

**A NOSA VIDA FOI INFECTADA POLO
PURITANISMO, MATANDO TODO O QUE É
NATURAL E SAN NOS NÓS IMPULSOS.**

(Emma Goldman)



DA LOITA AO VICTIMISMO

**Reflexionando sobre os feminismos
e a súa traxectoria**

«Certo é que o movemento polos dereitos da muller rompeu moitas vellas cadeas, pero igualmente forxou outras novas (...) A súa limitada e puritana formulación desterra o home, como elemento perturbador e de carácter incerto, da súa vida emocional (...) Non obstante, a liberdade feminina está estreitamente vinculada á liberdade masculina. Desafortunadamente, é esa limitada concepción das relacións humanas a que deu lugar á gran traxedia entre os homes e as mulleres modernos...»

Goldman, E: *“A traxedia da emancipación feminina”*, 1906.

«Non somos nin fomos feministas, loitadoras contra os homes. Non queremos substituír a xerarquía masculina por unha xerarquía feminina. É preciso que traballemos e loitemos xuntos. Porque se non, non haberá revolución social.»

Ackelsberg, M: *“Mulleres Libres. O anarquismo e a loita pola emancipación das mulleres”*, 1999.

A primeira vez que lín este testemuño no prólogo á obra de Ackelsberg, o meu desconcerto non foi menor que o que manifesta a autora. Resultoume sorprendente que, para aquelas mulleres que pelexaron pola liberación da muller da súa escravitude de ignorancia, escravitude de muller e escravitude de produtora (Mulleres Libres, 1936) no contexto da loita anarcosindicalista dos anos trinta españois, feminismo fose sinónimo de loita contra os homes ou desexo de remplazar unha xerarquía masculina por unha feminina. Non obstante, a medida que fun afondando nas teorías feministas da segunda metade do século pasado, extraendo conclusións acerca do que para unhas e outras autoras significaba o Patriarcado e como se configuraban as relacións de xénero, cheguei a comprender en que diferían as achegas destas e outras mulleres da época que loitaran pola emancipación feminina -e consideradas actualmente antecesoras do chamado feminismo da Segunda Onda- e as das súas supostas herdeiras.

Mentres para as primeiras o obxectivo era alcanzar a liberdade e a igualdade na diferenza dos sexos, para as segundas o obxectivo será o desmantelamento do Patriarcado, concibido como sistema político, entendendo por política o conxunto de relacións e compromisos estruturados de acordo co poder, en virtude do cal un grupo de persoas quedan baixo o control doutro grupo (López Pardina. No prólogo a Beauvoir, 2002, p.22).

A partir deste momento e baixo unha perspectiva marxista, o Patriarcado deixa de ser considerado o marco no que se desenvolven as relacións entre os sexos -relacións que ambos os dous sexos constrúen- para ser o sistema de explotación por medio do cal os homes someten as mulleres.

Aquelas teóricas e militantes das primeiras décadas do século XX, non leran *“O segundo sexo”* de Simone de Beauvoir -que non chegaría ata uns anos despois-, nin manexaban a idea de xénero que Gayle Rubin popularizou no seu *“Tráfico de Mulleres”* en 1975. Entendían a relación dos sexos dentro do marco do continuo entre os sexos, sen perderse en debates sobre o natural e o construído. Pero sen deixar de opoñerse á desigualdade entre homes e mulleres.

Para as mulleres membros do colectivo Mulleres Libres, do mesmo modo que para gran parte das autoras consideradas feministas da súa época como Goldman, Hildegart, Mead, e mesmo Elianor Marx, a liberación das mulleres non era posible sen a liberación dos homes. O problema, a grandes trazos, era a Autoridade.

A partir dos anos sesenta, coas achegas do chamado feminismo radical, o marco patriarcal queda definido como sistema de dominación. Así, o problema pasará a ser o home, definido primeiro como opresor e posteriormente como verdugo.

As relacións de xénero, establecidas no contexto patriarcal, son a base explicativa sobre a que se asentan as prácticas feministas das últimas décadas. Unha base epistemolóxica sólida que achega claves importantes para a comprensión da vivencia actual que homes e mulleres temos de nós mesmos, as nosas relacións e modos de estar no mundo. Pero que se nos presenta como un monopolio omnicompreensivo dende o que explicar e atender a articulación do poder e a violencia exercida polos homes en detrimento das mulleres, que a miúdo resulta insuficiente para afrontar certos feitos.

Considero que a definición do Patriarcado e as relacións de xénero ofrecida polas teorías feministas, ao tempo que explica a relación entre homes e mulleres redefine as ideas de Masculinidade e Feminidade, caendo nos mesmos erros cometidos polos modelos epistemolóxicos anteriores sustentados na naturalidade da orde patriarcal e que as teorías feministas se propoñen desarticular; ofrecéndonos uns novos modelos de Home e de Muller aos que non sempre se axustan as múltiples vivencias dos individuos.

As achegas das chamadas feministas da Terceira Onda e Postfeministas, así como as de moitos teóricos pre-feministas de comezos do século pasado e as doutros autores aos que podemos considerar afeministas, ofrécennos novas perspectivas dende as que evitar certos obstáculos e pensar a realidade sexual -ou sexa, dos sexos- doutro xeito [1]. Malia estas outras voces e as súas prácticas, cada vez máis visibles, a inmensa maioría das reflexións feministas continúan xirando en torno ás ideas desenvolvidas polas diferentes fraccións feministas da segunda metade do século XX e que podemos resumir en tres premisas:

- ▶ A definición do Patriarcado como realidade totalizadora que xustifica e mantén a opresión das mulleres.
- ▶ A explicación de toda interacción entre os sexos como relacións de xénero, encontrándose a subordinación da muller implícita na mesma definición de relacións de xénero e resaltando o carácter construído -e polo tanto modificable- das diferenzas entre os sexos.
- ▶ A consideración, por parte dalgúns sectores feministas, das relacións privadas e íntimas entre os sexos como formas políticas de violación (Hughes, 1994, p.42) e a consecuente división maniquea entre homes e mulleres en verdugos e vítimas.

