

**MIEDOS, CULPAS, VIOLENCIAS  
INVISIBLES Y SU IMPACTO  
EN LA VIDA DE LAS MUJERES:  
¡A VUELTAS CON EL AMOR!**

**Actas VI Congreso Estatal *Isonomía*  
sobre igualdad  
entre mujeres  
y hombres**



**FUNDACIÓN  
isonomía**  
PARA LA IGUALDAD DE OPORTUNIDADES



**MIEDOS, CULPAS,  
VIOLENCIAS INVISIBLES  
Y SU IMPACTO  
EN LA VIDA  
DE LAS MUJERES:  
¡A VUELTAS  
CON EL AMOR!**

**Actas VI Congreso  
Estatat *Isonomía*  
sobre Igualdad  
entre mujeres  
y hombres**

MIEDOS, CULPAS, VIOLENCIAS INVISIBLES Y SU IMPACTO EN LA VIDA  
DE LAS MUJERES: ¡A VUELTAS CON EL AMOR!

Actas del VI Congreso Estatal *Isonomía* sobre Igualdad entre mujeres y hombres

Comité científico asesor:

Aguilar Ródenas, Consol  
Alcañiz Moscardó, Mercedes  
Altable Vicario, Rosario  
Amorós Puente, Celia  
Bosch Fiol, Esperanza  
Cobo Bedia, Rosa  
Esquembre Valdés, Mar  
Fernández Vargas, Valentina  
Ferrer Pérez, Victoria  
Gámez Fuentes, M<sup>a</sup> José  
Heras González, Purificación

Lameiras Fernández, María  
Mayobre Rodríguez, Purificación  
Mollà Castells, Teresa  
Nieva de la Paz, Pilar  
Olaria Puyoles, Carmen  
Pérez Sedeño, Eulalia  
Saucedo González, Irma  
Sevilla Merino, Julia  
Téllez Infantes, Anastasia  
Ventura Franch, Asunción  
Vilches de Frutos, M<sup>a</sup> Francisca  
Zafra Alcaraz, Remedios

2

Edición: Alicia Gil Gómez, Gemma Escrig Gil y Águeda Forcada Martínez  
Asesora técnica de la edición: Carme Pinyana i Garí  
Traducción: Marta Renau Michavila

Copyright del texto: Las autoras, 2010

Copyright de la presente edición:

Fundación *Isonomía* para la Igualdad de Oportunidades. Universitat Jaume I, 2010  
<http://isonomia.uji.es>      [isonomia@isonomia.uji.es](mailto:isonomia@isonomia.uji.es)  
Tel. 34/964 72 91 34      Fax 34/964 72 91 35

Publicacions de la Universitat Jaume I. Servei de Comunicació i Publicacions,  
Universitat Jaume I. Edifici Rectorat i Serveis Centrals. 12071 Castelló de la Plana  
<http://tenda.uji.es>      [publicacions@uji.es](mailto:publicacions@uji.es)  
Tel. 964 72 82 33      Fax 964 72 82 32

ISBN: 978-84-693-6476-5

## ÍNDICE

Presentación.....	6
ESPERANZA BOSCH FIOLE	
Introducción poética.....	9
PACA GABALDÓN, CLAUDIA GRAVI Y M <sup>a</sup> LUISA SAN JOSÉ	
Justo el amor.....	15
MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO	

### I. CONFERENCIAS

El género en cuestión. Modelos imposibles y modelos perversos.....	30
DOLORES JULIANO CORREGIDO	
La propia identidad y las relaciones de amor en la adolescencia.....	41
AURORA LEAL GARCÍA	
Feelings of fear and guilt among women in conflicts and wars.....	65
Miedos y culpas de mujeres en situaciones de conflictos y de guerra.....	286
RANIA KHARMA	
Violencia patriarcal en la era de la globalización: de Sade a las Maquilas.....	67
CELIA AMORÓS PUENTE	

3

### II. MESAS REDONDAS

#### MESA 1

#### La culpa como instrumento cultural de sumisión

La culpa como instrumento cultural de sumisión.....	82
LOLA BAÑÓN CASTELLÓN	
El abordaje feminista del concepto de culpa y su significado desde la psicología social.....	85
VICTORIA A. FERRER PÉREZ	
La culpa de las mujeres como instrumento de violencia y de mantenimiento de la estructura patriarcal.....	94
MARÍA HUERTAS ZARCO	
El biopoder como instrumento de sumisión.....	105
VICTORIA SENDÓN DE LEÓN	

**MESA 2**  
**Maternidad y culpa**

La construcción cultural de la maternidad y las culpabilidades añadidas.....	114
ESPERANZA BOSCH FIOLE	
Un okupa en el cuerpo.....	121
ANNA ROSSETTI	

**MESA 3**  
**Los miedos de las mujeres**

Mujeres al borde del abismo: estrategias para sobrevivir .....	128
MARTA ALLUÉ	
Príncipes azules y otros monstruos.....	133
PALOMA AZNAR VAMPIRELLA	
La inducción al suicidio como consecuencia de la violencia de género.....	135
CRUZ SÁNCHEZ DE LARA	

**MESA 4**  
**Los miedos a las mujeres**

A la búsqueda de la claridad conceptual: ¿De qué hablamos cuando hablamos del miedo a las mujeres?.....	148
ANA DE MIGUEL ÁLVAREZ	
La crisis de la sexualidad masculina entre el deber y el placer.....	157
JOSÉ ÁNGEL LOZOYA GÓMEZ	
Los miedos a las mujeres: entre la dominación, el amor y la justicia.....	162
VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN Y SONIA PARÍS ALBERT	

4

**MESA 5**  
**Los micromachismos como violencias invisibles**

Micromachismos invisibles. Los otros rostros del patriarcado.....	174
PURIFICACIÓN MAYOBRE RODRÍGUEZ	
El poder invisible del machismo en la escuela y en el trabajo. Otras formas de ser hombre sin el modelo de poder-violencia.....	185
ERICK PESCADOR ALBIACH	

**MESA 6**  
**Los aprendizajes amorosos y las violencias invisibles**

Aprendiendo para el amor o para la violencia. Las relaciones en las discotecas.....	202
ELENA DUQUE SÁNCHEZ	

Chicas y chicos adolescentes a vueltas con el amor. Repensar los métodos para prevenir la violencia contra las mujeres.....	209
RAÚL RODRÍGUEZ GREGORIO	
El amor en la pantalla del ordenador, ¿virtual o real?.....	219
ANA LUISA VALDÉS DI VIETRI	

### III. COMUNICACIONES

Ruptura, violencia y mediación familiar, la culpabilización de las mujeres víctimas de violencia de género en la mediación familiar.....	222
GLÒRIA CASAS VILA	
Miedos, culpas y violencia. Arte feminista como expresión y visibilización.....	228
PILAR MUÑOZ LÓPEZ	
Invisibilidades y disimulos sobre el protagonismo femenino: el añadido sociocultural de los medios.....	246
JUAN F. PLAZA, NURIA QUINTANA PAZ, ÓSCAR SÁNCHEZ ALONSO	
Violencias invisibles ¿o no tanto? Violencias legitimadas y relaciones asimétricas de poder en el matrimonio. ¿Es eso amor?.....	253
MARÍA CONCEPCIÓN TORRES DÍAZ	
El derecho y la culpa de ser, no ser o siendo madre.....	258
NOELIA IGAREDA GONZÁLEZ	
Amores que hacen daño: aprendizajes amorosos en los y las adolescentes y jóvenes.....	265
ELISA USATEGUI BASOZABAL, MILA AMURRIO VÉLEZ, ANE LARRINAGA RENTERÍA, ANA I. DEL VALLE LOROÑO	

5

### IV. CONCLUSIONES

Taller 1 La culpa como instrumento cultural de sumisión.....	273
Taller 2 Maternidad y culpa.....	276
Taller 3 Los miedos de las mujeres.....	277
Taller 4 Los miedos a las mujeres.....	279
Taller 5 Los micromachismos como violencias invisibles.....	281
Taller 6 Los aprendizajes amorosos y las violencias invisibles.....	283

# PRESENTACIÓN

■ DE NUEVO a vueltas con el amor! En el VI Congreso Estatal *Isonomía* sobre Igualdad entre mujeres y hombres: «Miedos, culpas, violencias invisibles y su impacto en la vida de las mujeres: ¡A vueltas con el amor!» hemos debatido reflexionado y aprendido algo más sobre ese sentimiento que tantas y tantas páginas de la literatura universal ha llenado, tantas historias cinematográficas, canciones, baladas, cuentos y leyendas inspirado, contribuyendo, todas ellas, a alimentar nuestro imaginario colectivo, participando de manera muy directa en la construcción del estereotipo femenino más tradicional, según el cual las mujeres somos más afectuosas y emotivas por naturaleza, amamos y cuidamos con total entrega y sacrificio, haciendo del amor el eje de nuestras vidas. Ante este panorama, si quisiéramos jugar a imaginarnos el patriarcado personificado en un patrón orondo cruel y poderoso... se estaría frotando las manos. Efectivamente, socializar a las mujeres en el deber de buscar amor y a cambio darlo todo se convierte en la clave para su control y sometimiento produciendo, en muchísimos casos, efectos devastadores en sus vidas. Porque esta concepción del amor (podemos llamarlo amor romántico) lleva apareado una serie de derivadas, todas ellas instrumentalizadas por el poder patriarcal, como son los sentimientos de culpa, la angustia de «no estar a la altura», el miedo al rechazo, la permanente ansiedad por gustar, el olvido de una misma en beneficio del otro, la entrega, la pena, la frustración, el desconcierto, a menudo la depresión, al final, a veces, el suicidio. Los mitos sobre el amor romántico dibujan escenarios supuestamente ideales, pero a menudo irreales, en el que los personajes deben moverse según unos guiones establecidos de antemano y que no permiten enmiendas. Unas y otros tienden a construir su ideal de vida y sus expectativas de futuro en función de estos mitos, buscan algo que realmente no existe, intentan meterse en unos trajes que, frecuentemente, o son pequeños o sobran por todos lados. El supuesto amor para toda la vida se ha convertido con demasiada frecuencia en dolor para toda la vida. Mujeres atrapadas en laberintos, que son trampas, en los que la frustración se convierte en desconcierto y puede acabar en miedo, puesto que entre los mitos del amor romántico y la violencia machista hay una fina línea divisoria. Recordemos el «saber» popular al afirmar que «del amor al odio hay solo un paso» y por tanto «la maté porque era mía». La idea de que amar es poseer, y que quien posee está en su derecho de defender su posesión a toda costa y a no permitir que nadie ni nada le dispute ese derecho sigue incrustada en el disco duro de muchos hombres; lo está sin duda en el de los hombres violentos, utilizando el amor como coartada.

Esta violencia puede ser la explícita, descarnada, visible a todas luces, o, muy a menudo, su variante más soterrada, más invisible, pero igualmente letal. Estas microviolencias pueden sembrar de minas el escenario cotidiano, afectando lentamente la autoestima de la mujer, descapitalizando su vida.

La idea de que el amor es poderoso, que todo lo puede conseguir, actúa como punto de partida para muchas relaciones de pareja, en las que no se quiere ver ni las asimetrías que van apareciendo, ni las falsas apariencias en las que esta se está asentando. Pero si entrar

en este laberinto es relativamente fácil, salir de él resulta mucho más complicado, así que la trampa se cierra.

La presión social ejercida, especialmente sobre las mujeres, en relación a la necesidad de aparejarse, a ser posible de una manera estable, de encontrar esta supuesta media naranja, sigue actuando sobre los y las adolescentes de la misma manera que actúan sobre ellos y ellas esta doble versión de lo que es el amor: entrega y sacrificio para ellas, proyecto de vida que comúnmente va aparejado con el deseo de ser madres y de vivir esta maternidad intensamente, de nuevo, sacrificadamente. Mientras que para ellos, socializados en el convencimiento de que nacer varón lleva implícito un plus de privilegios, uno de los cuales es recibir y retener ese amor incondicional, ese proyecto de vida está repleto de otros retos más externos a la pareja: éxito social, trabajo, liderazgo, etc. De mantener el fuego del hogar ya se encargará ella.

Vistas así las cosas, podríamos sospechar que casi todo sigue igual, y posiblemente en muchos aspectos así es. La evidencia de que determinados mitos siguen vigentes en la población más joven no es un dato alentador. Sin embargo, quedarnos en una mirada tan pesimista ni es útil, ni se ajusta del todo a la verdad. Cosas se están moviendo, algo está cambiando. El esfuerzo del movimiento feminista en este sentido no ha caído en saco roto, ni mucho menos, pero las inercias son muy poderosas, y los cambios de mentalidad muy lentos.

Es por todo esto que el debate sobre el amor es fundamental, porque lleva implícitos muchos otros debates añadidos, sobre nuestra identidad, nuestros deseos y sentimientos, aspiraciones, la relación con nuestro cuerpo y con el cuerpo de la persona amada, también de nuestro derecho a la autonomía en todas sus vertientes, nuestro derecho a no ser perfectas y no sentirnos culpables por ello. Pero también para ellos el debate sobre las nuevas masculinidades es fundamental. El cambio debe abarcarnos a hombres y mujeres; si no, no sería completo, y, por tanto, a la larga, de poco serviría.

En las páginas que siguen encontraremos mucho material para el análisis, para la reflexión, pero también para ayudarnos a diseñar cambios efectivos en nuestras vidas y que sirvan, a su vez, de impulso para la vida de otros y otras. Debemos aprender otra manera de conceptualizar el amor, despegando de él mitos y creencias que son profundamente misóginas, reconocer en ellos las trampas del patriarcado para perpetuar una situación de sometimiento. Debemos aprender a amarnos y amar de otra manera, más libre, sin duda, pero también más estimulante, que nos ayude a crecer. Ese es el gran reto, y textos como el presente son fundamentales para aspirar a alcanzarlo.

ESPERANZA BOSCH FIOL  
Departamento de Psicología  
Universitat de les Illes Balears

# INTRODUCCIÓN POÉTICA

## MESA 1: LA CULPA COMO INSTRUMENTO CULTURAL DE SUMISIÓN

Después de los reproches...  
¿injustos? –¡qué sé yo!–  
te me quedaste, igual que una niña, mirando,  
con dos lágrimas grandes colgadas de los ojos,  
las manos como hielo,  
convulsivos los labios...  
Tu desnudez no te importaba;  
se perdía entre las explosiones del sentimiento;  
acaso, casi sin darte cuenta,  
te cogiste el cabello y te cubriste con tus piernas  
y tus brazos...  
Palabras nunca oídas brotaron de tu alma,  
–la duda era terrible, el dolor sobrehumano–,  
... y, al fin, como una rosa mojada por la lluvia,  
¡te arrojaste a mis pies, partida, sollozando!

–Juan Ramón Jiménez–

## MESA 2: MATERNIDAD Y CULPA

Toma, padre, este hijo.  
Es tuyo  
ahora que los días han regado su cuerpo,  
ahora,  
cuando sus pies se yerguen en la acera  
y conoce su nombre entre las voces.  
Toma, padre, este hijo.  
Amasado en la fábrica del vientre,  
Criado con la industria de mi leche,  
Madurado en mis manos y mis besos.  
Para ti su destino,  
su futuro perfil,  
el puño  
que agarrará el cincel de sus vivencias.  
Para mí su dolor,  
el vaivén de su cuna,  
los largos estallidos del insomnio.

10

Toma, él es otra pieza  
para engrosar la fuerza y el trabajo,  
un tornillo más del engranaje  
propulsador absurdo de la vida.  
Toma. Es tuya  
la patria potestad,  
el apellido  
de su nombre pequeño,  
su orgullo de varón,  
la resonancia,  
marcial y capitana, de su sexo.

