de los gays, y reivindican una masculinidad “normal” e integrada que busca la aceptación del colectivo heterosexual. [...] En realidad este discurso supone un nuevo proceso de armarización, un uso interesado de la masculinidad para pasar “desapercibido”³⁸.

Se trata de un ejemplo perfecto de lo que ya hemos tratado como políticas de asimilación y que son la forma a través de la cual la sociedad heterosexista trata de aceptar culturas sexuales que le han sido tradicionalmente extrañas. Lo que supone esto para el movimiento LGTBQI es una ruptura abierta y en buena medida una traición para la solidaridad entre disidentes eróticos que han sido tradicionalmente oprimidos. No en vano, el colectivo gay es el que sufre (en base al privilegio patriarcal de la masculinidad) la mayor parte de las políticas de asimilación:

Esta lectura, profundamente conservadora, pretende recuperar la idea de un hombre natural y vinculada de forma directa con la masculinidad (como si el binomio hombre = masculinidad tuviera sentido). Para la mirada heterosexual es también enormemente reconfortante, permite recuperar a un gay “sano”, que no cuestiona la masculinidad ni perturba sus códigos. Este proceso muestra la capacidad de los sistemas para asimilar e incorporar las nuevas identidades”.³⁹

Para el dispositivo de sexualidad recuperar al homosexual masculino es un gran triunfo, en la medida en que ha sido uno de los principales blancos de opresión sexual desde que se constituyera su figura en el siglo XIX. Si es importante asimilar al colectivo gay es porque está conformado por hombres, cuya disidencia erótica y en sus prácticas de género amenaza la masculinidad dominante y patriarcal.

³⁷ *Ibíd.*, p.62.

³⁸ Sáenz, Javier, *Excesos de la masculinidad*, en *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de Sueños, 2005, Madrid. p. 146

³⁹ *Ibíd.*, p.146.

V. CONCLUSIONES

Siendo el enfoque de este trabajo más práctico o, mejor dicho, orientado a la funcionalidad práctica, se puede considerar que algunos objetivos de análisis de los que nos planteábamos en la introducción han sido abordados satisfactoriamente. Era de vital importancia y central en nuestro texto el realizar un análisis histórico del proceso de emergencia del dispositivo de sexualidad, cimentando una base conceptual que hemos utilizado para el estudio y reflexión de las cuestiones de género, de identidad y de práctica política. Comprender ese proceso histórico que narra Foucault es pertinente para poder enfocar de manera más nítida las problemáticas y los malestares de nuestro presente, así como para comprender algunos de los debates y tensiones que se producen en los márgenes de la normalización erótica.

El elemento principal que aporta el análisis histórico de aparición del dispositivo de sexualidad es que al comprender su origen se entiende mejor su sustento no solo cronológicamente sino también sincrónicamente. Poniendo en relación la hipótesis foucaultiana con el análisis feminista hemos podido atisbar un leve bosquejo o borrador de lo que es ese sistema hidra que es el heteropatriarcado y que como tal tiene múltiples cabezas y se expresa interseccionalmente en forma de múltiples opresiones y formas de poder. Sin embargo, hay que aceptar las limitaciones obvias de este reducido trabajo que no puede agotar muchas líneas de investigación tratadas siendo una de las más fecundas la de la relación entre ese dispositivo de sexualidad y su función dentro de un contexto económico-político global.

Creemos haber puesto de relieve también la importancia que tiene la cuestión del género y de la identidad para las cuestiones de la disidencia erótico-sexual. Pudiera parecer (y ciertamente hay corrientes de pensamiento que así lo abordan) que el género es una cuestión de interés únicamente prioritario para el feminismo (en el sentido de la opresión de las mujeres), pero creemos que se ha hecho evidente que la cuestión de género, su problemática, forma parte indispensable de lo que afecta al movimiento LGTBQI en su conjunto. Y no es, como hemos comentado ya, únicamente relevante por la cuestión trans sino que en virtud de la profundidad de lo que supone el dispositivo de sexualidad, cualquier variación erótica supone una alteración de los sistemas de poder interconectados que afectan correlativamente a la norma de género y de sexualidad.