Evidentemente tales conclusións ou o mal camiño que, ao meu xuízo, tomou a loita feminista durante as últimas décadas, non desmerece o desexo compartido pola maior parte das mulleres de reclamar a igualdade de dereitos cos homes, verse liberado do acoso sexual, gozar de dereitos reprodutivos, etc. Ser, en definitiva, recoñecidas como individuos e -o que é aínda máis importante- recoñecernos a nós mesmas como tales. Gran parte dos logros obtidos neste sentido nas sociedades occidentais non terían sido posibles -nin sequera imaxinables- de non ter sido polos esforzos destas mulleres: dende as autoras máis brillantes que nos facilitaron as ferramentas teóricas necesarias para repensar a Cuestión das Mulleres, ata as que a diario plantan cara aos seus maridos ante feitos cotiáns de inxustificada discriminación. Non obstante, baixo a omnipresente opresión patriarcal e o rexeitamento de calquera explicación alternativa, a victimización das mulleres e a criminalización das relacións preséntanse como única vía para a resolución dos conflitos entre os sexos. Esquecendo que liberdade é sinónima de responsabilidade e que mostrando as mulleres constantemente como vítimas inocentes se nos está a definir tamén como incapaces, negándonos a autonomía que tantos séculos de loita custou obter.

Parte das políticas emprendidas durante os últimos anos dende o chamado feminismo institucional da igualdade -aquele que a partir dos oitenta e de forma máis xeneralizada nos noventa se introduciu no seo das institucións democráticas e as disciplinas presuntamente científicas- son claro exemplo deste victimismo. Non obstante, a tendencia á criminalización dos homes ou «o masculino» polo feito de selo e a consideración das mulleres como vítimas vai máis alá dos límites do xogo democrático.

A intención deste artigo é invitar á reflexión sobre como se foi xerando este victimismo no seo dos movementos feministas, que tipo de cuestións facilitaron o seu asentamento como verdade política e como dificulta as relacións entre homes e mulleres tamén nos nosos espazos.

Gustaríame poder dicir que tamén pretende ofrecer algunhas claves para superalo e favorecer a loita pola liberación das mulleres e os homes da tiranía patriarcal, pero, sinceramente, non creo que dea para tanto.

1.1.1. Fábrica de vítimas:

Bruckner (1996, p.14) refírese ao intento característico das sociedades postmodernas de gozar dos beneficios da liberdade sen sufrir ningún dos seus inconvenientes, como inocencia: enfermidade da que adoece o individualismo postmoderno e se manifesta, segundo o autor, en dúas vertentes: infantilismo e victimización; que non son senón dúas maneiras de fuxir da dificultade de ser. Mentres que o primeiro combina a esixencia de seguridade e protección cunha avidez sen límites, manifestando o desexo de ser sustentado sen verse suxeito a ningunha obriga; a victimización é a tendencia do cidadán mimado do paraíso capitalista a concibirse a si mesmo segundo os modelos dos pobos perseguidos.

A victimización aparece como o proceso mediante o cal os individuos se auto-atribúen a condición de vítimas e reclaman ser resarcidos por iso, especialmente polo Estado (Lidón e Ruíz, 2008, p.1). A falta de responsabilidade e de culpa, característica do neno-adulto, alimenta o seu sentimento de vítima.

Como explica Dineen na súa excelente obra *“Manufacturing Victims: What the Psychology is doing to people?”* (1996, p.18) ata os anos oitenta do pasado século o termo vítima era reservado para aqueles que sufrían unha catástrofe natural ou un crime violento. Vítima era quen padecía un dano causado por alguén alleo ou por algo que transcende ao humano -catastrófico-. Así, de acordo con esta autora, ser unha vítima era, ante todo, unha desgracia circunstancial: unha situación contextual na que a dominación, a violencia, o abuso ou a mala fortuna colocaron unha persoa nunha posición de agravio.

Non obstante, a partir dos oitenta, o termo foise psicoloxizando ata tal punto que agora pode aplicarse a calquera que, consciente ou inconscientemente, se vexa exposto a situacións estresantes, angustiosas ou traumáticas. Sentimentos como a infelicidade, a angustia, o enfado, a culpa, a tristura ou o aburrimiento poden interpretarse como síntoma dun trauma actual ou pasado, de forma que calquera pode considerarse hoxe vítima e, polo tanto, gozar dos beneficios desta situación.

Ser vítima deixa de ser entón un accidente ou circunstancia para converterse nun atributo: un trazo característico que define o modo de ser persoa, que papel representar fronte aos demais e fronte ás institucións sociais. Ser ou sentirse vítima pode ser, tamén por conseguinte, unha estratexia (Lidón e Ruíz, 2008, p.2).

A victimización é hoxe unha estratexia de poder. A existencia dun Estado garantista fai que mostrar a propia debilidade, a nosa inocencia fronte aos feitos nos que non participamos como axentes senón como meros receptores, resulte máis eficaz que mostrarnos como axentes activos. Tal e como o expresa Hughes (1999, p.19), parecer forte pode ocultar simplemente unha cambaleante estada de negación da evidencia, mentres que ser vulnerable é ser invencible.

A ninguén nos son alleas as constantes denuncias ás empresas tabaqueiras por parte dos enfermos de pulmón ou os preitos, tan de moda en Estados Unidos, contra os restaurantes de fast food. Como exemplo deste tipo de acontecementos, Verdú (1996, p.98) relata o caso dunha señora de Albuquerque que en 1994 obtivo unha indemnización de 1,2 millóns de dólares por ser vítima de queimaduras de segundo grao provocadas por unha cunca de café nun McDonald's. Segundo o autor, que se refire a este feito para evidenciar a tendencia ao máis -neste caso o máis quente- propia da cultura norteamericana, o café estaba a 180° Fahrenheit (75°C). Realmente alguén pode cometer a imprudencia de beber un café a esa temperatura e culpar outros das consecuencias? Hoxe si.

Este recurso da victimización ten un lado mesquiño: as persoas poden chegar a apropiarse da dor e das experiencias doutros para xustificar banalidades, chegando mesmo a acusar de fanatismo a todo aquel que cuestione o seu autoproclamado martirio. Segundo esta lóxica, ninguén se atrevería a cuestionar a palabra da vítima máis que os insensibles cómplices dos victimizadores. Facendo do discurso victimista a retórica maniqueista por excelencia.

Esta impostura, moitas veces, non é consciente ou intencionada. O victimizado, séntese realmente unha vítima. Privado das súas relacións comunitarias, a súa responsabilidade, a súa capacidade para tomar decisións, etc., infantilizado, en suma; a auto-victimización é o único recurso co que conta para afrontar os feitos.