–Juana Castro–

### **MESA 3: LOS MIEDOS DE LAS MUJERES**

Siento, amor, amarte tanto.  
Siento encadenar tus alas  
para poder soñar que vuelo.  
Siento que todo tu aliento  
tenga que vestir mi desnudez,  
robar tu luz para poder iluminarte,  
ahogar tu sombra para seguirte más de cerca  
y entregarte una vida, mi vida,  
que en ti no cabe.  
Lo siento, amor, tanto lo siento,  
como siento la tiniebla llena de fantasmas.  
Si sólo tu ángel  
pudiese arrancarme del vacío,  
resolver mi enigma,  
domar mis hogueras,  
enseñarme el tacto del cielo,  
hacerme entender  
el lenguaje de la brisa  
y el código secreto de las estrellas...  
¿Crees tú, amor, que sabrías perdonarme?

–Ruth Gabriel–

## **MESA 4: LOS MIEDOS A LAS MUJERES**

### **DEL LIBRO DE LOS PROVERBIOS**

Te librarás de la mujer ajena, de la extraña de lengua seductora.

Sus labios destilan miel y su paladar es más suave que el aceite; pero termina siendo amarga como el ajeno. Ya sea en plazas o en callejones, tiende sus asechanzas en cualquier esquina. Y el ingenuo que va tras ella, es como buey llevado al matadero dócilmente, como ciervo atrapado en la red; hasta que una flecha le atraviesa el hígado, como pájaro que cae en la trampa, sin saber que le va la vida en ello. Te protegerás de la mujer perversa, de la lengua melosa de la extraña.

No te dejes seducir por su hermosura, no te dejes cautivar por sus miradas ni por sus palabras zalameras. Pues la prostituta se contenta con una hogaza de pan, pero la casada va a la caza de una persona de valía. ¿Puede alguien llevar fuego en su pecho sin quemarse la ropa? ¿Puede alguien caminar sobre ascuas sin abrasarse los pies?

Igual le sucede al que se acerca a la mujer del prójimo: nadie que la toque quedará impune.

No extravíes tu corazón tras sus labios lisonjeros, no te pierdas por sus sendas, porque a muchos ha hecho caer malheridos y sus víctimas son incontables. Su casa es camino hacia el despeñadero y desemboca en la morada de la muerte.

## **MESA 5: LOS MICROMACHISMOS COMO VIOLENCIAS INVISIBLES**

12

### **MADRIGAL TRISTE**

¿Qué me importa que seas sabia?

¡Sé bella y sé triste! Que el llanto

añade un encanto al rostro,

como el río al paisaje; augura

la lluvia más encanto a las flores.

Te amo sobre todo cuando la alegría

de tu frente abatida huye;

cuando tu corazón en el horror se ahoga;

cuando sobre tu presente se despliega

la horrible nube del pasado.

Te amo cuando tus grandes ojos vierten  
un agua cálida como la sangre;  
cuando, a pesar de que mi mano te acune,  
tu angustia, demasiado densa, perfora  
como un estertor de moribundo.

Pero, hasta que tu imaginación  
el Infierno no haya reflejado,  
hasta que en una pesadilla incesante,  
de hierro y de pólvora, sueños  
espadas y venenos  
sólo entonces podrás, sierva soberana,  
que sólo me amas con espanto  
en el horror malsano de la noche,  
decirme con el alma llena de gritos:  
«Ya soy igual a ti ¡oh, tú!, mi Rey»

—Charles Baudelaire —

## MESA 6: LOS APRENDIZAJES AMOROSOS Y LAS VIOLENCIAS INVISIBLES

Entre las cañas tendida; sola y perdida en las cañas.  
¿Quién me cerraba los ojos, que, solos, se me cerraban?  
¿Quién me sorbía en los labios zumo de miel sin palabras?  
¿Quién me derribó y me tuvo sola y perdida en las cañas?  
¿Quién me apuñaló con besos el ave de la garganta?  
¿Quién me estremeció los senos con tacto de tierra y ascua?  
¿Qué toro embistió en el ruedo de mi cintura cerrada?  
¿Quién me esponjó las caderas con levadura de ansias?  
¿Qué piedra de eternidad me hincaron en las entrañas?  
¿Quién me desató la sangre que así se me derramaba?  
... Aquella tarde de julio, sola y perdida en las cañas.

—Ángela Figuera Aymerich—

13

## The Managerial Woman (La mujer directiva)

- 1º Las mujeres se describen como personas que esperan ser elegidas, descubiertas, incitadas, persuadidas e invitadas a aceptar un ascenso.
- 2º Las mujeres se describen como personas que esperan que alguien les diga lo que deben hacer.
- 3º Las mujeres se describen como personas que abrigan a menudo sentimientos conflictivos y confusos respecto a sus propias metas.
- 4º Las mujeres afirman sentirse ansiosas si deben enfrentar una incógnita o una decisión.
- 5º Las mujeres afirman sentirse ansiosas y frustradas ante las críticas.
- 6º Las mujeres afirman sentirse incapaces o reacias a correr riesgos.
- 7º Las mujeres afirman sentirse reacias a expresar su deseo de ganar dinero.
- 8º Las mujeres afirman que la única manera de superar sus sentimientos de culpa por dedicarse a su profesión es intentar ser una mujer/esposa/madre perfecta.

–Margaret Hennig y Anne Jardin–

## JUSTO EL AMOR: LA FAMILIA POLÍTICA

MARÍA XOSÉ AGRA ROMERO

*Universidad de Santiago de Compostela*

Sólo el amor nos deja vivir.

Paula, como cabe deducir de estas precipitadas palabras, no sólo no ve en la confección, que es mejor, una posibilidad para sobrevivir, sino que ahora Paula también ve en el amor una posibilidad para vivir. Le parece como si tuviera que correr una larga carrera con los demás, una carrera llena de agujeros en el suelo, y que todos juntos fueran cayendo en los agujeros y desapareciendo, como en el billar: sus hermanas con sus hijos y los dedos estropeados; su hermano, que pronto también va a tener hijos y ya tiene estropeados los dedos; la madre de Erich, que tiene muchísimos hijos, y es un milagro que todavía tenga dedos; todos van cayendo en los agujeros y desaparecen de la escena en la que se representa la realidad.

Pero ella, Paula, ¡esquiva con brío los agujeros! Al final del camino viene la caída en los brazos de Erich y el repicar de las campanas de la iglesia.

Elfriede Jelinek, *Las amantes*

### ■ PERPLEJIDADES, NOVEDADES

No sé si es una moda general o si sólo ocurre en Galicia, pero de un tiempo a esta parte se anuncian las bodas en pancartas bien visibles cuando pasas en coche por distintos lugares. Si bien esto por sí mismo ya había llamado mi atención, me sorprendió en especial una de las pancartas en la que, junto al anuncio del casamiento, se podía leer: «El amor es ciego, el matrimonio restaura la vista», produciéndome cierta perplejidad y recordándome a un colega antropólogo que sostenía respecto del matrimonio que si era posible jugar un partido amistoso ¿para qué federarse?, es decir, me llevó a preguntarme ¿por qué se casa la gente? A esto se unía el hecho de que sigue siendo considerable el número de matrimonios eclesiásticos y también un número en aumento de divorcios y, en general, se percibe y se transmite la idea de que la familia está en crisis. Sin olvidar la violencia contra las mujeres, dentro, y fuera de la familia.<sup>1</sup> Con este trasfondo, una de mis primeras reflexiones era si habría que leer que «el amor es ciego» es una expresión del 'amor romántico' y de ahí su incompatibilidad con el matrimonio. Me preguntaba si, en realidad, el amor romántico sigue

15

---

1. Merece la pena hacer referencia a las formas de violencia «íntima», a una violencia que implica a vecinos, amigos y familiares en el sentido en que lo examina Appadurai (2006), entre otras razones porque como él mismo indica en una nota: «Varios colegas me han sugerido que en los Estados Unidos y en las sociedades industriales avanzadas de Europa occidental muchas de las características que encuentro en la violencia étnica global están extraordinariamente presentes en el abuso doméstico dirigido contra las mujeres. Este entendimiento comparativo abre la amplia cuestión de las relaciones existentes entre la violencia étnica y la violencia sexual, así como sobre las relaciones estructurales entre esas formas de violencia en sociedades más o menos ricas. En el contexto actual, esta relación supone un recordatorio de que la violencia a gran escala en el contexto de la intimidad no está restringido a los países no europeos o menos desarrollados».

perviviendo en el imaginario actual, sobre todo en el de las mujeres. Estas reflexiones venían al hilo de una consideración, a mi juicio necesaria, del grado o de la medida en que habría calado en nuestra sociedad la crítica feminista al amor romántico, al matrimonio y a la familia; al patriarcado moderno basado en el contrato sexual y, por descontado, al contrato matrimonial y al 'poder del amor' (basta recordar: Pateman, *El contrato sexual*; Jónasdóttir, *El poder del amor*). En definitiva, la puesta en cuestión de la familia sentimental moderna. La crítica feminista puso de relieve el carácter político, no natural, de la familia, su variabilidad histórica y cultural, prestando atención a los procesos históricos, sociales y políticos que afectan a la delimitación de lo público y lo privado. Lo personal es político tiene aquí un carácter básico. Incidiendo en la articulación, histórica e ideológica, de un modelo basado en el amor, la heterosexualidad y los derechos de propiedad que marcan la especificidad del matrimonio y la familia moderna; haciendo hincapié en el reforzamiento mutuo de matrimonio, empleo y ciudadanía (Pateman). Por tanto, la pregunta por qué se casa la gente lleva consigo el interrogarse por qué es hoy una familia y por el amor, en un contexto en el que las relaciones entre hombres y mujeres han sufrido importantes cambios, en el que hay que prestar atención al «cambiante desequilibrio de poder entre los sexos» (Varela, 1997). Y a la luz, cómo no, de los cambios que se han operado en el mercado de trabajo y la organización capitalista, es decir, en tiempos de globalización.

Otras de las reflexiones me llevaban a conectar dichas cuestiones con mis preocupaciones por la justicia social y política, por el matrimonio y la familia en tanto instituciones sociales y políticas o, con otras palabras, en tanto parte de la estructura básica de la sociedad, asimismo centro de interés en el debate sobre justicia y género, en la articulación de amor, cuidado y justicia, en la aplicación de la justicia a la familia, en las demandas de no privilegiar un modelo familiar, que llevan a cabo, por citar algunas de las más relevantes, las teóricas feministas de la justicia como Susan M. Okin, Iris M. Young o Martha C. Nussbaum. En medio de estas cavilaciones me encuentro con un libro de Luc Ferry, precisamente con el título en español de *Familia y amor. Un alegato a favor de la vida privada* que obviamente me interesó y que, de nuevo, generó mi perplejidad. En primer lugar, al comprobar el título del original francés *Familles, je vous aime. Politique et vie privée à l'âge de la mondialisation*.<sup>2</sup> Luego, tras su lectura, pude comprobar que, en efecto, era un alegato a favor de la vida privada en clave de crítica de la política y de reclamación de una vuelta a los 'valores fuertes'; una defensa de un nuevo humanismo que se juzga necesario en tiempos de convulsión histórica, de angustias, miedos e incertidumbres. Así ya en el prólogo se indica (2008: 28-29):

Hoy en día, la inmensa mayoría de los individuos considera que lo que de verdad da sentido a sus vidas, lo que le da sabor y valor, se sitúa esencialmente en el ámbito de la vida privada. Y tal realidad no puede comprenderse si no es desde una perspectiva histórica, la de la familia moderna, en la que esta no es en absoluto un asunto exclusivo de la derecha, como tendemos a repetir de forma algo irreflexiva y mecánica, sino el «florón» de la aventura democrática. La vida amorosa o afectiva en todas sus formas, los vínculos que se establecen con los hijos al hilo de su educación, la elección de una actividad profesional enriquecedora *también* en el plano personal, la relación con la felicidad, pero también con la enfermedad, el sufrimiento y la muerte ocupan un lugar infinitamente

---

2. XO Éditions, París, 2007, traducción española, Madrid, Taurus, 2008, por la que citaré. El prólogo viene introducido por una cita de André Gide: «¡Familias! ¡Os odio! Hogares clausurados; puertas cerradas; celosas amas de la felicidad».

más importante que unas utopías políticas que siguen pareciendo inaccesibles. Entre la justicia y su madre, ya Camus eligió a la segunda. Se me dirá, con toda razón, que es un dilema absurdo y que en la vida real las cuestiones políticas no se plantean en esos términos. Sólo es un ejemplo, pero tras él se esconde una profunda realidad: la política tiende a convertirse cada día más en un auxiliar de la vida privada; no en su fin último, y menos aún el altar en el que esta deba ser sacrificada, sino en un simple instrumento al servicio del desarrollo y de la plenitud de la vida de las personas.

Y de nuevo surgen algunas preguntas ¿qué se quiere decir con que la política debe convertirse en un auxiliar de la vida privada, en un simple instrumento al servicio de la vida de las personas?, ¿quién sacrificó la vida privada al altar de la política?, ¿es la familia moderna el florón de la aventura democrática?, ¿se puede hacer una crítica de la política sin que ello implique una crítica de la ‘vida privada’? ¿y las mujeres...?

La perplejidad reaparece una vez más al constatar que, dada la importancia que concede a la historia de la intimidad, de la familia moderna y al matrimonio por amor –sobre la que hace pivotar gran parte de su argumentación crítica de la política y de su comprensión de la ciudadanía democrática–, el autor afirme que es una historia poco conocida, una historia que descubren los historiadores de las mentalidades, que ha puesto en marcha una revolución silenciosa hasta el punto, como vemos, de llevarle a considerar a la familia moderna el florón de la aventura democrática, y sin embargo, sorprendentemente, no tiene en cuenta ni las luchas feministas ni sus aportaciones críticas a la familia sentimental moderna, a la consideración de privado y público como esferas separadas, a la justicia social y política. Lo que nos encontramos es apenas una referencia al movimiento por la liberación de la mujer a propósito de su contribución a la desestabilización de los antiguos roles (2008: 62), y otra al feminismo de la diferencia. Las relaciones de poder y la violencia contra las mujeres no aparecen, la crítica a la tradicional dicotomía público-privado tampoco, y por ello no resulta extraño que acabe apelando a la grandeza de la vida privada y proclamando la victoria de las familias sobre la razón de Estado, como reza uno de los epígrafes del libro. Volveremos después sobre ello.

Con estas perplejidades y novedades como trasfondo, mis reflexiones iniciales me conducen a indagar sobre el amor, el matrimonio y la familia, sobre las viejas y nuevas cuestiones. En lo que sigue intentaré una aproximación a ellas desde dos líneas que están en la base y que se conectan a través del amor, aunque no sólo. Para ello comenzaré con unas calas en algunos análisis pertinentes y provenientes de la sociología en relación con el amor y la familia en nuestras sociedades. Luego presentaré, también brevemente, la perspectiva de las teóricas políticas feministas en relación con el amor y la justicia en la familia. Para, finalmente, apuntar algunas conclusiones en torno a la necesidad de analizar la persistencia del amor romántico, sobre las nuevas formas de amor, la pluralización o diversidad de y en las familias, la necesidad de modelos más justos o igualitarios, así como llamando la atención también sobre la necesidad de tomar con precaución, desde una perspectiva feminista, ciertos alegatos políticos a favor de la vida privada.

## ■ JUSTO EL AMOR

Amar con los ojos cerrados es amar como un ciego. Amar con los ojos abiertos tal vez sea amar como un loco: es aceptarlo todo apasionadamente. Yo te amo como una loca.