Por último, creemos haber aportado algunos elementos de interés al debate de la práctica política señalando puntos conflictivos o que pueden resultar interesantes para la generación de una ética erótico-disidente o una estrategia de impugnación sexual al orden heterosexista. Hoy día el movimiento LGTBQI y feminista se enfrenta a retos de gran calado que, desde nuestro punto de vista, surgen a raíz de un programa de asimilación generalizado por parte del actual sistema de sexo/género que únicamente puede tener como consecuencia la división de la disidencia erótica y la marginación aún más pronunciada de otros colectivos y prácticas. El colectivo gay se encuentra en la encrucijada de este proceso de asimilación y habrá de decidir en algún momento qué tipo de solidaridad y por qué tipo de políticas apuesta. Y sin embargo son las mujeres las que, precisamente por esta lógica de la asimilación, ostentan el lugar más problemático y con mayor capacidad de respuesta ante el poder sexual.

Nos gustaría hacer nuestras las posiciones especialmente transmitidas por Wittig y por Vidarte y que aquí hemos citado, señalando la necesidad de constituir sujetos políticos de lucha basados en una fuerte identidad sexual y de género. Se trata de poner aquello que molesta y perturba a la norma por delante, porque ser primero maricón o primero lesbiana antes que cualquier otra posición social o identidad no deja de ser una manera de impugnar el sistema de sexo/género (concretado en el dispositivo de sexualidad que conocemos) que nos constituye y que aspiramos a transformar.

VI. BIBLIOGRAFÍA

Butler, Judith, "Cuerpos en alianza y la política de la calle", en *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós, 2006., *Revista Transversales*, número 26, 2012.

Butler, Judith, *Judith Butler*, entrevista en "Transadvocate", 2014.

Butler, Judith, *Repensar la vulnerabilidad y la resistencia*, Conferencia del 2014, transcripción en: <https://es.scribd.com/document/231310994/Judith-Butler-Repensar-La-Vulnerabilidad-y-La-Resistencia-Conferencia-en-La-Universidad-de-Alcala>

Córdoba, David, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds.), *Teoría Queer*, Madrid, Editorial Egales, 2005.

Fausto-Sterling, Anne, "Duelo a los dualismos", en Anne Fausto-Sterling, *Cuerpos sexuados*, Barcelona, Editorial Melusina, 2006, pp. 15-46.

Foucault, Michel (ed.), "El sexo verdadero", en Michel Foucault, *Herculine Barbin llamada Alexina B.*, Madrid, Editorial Revolución, 1985, pp. 11-20.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, 3 Vols., Madrid, Siglo Veintiuno, 1992, 1993, 1987.

Foucault, Michel, "Sexualidad y poder", en Michel Foucault, *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1999, pp. 129-147.

Foucault, Michel, "Sexo, poder y la política de la identidad (entrevista)", en *Inmanente*, agosto 28, 2013.

Grupo de Trabajo Queer, *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*, Traficantes de Sueños, 2005, Madrid.

Irigaray, Luce, *Ese sexo que no es uno*, Ediciones Akal, 2009, Madrid.

Mérida Jiménez, Rafael M. (ed.), *Manifiestos gays, lesbianos y queer. Testimonios de una lucha (1969-1994)*, Barcelona, Icaria, 2009, pp. 75-82.

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

Rubin, Gayle, *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo*, *Revista Nueva Antropología*, noviembre, año/vol. VIII, nº030, UNAM, pp. 95-145.

Rubin, Gayle, *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*, Biblioteca Virtual de Ciencias Sociales, www.cholonautas.edu.pe

Sáez, Javier, *Teoría queer y psicoanálisis*, Madrid, Síntesis, 2004.

Vélez-Pelligrini, Laurentino, *Sujetos de un contra-discurso. Una historia intelectual de la producción teórica gay, lesbiana y queer en España*, Barcelona, Bellaterra, 2011.

Vidarte, Paco, *Ética Marica*, Editorial EGALES, 2007, Madrid.

Wittig, Monique, *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, Madrid, Editorial Egales, 2006.