E onde hai unha potencial vítima hai un negocio, despregándose toda unha rede de servizos xurídicos, preventivos, terapéuticos e asistenciais.

1.1. **As mulleres como paradigma do victimismo occidental.**

O victimismo do que adoecen as principais propostas do feminismo é un dos mellores exemplos deste proceso de victimización masiva e institucionalización da individuación.

Estou convencida de que os innumerables logros da loita feminista dos últimos tempos beneficiaron tanto aos homes coma ás mulleres. Homes e mulleres podemos hoxe como nunca antes elixir o noso propio destino grazas á flexibilización -que non erradicación- dos modelos clásicos. Se ben isto non significou que os conflitos entre un e outro sexo desaparecesen, senón que, pola contra, parecen hoxe máis obvios e irresolubles.

“As mulleres son parte activa da estrutura básica do Patriarcado e non un mero recurso sobre o que actúan e ao que utilizan os homes. Se non se contempla isto así, deixan de ser vistas como axentes activos da construción social en xeral e, ademais, como protagonistas da súa propia liberación”. (Osborne, 2009, p.19)

Na actual retórica feminista asumida mesmo a nivel institucional [2] persiste, non obstante, o empeño de obviar ou silenciar os logros desta liberación e interpretar calquera dificultade ou retroceso como síntoma da dominación masculina, impedindo calquera avance na loita conxunta contra a discriminación.

A violencia contra as mulleres polo feito de ser mulleres existe. Continúa sendo unha triste realidade nas nosas sociedades e aínda máis dura e evidente noutras. Pero a súa existencia non xustifica a actual tendencia a definir todo conflito entre os sexos como síntoma da violencia patriarcal, chegando mesmo a criminalizar os achegamentos máis íntimos.

Eludir a propia responsabilidade sobre os feitos é unha das grandes comodidades do victimismo. Se a culpa sempre é doutros -os homes e o seu machismo, o Estado que non endurece o suficiente as leis, os medios de comunicación que cosifican ás mulleres... o Patriarcado, en suma- non temos por que cuestionarnos a nós mesmas, pobrecillas indefensas e inocentes, nin o noso papel activo na construción deste sistema de relacións.

Recollendo as achegas do sociólogo francés Touraine, Osborne (2010, p.4) sinala o actual desfase entre unha cultura protagonizada polas mulleres, que se definen como mulleres a partir de si mesmas, e estas ideas a partir das que se afirma que as mulleres están máis dominadas que nunca e que, en definitiva, son unha creación do poder masculino. Por iso, continúa a socióloga, no novo universo político que se deriva da concepción da muller como vítima, a miúdo se fala en nome das mulleres pero sen contar coas voces das mulleres.

De acordo co que a mesma autora denomina a estratexia do silencio (Osborne, 2007) o discurso victimista, mantido pola maior parte das feministas, sérvese de diferentes argumentos para acalar as voces disidentes ou con formulacións diferentes aos seus.

Xunto ao recurso do maniqueísmo que sinalai anteriormente, segundo o cal, se discrepas cos argumentos da victima convérteste inmediatamente en cómplice do victimario; a estratexia do silencio que Osborne (2007) define en relación ás prostitutas, pero que pode facerse extensiva ás supostas vítimas de violencia ou a calquera outra muller; consiste en acusalas -se disentan coas formulacións feministas- de alienación, falta de conciencia, de menores de idade. Creándose, deste modo, unha xerarquía entre mulleres: son pobres mulleres, sobre as que nos sentimos superiores, marcando así unha distancia social entre elas, ás que tratamos de forma maternalista, e nós, que nos cremos en posesión da verdade que a elas concirne (Osborne, 2010, p.2) coherente coa lóxica humanitarista e asistencialista que caracteriza a acción dende posturas victimistas.

De acordo co formulado por Bruckner (1996) e exposto máis arriba, esta tendencia minimiza ou anula a violencia real, sendo imposible discernir, neste ambiente de crispación xeralizada, cando se produce.

E, segundo o que outros chamaron lei do contaxio victimista (Bruckner, 1996; Badinter 2002; Lidón e Ruíz, 2008) que di que os grupos ou clases denunciados como culpables se declararán á súa vez como oprimidos para liberarse da acusación; os homes, criminalizada a súa masculinidade, defenderanse do ataque feminista.

Así, proliferan dende os anos noventa os grupos de masculinidade, as asociacións que reivindicán os dereitos dos pais separados, as denuncias mediáticas das falsas denuncias por malos tratos que exhiben os horrores aos que son sometidos estes homes inocentes, etc.

De forma que hoxe, como nunca antes, cada sexo se sente vítima do outro.

No noso ámbito -ao que a partir de agora me referirei como libertario- tampouco faltan mostras desta necesidade de espigar as nosas culpas fronte ao outro sexo.

Proliferan, por unha parte, os artigos e fanzines nos que algúns homes se mostran arrependidos do mesmo feito de ser homes, interpretando como síntoma da súa supremacía masculina feitos cotiáns froito da súa propia socialización -na que parecen esquecer o papel fundamental das mulleres- e considerando micromachismos (Bonino, 2004) calquera actitude ou conduta que mostre a diferenza masculina -que non necesariamente machista-. [3]

Este tipo de reflexións, a miúdo resultado do esforzo conxunto de moitos homes por superar os privilexios que o Patriarcado lles concede, son tan necesarias como valiosas en tanto que as relacións entre os sexos non poden cambiar se non se cuestionan os roles de ambos os dous e era necesario que os propios homes comezasen a cuestionar a masculinidade -ata os 90, as reflexións e críticas sobre o que significa ser home nas sociedades patriarcais viñan, principalmente, de mulleres-; pero non contribúen a superar o victimismo e o maniqueísmo nos que quedou inserida a loita pola liberación da muller ao mostrar os homes constantemente como opresores, mesmo das súas compañeiras, amigas, amantes, nais, irmás... Culpables polo feito de ser homes e sen outra alternativa que espiar a súa culpa esforzándose por renunciar á súa propia socialización e a súa propia identidade.

Por outra parte, algunhas autoras comezan a referirse á loita feminista como un erro histórico, causa das actuais miserias ás que nos enfrontamos hoxe as mulleres e estratexia fundamental dos Estados para o control da poboación. Resaltando a bondade dos roles clásicos femininos: a maternidade, o coidado, a vida doméstica... e negando a imposición violenta e inferioridade que obrigaba ao exercicio destes roles [4]. Negar dun plumazo o valor de máis dun século de loita feminista, limitándose a analizar algunha das súas consecuencias máis nefastas, é tan reducionista como insultante, especialmente se temos en conta que son os logros desta loita os que fixeron posible que hoxe as mulleres poidamos permitirnos cuestionala.