Marguerite Yourcenar. *Fuegos*

Una cala en la literatura sociológica reciente sobre el amor, el matrimonio y la familia nos ayudará a afinar algo más las cavilaciones y reflexiones. Subirats y Castells (2007) analizan y abordan la posibilidad de una relación basada en la igualdad entre hombres y mujeres ante los cambios operados en nuestra sociedad, ante la irreversible autonomía de las mujeres, con el objeto no de «la fría constatación de un amor imposible destruido por la dominación de género, sino como un reconocimiento de la nueva cultura, es decir, de las nuevas formas de pensar en que se ha situado la humanidad» (2007: 46-47). Desde esta perspectiva, la relación de amor entre hombres y mujeres se muestra como algo complicado en tanto que los viejos modelos están en crisis, ya no sirven, y los nuevos están aún comenzando a experimentarse y a emerger. Me interesó más si cabe en la medida en que se proponían indagar acerca de si la relación amorosa se transforma, o no, a la vista de los cambios operados a nivel estructural y subjetivo. Teniendo como referente de su análisis el contexto español-europeo, los datos que aportan muestran que en España el número de divorcios ha aumentado en los últimos años y que crece también el número de parejas que no se casan. No obstante, Subirats va a sostener que el 'amor romántico' sigue muy vigente, en concreto, en las mujeres.

Centrándose en el amor, los autores parten de que es un sentimiento que se construye desde las emociones y dan cuenta de sus dimensiones: deseo, seguridad y reproducción, a lo que se añade una construcción mental que las aúna y que hace intervenir lo racional, relacional y simbólico. El amor se presenta como una relación asimétrica, es decir, «que no se refiere a un objeto determinado u otra persona, sino al sujeto del amor, al amante» (2007: 256). La construcción de este sentimiento está en la base de la relación de pareja y de la familia, pero no será hasta el romanticismo y después en el siglo xx, como bien señalan, cuando adopte una forma precisa, aquella que lo hace radicar en la individualidad de la persona como depositario del amor y vinculado al matrimonio. Se destaca así la novedad como «vinculación entre el sentimiento amoroso y la construcción de una pareja que va a dar lugar a la familia» (2007: 257). Lo que considero relevante es que los autores ponen de manifiesto, a partir de este modelo, como se disocian aquellas tres dimensiones apuntadas, esto es, deseo, seguridad y reproducción. Disociación que se produce rápidamente en los hombres, no en las mujeres —que quedan circunscritas a la familia— hasta que estas asumen su autonomía. Si volvemos sobre lo escrito en la pancarta: 'el amor es ciego, el matrimonio restaura la vista', tendremos que decir que si para alguien es ciego es para las mujeres, ya que para los hombres el amor está disociado del matrimonio, es más, es «casi contradictorio con el matrimonio y con la familia» (2007: 258).

Amor y matrimonio entonces parecen ir por derroteros distintos. Cuando las mujeres se autonomizan también pueden operar la disociación entre deseo, protección y tener hijos. Ahora bien, esta transformación del amor, indica Subirats, en las mujeres es mucho más compleja y complicada desde el punto de vista simbólico, dado que se han incorporado aún recientemente a la dimensión profesional y, por tanto, en asumirla como instancia dadora de

sentido a su vida, por ello: «vemos aparecer desde las niñas, desde las adolescentes, la idea del príncipe azul, quizá no con estas palabras, pero la idea sigue ahí. Y del amor romántico» (2007: 261). El amor es trascendencia, y, en este sentido, afirma Subirats, es «el opio de las mujeres», lo sigue siendo hoy, y estoy de acuerdo con ella en que sigue teniendo una «carga excesiva». Una carga que se acentúa con la disociación de aquellas dimensiones, sobre todo se acentúa en su dimensión simbólica, pues cuando las mujeres deciden no tener hijos «toda la carga de la intensidad emotiva se pone en la pareja», de ahí que insista Subirats en que «mientras el amor siga siendo el opio de las mujeres pasan los terribles fracasos que pasan» (2007: 264). Para las mujeres la dimensión mágica y trascendente del amor sigue pesando, continúa siendo un ideal muy presente, especialmente a la hora de plantearse el ser madres.

Ambos sociólogos coinciden en que en nuestra sociedad el discurso amoroso es un discurso que adquiere relevancia a través de la creación literaria y artística, mostrando así su carácter de fuerza profunda y autónoma que responde a una necesidad de «fusión». No voy a detenerme en toda su argumentación y remito a ella para comprender por qué sostienen que el amor es asimétrico y no igualitario. La igualdad la conectan con la familia y exponen de este modo el conflicto: «...la familia se basa en la estabilidad, o sea, la familia es tanto más exitosa cuanto más contribuye a la seguridad, a la estabilidad, a la organización de la vida. Mientras que el amor, en condiciones de igualdad de oportunidades, es estructuralmente inestable» (2007: 275). Las tensiones entre amor y familia surgen de la individuación del amor y del matrimonio y van a dar lugar a emparejamientos sucesivos, secuenciales, pero con un coste importante, tanto a nivel emocional como económico, propio de sociedades ricas. En unas sociedades en las que se ha ido introduciendo la necesidad de consumo de relaciones, en las que la dimensión mágica se ha ido empobreciendo, el amor no parece la solución sino parte del problema. Subirats formula, en este sentido, dos cuestiones a tener en cuenta: la primera respecto de qué nos vamos a encontrar cuando el amor deje de ser el opio de las mujeres; la segunda, «sobre qué base se construyen los problemas personales en una sociedad individualizada y de cómo damos sentido a nuestra vida» (2007: 278-279). El problema es el desencanto amoroso y al mismo tiempo la necesidad de trascendencia. En este momento los autores apuntan la necesidad de generar nuevas formas de espiritualidad, resultando particularmente interesantes sus apreciaciones en torno a si el amor-pasión comporta inestabilidad, si acaba frustrándose o transformándose y, aún más, si debería educarse a la gente para que sepa que el anhelo de fusión no se puede sostener.

Muy resumidamente, las conclusiones a las que llegan respecto del amor –además de cierto escepticismo sobre las posibilidades de que pueda educarse a la gente en esto del amor– inciden en la idea de que en un contexto de dominación, tal como el patriarcal, el amor juega a favor de la estabilidad del modelo de relaciones entre hombres y mujeres propio de la familia tradicional. Ahora bien, tras los cambios operados se constata que el mito del amor no desaparece sino que refuerza el anhelo de fusión, de trascendencia, aunque eliminando algunos de sus aspectos en la medida en que se produce una democratización del amor y un proceso de desinstitucionalización de la familia –proceso que lleva consigo el tránsito del derecho de familia al derecho civil. Se confirma que la familia clásica como construcción ideológica no se adecua ya a la realidad vivida y, de ahí, que se detecte, de un lado, una «añoranza de la familia perdida» y, de otro, la emergencia y la necesidad de nuevas formas

de relación que responden a un contexto postpatriarcal.<sup>3</sup> Se perciben cambios que van en la línea de familias tendencialmente igualitarias, pero asimismo se pone de manifiesto la conflictividad que tiene lugar en la práctica. Volviendo, entonces, a la cuestión de por qué se casa la gente, nos encontramos con que, junto con la persistencia del mito del amor romántico, retrocede el matrimonio pero no la vida en pareja. El matrimonio «es un acto casi estético» (2007: 302). Merece la pena destacar el comentario de Subirats de que hoy una más la hipoteca que el amor, de que la hipoteca es un acto de ‘trascendencia’ superior a la propia boda.

Cabría aquí una pertinente reflexión sobre capitalismo y patriarcado, anotada por la propia Subirats,<sup>4</sup> y también sobre la mercantilización del amor, sobre el vínculo entre amor romántico y capitalismo, entre amor y economía. Se constata asimismo la aparición de nuevas formas de emparejamiento: tránsito del amor romántico al emparejamiento científico, al amor racional, nuevas relaciones románticas a través de Internet o cibercitas. Estas cuestiones requieren de un detenimiento mayor y más amplio; en todo caso, sólo quisiera llamar la atención sobre ellas y apenas hacer unas breves referencias que me parece que vienen al caso.

En un libro recientemente traducido, aunque la versión original es de 1992, titulado: *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Eva Illouz presenta un trabajo de sociología del amor, desde la perspectiva de la sociología de la cultura, no desde la historia del amor contemporáneo, cuyo objetivo es examinar el encuentro del amor y el capitalismo. Defiende la tesis de que «el amor romántico conforma un campo colectivo en el que entran en juego las divisiones sociales y las contradicciones culturales propias del capitalismo» (2009: 18). Su análisis se ocupa de la sociedad norteamericana, aunque obviamente sirve también para comprender, en general, los cambios en la sociedad contemporánea, en los países llamados desarrollados o avanzados. No voy, una vez más, a entrar en todo lo que comporta este análisis, tan solo incidir en que, frente al mito popular, trata de mostrar que el amor romántico, y las nuevas prácticas del romance, asumen el lenguaje del mercado. Esto es, el mercado se convierte en el marco cultural ‘natural’ en el cual las emociones pasan a ser un asunto económico. Hay, entonces, un vínculo entre amor y economía. Illouz va dando cuenta de las transformaciones en las formas de concebir el amor y el matrimonio y de las contradicciones que surgen en dicho marco, en el que se articula el conflicto entre un modelo idealista y un modelo realista. En particular, muestra la contradicción estructural entre el matrimonio como institución de reproducción social y el

---

3. En el apartado «Ni contigo ni sin ti: nuevas formas de convivencia y relación» los autores ofrecen un cuadro de los diversos modelos (2007: 145 y ss.).

4. «Bueno, yo hace tiempo, –dice Subirats– que pienso que el problema principal en estos momentos para las mujeres no es tanto el patriarcado de forma clásica sino el capitalismo» (2007: 236). Otra socióloga, Sassen, señala asimismo, y creo que es importante tomarlo en consideración, que la reconfiguración de los espacios económicos tiene efectos diferenciados para hombres y mujeres: «La reconfiguración de los espacios económicos relacionada con la globalización en las grandes ciudades ha tenido efectos diferenciados en las mujeres y en los hombres, en las culturas del trabajo femeninas y en las masculinas, y en las formas de poder y de potenciación centradas en lo masculino y en lo femenino. La reestructuración del mercado laboral acarrea un desplazamiento de alguna de sus funciones hacia el hogar o la comunidad. La mujer y el hogar surgen como entidades que deben incluirse en la teorización sobre los formatos sociales que emergen de estas dinámicas económicas, y señalan un contraste marcado con el fordismo y con la época del auge de la producción en masa, que, por lo general, habían desplazado al trabajo pago fuera del hogar» (2007: 154).

matrimonio como unidad para la expresión de las emociones personales y, en este sentido, dice (2009: 262-263):

Como bien señalan la economía y la sociología de la familia, el amor casi nunca es ciego, a pesar de que el mito popular implique lo contrario. En el capitalismo, la estratificación y la competencia entre individuos caracterizan las relaciones sociales, entre las cuales se encuentra el vínculo conyugal, que no altera este contexto sino que más bien lo conserva. En efecto, una de las funciones primarias del matrimonio es la reproducción de las clases sociales mediante el encuentro y la selección de «pares». Si bien en apariencia el amor es un sentimiento «desinteresado» [...]. En muchos casos, el matrimonio sigue derivando de la búsqueda de una pareja con «los mejores recursos posibles» y, aunque resulte paradójico, la incorporación del afecto a la institución matrimonial ha instaurado un «punto de vista mercantil» en las relaciones románticas.

Para Illouz se produce un proceso de racionalización del amor y del matrimonio tanto económica como científica (la racionalidad científica, en particular, la psicología, convierte en objeto de escrutinio al matrimonio, se genera un ethos terapéutico) y en su estudio pone la atención en el problema de la clase social. Así, entre sus conclusiones finales señala que: «el romance constituye un bien cuya distribución es desigual en nuestra estructura social, y que el amor ofrece libertad personal sólo a aquellos que ya gozan en cierta medida de una libertad objetiva en su campo laboral (2009: 383). Desde la perspectiva de género advierte que hay que ser prudentes a la hora de afirmar que la racionalización del amor viene a reforzar la asociación tradicional de las mujeres con la esfera de la sensibilidad y la emoción. A su juicio, hay elementos que son emancipatorios, en concreto, la generación de un conjunto de normas abstractas de reciprocidad e igualdad que, a la par que derriban mitos, son beneficiosas para las mujeres. Pero también advierte que hay ciertos riesgos: «Tradicionalmente, se considera que las mujeres son las principales «responsables» de «cuidar» las relaciones románticas y el ámbito de los sentimientos en general. Por lo tanto, la transferencia de valores de la esfera económica de la producción a la esfera privada podría limitarse a redefinir esa función tradicional de «trabajo»» (2009: 274). Es decir, que el trabajo de relación recaería de nuevo sobre las mujeres. Su aportación es interesante en cuanto defiende que el capitalismo, frente a la imagen calculadora, fría y racional del mismo, es emocional, tesis que sigue manteniendo en *Intimidades congeladas. Las emociones del capitalismo* (2007),<sup>5</sup> en el que se ocupa de la familia, de las redes románticas a través de Internet y de la narrativa terapéutica. Sostiene en este texto que hay una nueva cultura de la emotividad, que el afecto ha llegado a formar parte esencial de la lógica del intercambio y de las relaciones económicas, insistiendo e incidiendo en el vasto proceso de racionalización de las relaciones íntimas. Es importante que nos quedemos con su afirmación de que el amor romántico tradicionalmente tenía que ver con la economía de la escasez «que a su vez permite la novedad y la emoción» mientras que: «Por el contrario, el espíritu que preside Internet es el de la economía de la abundancia, en que el yo debe elegir y maximizar sus opciones y se ve obligado a usar técnicas de costo-beneficio y eficiencia» (2007: 182). Se refiere, en particular, a la modalidad de las citas cibernéticas. La nueva forma de búsqueda de emparejamiento, de encuentros románticos en Internet, responde a la conjunción de psicología y consumismo, y ello supone un gran cambio de la sensibilidad romántica. Ahora es el mercado el que dicta las emociones.

---

5. La edición original es del 2006.

Podríamos seguir con los análisis sociológicos y, por supuesto, continuar con un mayor y detenido examen de los aquí referidos; sin embargo, dejaré esta tarea para otra ocasión. Simplemente me interesa insistir en: 1) los cambios y transformaciones, así como en la persistencia, del amor romántico y el matrimonio; 2) en los cambios y problemas de la familia contemporánea. Y, en este sentido, hacer hincapié en que, en el panorama de las tendencias familiares contemporáneas, se pone de relieve la naturaleza política de la familia. La crítica feminista desde los setenta, es oportuno volver a indicar, arremetió contra las visiones monolíticas de la familia y contra la ideología familiar «que visibilizaba y valorizaba cierto tipo de dinámica y estructura familiar en detrimento de otras (posibles y existentes)». Una ideología que permeó el propio campo de la sociología familiar, nutrida básicamente por un modelo de estabilidad familiar, de un mito fundacional de la familia moderna: la familia nuclear biparental, frente a la diversidad familiar que siempre ha existido, y la constatación de que hoy estamos en una etapa en la que «la familia» da paso a formas familiares dinámicas y plurales que no se ajustan a un único modelo, ideología o mito fundacional (Osborne y Barrón, 2007: 3). Por último, si el amor, el matrimonio y la familia se inscriben ahora claramente en el mercado, si el amor se racionaliza, si la autonomía y los derechos individuales que han contribuido decisivamente a la emancipación de las mujeres se ven afectados por los intereses y la competencia del mercado, ¿qué nos queda? La propia Illouz (2007) apunta una línea que es, precisamente, la que a mí me parece relevante, la segunda línea a la que me refería al principio, y que abordaré a continuación: la de la justicia.<sup>6</sup>

## ■ LA FAMILIA POLÍTICA: AMOR Y JUSTICIA

22

- Que lle importa ao público o pai da nena?... exclamou Elisa. É cousa do outro mundo nacer un rapaz ou rapariga?... Non hai nada máis natural: unha muller ten un fillo!...
- Pero dúas mulleres teren unha filla ha de concordar que é moi pouco natural!...
- ¡Bueno, amigo, bueno! ¡Ya basta!... –retrucou–. Non somos dúas criminais! Que nos notan de extraordinario!...
- O seu casamento!... A súa filla!...