2. Da opresión á victimización:

Existen algúns temas, acordos e desacordos, recorrentes, nos relatos que as diferentes feministas ofrecen sobre como e por que se manteñen os sistemas de xénero, tendendo, cada unha delas, a situar certos procesos -a maternidade, a división sexual do traballo, a significación e a linguaxe, a sexualidade, etc. - como os cruciais nas relacións de xénero e menosprezando a importancia do resto. Non obstante, no que se refire á chamada violencia sexista, podemos considerar que todas as perspectivas feministas actuais coinciden en entender o Patriarcado como escenario onde se desenvolve o drama do maltrato, sendo as relacións de xénero o guión do devandito drama do que homes e mulleres -os agresores e as súas vítimas- son os personaxes principais.

Entender o salto da loita contra a opresión á victimización da que adoecen as principais propostas feministas actuais, supón entender as achegas teóricas daquelas fraccións feministas que fixeron do íntimo e as relacións eróticas o eixe central da súa loita. Aqueles que, dende o meu punto de vista, enturbaron e complicaron a relación entre os sexos ao ir máis alá da reivindicación da igualdade no espazo público e definir en termos de opresión toda posible interacción entre estes. A esfera do íntimo -a sexualidade, o amor, as relacións eróticas, a maternidade e a familia, mesmo as relacións de amizade entre homes e mulleres... - sitúase, dende os anos setenta, no centro da crítica antipatriarcal, sendo considerada hoxe o espazo onde o poder masculino opera con maior efectividade (Bourdieu, 2005), deixando pouco espazo para o encontro, o pracer e o desfrute mutuo.

A partir das achegas das feministas radicais -que reciben este nome no sentido marxista do termo radical, é dicir, por buscar a raíz mesma da opresión- que alcanzan o seu maior auxe durante a década dos setenta, desenvolveranse os diferentes discursos que deron forma ao que hoxe coñecemos como fraccións dentro da teoría feminista da Segunda Onda e que comparte a centralidade outorgada ao Patriarcado como marco explicativo, aínda que difiren nos temas prioritarios e os enfoques de análise.

Existe unha extensa literatura respecto ao desenvolvemento de diferentes propostas a partir das ideas das feministas radicais e o rumbo que foron tomando unhas e outras (Eisenstein, 1983; Jaggar, 1983; Osborne, 1993; Flax, 1995...) que evidencia que non sempre é posible nin desexable encadrar as súas formulacións baixo un rótulo ou adscribir as súas propostas a unha única fracción. Aínda así, e co único propósito de facilitar a súa análise, nas seguintes páxinas mantense esta división.

Ao falar duns e outros sectores do feminismo elixín, a xeito de exemplo, a algunhas autoras e libros que hoxe se consideran piares da teoría feminista. Quizais tería sido máis útil recorrer a actas, panfletos, propaganda, eslóganés... das feministas de base que, en cada momento, sustentaron coas súas prácticas estas ideas. Pero, dende logo, tamén tería sido moito máis complicado e máis custoso.

2.1. O persoal é político: A sexualidade no punto de mira.

No seu maxistral "*O segundo sexo*" (1949) Beauvoir expón [5], entre outras cousas, como o ser humano é un ser que desexa, que proxecta e está en continuo transo de realización mediante o cumprimento dos seus proxectos, sendo isto o que lle fai libre. Non exercer tal transcendencia significa unha degradación da liberdade, cosificarse, ser obxecto e non suxeito.

Para Beauvoir a sociedade patriarcal condiciona colectivamente ás mulleres a unha situación de opresión que lles impide esta transcendencia e, polo tanto, realizarse como persoas libres. Esta subordinación da muller a explica afirmando que o home, ao non estar tan supeditado ás funcións biolóxicas, si puido realizarse.

A maternidade non supón transcendencia porque é común ás femias de todas as especies e limitase a reproducir vida, así a maternidade convértese nunha trampa, envolvida no engano máis xeral do matrimonio e a familia. Tamén a sexualidade e o amor poden converterse nunha trampa terrible en tanto que ata as mulleres aos intereses dos homes.

Herdeira dos postulados da filósofa, con quen coincide especialmente en que non hai que deixar enganar polos que se presentan como liberados do sexo, posto que continúan exercendo o seu poder sobre as mulleres aínda que o fagan baixo un aspecto diferente, Millet, afonda nas súas formulacións a través da súa obra "*Política Sexual*" (1969).

Mentres Beauvoir se limita a mencionar o Patriarcado como marco no que se produce a opresión da muller, e en "*O segundo sexo*" confía aínda na chegada do socialismo que supoñería a igualdade entre homes e mulleres, Millet (1969) considerará o Patriarcado o sistema de dominación básico sobre o que se asentaron os demais, máis estable e moito máis antigo que o Capitalismo xa que ten a peculiaridade de adaptarse a todos os sistemas económicos e políticos dende o feudalismo ata as democracias. Definición que aparece como resposta ás posturas de esquerda que consideraban secundario o problema da muller.

O Patriarcado constitúe dende esta perspectiva o marco explicativo e lexitimador da dominación masculina, preséntase como anterior e máis persistente que ningún outro sistema de dominación e mantido por cada sociedade a través duns códigos propios que nos remiten, en todas as súas manifestacións, ao home como vértice do sistema.

Partindo da observación de que a opresión do Patriarcado parecía que se mantiña a través da historia e das culturas, a idea de que o persoal é político gañou pulo entre as feministas, e comprendeuse que o escrutinio das propias historias de vida era potencialmente liberado, acompañado por esforzos de cambio na dinámica das relacións entre homes e mulleres: non importaba o ben intencionados que os homes puidesen parecer, xa que como detentadores dun profundo interese no seu status quo, ao nivel da sexualidade e a afectividade todos eran cómplices.

Así, a partir dos anos setenta, a sexualidade convértese nun tema central: criticábase a heterossexualidade dominante e as formas de sexualidade masculinas; denunciábase o nesgo androcéntrico da sexoloxía e a psicanálise e a relación entre os sexos queda definida como relación política, dando lugar a un dos debates comúns entre as feministas dos anos setenta sobre a posibilidade de considerar o lesbianismo como única forma correcta de sexualidade para as mulleres.