*Jornal de Notícias*, 9 de enero de 1902 <sup>7</sup>

El feminismo de los años sesenta y setenta lo tenía claro: el matrimonio y la familia tradicional son instituciones injustas que bloquean la libertad e igualdad de las mujeres. Son instituciones que generan opresión al imponer, al responder a un modelo 'ideal' en el que el amor romántico, justo el amor, remite al ámbito de las emociones y del afecto en el que quedan atrapadas las mujeres. Al mismo tiempo que opera un modelo realista que busca la seguridad, la estabilidad, de la reproducción social y que 'naturaliza' la familia moderna, la división sexual

- 
6. Dice Illouz: «... como sugirieron de manera tan convincente Michael Walzer y una teórica feminista como Susan Okin, una teoría de la justicia debería dar cuenta de y respetar los valores de cada esfera de la vida y distinguir entre los bienes en juego en el mercado y aquellos que están en juego en, por ejemplo, la familia» (2007:149). La autora quiere defender la idea de que la familia y la intimidad son esferas autónomas de sentido y acción.
  7. Esta cita está tomada del libro de Narciso de Gabriel: *Elisa e Marcela. Alén dos homes*. Vigo, Nigratrea, 2008, p. 85. En este libro se presenta y estudia el caso de dos mujeres que se casan en A Coruña a principios de siglo y el tratamiento dado, y por supuesto el gran revuelo, en la prensa gallega, española y portuguesa por ser «un matrimonio sin hombre».

del trabajo, la dicotomía público-privado, articulando los vínculos entre sexualidad, propiedad y procreación (o, con otras palabras, entre deseo, seguridad y reproducción) a través de la institución del matrimonio, al servicio del sistema patriarcal. Afirmando su carácter estructural y no 'electivo'. Y, por descontado, generan exclusión: madres solteras, divorciadas, parejas homosexuales, personas discapacitadas... Frente a ello se argumenta que la familia es política, que hay una amplia variedad histórica y cultural, que no existe por naturaleza y que, en definitiva, cuando se habla de familia se está privilegiando una forma particular, un modelo normativo ideal. El discurso feminista además va a replantear las relaciones entre la esfera pública y privada contando la historia del contrato sexual, y de la vida privada de otro modo, es decir, «como la historia del confinamiento de personas y aspectos de la vida al dominio de lo privado, como la historia de un orden social injusto y como la historia de la emancipación de él» (Rösler, 2004: 4). En el ámbito de la filosofía moral y política, en particular en el ámbito anglo-americano, en la segunda mitad del pasado siglo surge la preocupación y un gran debate en torno a la justicia social y política, como es sabido, que tiene como referente la teoría de la justicia de Rawls, publicada en 1971, viniendo a coincidir con el auge del feminismo. Ahora bien, como han puesto de manifiesto y de relieve las filósofas morales y políticas feministas, entre ellas Okin, a pesar de esa coincidencia temporal, durante décadas no hubo apenas diálogo y debate entre los teóricos de la justicia y las teóricas feministas. El punto de inflexión es, una vez más, la teoría de la justicia de Rawls, quien es propiamente interpelado y trata de salir al paso de dichas interpelaciones, dando lugar a un manuscrito titulado «Women and the Family», algo sin duda a destacar, pero que finalmente, también conviene destacar, él no lo incluirá en su nuevo libro.

El debate surge con fuerza tanto desde el lado de las teóricas feministas críticas con su teoría de la justicia, que cuestionan la teoría liberal, como desde aquellas teóricas de la justicia que entablan un diálogo crítico con su visión del género y de la familia, aunque suscriben en buena medida su concepción de la justicia.<sup>8</sup> Su desarrollo tiene diversas modulaciones, algunas de gran calado. Basta recordar la discusión, en la senda de Gilligan, en torno a la 'ética del cuidado' y la 'ética de la justicia'. Amor, cuidado y justicia son repensados a la luz de la crítica a la división tradicional entre público y privado, a la visión de un individuo racional, racionalizador, de un individuo 'independiente' que no se sostiene si no se tiene en cuenta quien cuida, quien alimenta... Para las teóricas feministas, tanto las críticas del liberalismo (Young, Benhabib) como para las que se inscriben en el liberalismo feminista (Okin, Nussbaum), hay coincidencia en que la familia y el matrimonio son instituciones injustas, hacen vulnerables a las mujeres, generan desigualdad de oportunidades, dependencia, explotación y abuso. Y en la medida en que no son instituciones naturales, dadas sin más o pre-políticas, forman parte de la estructura básica de la sociedad y, por consiguiente, la justicia se aplica a ellas. Con distintos énfasis todas ellas vienen a sostener que la historia del sometimiento de las mujeres es una historia «en la que las principales instituciones sociales se han construido asumiendo que algún otro que sus participantes está cuidando de los jóvenes, los viejos, los enfermos, e incluso de las propias necesidades diarias de los participantes» (Okin, 2004: 1550). Es decir, se parte de la existencia de prácticas sociales opresivas, de que las injusticias tienen efectos sistémicos derivados de ciertas estructuras

---

8. Para una aproximación al debate entre feminismo y liberalismo véase Agra (2003); sobre justicia y género, Agra (1993; 1994; 1999); Jaggar (2001).

sociales, de la estructura básica de la sociedad y de la estructura informal, y que, por tanto, no se trata de abusos, arbitrariedades o extralimitaciones del poder político. Además, algunas teóricas enfatizarán el potencial de la familia como escuela de justicia, como un lugar donde se lleva a cabo la socialización moral, lo que lleva a preguntarse: ¿cómo puede desarrollarse un sentido de justicia en una institución injusta?

Aunque con diferencias y modulaciones, tanto el debate en el seno del feminismo como el que se entabla con los filósofos morales y políticos y, en concreto, con los teóricos de la justicia, hay un denominador común: la familia es política, hay variedad de familias, ninguna forma es necesaria e inevitable y, entonces, no se puede privilegiar una de ellas. Lo que se persigue es una visión de la familia, mejor, de las familias, más igualitarias, cuestionando la tradicional división sexual del trabajo, llamando la atención sobre la importancia de replantearse la responsabilidad en cuestiones de cuidado y dependencia, que se pluralice la familia, que no se imponga un modelo 'normal' o 'ideal'. Es decir, se persigue una visión más emancipadora. Quizás convenga reparar, aunque se desprende de lo dicho, que afirmar que la familia es política implica una reconsideración de la vida privada y el no confinamiento a ella, implica cuestionar también la supuesta neutralidad del Estado que, como Pateman y Olsen pusieron de manifiesto, interviene en la delimitación de la familia, de quien puede o no casarse, mostrando que no funciona la ecuación 'privacidad=libertad' y que la cuestión fundamental es, en consecuencia, cómo interviene el Estado. Dicho de otro modo, con palabras de Drucilla Cornell: «las feministas tienen un profundo interés político en insistir en que el derecho a formar una familia y a promover nuestra propia vida íntima se pone por encima de la imposición estatal de cualquier ideal de familia buena» (2001: 148). El asunto no es acabar con la familia, sino con el privilegio de la familia heterosexual, se trata de redefinir la privacidad, de garantizar la diversidad de y en las familias apelando a argumentos de justicia, libertad e igualdad. O para decirlo con Young, un principio básico de la justicia liberal es que las normas que deben regular los derechos y obligaciones relativos a intercambios, relaciones y estructuras institucionales, no deben privilegiar una forma particular de vida, justo en aras de la libertad. Sin embargo: «la institución del matrimonio viola este principio con consecuencias opresivas y de desventaja para mucha gente» (1997: 105-106), lo cual es injusto.

24

En un artículo que estaba completando cuando falleció y que fue publicado, Okin (2004) comienza destacando aquel desencuentro al que aludíamos más arriba entre feminismo y teóricos de la justicia y el posterior acercamiento, haciendo un repaso al desarrollo y estado de la cuestión, un balance sobre género y justicia que finaliza, como recoge el propio título de su artículo, afirmando que el debate no está concluido. De este texto, me interesa resaltar, en primer lugar, la apreciación de Okin de que en los comienzos de los años setenta: «los teóricos y filósofos políticos aún empleaban rutinariamente los pronombres masculinos y se referían a la gente como "hombres" (*men*). Los economistas asumían –así le parecía a Rawls– que la familia podía ser tratada como si fuese un único individuo, y como si solo uno de sus miembros (su cabeza masculina) contase como «un actor económico racional»; y los sociólogos inmersos en la visión estructural funcionalista de que los rígidos roles de sexos necesitaban eficiencia en el cumplimiento de las funciones esenciales que la familia desempeña para la sociedad» (2004: 1549). En segundo lugar, que a pesar de las críticas a la teoría de la justicia de Rawls, tanto ella como otras, en concreto cita a McClain y a Nussbaum, sin embargo, defienden la versión de Rawls del liberalismo, frente a críticas feministas antiliberales, porque el liberalismo bien entendido: «con su rechazo radical a aceptar la jerarquía y su centro en la libertad e

igualdad de los individuos, es crucial para el feminismo» (2004: 1546). En tercer lugar, indaga en las razones de por qué Rawls no es capaz de asumir plenamente o, mejor, se resiste a aceptar la justicia en las familias y a aplicar el principio anticasta en materia de discriminación sexual, refiriéndose no sólo a la *Teoría de la justicia* sino también al *Liberalismo político* y sus últimos escritos. Una de las razones que aporta es que Rawls sigue preso de la distinción público-privado en su sentido liberal tradicional, que puede que en esa línea «haya pensado que la naturaleza «afectiva» de la vida familiar significa que las mujeres es menos probable que estén sometidas a los grados de degradación o represión que experimentan las personas a causa de su raza o etnicidad» (2004: 1558). Su texto, tras una extensa argumentación de los problemas de la concepción de Rawls en sus distintos escritos, acaba con una cita de este filósofo en la que afirma, no argumenta, subraya Okin, que no se quiere que las familias estén reguladas internamente por principios de justicia distributiva. Tal visión es también válida para otros influyentes filósofos y teóricos políticos (Sandel, Bloom) y concluye: «habiendo gastado mucho tiempo pensando sobre la justicia y su aplicabilidad o falta de aplicabilidad a las familias, algunos de nosotros no estamos seguros de que esto sea en absoluto evidente. Nosotros preguntamos aún: «¿Por qué no?»» (2004: 1567). Okin lo deja aquí, no sin antes apuntar que esto requeriría un ulterior y mayor desarrollo. En todo caso el debate sobre justicia y género no se da por finalizado. Aunque sea de modo sucinto, vemos cómo se ponen de relieve las cuestiones fundamentales que están en juego: si la familia es o no parte de la estructura básica de la sociedad, si la familia y el matrimonio se consideran instituciones injustas, si son asociaciones voluntarias o no y de qué tipo, si se plantea la pregunta de cómo interviene el Estado o si la familia es un lugar básico para el desarrollo moral, cuestiones que nos remiten a otras, pero fundamentalmente suscitan la interrogación: ¿cómo se avanza hacia familias más igualitarias y plurales? ¿Hay que optar entre amor y justicia?

25

Estos breves apuntes nos permiten constatar las reticentes visiones y las persistentes dificultades para situar a las familias como objeto de la justicia social y política, lo que se deriva de que familia y matrimonio sean vistas como instituciones injustas. Se muestra la resistencia entre los teóricos y filósofos políticos a situar a las familias del lado político y, por tanto, siguen relegándolas al ámbito personal y de la moralidad privada, no de la justicia, como sostienen las teóricas feministas, y de forma particular a aquellas que se reclaman de la tradición del mejor liberalismo. Detrás de esta constatación está la tradicional distinción público-privado y el peso del afecto y del amor en la familia y el matrimonio. Si a la luz de los análisis de la sociología veíamos las tensiones y contradicciones entre un modelo idealista y otro realista, en el terreno de la filosofía moral y política nos encontramos con las tensiones y contradicciones entre un modelo legal y un modelo afectivo, entre Kant y Hegel, como indica Honneth (2004: 152): «según el modelo legal, lo que puede llamarse justicia en la familia se presenta como una aplicación específica del contexto de un principio moral más general: lo que es considerado justo en la familia son sólo aquellas acciones o actitudes que respetan la autonomía moral del compañero o, como en el caso de los niños, ayudan a conseguir esta autonomía», según el modelo afectivo: «justo es ahora aplicado a todas aquellas acciones y actitudes que ayuden a satisfacer apropiadamente la estructura de necesidad de los miembros individuales de la familia». Se trata, de acuerdo con Honneth, de dos concepciones diferentes de lo que puede entenderse por 'justo' en las familias: en un caso opera el principio general de autonomía individual; en el otro la familia solo puede sobrevivir, apunta, como una esfera de solidaridad no legal. Dejando para otra ocasión el análisis de la propuesta

que avanza este autor, conviene reparar en que la familia moderna, como él señala, se establece en el curso de la industrialización capitalista como una esfera privada y, en este sentido, parecía estar exenta de disputas politicomorales; no obstante, siempre ha estado en el centro de las controversias normativas. Asimismo, indica que la distinción entre justicia y afecto no coincide con la distinción público-privado. Y hoy, como vemos, sigue siendo objeto de disputas políticas y morales y, para algunos, justicia y amor o afecto se despliegan en dos esferas separadas. Controversias y contradicciones que afectan, como no podía ser menos, al terreno más propiamente jurídico, al de las leyes que se promulgan respecto del matrimonio y la familia (Rubio, 2008).

Ahora bien, si algo podemos concluir es que las teóricas feministas han puesto de manifiesto la necesidad de rediseñar la estructura básica de la sociedad y de redefinir amor, justicia, cuidado, dependencia... Dicho de otro modo, hay que hacer más justicia a las críticas feministas de las concepciones idealizadas de familia (Pauer-Studer, 2004: 167). Si volvemos de nuevo sobre el libro de Ferry tenemos un claro ejemplo de como no es así. En él mantiene que la vida privada es el gran asunto público que hoy está planteado. Reconoce que la 'condición femenina' «Puede que en cincuenta años haya cambiado más que en los últimos 5.000». Ni una alusión, siquiera de pasada, al papel desempeñado por el feminismo. La familia, dice, a pesar del creciente número de divorcios es más estable que nunca, si bien indica: «Hay familias que se odian, jóvenes que matan a sus padres, madres que estrangulan y a continuación congelan a sus bebés, ancianos que mueren de calor sin que nadie vaya a reclamar sus cuerpos» (2008: 89). Sin embargo, puntualiza, son excepciones que confirman la regla. Ni una palabra sobre la violencia contra las mujeres, ni dentro ni fuera de la familia. El autor se plantea la cuestión importante de qué mundo queremos dejar a nuestros hijos y aquí nos encontramos con una alusión a la condición femenina y, más concretamente, hace una referencia al feminismo de la diferencia y a los 'valores femeninos', así como a que los hombres se vuelcan cada vez más en la vida afectiva y las mujeres en la esfera pública. Y curiosamente afirma (2008:120, subr. n.):

26

En esta encrucijada, paradójicamente son las mujeres las que, *sin pedirlo ni luchar por ello*, encarnan el porvenir, pues esos valores de la vida privada en los que ellas son tan duchas muestran actualmente una tendencia a convertirse en universales. Al menos en Occidente, para la mayoría de los seres humanos esos son los valores que priman en su existencia y le dan un sentido. Desde esta perspectiva, las mujeres, que a imagen del proletariado de Marx pasan por ser las antiguas «dominadas», en realidad constituyen la vanguardia de un movimiento general en el que, reconozcámoslo, llevan mucha ventaja.

No voy a insistir de nuevo en que responde a una visión no-política de la vida privada, a pesar de que comienza su «conclusión» diciendo: «En contra de lo que podría hacernos pensar una visión superficial de la política, la historia de la vida privada no carece de vínculos con la esfera pública» (2008: 149), ni en que no hace justicia a las críticas feministas, ni que ahora quizás estemos en situación de comprender mejor por qué entre la justicia y su madre, elige a su madre. Para nuestros efectos sería pertinente contraponer la lectura de su texto con el de Fraisse (2003).<sup>9</sup> Queda apuntado y recomendado.

---

9. Fraisse muestra las dificultades de inscribir el vínculo conyugal y familiar en una representación democrática y republicana, ofreciendo una reconstrucción genealógica atenta a la dinámica constructiva de la igualdad entre los sexos, desde la Revolución francesa hasta el debate sobre la paridad. Véase Agra (2008).

## ■ DE LA AÑORANZA DE LA FAMILIA A LA PANACEA DE LA VIDA PRIVADA: FILIACIONES Y AFILIACIONES

Justo el amor, la familia política, como reza el título, nos permite también reparar en la distinción entre la familia de la que se procede, en la que se nace y, por tanto, en la que no se entra voluntariamente, esto es la familia de origen, y la que se funda, en este sentido nos referimos a la 'familia política', distinción que a su vez puede dar lugar a tensiones y conflictos; el amor romántico, el amor basado en la libre elección, en los dictados del corazón, puede chocar con los 'vínculos de sangre'; la historia, la literatura, la vida cotidiana nos ofrecen buenos testimonios de ello. Ahora bien, la familia hoy es una institución frágil, está cambiando y como señala Cornell: «ya no se puede dar por supuesto que la familia forma parte de lo que alguien hereda o transmite a la siguiente generación en el transcurso de su vida» (2001: 76), de ahí que podamos comprender que, para algunos, la añoranza y la búsqueda de la familia perdida vayan de la mano, mientras que otros busquen nuevos valores 'fuertes' y donde encontrarlos mejor que en la vida privada, que sacralizarla y convertirla en la panacea.

Tal vez alguien esté pensando que son tiempos de hacer balance y, de hecho, hay quien mira al pasado y pone el punto en lo que hemos perdido; o quien, mirando al futuro, pone el acento en lo que hemos ganado. Es obvio que si hubiese que situarse en esta tesitura yo estaría del lado de quienes acentúan lo que hemos ganado, pero también es obvio que desde una perspectiva feminista la cuestión no es tan simple. Y mucho menos lo es en tiempos de mudanza, de crisis, de cambios importantes en las filiaciones (nuevas tecnologías reproductivas, investigaciones genéticas, adopciones...) y en las afiliaciones (familias plurales, transnacionales, multiculturales...), en la organización e institución de la privacidad, de la intimidad. Es preciso afinar las lentes y calibrar persistencias, resistencias y riesgos. Volviendo, entonces, a mis reflexiones iniciales –a propósito de novedades y perplejidades–, creo que se puede constatar cierta persistencia del amor romántico en las mujeres, así como la tensión o contradicción con una realidad que aún obliga a plantear si, en las condiciones económicas y sociales actuales, para las mujeres, en mayor medida que para los hombres, el matrimonio es un imperativo (Jaggar, 2001: 255). La crítica feminista ha cuestionado, derribado mitos y ficciones: el amor romántico, el hombre productivo independiente, la familia nuclear moderna... Ha contribuido decisivamente a las controversias morales, legales y políticas respecto del modelo de familia, la vida privada y la vida pública, mostrando que las demandas de justicia e igualdad no son antagónicas con el amor, destapando la violencia. La diversidad de y en las familias siempre ha existido, el reto es avanzar en formas diversas y plurales que no produzcan desigualdades y, por supuesto, no dejarse llevar por cantos de sirena que, eso sí, nos recuerdan al pasado.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AGRA ROMERO, M<sup>a</sup> X. (1993): «La justicia como equidad: neocontractualismo y crítica desde el sexo-género», en PULEO, A. H. (coord.): *La filosofía contemporánea desde una perspectiva no androcéntrica*, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia.
- (1994): «Justicia y género: algunas cuestiones relevantes en torno a la teoría de la justicia de J. Rawls», *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, 31, 124-145.
- (1999): «El alcance de la justicia y las complejas desigualdades de género», en ORTEGA M. y otras (eds.): *Género y ciudadanía. Revisiones desde el ámbito privado*, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma.
- (2003): «Liberalismo político y feminismo», en LÓPEZ PARDINA, T. y OLIVA, A. (eds.): *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía*, Madrid, Instituto de Investigaciones Feministas-Universidad Complutense de Madrid.
- (2008): «Ciudadanía: ¿un asunto de familia?», *Isegoría*.
- (2009): «M. C. Nussbaum. El liberalismo político de las capacidades», en MAÍZ, R. (ed.): *Teorías políticas contemporáneas*, Valencia, Tirant lo Blanch.
- APPADURAI, A. (2006): «Muerte segura: Violencia étnica en la Era de la Globalización», *Revista Académica de Relaciones Internacionales*, 4.
- CORNELL, D. (2001): *En el corazón de la libertad. Feminismo, sexo e igualdad*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- FERRY, L. (2008): *Familia y amor. Un alegato a favor de la vida privada*, Madrid, Taurus.
- FRAISSE, G. (2003): *Los dos gobiernos: la familia y la ciudad*, Madrid, Cátedra-Feminismos.
- HONNETH, A. (2004): «Between Justice and Affection. The family as a field of moral disputes», en RÖSLER, B. (2004): *Privacies. Philosophical Evaluations*, Stanford, Stanford University Press.
- ILLOUZ, E. (2007): *Intimididades congeladas. Las emociones del capitalismo*, Buenos Aires, Katz.
- (2009): *El consumo de la utopía romántica. El amor y las contradicciones culturales del capitalismo*, Buenos Aires, Katz.
- JAGGAR, A. M. (2001): «Feminism and the objects of justice», en STERBA, J. P. (2001): *Social and Political Philosophy. Contemporary perspectives*, Routledge.
- NUSSBAUM, M. C. (2002): *Las mujeres y el desarrollo humano*, Barcelona, Herder.
- (2007): *Las fronteras de la justicia. Consideraciones sobre la exclusión*, Barcelona, Paidós.
- OKIN, S. M. (2004): *Justice and Gender: An Unfinished Debate*, *Fordham Law Review*, 72, 1537-1567.
- OSBORNE, R. y S. BARRÓN (2007): «Escenarios familiares actuales: cambios e permanencias», *Grial. Revista Galega de Cultura*, 176.
- RÖSLER, B. (2004): *Privacies. Philosophical Evaluations*, Stanford, Stanford University Press.
- RUBIO, A. (2008): *Los costes sociales de la desigualdad y de la individualización de la familia*, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 32, 77-96.
- SASSEN, S. (2007): *Una sociología de la globalización*, Buenos Aires, Katz.
- SUBIRATS, M. y M. CASTELLS (2007): *Mujeres y hombres. ¿Un amor imposible?*, Madrid, Alianza.
- VARELA, J. (1997): *El nacimiento de la mujer burguesa*, Madrid, La Piqueta.
- YOUNG, I. M. (1997): *Intersecting Voices. Dilemmas of Gender, Political Philosophy, and Policy*, Princeton, Princeton University Press.

## I. CONFERENCIAS

## EL GÉNERO EN CUESTIÓN. MODELOS IMPOSIBLES Y MODELOS PERVERSOS

DOLORES JULIANO CORREGIDO  
*Universitat de Barcelona*

### ■ LOS MIEDOS QUE CULTIVAMOS Y LAS CULPAS QUE NOS ACOMPAÑAN<sup>1</sup>

**P**ASÁBAMOS un fin de semana en el campo. A la noche encendimos la chimenea y las niñas pidieron que apagáramos todas las luces y contáramos cuentos de miedo. Cuando les pregunté por qué les gustaban tanto me dijeron: «Porque son divertidos, no asustan de verdad». Tenían razón, la escenografía del miedo no es suficiente para producir temor, y en cambio las cosas a las que tememos realmente suelen carecer de aspecto aterrador. Nos atemoriza más enfrentarnos a una crítica que a un peligro, como muestran las imprudencias que cometen los adolescentes para suscitar la admiración de sus padres.

Tener miedo es una estrategia para sobrevivir. Es el mecanismo que enciende las alarmas ante las situaciones de peligro y permite acumular energía para defenderse o huir, que son dos respuestas que facilitan la supervivencia de cualquier especie animal. Pero en nuestros ambientes humanos, es decir culturalizados, los antiguos mecanismos han perdido gran parte de su eficacia adaptativa. Nuestros temores, incluso los sentidos físicamente, sólo en pequeña medida responden a peligros reales, en cambio cumplen funciones de adaptación social. No son respuestas instintivas a peligros que nos amenazan, sino conductas adquiridas. Aprendemos a temer, y este aprendizaje es diferente para hombres y para mujeres, y forma parte de la adquisición de los roles de género.

El modelo socialmente construido de las mujeres como tímidas e indefensas tiene tendencia a leer como «encanto femenino» la manifestación de conductas que escenifiquen temores, tanto mejor valorados cuanto más incongruentes sean con aquello que los provoca. Manifestar espanto ante animalillos inofensivos como la mayoría de las arañas y muchos insectos, asustarse ante sapos, ranas, ratones o murciélagos, no sólo se fomenta mediante la aprobación social, sino que se espera como conducta adecuada de cualquier mujer, por el hecho de serlo. La carencia de temores se ve como un sospechoso déficit de feminidad. Detrás de estos temores concretos, cuyo aprendizaje social está bien documentado, está la asignación de otros temores que las mujeres deben aprender a interiorizar junto con su rol (y formando parte de él). Temor a hablar en público (lo que garantiza la sobrerrepresentación masculina al respecto), temor a tomar la iniciativa en una relación afectiva (lo que obliga a aceptar relaciones deseadas por otros), temor a destacarse y a tener éxito (lo que nos sitúa como apoyo o sostén de las carreras profesionales que desarrollan los hombres), temor a la crítica social en general (lo que es un refuerzo de las políticas conservadoras en materia de género).

Los dos planos en que se asientan los temores, el material y el social, se apoyan en una construcción que es más profunda y les da sustento. Este es el temor –adquirido a través de

1. Una primera versión de este punto se publicó en la revista editada por Ca la Dona (Juliano, 2005).

un aprendizaje social— a ser y desarrollarnos como personas, a tener nuestra propia sexualidad, nuestros proyectos individuales, nuestras ambiciones, nuestro mundo interno. Temor a nosotras mismas y a la crítica o la estigmatización que pueden acarrear nuestras opciones personales.

Aprendemos a considerar como un riesgo o un peligro la manifestación de nuestra agresividad o nuestra rebeldía. Mientras a los hombres se les estimula para que la manifiesten, para que sean «valientes», como un sinónimo de ser «viriles», a las mujeres se nos enseña a ser débiles y temerosas.

Muchas mujeres han interiorizado el discurso de la incompatibilidad existente entre los logros personales y profesionales y el correcto cumplimiento de los roles de género, entendidos, en el caso de las mujeres, como una fuente de entrega y sacrificio. Donde más se han elaborado estas interpretaciones es en el caso del rol materno, con el apoyo de corrientes académicas que desde la psicología o el psicoanálisis tienden a considerar que las conductas autónomas de las madres acarrear problemas a sus descendientes. Así cargan con la responsabilidad de cualquier conducta desviada o problema de integración social de sus hijos e hijas. Pero no son sólo ellos o ellas los que tienen derecho a nuestro tiempo. En nuestra función (asignada y asumida) de cuidadoras universales, se considera que debemos dedicar nuestro tiempo y esfuerzo a la atención de todos los miembros de nuestra familia. Estudios recientes nos muestran, por ejemplo, que el 85% de las personas afectadas de Alzheimer son atendidas en sus domicilios, casi en todos los casos por mujeres, de las cuales la mitad son hijas, un 22% esposas, un 8% nueras y las demás con otros grados de parentesco, o como personal contratado (Martorell Poveda, 2009: 46). Cualquier rol familiar nos presiona para transformarnos en cuidadoras, en consecuencia, cualquier falta a esta «obligación» se transforma en sentimiento de culpa, aunque a nivel consciente se tenga claro que no existe reciprocidad al respecto.

La culpa no es un sentimiento que se manifiesta aisladamente, sino que se construye socialmente. Como responsables de irradiar felicidad a nuestro alrededor, puede utilizarse voluntariamente para coartar nuestra autonomía. En muchos relatos se nos muestra que, en los países en que se hace llevar velo a las mujeres, frecuentemente la estrategia masculina no es obligar a sus esposas, sino señalar que ellos sufrirían mucho si ellas no cumplen esa norma (Seierstad, 2003). Esto también se aplica en nuestra cultura. El argumento del sufrimiento familiar que produciría cualquier muestra de emancipación femenina se ha usado ampliamente hasta fecha muy reciente. Ese cuidado por evitar sufrimiento no acaba ni siquiera con la muerte de los presuntos damnificados. Las frases del tipo: «¡Que diría tu padre si lo viera!» o «¡Cómo se sentiría tu marido si levantara la cabeza!» han servido para controlar a hijas y viudas a lo largo de la historia.

De esta manera, se ha intentado condicionar negativamente todo intento de desarrollo personal femenino. Que la estrategia tenía sus fallas se demuestra viendo el camino que hemos recorrido a pesar de ella, pero eso no quita verdad al hecho de que ha hecho más duro y más difícil el camino. La presión máxima se ha hecho sobre las conductas que más se apartan de las normas y modelos de la «buena hija, buena esposa, buena madre». Se ha señalado que estos modelos eran verdaderas cárceles para las mujeres (Lagarde, 1990); sin embargo, la mayoría de las mujeres los han aceptado, al menos aparentemente. He dedicado algunos trabajos anteriores (Juliano, 2002, 2004) a analizar este fenómeno. Detrás de él se esconde el castigo social a las transgresoras. Dado que la sociedad exige tanto a las

mujeres y las premia tan poco por sus sacrificios, consigue que se atengan a lo establecido castigando duramente las faltas. El ejemplo más claro lo tenemos en el caso de la prostitución. Las trabajadoras del sexo, que cobran por lo que las otras mujeres dan gratuitamente, que no dedican tiempo ni cuidado a los clientes, a los cuales no les dan cariño ni entrega, son tipificadas como «malas mujeres», lo que significa además que se las considere «malas madres». Están tan estigmatizadas que su designación misma («putas») se transforma en el máximo insulto. El estigma implica marginación o exclusión social, denegación de apoyos y desprotección ante la violencia. Es normal que se tema y se procure evitarla.

Así el temor, la debilidad aprendida actúa para disuadirnos de infringir las normas. El temor al estigma, al rechazo social, a la mirada despectiva que podrían echar sobre nosotras nuestras hijas e hijos, al disgusto de nuestro padre y de nuestras hermanas, al hundimiento del universo de la novela rosa que soñábamos que constituiría nuestra vida, puede producirse si por usar nuestra libertad de acción transgredimos los mandatos. Si por nuestro lenguaje, por nuestro uso de la sexualidad o por nuestra independencia podemos ser confundidas con las prostitutas, lo que implica ser tratadas como la sociedad les trata, humilladas cómo se les humilla.

Aunque esa es la máxima estigmatización, y por consiguiente la más temida, no es la única. Durante buena parte del siglo pasado, las mujeres debían compensar, con una sobreactuación de la femineidad, la sospecha de virilización (y de lesbianismo) que producía elegir determinadas carreras universitarias y trabajos, o detentar éxitos deportivos. Así, abogadas o ingenieras, camioneras, policías, políticas y deportistas debían maquillarse y usar «ropas femeninas» para soslayar las críticas. Incluso algunas feministas caían en este juego. Es muy reciente el hecho de la nueva permisividad social que permite a las muchachas raparse la cabeza. Lo más lejos que se había llegado antes al respecto era la melena a la «garçon» de la época entre guerras, que por otra parte mantenía la asignación del pelo corto a los muchachos.