A familia, como principal axente socializador dende o que se transmiten e perpetúan os roles de xénero, convértese, dende este momento, en pedra angular da dominación masculina. As relacións interpersoais, e polo tanto a personalidade, están marcadas pola dominación e a violencia que se orixinan na cultura e as institucións do Patriarcado (Castells, 1997, p.159) e, entre estas institucións, a familia, na que o pai-marido está lexitimado para exercer a violencia contra a muller e os fillos como parte do proceso de domesticación da muller polo home.

A violencia familiar é unha constante nas nosas sociedades. E aínda que todas as combinacións son posibles: pais e nais contra fillos, fillos contra pais e nais, un membro da parella contra outro, irmáns entre si... non todas estas formas de violencia son igual de probables, sendo as mulleres e os nenos, na maior parte dos casos, os obxectos de tal violencia. A análise e a crítica por parte das teóricas feministas dos elementos sobre os que se asenta a institución familiar tradicional: amor romántico, parella, sexualidade, relacións eróticas, maternidade e paternidade... axudounos a comprender o fenómeno da violencia familiar, e por extensión, a violencia de xénero. Sen dúbida, ofrécenos unha serie de ferramentas para o desmantelamento de tan brutal fenómeno social pero, ao mesmo tempo, ensombrece algunhas parcelas significativas e enturba o coñecemento deses mesmos elementos, sobre os que, ao meu entender, non se asentan exclusivamente as relacións violentas, senón que constitúen a base das relacións humanas. Tampouco a violencia en parellas gay pode comprenderse, nin moito menos previrse, dende este modelo.

Volvamos ás achegas das chamadas feministas radicais. Estas autoras consideraban, como veño sinalando ata o momento, que a violencia masculina era unha estratexia política de dominación. A clave, como di Martínez Sola (2003, p.43) non estaría na violencia senón no poder: o pene como arma e o coito como sometemento enténdense, dende esta perspectiva, como elementos dentro dun sistema de dominación máis amplo.

Neste sentido, na súa obra *"Política Sexual"*, Millett (1995, p.58) escribe: Non estamos afeitos a asociar o Patriarcado coa forza. O seu sistema socializador é tan perfecto, a aceptación xeral dos seus valores tan firme e a súa historia na sociedade humana tan longa e universal, que apenas necesita o respaldo da violencia (...) ao igual que outras ideoloxías dominantes, tales como o racismo e o colonialismo, a sociedade patriarcal exercería un control insuficiente, e mesmo ineficaz, de non contar co apoio da forza, que non só constitúe unha medida de emerxencia, senón tamén un instrumento de intimidación constante. A violencia contra as mulleres deixa de ser un suceso, un problema persoal entre agresor e vítima para definirse como violencia estrutural sobre o colectivo feminino. A violencia ten unha función de reforzo e reprodución do sistema de desigualdade sexual.

Os debates en torno á erótica feminina que se formulan estas autoras -en resposta á heterossexualidade promovida polas teorías reichianas, en pleno auxe- centráronse na concepción da sexualidade feminina como un terreo de pracer e perigo: o feminismo radical como movemento formúlase, durante os anos 70, que a sexualidade ten que formar parte dun xeito central na súa axenda. Reclámase ao feminismo que se cuestione o status da sexualidade no discurso feminista. Déixase de falar só en termos de agresións sexuais para falar de poder: o pracer é unha fonte de poder e de vida, e non tanto debilitador e corrupto, como formularán nos oitenta outras grandes fraccións do feminismo e, en concreto, o feminismo cultural e antipornográfico.

Fronte a esta formulación, as feministas culturais farán do perigo o único foco de análise, esquecendo calquera reflexión sobre o pracer e formulando a violencia masculina como unha cuestión identitaria. Dende esta perspectiva o home queda definido como violento, agresor potencial polo feito de ser home.

O chamado feminismo cultural dos oitenta pasará, como sinala Osborne, de culpabilizar ao Patriarcado -en tanto que sistema que concede o poder aos varóns- a atacar directamente os homes, individual ou colectivamente polo mero feito de ser home (Osborne, 1993, p.23). Baixo este epígrafe recóllense as achegas de diversas autoras que, partindo dunha análise esencialista da realidade, acentúan as diferenzas en lugar das semellanzas: se ata agora o feminismo se manifestaba en contra do biolóxico como determinante das desigualdades sociais, o feminismo cultural dá un xiro radical ao propoñer que as mulleres han de confiar nos seus instintos biolóxicos, trátase de pensar a través do corpo. Establécese un vínculo directo entre as vidas das mulleres, os seus corpos e a orde natural.

Cantera (2004, p.69-70) argumenta como unha derivación máis radical deste enfoque cara a posturas naturalistas, deixando de lado a construción social da orde patriarcal, acentuará as diferenzas entre mulleres e homes ata o punto de afirmar, por un lado, o fundamento biolóxico e cultural destas e, por outro, a superioridade cultural do modo de ser feminino.

A ruptura destas autoras co feminismo radical ten a súa orixe na crítica do marxismo como marco insuficiente para ofrecer unha explicación da opresión feminina. Tal e como expresa Rich (1982, p.173) impoñíase a necesidade de romper coa calexa sen saída que era o marxismo para as mulleres do noso tempo. Neste sentido, as feministas culturais abandonarán a linguaxe propia do marxismo. Nos seus textos (Dowrkin, 1981; Brownmiller, 1981; Rich, 1982; MacKinnon, 1987) vemos como a relación opresor/oprimida propia do feminismo radical é substituída polo binomio verdugo/victima acompañado de expresións como coacción, xerarquía, loita polos postos dentro da xerarquía, etc. Tal xiro terminolóxico non pode entenderse como unha simple cuestión da linguaxe, en tanto o oprimido -o proletario, a muller, etc.- na retórica marxista empregada polas feministas radicais, caracterízase por ser consciente da súa opresión e articular ferramentas propias para saír dela, entendéndose a relación opresor/oprimido como unha relación dialéctica na que o cambio dunha das partes -a toma de conciencia por parte do oprimido das condicións da súa opresión- modifica a relación. Mentres que a vítima carece das ferramentas necesarias para alterar os termos da relación e é obxecto, e non suxeito, desta. A muller, en tanto que vítima, aparece sistematicamente definida no discurso deste sector do feminismo cultural como suxeito pasivo da relación, que necesita do apoio doutros: a lei, o Estado, outras mulleres, etc. para escapar das poutas do seu verdugo.