Como consecuencia de tantas prohibiciones, tantos miedos y tantas culpas, desconfiamos de nuestras propias fuerzas. Hasta tal punto este discurso socialmente construido nos permea, que aunque tengamos constancia cotidiana del valor de las mujeres y de su capacidad para afrontar situaciones difíciles, tendemos a considerar, ¡aún ahora después de tantos logros colectivos!, estos casos como excepcionales. Por eso aceptamos sin demasiada crítica relatos que presentan a otras mujeres como débiles, desvalidas, temerosas, engañadas y necesitadas de protección. Esto sí, en el caso de que se hable de «otras» mujeres, y ¿qué más «otras» que nuestras hermanas del Tercer Mundo? El estereotipo funciona tanto mejor cuanto más alejadas de nuestro propio círculo estén las «pobres mujeres», que en la mayoría de los casos no tienen más límites ni carencias que las que devienen de ser «mujeres pobres». A ellas, materializadas en nuestros días en las inmigrantes del tercer mundo les asignamos acriticamente todos aquellos temores y limitaciones que nosotras sabemos que no padecemos, pero que seguimos creyendo que forman parte de alguna nebulosa «naturalidad femenina».

## ■ EL CUERPO DEL GUERRERO. EL MODELO PERVERSO<sup>2</sup>

«Donde empieza la masculinidad termina la inteligencia» (65)  
Keun, Irmgard (1982). *Gilgi, una de nosotras*.

El modelo de conducta femenino es parte de un sistema. En realidad es la contrapartida del modelo imperante de masculinidad.

¡Qué bueno que es ser malo! La frase no es solamente un «acudit», una «boutade», constata un hecho. Un sector de la población recibe recompensa social y, por consiguiente, satisfacción, por desarrollar conductas que teóricamente se rechazan. La agresividad, el afán de triunfar, el egoísmo de anteponer la propia satisfacción al bienestar ajeno, son actitudes que están ambiguamente evaluadas en nuestra sociedad. Se rechazan globalmente porque son claramente antisociales y, de generalizarse, impedirían toda convivencia, pero se aceptan e incluso se admiran en la práctica, ya que son formas de arribar al poder, y este constituye una parte importante de toda sociedad jerárquica.

Como ha señalado Castoriadis, la sociedad se instituye a sí misma a partir de las significaciones sociales imaginarias. Estos significados atribuidos a las conductas, en tanto que producciones, son creaciones incesantes que, más que ser reales, construyen «lo real». No son lo que los seres humanos se representan, consciente o inconscientemente, ni lo que piensan. Son aquello a partir de lo cual mujeres y hombres son formados como individuos sociales (Castoriadis, 1989).

Siempre que hay diferencias sociales se desarrollan códigos de conducta diferentes para superiores y subordinados. A los sectores con poder se les tolera y glorifica la violencia y la arrogancia (en realidad son ellos mismos los que realizan las conductas y quienes las legitiman); para los demás, las virtudes recomendadas son la paciencia, la amabilidad, la docilidad y la resignación.

Durante miles de años esta distribución de conductas ha tenido género, atribuyéndose a los hombres las formas de actuar violentas y prestigiosas y a las mujeres las subordinadas. En nuestra cultura sólo hace unos doscientos años que se comenzó a cuestionar teóricamente esta distribución de roles. Pero lo que se cuestionó del modelo dual y complementario fue la parte que se había asignado a la mujer, aquello de la docilidad, la dulzura y la obediencia, el don gratuito del tiempo y del trabajo, y la generosidad entendida como condición natural. Es comprensible este cuestionamiento, realizado desde distintos sectores de mujeres y enmarcado teóricamente dentro del feminismo de la igualdad, porque son los sectores con menos poder los que tienen más motivos para protestar, en la medida en que padecen discriminación y explotación. Pero el hecho que las críticas se hayan centrado en la porción subordinada, no implica que se haya acertado con el problema más importante. De hecho, lo más urgente ha sido luchar contra la discriminación, pero lo fundamental es desmontar el modelo de poder. Las conductas asignadas globalmente a la mitad femenina de la población son necesarias para la supervivencia de la especie; rechazarlas como discriminatorias deja

---

2. Este artículo ha sido publicado como prólogo del libro: «Movimiento de mujeres, mujeres en movimiento» de Begoña Zabala. 2008.

como único modelo el de los dominadores y este es incompatible con la convivencia y la solidaridad. En el caso de ser el único existente, haría al mundo social invivible.

En los últimos años han tomado cuerpo dentro del feminismo, fundamentalmente del de la diferencia, las corrientes que reivindican las especificidades femeninas y subrayan los aportes que desde su posición específica en la sociedad, realizan las mujeres a la sostenibilidad de la vida. También existe un pequeño pero significativo movimiento que cuestiona los modelos tradicionales de masculinidad (Bonino Méndez, 1992). Pero estos cuestionamientos no terminan de calar en la población general, como lo muestra el fracaso social en controlar la violencia contra las mujeres, pese a los esfuerzos que se están realizando para legislar al respecto. Es que las conductas se arraigan a partir de los modelos que las legitiman, y estos son difíciles de modificar.

En nuestra cultura, y en muchas otras, el modelo ideal para el hombre ha sido el del guerrero. Ser arrojado, audaz, valiente, son epítetos que tienen prestigio. Configuran un modelo que en un juego de fractales se reproduce idéntico a distintas escalas, desde el adolescente que aspira a conquistar la admiración de sus semejantes arriesgando su vida en la autopista, hasta la nación que remarca sus valores viriles en campañas guerreras tendentes a obtener lucro económico. En el medio la pandilla juvenil y el delito organizado, pero también los padres de familia que «protegen» y controlan, los políticos que hacen discursos agresivos, las profesiones militares, la Iglesia bendiciendo las «guerras justas» y los deportes de competición.

Si visitamos las plazas y los paseos, vemos las estatuas de los héroes guerreros. Si entramos a los museos, los hallamos repletos de reliquias bélicas. Si consultamos el callejero, lo encontraremos cuajado de cargos militares. Si leemos la historia, nos sumergiremos en el relato de campañas y batallas. Los puestos, los honores y el reconocimiento social han estado muchas veces monopolizados por los violentos, por los que hacían de la guerra su profesión y su ámbito de realización personal. Pero aún para los que no comparten esa opción profesional, la guerra sigue siendo vista como una actividad meritoria.

34

En juegos y deportes se ritualizan batallas, desde el ajedrez con sus ejércitos enfrentados, al fútbol con su afán de derrotar al competidor. También el lenguaje cotidiano habla de la necesidad de «triunfar» y de «vencer». El hombre moderno ideal ya no es el guerrero tradicional, sino su versión actual del ejecutivo agresivo, o el político luchador. Los símiles naturales son todos de depredadores. Los que obtienen aprobación social son «tigres», «leones», «águilas», «halcones» o hasta «tiburones» de las finanzas. Dada la importancia que tienen los modelos para la configuración de las conductas, no puede sorprender que este prestigio asignado se transforme en violencia real. Forman parte de las configuraciones sociales imaginarias a partir de las cuales se moldean las personas.

Este modelo tiene consecuencias en la relación con el propio cuerpo, en las estrategias de resolución de conflictos y en la organización y uso del tiempo y del trabajo. En relación con el propio cuerpo, partir de un ideal guerrero implica asumir como necesaria y legítima la agresión a la integridad corporal. Si el arrojo es un bien, y otorga prestigio, quiere decir que la conservación de la propia vida es un objetivo secundario. Esto implica una desvalorización aún mayor de la vida y la integridad ajenas. El mandamiento bíblico «ama a tu prójimo como a ti mismo» parte de la constatación de que el aprecio que sentimos por los demás es sólo una versión disminuida del que sentimos por nosotros mismos. El que es capaz de morir por una causa puede matar por ella. El modelo de virilidad que otorga prestigio, basado en considerar al hombre como potencial guerrero, genera una amplia población de soldados

potenciales, en busca de una causa por la que luchar, ya que esto daría sentido a su existencia. Un cultura que glorifica sus caídos en guerra diciendo «una bela morte tutta una vita honora» no brinda fundamentos para estrategias de resolución pacífica de los conflictos. Esto resultaría más bien deshonroso.

Pero volvamos al trato con el cuerpo. Las religiones monoteístas y androcéntricas separaron a Dios de la naturaleza y lo descorporizaron. Es el «Señor que está en el cielo». Esto era necesario para transformarlo en el «Señor Dios de las batallas». El rechazo al cuerpo pasa también a los humanos. Este rechazo es una construcción cultural, que se apoya en determinadas tradiciones religiosas. Ha tenido amplia vigencia en la cristiandad, pero anteriormente formaba parte del modelo de los estoicos y los esenios (Guillebaud, 1998). En Occidente «La historia tradicional estaba desencarnada» (Le Goff y Truong, 2005: 11), el cuerpo era algo en lo que no convenía fijar la atención.

La salvación pasa por una penitencia corporal... Abstinencia y continencia se hallan entre las virtudes más fuertes. La gula y la lujuria son los mayores pecados capitales. El pecado original, que figura en el Génesis como un pecado de orgullo y un desafío del hombre hacia Dios, se convierte en la Edad Media en un pecado sexual (2005: 12-13).

Para esta ideología, el cuerpo no es lo que nosotros somos, algo que cuidar y respetar, sino lo que nos encierra y oprime, algo a domeñar, disciplinar y, en última instancia, sacrificar. Disciplina y masoquismo forman parte del modelo de logro, pero cuando el que lo asume no se ve con ánimo de imponérselas a sí mismo, siempre se puede estirar el modelo e imponerlo a los demás. Así, el sadismo es una consecuencia natural del modelo viril del guerrero.

35

El cuerpo sacrificable es un cuerpo devaluado, y el sacrificio es la base misma de este tipo de opción ideológica (Magli, 1993). Los pecados no se corresponden con daños infringidos a la naturaleza o a los otros seres humanos, como sería el caso en muchas religiones indo americanas, sino con las satisfacciones que se den al propio cuerpo. Entre los pecados capitales están la pereza, la lujuria y la gula. Todo lo que puede dar placer es sospechoso de relajar el ideal. En contrapartida, el dolor tiene mérito en sí mismo, es agradable a Dios, un dios cruel que monta castigos infinitos para conductas puntuales. Es evidente que esa no es la filosofía del Nuevo Testamento, pero es la interpretación religiosa con mayor continuidad histórica.

Ese cuerpo devaluado es un cuerpo sexuado, y la sexualidad como espacio de la mayor corporeidad y el mayor placer es el ámbito de la mayor desvalorización. Los órganos genitales son aquello que no se puede ver ni mostrar sin experimentar vergüenza. Son las partes «pudentas» o vergonzosas. Así, «tapar las vergüenzas» es un eufemismo para aludir a cubrir la zona de la sexualidad primaria.

Como en el caso de las agresiones a la integridad física, la desvalorización de la sexualidad propia es más fácil de predicar que de cumplir, por lo que queda el recurso de devaluar, estigmatizar y obstaculizar la sexualidad ajena. El guerrero, el hombre ideal capaz de despreciar y destrozar su cuerpo, es sexuado y fracasa sistemáticamente en sus intentos de controlar o anular su sexualidad. Deposita así la culpa y el pecado en su *partenaire*. La mujer entonces es vista como impura y corruptora por naturaleza (por la naturaleza de los modelos masculinos). Una vez desplazada la culpa, el hombre puede entregarse a su propia

«debilidad» sin remordimientos. El sexo es indigno y abyecto, pero el hombre cae en él por la tentación de las mujeres, que son las verdaderamente impuras. La estigmatización por género se une en la práctica a la estigmatización por clases sociales. En el siglo XIX se pensaba: «las mujeres pobres... son las culpables... de todos los males que se atribuyen a las clases peligrosas: promiscuidad, insalubridad, mortalidad, embriaguez. Ninguna mujer pobre es respetable, siempre es culpable, y por lo tanto la prostituta es pobre, anormal y susceptible de ser perseguida por ello» (Núñez Becerra, 2002: 17).

La sexualidad no se valora por sí misma, sino por ser necesaria para la reproducción. Necesita legitimarse como un mandato, un deber para la supervivencia de la especie: engendrar hijos, mantener el linaje, aumentar el número de ciudadanos o el de defensores de la patria. Cuantas menos excusas sociales haya para la sexualidad más evidente resulta que en ella lo que el hombre busca es placer, y, por consiguiente, más necesidad hay de exorcizar la debilidad estigmatizando a las compañeras ocasionales. Son elocuentes al respecto los discursos sobre la condición abyecta y degradada de las prostitutas, en la medida en que ellas ofrecen un sexo sin coartadas, legitimaciones ni atenuantes. Así se comprende la dificultad con que tropiezan todos los intentos de normalizar la mirada social sobre el trabajo sexual. Está construido como ámbito de estigmatización, para salvaguardar el prestigio masculino, y como dice el filólogo francés Quignard (2005: 177): «Sería impío volver decentes esas palabras nacidas para ser indignas».

La otra posibilidad es transformar el sexo, de un ámbito de placer y comunicación, en una máquina de agresión. El falo se transforma metafóricamente en una espada y la sexualidad masculina se ve legitimada, no como fuente de placer, sino como una forma de imponer la propia fuerza, una manifestación guerrera del poder masculino.

El viaje a través de la etimología de las palabras relacionadas con las construcciones de género puede resultar fascinante. Si recurrimos al *Diccionario etimológico* de Corominas podemos ver que del latín *vir, viri* «varón», deriva «viril», con un significado de masculino, y también vigoroso, a través de *vires*, «fuerza». La palabra «virtud» tiene el mismo origen, tomado por vía semítica de *virtus*, «fortaleza de carácter». Aquí tenemos a los hombres identificados a través de la magia lingüística, con las conductas virtuosas, pero eso no hace perder las connotaciones agresivas a este entorno semántico. Si se subraya la importancia de tener fuerza, será porque parece legítimo emplearla, y el diccionario nos acerca a este significado con «virago», que se define como mujer robusta y guerrera. Masculinizarse es entonces para una fémina acercarse al modelo del guerrero, que está en la definición misma de la virilidad. Así nos acercamos al eje de la propuesta implícita en este campo semántico, que es a la vez, como pasa siempre, un ámbito de asignación de valores.

El mismo Quignard (2005: 16, 56, 58) señala que en la antigua Roma:

Virtud (*virtus*) quiere decir potencia sexual. Si la virilidad era el deber del hombre libre, el fiasco llevaba el estigma de la vergüenza o de lo demoníaco. El modelo único de la sexualidad romana es la *dominatio* del dominus sobre todo lo que es otro. La violación es la norma. Todo goce puesto al servicio de otro es *servil* [...] La impotencia es la obsesión romana [...] El hombre no tiene el poder de permanecer erecto. Por eso el poder es el problema masculino por excelencia, porque su fragilidad específica y la ansiedad le preocupan a todas horas.

Según el *Diccionario etimológico* de Corominas, la palabra «violento» viene del latín *violentus*, derivado de *vis* «fuerza, poder». Por su parte, «violencia», de *violentia*, se identifica con «violar». Aquí se abre un amplio campo de connotaciones sexuales de la violencia. «Virginidad» viene de *virgo* y se relaciona conceptualmente con «desvirgar», «desvirgamiento», relacionados a su vez con «virgula», «virgulilla» y «verga». Los nombres más frecuentes del órgano sexual masculino provienen de esta raíz, incluso los de los testículos o «verijas». Las mujeres se definían por su relación (conflictiva y subordinada) con los hombres e incluso sus órganos genitales se denominaban de acuerdo a este criterio. Así «vagina» viene de *vaína*, con el mismo significado que «vaina», como funda de la espada del guerrero.

Esta forma de entender las relaciones forma parte de nuestra tradición, aunque ya no se exprese abiertamente en el lenguaje. La violencia contra las mujeres es una manifestación extrema de estos supuestos, que también incluyen las relaciones violentas entre grupos humanos y entre países.