2.2. Eros satanizado:

De acordo con Paglia (2001, p.50) podemos afirmar que a partir dos oitenta o pene se converteu na metáfora central da crise dos sexos.

Lorena Bobbitt, acollida polas aclamacións da multitude mentres entraba no coche á saída do xuízo no que quedou absolvida tras cortar o pene ao seu marido, representa o triunfo absoluto dun sector do feminismo moderno. A súa agresión foi acollida pola maior parte do público como un símbolo do fin da violencia á que a sometía o seu marido e, por xeralización, un acto revolucionario contra a opresión masculina.

No ámbito libertario, a acollida de textos con títulos tan explícitos como "*Tesoiras para todas*" é un bo exemplo da influencia no feminismo actual, tamén dentro de posturas autodenominadas anarcofeministas, deste discurso.

Para as feministas culturais, o Patriarcado redúcese a unha falocracia instituída sobre a base do poder do pene (Daly, 1978). Con este recurso, explica Canteira (2004, p.70), os homes preséntansenos non só como violentos, senón como violadores por natureza, meros depredadores sexuais de femias, que coa súa fascinación pola pornografía manifestan a súa necrofilia, isto é, o seu amor á morte máis que á vida. (Brownmiller, 1981; Dworkin, 1981; Greer, 1984...) O pene, definido como instrumento de violación, agresión, intimidación e destrución, simboliza, como ningunha outra imaxe, esta violencia masculina.

Se o pene é un instrumento de dominación, e quen nace varón e se desenvolve como tal é portador dun pene: Habemos de supoñer que o home é por natureza dominador? En palabras de Fritscher (en Paglia, 2002, p.65) se a xente pensa no pene como instrumento de violación, entón, que mensaxe está a transmitir aos seus fillos? O que están a facer é crear toda unha xeración de homes que teñen tanto medo ao seu pene que non van poder usalo para a procreación da raza. Porque a autoestima da que tanto lle gusta falar á xente estalla a arrebatarse.

De acordo con outros autores como Badinter (1993), Bruckner (1979, 1999), Paglia (2002), etc. a miña opinión é que, pola contra, esta centralidade do pene, a definición da virilidade en función do seu correcto funcionamento, o constreñimento da erótica masculina á súa potencialidade xenital, etc. oprime, en primeira instancia, os propios homes.

A obra de Bruckner e Finkielkraut "*A nova desorde amorosa*" (1979) preséntasenos como intento de superar esta mitificación do pene todopoderoso invitándonos a repensar a sexualidade masculina. O libro recolle, tal e como o expresa Badinter (1993, p.170), un longo eloxio das caricias, o ano, os xogos corporais e a pasividade masculina. Pero, malia este e outros intentos intelectuais de abandonar o falocentrismo imperante e a obviedade clínica de que na mistificación do pene como ferramenta e o coito como culmen da relación reside a clave para entender as frustracións eróticas tanto de homes coma de mulleres, este esquema continúa sendo poderoso no inconsciente masculino e amplamente aceptado polo colectivo feminino, sometendo tanto a uns como a outras.

Brownmiller, MacKinnon e Dworkin son posiblemente as activistas que, levando ao extremo os postulados do feminismo cultural, máis empeño puxeron na criminalización das relacións eróticas entre os sexos.

Bourdieu (2005, p.35) sintetiza a proposta destas autoras explicando que se a relación sexual aparece como unha relación social de dominación é porque se constitúe a través do principio de división fundamental entre o masculino, activo, e o feminino, pasivo. Engadindo que ese principio é o que rexe o desexo: o desexo masculino como desexo de posesión, como dominación erótica, e o desexo feminino como desexo da dominación masculina, como subordinación erotizada, ou mesmo, no seu límite, recoñecemento erotizado da dominación. E, máis adiante engade, referíndose ás relacións homoeróticas: a penetración, sobre todo cando se exerce sobre un home, é unha das afirmacións da libido dominandi que nunca desaparece por completo da libido masculina.

Partindo da premisa "*A pornografía é a teoría e a agresión sexual é a súa práctica*" (Dworkin, 1980) estas e outras feministas emprenderon unha loita contra a pornografía como símbolo da opresión sexual a partir da que o sexo queda ligado á violencia ao mesmo tempo que as identidades e relacións de homes e mulleres definidas en termos de agresión. De novo Dworkin afirma que é difícil distinguir a sedución da violación. Na sedución o agresor ás veces moléstase en comprar unha botella de viño. (Dworkin, en Amezúa 2003, p.86)

A violación, o acoso sexual e a pornografía -ás que engaden a prostitución, o striptease, e todo aquilo que garde relación co erotismo- forman un conxunto que pon en evidencia a mesma violencia contra as mulleres. A dominación masculina baséase no poder dos homes para tratar as mulleres como obxectos sexuais:

«O veredicto non ten apelación: hai que obrigar os homes a cambiar a súa sexualidade. E para iso hai que modificar as leis e recorrer aos tribunais». (Badinter, 2004, p.27)

A idea de que a violación é un proceso consciente de intimidación polo cal todos os homes manteñen a todas as mulleres nun estado de medo (Brownmiller, 1981) pronto será aceptada máis alá dos círculos feministas iniciándose unha forte persecución da pornografía como puntal da ideoloxía masculina que superará tamén os límites do feminismo ao encontrar un respaldo legal, mediante a configuración de novas figuras como o acoso sexual ou os malos tratos, e o consecuente despregamento de leis, institucións e medidas penais.

En resposta á cruzada antipornográfica emprendida por McKinnon e Dworkin, Paglia (1994, p.191) di:

«O feminismo intelixente do século XXI debería abrazar toda a sexualidade e apartarse dos enganos, beatarías, gazmoñerías e odio aos homes da brigada Mckinnon-Dworkin. As mulleres nunca saberán os que son ata que deixen que os homes sexan homes. Liberémonos do Feminismo de Enfermaría (...) o feminismo converteuse nun caixón de xastre onde montóns de irmás lloriqueantes poden acumular as súas neuroses».