Tenemos entonces configurado un campo de significados en que lo masculino se describe al mismo tiempo como fuerte, virtuoso, agresivo y violador. No hay como tener poder para manipular los significados, pero las semejanzas de origen no se quedan allí.

*Violentia* tiene cercanía gráfica con «valentía». Es posible que ambas palabras estén emparentadas a través de un origen común, y es evidente que tienen un significado semejante. Incluso confluyen en términos como «valentón».<sup>3</sup> Lo único que cambia es la valoración. Se puede estar en contra de la primera, pero a la segunda sólo le asignamos connotaciones positivas. Aunque esta diferencia no es tal, porque en la realidad y tradicionalmente en nuestra cultura bélica y guerrerista se valoran positivamente las dos. En estas circunstancias no puede extrañar que la censura moral se centre en perseguir programas o conductas eróticas, y se deje al alcance de la infancia una gran cantidad de imágenes y relatos extremadamente violentos.

37

La relación entre sexualidad y poder es la que se pone de manifiesto en las prácticas sadomasoquistas, en las que la relación de poder se hace explícita y predomina sobre la actividad sexual propiamente dicha.<sup>4</sup>

Es evidente que la interpretación de la sexualidad no se agota en su valoración social. La sexualidad configura un ámbito privado en que se experimenta placer, un lugar de autorrealización y un campo de comunicación íntima y preferente. Esto constituiría una esfera estrictamente subjetiva. Pero las personas construyen su sexualidad de acuerdo a los patrones culturales en los que están inmersos y viven con culpa las transgresiones, a la vez que sienten como carencias las concreciones que se apartan de los modelos.

Muchas prácticas viriles extraen su aceptación del hecho de implicar riesgos para la salud: alcohol, tabaco, gamberrismo, descuido de las normas de seguridad en el trabajo y en las carreteras, deportes de riesgo, riñas, excesos sexuales o alimentarios cobran cada año una importante cuota de vidas masculinas y contribuyen a que sus expectativas de vida sean alrededor de ocho años menores que las de las mujeres, pese a disponer de mayores recursos económicos y mejor atención médica.

---

3. En el diccionario de María Moliner se lo define: «Hombre que presume de valiente y se muestra siempre dispuesto a pelearse con otros. Baladrón, bravucón, chulo, matón».

4. De todas maneras, esta misma condición de ejercicio manifiesto de poder, unida a la exigencia de ser una práctica consensuada, le quita parte de su condición de género y hace que los roles sumisos o dominantes puedan ser jugados indistintamente por hombre y mujeres.

Amar al propio cuerpo, cuidarlo y atenderlo se ha valorado durante mucho tiempo negativamente, como una falta de masculinidad. Sólo en épocas puntuales, de retroceso del modelo bélico, los hombres se han permitido el adorno y la belleza, al mismo tiempo que los sentimientos, la debilidad y la ternura. La ornamentación de los uniformes militares y las pinturas de guerra de algunos pueblos no forman parte del autoplacer, sino de un andamiaje montado para impresionar al enemigo. Sólo con la sociedad de mercado actual se está generalizando entre la población masculina una cosmética específica, pero la que se está extendiendo más es la que va en el sentido del valor y el desafío: *piercings* y tatuajes.

Es verdad que las mujeres también adoptan estas modas. El prestigio social de los modelos masculinos y su éxito como estrategia para lograr poder hacen que se acepten por todos los participantes de la misma cultura. Aquí hay un «masculino genérico» no gramatical: lo que hacen los hombres se transforma en modelo universal de logro. Muchas mujeres abandonan así sus expectativas de conducta tradicionales para procurar, animosamente, ascender socialmente asumiendo modelos tipificados como masculinos, y tienen bastante éxito en ello. Es decir, logran enfermar como los hombres a base de fumar y beber, aunque no obtienen los mismos puestos y los mismos salarios.

Pero una relación amable con el propio cuerpo, el gozo de la caricia, la sensualidad y el autocuidado no tienen demasiada buena prensa. Las mujeres prefieren dedicar su capacidad de cuidado a los otros y derivar sus propias estrategias de mantenimiento a manos profesionales. En vez de escucharse y distenderse se atiborran de ansiolíticos; en lugar de gozar de la protección grasa que le brinda su metabolismo, hacen dieta hasta morir. Ateniéndose al modelo dominante, desconfían de la propia sexualidad. No comparten la ascesis del guerrero, pero han aprendido a sentirse culpables de ser sexuadas.<sup>5</sup>

38

En el juego de los modelos complementarios, el hombre debe producir las heridas y la mujer curarlas. Hay una poesía de Eduardo Marquina, llamada «La hermana», en la que un niño narra su deseo de ser guerrero y le propone a ella que sea la reina. La niña opta por lo que tiene más aprecio para su género, no el poder, sino el cuidado:

– No..., no...; la reina es poca cosa; yo era  
–dijo la chiquitina– una enfermera;  
¡y tú estabas herido... y te curaba!

Las lágrimas, la expresión de los sentimientos quedan excluidas de las conductas deseables del hombre de hierro, el héroe, el supermán. El cuidado del cuerpo es cosa de mujeres, por consiguiente desvalorizado, pero los hombres se reservan el conocimiento del cuerpo y el de la enfermedad sin implicaciones afectivas, como se muestra en la conocida serie *House*. Para atender a los cuidados materiales se construye una rama feminizada de la medicina, la enfermería.

Esta construcción implica valoraciones diferenciales del placer, como hemos visto, pero también del dolor. El hombre de hierro, inmune al dolor, puede desmayarse si le sacan sangre. La mujer, a la que se supone poco valerosa «sacará fuerzas de su debilidad» para curar a enfermos y heridos.

---

5. Por ejemplo, en Nicaragua, algunas mujeres suelen creer que tienen que hacerse responsables de la excitación sexual de los hombres, y que si han provocado una erección deben solucionarla.

Las consecuencias de la pervivencia de este modelo de masculinidad no se agotan en el ámbito de las relaciones privadas. Sus mayores perjuicios se sufren en el ámbito público, fundamentalmente en la determinación y legitimación de los objetivos políticos deseables y en la manera de gestionar las crisis.

En términos de las estrategias para la resolución de conflictos, el modelo determina expectativas diferentes. Mientras que el hombre se conforma con triunfar en la contienda, sin aspirar a que el adversario lo quiera, la mujer sólo cree que ha ganado cuando tiene la seguridad de que además la quieren, es decir, que el vínculo social no se ha debilitado con la confrontación. Pero obtener los objetivos deseados sin suscitar rencores o disgustos es muy difícil. Las mujeres a veces optan por no competir para no pagar ese precio, pero la mayoría de las veces luchan denodadamente para triunfar, y luego viven con desazón y angustia el hecho de que las que perdieron en la competición no se alegren por su triunfo.

Ajenos a las concreciones reales de las conductas, los modelos de género tienen una persistencia temporal prolongada. Cumplen una función de mitos, es decir, de metáforas justificativas, pero su condición nebulosa no le quita eficacia normativa. Ya se ha señalado que: «On s'attache à un mythe quand il remplit une fonction» (Guillebaud, 1998: 176).

Como señalaba al principio, se ha cuestionado mucho más el modelo de género asignado a las mujeres que el tribuido a los varones. Cuando se trata de la construcción de la masculinidad, con más frecuencia se critican los actos que los modelos en los que los actos se inspiran. Sin embargo, modificar sólo las prácticas es transgresión, mientras que modificar los modelos abre la puerta para el cambio social. Las mujeres se han mostrado muy críticas con el modelo tradicional de feminidad y han avanzado mucho en el camino de su transformación. Ahora toca el turno a los hombres de desafiar su modelo. La última batalla para el antiguo guerrero es la que le permita dejar de serlo. Pero no todo son pérdidas. Abandonar la coraza y la lanza implica avanzar más deprisa, caminar mejor y disfrutar del paisaje. Ya lo señalaba con lucidez Miguel Hernández:

Tristes guerras  
si no es amor la empresa.  
Tristes, tristes.

Tristes armas  
si no son las palabras.  
Tristes, tristes.

Tristes hombres  
si no mueren de amores.  
Tristes, tristes.

## ■ SUPERAR LOS TEMORES QUE NOS LIMITAN Y SEPARAN

Cambiar de marco interpretativo no significa tan sólo cambiar de discurso y desechar los fantasmas y los temores construidos en su torno. Compromete también a un cambio de las prácticas sociales. Para los hombres implica abandonar los viejos sueños de dominio y comprometerse con la ética del servicio y del cuidado.

Para las mujeres, descartar los temores, atreverse a vivir, asumir riesgos, implica desaprender lo aprendido, arrancar de entre nuestras sensaciones más familiares la maleza de miedos interiorizados que hemos cultivado (que nos han hecho cultivar) desde la infancia. Implica también desafiar las barreras que la estigmatización levanta entre diversas mujeres y recrear lazos de solidaridad con ellas.

Quizá las niñas que ahora juegan con el miedo aprendan a perderle el respeto. Es el prerrequisito necesario para crecer. Quizá nuevos miedos les impliquen nuevos desafíos. De momento toda redefinición de los roles de género implica una reformulación de sus límites y de los temores que los acompañan y sustentan.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- BONINO MÉNDEZ, L. (1992): «Los estudios de varón: la condición masculina a debate», Madrid, Congreso Iberoamericano de Psicología.
- CASTORIADIS, C. (1989): *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona, Tusquets.
- GUILLEBAUD, J.-C. (1998): *La tyrannie du plaisir*, París, du Seuil.
- JULIANO, D. (2002): *El espejo oscuro: La prostitución*, Barcelona, Icaria.
- (2004): *Excluidas y marginales. Una aproximación antropológica*, Madrid, Cátedra.
- (2005): «Les pors que cultivem», *Fem art 05. Les pors*, 66-68.
- LAGARDE, M. (1990): *Cautiverios de mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, Fac. de Filosofía y Letras. UNAM.
- LE GOFF, J. y TRUONG, N. (2005): *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Barcelona, Paidós.
- MAGLI, IDA (1993): *De la dignidad de la mujer. La violencia contra las mujeres en el pensamiento de Wojtyla*, Barcelona, Icaria.
- MARTORELL POVEDA, M<sup>a</sup> A. (2009): *Los recuerdos del corazón. Vivencias prácticas y representaciones sociales de cuidadores familiares de personas con Alzheimer*. Tesis no publicada, Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.
- NÚÑEZ BECERRA, F. (2002): *La prostitución y su represión en la ciudad de México (siglo XIX)* *Prácticas y representaciones*, México, Gedisa.
- QUIGNARD, P. (2005): *El sexo y el espanto*, Barcelona, Minúscula.
- SEIERSTAD, A. (2003): *El libretter de Kabul*, Barcelona, Edicions 62.

## LA PROPIA IDENTIDAD Y LAS RELACIONES DE AMOR EN LA ADOLESCENCIA

AURORA LEAL GARCÍA

*Universitat Autònoma de Barcelona*

LA ELABORACIÓN<sup>1, 2</sup> de la propia identidad en el periodo adolescente comporta una serie de situaciones que obligan a muchachas y muchachos a reorganizar su propio interior, su propia imagen, sus propios comportamientos. Toda esta elaboración se hace especialmente patente cuando se sitúa en una relación afectiva, amorosa.

Nos vamos formando nuestra persona, siempre en relación con lo que hacemos, siempre en relación con otras personas. Resulta pues muy importante lo que hacemos en relación con una persona especial, en una relación de amor. En el periodo de la adolescencia se experimenta la continuidad, la permanencia del sí mismo: la permanencia del cuerpo, de los procesos físicos y psíquicos. Al mismo tiempo se toma conciencia de ser distinto a los demás, tanto en la apariencia física como en el carácter subjetivo de todo aquello que se vive... Se tienen nuevas experiencias debido a que se tienen también nuevas iniciativas. Se reflexiona sobre sí misma, sobre sí mismo. Con todo ello la y el adolescente debe encontrar un lugar reconocido por las otras personas, debe también elegir valores, ideas sociales y políticas, religiosas, motivaciones presentes y futuras. También su orientación sexual... En esta amalgama de elecciones se encuentra la de unos vínculos afectivos, o socioafectivos, un tipo u otro de relación que satisfaga íntima y socialmente. No olvidemos la importancia de sus iguales, amistades, amigas, amigos. La importancia de ser alguien a quien se tiene en cuenta, alguien que forma parte de...

41

### ■ SOBRE EL VÍNCULO DEL AMOR Y SOBRE LA PROPIA IDENTIDAD

Si bien nuestra cultura preconiza como ideal de amor, el del amor romántico, esto es, la fusión de dos personas en una, existen otras formas de contemplar una relación amorosa: la de la necesidad de que una persona se sienta reconocida por otra a fin de sentirse con una identidad propia. Ello conlleva la idea de la diferenciación entre dos personas, ya que lo contrario, la fusión, dificulta la elaboración de la propia identidad. Tal como expresa Benjamín (1996): «El reconocimiento es la respuesta del otro que hace significativos los sentimientos, las intenciones y las acciones del sí mismo».

---

1. Nuria Becerra ha colaborado en la elaboración del trabajo que se expone.

2. El presente trabajo constituye una parte del proyecto de I+D+i (2006-2008) subvencionado por el Instituto de la Mujer, titulado: «*Concepciones acerca de las relaciones de amor y el conocimiento de las necesidades del otro u otra: Un estudio con adolescentes y jóvenes con objeto de entender y prevenir el maltrato en las relaciones de pareja*». Grupo investigador: A. Leal (UAB), N. Becerra (psicóloga y agente de Igualdad), G. Sastre (UB), S. Reñé (prof. Literatura) M. Moix (Univ. de Vic). A. Graviz y B. Ödelfors (Univ. Södertörns y Örebro, Suecia).

A lo largo de la vida, se traba una pugna entre la fuerte necesidad de establecer, mantener y proteger vínculos íntimos con otras personas y los diferentes esfuerzos por escapar de las penas y los peligros de estos vínculos, el sentimiento de vulnerabilidad, la amenaza de la desilusión, la pérdida. Nos relacionamos por implicación con otras personas. Adquirimos y conservamos nuestra propia conciencia, nos formamos nuestras propias imágenes, sentimos estima por nosotras mismas, por nosotros mismos, y todo esto representa un papel destacado en la manera como experimentamos aquello que nos ocurre con el mundo externo y con otras personas, y en las elecciones que efectuamos en el transcurso de nuestras vidas (Mitchell, 1988). También podemos decir lo mismo a la inversa: según como experimentamos nuestros encuentros con otras personas, vamos adquiriendo y conservando la conciencia de nosotros mismos, nuestras imágenes propias, nuestra estima, etc.

Dado que la adolescencia es un periodo clave para hacerse y reconocerse como persona, consideramos que estas son algunas de las preguntas que consciente o inconscientemente se pueden plantear:

- Cómo soy, cómo quisiera ser. Qué conozco / qué desconozco de mí misma/o, de mi propia persona.
- Cómo me ven, cómo me consideran mis amistades, mis iguales.
- Cómo creo que me ven, o cómo quisiera que me vieran.
- Qué necesidades tengo de todo ello. Cómo me afecta todo ello.
- Qué cosas hago, cómo me comporto para ser como quiero ser. También podemos plantearlo a la inversa: las cosas que hago, mis formas de comportarme, ¿corresponden a mis necesidades, a aquello que yo quiero ser?

42

Si estas mismas preguntas las planteamos en el marco de una relación de amor, de pareja, entonces nos preguntamos si estas cuestiones y las respuestas correspondientes se darán de la misma forma entre las chicas y entre los chicos.