Estas contundentes afirmacións haberían de ser tomadas en conta polos que pretendemos comprender as relacións entre os sexos e loitar pola liberación dunhas e outros. Os postulados destas feministas baséanse máis nas súas experiencias persoais, cunha forte carga emocional, que na observación dos feitos. O carácter dramático destes feitos -acosos, violacións, agresións... a partir deste momento cualificados como sexuais- paraliza o razoamento e impide unha visión en conxunto que permita avanzar cara á súa redución e a convivencia harmónica entre homes e mulleres. En palabras doutros, tal carga emotiva eclipsou o debate de ideas en torno aos sexos recorrendo ao atallo da moral e, sobre todo, do Código Penal (Amezúa, 2003).

Cunha linguaxe sinxela e directa, Despentes (2007, p.75-90) achega algunhas claves que poden axudarnos a comprender ese rexeitamento social suscitado pola pornografía. Para esta autora, o problema que formula o porno reside no modo en que golpea o ángulo morto da razón. Diríxese directamente ao centro das fantasías: primeiro empalmámonos ou mollámonos, despois preguntámonos por que. O que para Despentes rexeitan realmente os militantes antiporno é que se fale directamente do seu propio desexo, que se lles obrigue a saber algo sobre si mesmos que decidiron ignorar, que resulta incompatible coa identidade social cotiá que se forxaron.

A publicación en 1973 de *“Meu xardín secreto”*, obra na que Friday recolle as fantasías sexuais de máis dunha trintena de mulleres británicas, conmocionou tanto os homes coma as mulleres da época, converténdose rapidamente nun best-seller. Entre outras moitas cuestións, o libro chamou a atención duns e outras porque puxo de manifesto que moitas mulleres obtiñan pracer da fantasía de violación. A explicación máis habitual ao respecto é que interiorizado ata tal punto a dominación da sexualidade feminina polo home que chegamos a fantasiar con iso. O que non entenden os que defenden tal explicación é que, en palabras de Despentes (2007, p.77), as nosas fantasías sexuais falan de nós no xeito desprazado dos sonos. Non din nada que desexemos que aconteza de facto. A linguaxe da mente, as imaxes do desexo, son -como sinala Tweedie no prólogo á última edición castelá de *“Meu xardín secreto”*-, unha clave complexa que non se descifra doadamente e pode significar algo moi diferente ao que salta á vista. Que unha muller fantasíe con que é violada non significa, necesariamente, que desexe selo. Na fantasía, a muller decide a situación, o contexto, o aspecto do seu agresor ou agresores... non hai dominación nin invasión da súa intimidade nin do seu corpo en tanto que é ela quen elixe con quen, como e onde, e excítase e deséxao. Nada que ver, polo tanto, cunha violación real. Son estas fantasías froito dun sistema cultural preciso? Obviamente, pero censuralas e negalas non evita a súa existencia nin as fai menos voluptuosas e excitantes.

Definida sistematicamente como evidencia da imposición do poder e a forza masculina ás mulleres, coincide con Paglia na súa afirmación de que a violación debería definirse como a intromisión do sexo nun contexto non sexual (Paglia, 2001 p.77) o que nos permitiría, talvez, comezar a formularnos as preguntas axeitadas en torno á natureza do desexo.

Persoalmente, e aínda que explicalo me levaría polo menos outros catro artigos como este, parto da hipótese de que a incapacidade das achegas feministas para comprender as relacións entre os sexos é froito da formulación rousseniano, que as sustentan. A negación sistemática do conflito, que se encontra na base da construción da identidade, así como a atribución á natureza dunha bondade absoluta, fan incompreensible a violencia inherente á natureza humana deixándonos, como única alternativa, a súa negación.

A sexualidade e o erotismo constitúen a complexa intersección da natureza e da cultura (Paglia, 2006, p.24). Seguidora das formulacións de Sade, para esta autora, unha volta á Natureza significaría dar renda solta á violencia e a lascivia. Estou de acordo con ela e vexo nos intentos feministas de separar a erótica do poder a negación do desexo erótico en si mesmo: o sexo é poder.

Como veño mantendo ata o momento, a partir das achegas das autoras do chamado feminismo cultural antipornográfico, a sexualidade feminina queda reducida a unha expresión do dominio masculino. Neste sentido McKinnon declara que a socialización de xénero é o proceso mediante o cal as mulleres acaban identificándose como seres sexuais, como seres que existen para os homes (McKinnon, 1982. En Flax, 1995, p.303) e Dworkin subliña que no acto sexual a muller se converte nun espazo invadido, nun territorio literalmente ocupado, ocupado aínda que non houbese resistencia, aínda que a muller ocupada diga: si, por favor, veña quero máis (Dworkin, en Hughes, 1994, p.20).

O desexo das mulleres -xa sexa cara aos homes como cara a outras mulleres- e a súa gran variedade de experiencias sensuais, como a masturbación ou pracer ao dar de mamar ou xogar cos seus fillos, non se teñen en conta, quedan desprazados pola opresión masculina, arrebatando ás mulleres a súa identidade como suxeitos deseantes e transformándoas en mero obxecto de desexo. E este desexo, considerado exclusivo do sexo masculino, échese de connotacións negativas. O sexo e o erótico quedan definitivamente ligados á opresión e a violencia, e estas dúas calidades humanas son consideradas exclusivamente masculinas.

Dende o feminismo cultural e co beneplácito das institucións, négase ás mulleres o seu desexo, o seu desfrute e o seu indiscutible poder no terreo da sedución e a erótica.

Cando aínda non se dixeriran as consecuencias da chamada revolución sexual dos sesenta, estas feministas xunto á ampla dereita moral estadounidense encargáronse de devolver o sexual ao terreo do pecado, o sucio, o vicio e o delito:

«O sexo volve ser o que era na época vitoriana: un vicio, un traumatismo, unha abominación, partindo do presuposto de que non hai máis sexualidade que a masculina -e que detrás desta sempre se esconde a ansia do dominio-, limitándose a muller a padecer as arremetidas dun monstro brutal ao que nunca pode desexar á súa vez, salvo se foi sutilmente forzada a iso». (Bruckner, 1996, p.173)

E o pecado só xera culpa: eles séntense culpables da súa propia masculinidade ou vense culpabilizados por ela e elas tamén se verán culpabilizadas pola súa feminidade: mal vistas polos homes e as propias mulleres se manifestan o seu desexo erótico en exceso, se xogan un papel activo como suxeitos deseantes; pero tamén se non o fan, se se mostran pasivas ou gozan do seu rol de desexadas.

Este novo discurso feminista fulmina o potencial liberador das ideas das que partiu, e enzalza a idea da muller como paradigma da vítima: necesitada de protección, descoñecedora dos perigos que o axexan, fráxil e indefensa fronte ao macho. Imponse á muller e outorga a esta imposición o valor dunha emancipación, define para ela unha verdade revelada tan coercitiva na liberación como o era no pasado na opresión (Bruckner, 1996, p.179).

Haberá os que opinen que se está a dar demasiada relevancia ás opinións dun reducido grupo de feministas extremistas. Por suposto, non todas as achegas feitas dende as diferentes perspectivas feministas van nesta liña e non son poucas as autoras que rexeitan esta forma de concibir as relacións persoais e eróticas entre os sexos. Así, fronte a este discurso dende o que a relación entre feminismo e pornografía -e, por extensión, entre feminismo e erotismo- se considera unha oposición política irreconciliable, emerxe un novo feminismo pro-sex (Willis, 1981) que entende o corpo, a sexualidade e tamén a pornografía como espazos posibles de resignificación e de empoderamiento político para as mulleres e as minorías sexuais.

Non obstante foron as ideas sobre as que se asenta o discurso do chamado sector lesbiano do feminismo cultural: definición da sexualidade masculina en termos de agresión, separación irreconciliable entre os sexos e descrición de toda interacción sexual en termos de violencia; as que transcenderon durante os anos oitenta e noventa os límites dos estreitos círculos feministas, implantándose a nivel social e político como marco de acción contra a violencia de xénero.

Recuperándose, como sinala Osborne (2010, p.47) os postulados do feminismo cultural, asociando o amor e as mulleres co modelo da boa feminista: a boa nai con sentimentos maternais amplos; a boa ecofeminista que está en relación harmónica coa natureza; a boa lesbiana porque a relación entre mulleres é sensual e non xenitalizada... e perpetrando a división entre amor -igual a muller, igual a bondade... - e erótica -igual a home, igual a pornografía, igual a violencia... -

A violencia contra as mulleres, transformada en elemento esencial do sexual, pasa a ocupar, neste momento, un papel central no discurso feminista, sendo ademais un nexo de unión entre as feministas da Igualdade e aquelas defensoras da Diferenza.

Neste punto, no que a violencia é concibida como o elemento a través do que se manteñen as desigualdades entre os sexos e ao mesmo tempo se ve reforzada pola desigualdade de poder, é no que ambos os dous discursos se solapan e apoian, sendo este discurso o que, sumado á ideoloxía da Igualdade, transcenderá os límites do movemento feminista e asimilarse no seo das institucións democráticas.

Considerar que o persoal é político, no sentido, que o expresou Millet como explicación á interiorización do sistema de relacións patriarcais que opera con eficacia nos aspectos máis íntimos da vida, non pode converterse na escusa para que o político invada o persoal. Non é motivo abondo para permitir a intromisión das institucións educativas, sanitarias e legais na vida privada dos sexos e as súas relacións, que se ven transformadas en obxecto de litixio.

Do mesmo modo que os malos usos do sexo -o feito de ser sexuados-, tales como a xustificación de xerarquías e discriminacións ou o abuso deste para emprender loitas polo poder, levaron moitas teóricas feministas á negación da mesma condición sexuada -impoñéndose a lóxica do xénero e a androxinia como obxectivo-; os malos usos do desexo e as súas ás veces nefastas consecuencias: as agresións, violacións; abusos... parecen obrigarnos ao rexeitamento e a condena do mesmo desexo. Esquecendo que nin o sexo nin a erótica son responsables desas desagradables consecuencias.

Responsabilizar aos homes ou ao Estado de todos os problemas que encontramos as mulleres á hora de afrontar os nosos propios desexos, contraditorios moitas veces, paréceme unha irresponsabilidade, unha renuncia á autonomía que tantos séculos e tantas batallas custou conseguir.

Mentres as mulleres non abandonen o seu papel de vítima e os homes non asuman como propia a loita pola igualdade entre os sexos, elemento indispensable da loita pola liberdade, será posible a denuncia e renegociación dos puntos nos que a diferenza se transforma en desigualdade. As mulleres non poderemos ser nós mesmas, soberanas dos nosos desexos e sentimentos, mentres non permitamos aos homes ser homes.

Despois de máis dun século, o convite a abandonar a Cuestión das Mulleres a favor da Cuestión Sexual continúa aberto, e en tanto que homes e mulleres compartimos o mundo, parece a única forma de chegar a bo porto.

Luco (luquitomenciondo(a)hotmail.com)

[1] Por cuestións obvias de espazo e porque a intención deste artigo non é ofrecer un tratado sobre teoría e crítica feminista, me limitarei a recomendar a quen lle interese afondar no tema a lectura daqueles autores que, xa dende o século XIX, manexaban a idea do continuo entre os sexos (Ellis, 1896; Hirschfeld, 1899; Goldman, 1906...) aqueles que continuaron coa súa proposta xa entrado o século XX e en pleno auxe das teorías de xénero (Amezúa, 1979) e moitas das autoras postfeministas que a recuperaron a finais dos 90 como posible saída ao dualismo no que se vían estancadas as achegas de xénero (Grosz, 1994; Flax, 1995; Butler, 1999; Fausto-Sterling, 2000...)

[2] Quero resaltar que na actualidade as críticas máis duras e argumentadas contra o victimismo do que adoce a teoría feminista asumida a nivel institucional veñen, fundamentalmente, por parte doutras pensadoras feministas.

[3] A este respecto, algúns títulos especialmente interesantes son: Torres máis altas caeron; Partes de min que me asustan. Reflexións persoais sobre como superar a supremacía masculina; ou o xa citado Os Micromachismos.

[4] Os diferentes textos e charlas ofrecidos por Prado Esteban durante os últimos anos e en diversos medios son o mellor exemplo desta nova vertente ou reacción contra o feminismo.

[5] Hoxe podemos non estar de acordo con todo o que De Beauvoir propón, pero considero que a súa obra é maxistral no sentido de que foi pioneira en abrir e formular moitos temas, permitindo que se articulase todo un discurso.



Traducido ao galego no vrao de 2015.

Recollido do nº 39 da revista Ekintza Zuzena

<http://www.nodo50.org/ekintza/spip.php?article559#nh4>