Las propias experiencias, directas, indirectas, acerca de cómo es... cómo no es... una relación de amor; la interiorización cultural de las ideas sobre el amor a través de conductas, sentimientos, a través de diferentes formas de expresión casi ancestrales, como las que dictan algunos antiguos refranes; expresiones figurativas que constituyen nuestra cultura, que constituyen un conjunto complejo de pensamientos, de sentimientos, que llevan a muchachas y muchachos a representarse interiormente lo que es, lo que puede o debe ser –o no debe ser– una relación de amor.

## ■ **LOS PENSAMIENTOS ANCESTRALES: LA CULTURA DEL AMOR A TRAVÉS DE ALGUNAS EXPRESIONES VERBALES DE NUESTRO LENGUAJE: VIEJAS Y NUEVAS PALABRAS. REFRANES Y METÁFORAS SOBRE EL AMOR**

Bucear en las palabras y expresiones que utilizamos para denominar una relación de amor de pareja nos deja entrever la multitud de hilos distintos que forman el tejido de una relación amorosa. En nuestra lengua tenemos muchas formas de denominar aspectos relativos a una relación de amor. Lo hacemos a menudo recurriendo a frases hechas, refranes populares, metáforas que provienen de otros campos de significado, y que nos evitan la

necesidad de observar la especificidad de una relación de amor. Acudimos a lo que ya sabemos, a lo de siempre, porque «nos sirve», porque «siempre ha sido así», «a todo el mundo le ocurre igual», «todo el mundo lo entiende».

Pero repasemos antes algunos refranes populares que, si bien nos pueden parecer demasiado lejanos, nos permiten reflexionar sobre esos esquemas que nos han precedido y que sin duda todavía no han quedado del todo obsoletos.

En el caso del amor resulta interesante la variedad de enfoques con que muchos de nuestros refranes abordan esta relación. Veamos algunos ejemplos:

- El amor es ciego: *Juzgan los enamorados, que todos tienen los ojos vendados.*
- También hallamos la inversa: *Amor no quita conocimiento.*
- Los valores del verdadero amor. Las normas morales que hay que seguir, o las que hay que transgredir: *Donde hay amor no hay pecado. Amor sin pudor, es todo menos amor.*
- El perdón sólo por amor: *A mucho amor, mucho perdón.*
- El sufrimiento, el sacrificio por la persona amada: *Donde hay amor hay dolor.*
- El amor también subyuga: *El que ama teme. El que ama es esclavo, el amado es el amo.*
- Las peleas son algo aceptado; no separan, unen. *Riñas de enamorados, amores doblados.*
- El amor es la entrega a la otra persona: *Amor es encontrar en la felicidad de otro tu propia felicidad.*

43

Además de los refranes, hay otras formas verbales con las que, de forma espontánea y natural solemos describir una relación de amor. Son formas figuradas con las que tratamos de explicar de algún modo ciertos comportamientos considerados típicos, tópicos, normales, propios, en fin, de este tipo de relación. Nuestro lenguaje es eminentemente metafórico y no lo sabemos (Lakoff y Johnson, 1986). En especial, en lo que se refiere a la descripción de ciertas sensaciones, emociones y sentimientos, recurrimos a frases hechas, metáforas, en la gran mayoría de los casos, porque resulta difícil precisar lo que sentimos y expresarlo de forma subjetiva, personal, diferente; y por ello utilizamos expresiones que se nos acomodan fácilmente, que todo el mundo entiende, y que aceptamos como tal sin preguntarnos si eso es exactamente lo que queremos expresar. Las hay muy diversas, y nos entendemos fácilmente con ellas. Sabemos muy bien a que nos referimos cuando las utilizamos. Veamos algunos ejemplos distintos:

- Se atraen el uno al otro magnéticamente. Hubo chispazo. No hay / hay química.
- Lentamente va ganando terreno con él / ella. Ella lo conquistó con su sonrisa. La ase-dian los pretendientes.
- Nuestra relación marcha bien, va viento en popa. Creo que llegaremos a buen puerto. Tendremos que emprender caminos separados. Es un largo camino, lleno de baches.

Ante estos ejemplos metafóricos podemos preguntarnos si una relación amorosa es sólo una energía inexplicable, o bien si la relación dura lo que dura la energía. Si una relación amorosa es una conquista, nos podemos preguntar qué es lo que se conquista de la otra

persona. Qué aspectos íntimos, personales, sociales, satisface una conquista amorosa en ella o en él. Si relación amorosa es un camino que hacen dos personas, nos podemos preguntar qué aspectos de la vida personal lleva cada uno en su viaje, cuáles llevan juntos, hacia dónde se va...

El recurso a unas u otras formas metafóricas no es un asunto del todo banal, ya que contribuye a expresarnos hacia fuera y hacia adentro, a reorganizar mentalmente y reforzar unas u otras formas de dar un significado a este tipo de relación.

Los ejemplos citados no son más que algunas de las formas expresivas que en nuestra cultura se emplean para describir bien sea una relación de amor, bien sea alguno de sus momentos, de sus períodos.

## ■ CAMBIOS SOCIALES, CAMBIOS EN LAS RELACIONES SOCIALES Y AFECTIVAS

Las formas sociales actuales de relación nos llevan a plantearnos si el amor sigue siendo el mismo, si se quiere siempre de igual manera, si todo el mundo entiende y siente lo mismo cuando habla de amor. Tiempo atrás había unas certezas sobre el hacer, el sentir. La sociedad actual favorece otros tipos de vida, de relaciones de amor. No podemos dejar de lado que en la sociedad actual, el mercado laboral requiere un hombre móvil, la mujer trabaja, se habla de la conciliación laboral y familiar. Hay una cierta presión para armonizar las relaciones afectivas de familia, pero el panorama social y laboral no siempre lo favorece. Por otro lado, hay también formas diversas, formas actuales de relacionarse, formas de amor, formas de emparejarse. Las expresiones que se utilizan nos muestran la variedad de concepciones: decimos de alguien que «tiene un amigo o amiga», «son amigos», «tiene un rollo», «un ligue», «una relación», «salen». No podemos decir simplemente que son expresiones a la moda, sino que responden a formas distintas de construir una relación afectiva.

44

Sternberg (1988, 2000) nos habla acerca del enamoramiento, que a la vez comporta un cierto desconocimiento del otro.

Lacan (1901-1981) explica el enamoramiento mediante una frase: «amar es dar lo que no se tiene a quien no es».

Giddens (1992) alude a la búsqueda del amor como algo que puede salvar. El amor es la felicidad, es el yo en el tú. La propia identidad a través de la otra persona. Al mismo tiempo, nuestra sociedad actual preconiza el individualismo: el «tú vales, tú puedes».

Según este autor aún hoy en día se plantea lo siguiente: en las chicas el amor es búsqueda romántica, una construcción de la identidad personal. Mientras llega el amor verdadero hay «rollitos», «se sale». Pero cuando llega el amor verdadero todo es distinto. En los chicos el amor es ganancia, seducción, acceso a las chicas. No compromete aspectos nucleares del yo.

Ahora bien, consideramos que una perspectiva de género en la actualidad no nos permite reducir la idea de amor a unos u otros esquemas estereotipados, ni atribuir a chicas y chicos únicamente estas formas distintas.

## ■ CONOCER LAS IDEAS ADOLESCENTES SOBRE UNA RELACIÓN DE AMOR

Un hecho caudal en la sociedad actual, las relaciones de violencia y maltrato, a veces explícitas y muy a menudo también ocultas, nos ha llevado a poner de relevancia la elaboración de conocimientos que favorezcan en la adolescencia y también entre la juventud la propia comprensión de algunos aspectos relativos a las relaciones de amor y afecto. Ello supone también la toma de conciencia y detección de las necesidades personales de índole social y afectiva de cada persona implicada en dicha relación amorosa, con la finalidad última de evitar formas de relación dominantes y victimizadoras. Dichos conocimientos nos han de permitir aportar nuevos instrumentos de orden psicológico y psicopedagógico destinados a favorecer la elaboración personal de estas importantes y particulares relaciones entre la población adolescente y joven. Consideramos de gran importancia profundizar en las formas de entender y sentir una relación de amor y afecto, consideradas social y afectivamente masculinas o femeninas, que van moldeando las identidades, necesidades, intereses, de cada miembro de la relación.

A fin de elaborar algunos de esos conocimientos que a su vez puedan luego constituir instrumentos favorecedores de la comprensión de dichos sentimientos, conductas, formas de relación, por parte de las y los adolescentes y jóvenes, hemos llevado a cabo un estudio dirigido a indagar las ideas, las representaciones internas, que un grupo de muchachas y muchachos tiene acerca de lo que puede ser una relación de amor satisfactoria, deseada.

Para llevar a cabo dicho trabajo, además de los planteamientos y concepciones anteriormente mencionados, requerimos utilizar un marco teórico de orden representacional, el de los Modelos Organizadores, (Moreno Marimón, Sastre, Bovet y Leal, 1998) que nos permitiera conocer de forma cualitativa aquellos aspectos culturales y también de la propia realidad de nuestros sujetos, de su propia experiencia y vivencia, acerca de un tipo de relación, como es la amorosa; detectar aquellos aspectos, aquellas situaciones concretas, a las que los chicos y las chicas otorgan significado. También que nos permitiera observar aquellos aspectos de esa misma relación, vivida, pensada o sentida, que simplemente se ignoran porque no se consideran relevantes. El conjunto de estos aspectos significativos son organizados por cada individuo en forma de lo que denominamos modelo organizador (cognitivo, social y afectivo), es decir, su forma particular de entender, en este caso, las relaciones de amor de pareja.

La muestra con la que se ha trabajado es la siguiente:

10 chicas y 10 chicos de 2º de ESO (14 años)

10 chicas y 10 chicos de 3º de ESO (15 años)

10 chicas y 10 chicos de 4º de ESO (16 años)

Total: 60 adolescentes (30 chicas y 30 chicos)

Es importante destacar que la muestra de 2º y la de 4º de ESO pertenecen a institutos de secundaria del cinturón de Barcelona. La muestra de chicas y chicos de 3º de ESO pertenece a una escuela de la ciudad de Barcelona en que se trabajan las relaciones personales de índole socioafectiva.

## ■ ACERCA DEL PROCEDIMIENTO DE INDAGACIÓN DE DICHAS REPRESENTACIONES

La expresión de situaciones representativas para una persona acerca de una relación de amor podía realizarse mediante formas diversas. Hemos escogido el dibujo para que nuestras y nuestros adolescentes las expresaran. El uso del dibujo implica un cierto recurso a la cultura de la imagen, de los íconos –muy arraigada en nuestra población infantil y juvenil. Permite que se desarrollen esquemas, recursos propios, y también recursos culturales y convencionales para expresar sus ideas mediante imágenes gráficas, mediante dibujos: se trata de «hacer visibles» elementos, aspectos, contextos concretos y expresiones significativos de sus representaciones internas sobre este tema.

La realización de las situaciones planteadas al alumnado ha tenido lugar en el aula de la escuela o instituto. Se ha presentado la tarea al alumnado explicando que se está llevando a cabo un estudio sobre las ideas que muchachos y muchachas de diferentes edades tienen acerca de las relaciones de amor. Se ha invitado a realizar esta situación siempre de forma anónima y voluntaria, explicándoles que cada persona puede tener sus propias interpretaciones subjetivas, personales, acerca del tema.

De acuerdo con nuestros objetivos se pide al alumnado que, de forma individual, escriba tres características que consideren propias de una relación de amor deseada. A continuación, se les invita a dibujar sendas escenas que ilustren esas características escogidas y escritas previamente.

Se han analizado las escenas dibujadas atendiendo a diferentes aspectos gráficos de orden cualitativo que permiten otorgar un significado a las diferentes representaciones de una relación, los aspectos exteriorizados y también aquellos que pueden quedar implícitos u omitidos.

Es necesario tener en cuenta que las técnicas empleadas –el dibujo de las escenas mediante viñetas– requieren de la elaboración de una metodología de análisis específica. Los procedimientos de análisis de los resultados han sido principalmente de orden cualitativo. Con ello pretendemos no sólo indagar aspectos representacionales, exteriorizados mediante la imagen gráfica, sino también iniciar la elaboración de una nueva metodología y técnicas de estudio y análisis de este tipo de expresiones.

46

## ■ RELACIÓN DE AMOR Y AFECTO DESEADA. MODELOS ORGANIZADORES DE LA MUESTRA DE CHICAS Y DE LA MUESTRA DE CHICOS

Las siguientes representaciones, los siguientes modelos organizadores, responden al estudio y análisis de los dibujos que ilustran las características que cada adolescente ha considerado como propias o representativas de una relación de amor deseada, deseable y por tanto satisfactoria.

Debido a las diferencias que presentan los modelos de relación configurados y expresados por las muchachas y los expresados por los chicos, hemos llevado a cabo agrupaciones de modelos separadas. En primer lugar, analizaremos los modelos expuestos por las chicas y, a continuación, lo haremos con los modelos de los muchachos.

Análisis:

El estudio de los dibujos realizados para expresar de forma figurativa las características que para nuestros sujetos definen una relación de amor y afecto deseada se lleva a cabo mediante el análisis de los siguientes aspectos expresados gráficamente:

- a) Las acciones que realizan los personajes
- b) Las vinculaciones entre ellos
- c) Las expresiones verbales
- d) Las expresiones faciales
- e) Las expresiones corporales
- f) Los lugares donde ocurre la situación

Se otorgan los respectivos significados a estos elementos y a la relación que ellos conllevan. Se consideran también las consecuencias posiblemente implícitas en dicha relación.

Se han agrupado las diferentes producciones gráficas –dibujos– de nuestros adolescentes atendiendo, de forma general, a la predominancia o iniciativa de uno de los personajes sobre el otro en la relación. Así, observamos que el eje de la relación puede centrarse en la parte masculina, en la parte femenina, o en ambos personajes a la vez, de forma aproximadamente equivalente o simétrica. Hemos destacado la importancia de las situaciones concretas y cotidianas en que se sitúa la relación.

## ■ **MODELOS QUE EXPRESAN UNA RELACIÓN DESEADA A TRAVÉS DEL DIBUJO. CHICAS DE 2º ESO + 3º ESO + 4º ESO (14, 15 Y 16 AÑOS)**

47

### **Modelo A. Eje masculino (15 chicas)**

En este primer modelo, de forma general, se observa como el eje de la relación gira en torno a las iniciativas o la predominancia del chico. Los personajes masculinos se muestran por encima de los femeninos, de formas diversas, desde el control hasta el apoyo, pasando por la sinceridad respecto a infidelidades en algunos casos. La actitud de los personajes femeninos también es diversa, desde la sumisión hasta un deseo de independencia, si bien el eje de la relación, tal como hemos mencionado, recae especialmente en la parte masculina.

Teniendo en cuenta la diversidad que se da dentro de este modelo, hemos diferenciado tres submodelos dentro del modelo A.

### **Submodelo A1: control masculino – sumisión y tolerancia femenina**

Los perfiles de los personajes dibujados que se incluyen en este grupo presentan las características siguientes: la chica confía en el chico, es tolerante con algún devaneo de él, le da explicaciones, se muestra sumisa, a veces torpe, se disculpa, es vergonzosa, fiel, a veces temerosa, expresiva, hacendosa. El chico se sincera con ella respecto a sus

devaneos e infidelidades, la controla, acepta sus explicaciones con una cierta superioridad, se muestra condescendiente y comprensivo con las torpezas de ella; también expresa su amor, se muestra celoso y controlador, pero también se arrepiente de ello. Tiene un perfil protector, respetuoso, controlado, paciente con ella. Acepta hacer tareas caseras, trabaja.

En definitiva, el submodelo A1 constituye un modelo de relación en que se reproducen los roles masculino y femenino tradicionales. Superioridad masculina, protección y condescendencia ante una muchacha buena, tolerante, torpe a veces. Es importante la idea de arrepentimiento del chico, ya que ello implica la aceptación y conformismo femenino ante la infidelidad del chico, siempre y cuando este sea sincero y lo confiese. La infidelidad del chico parece ser menos grave y tolerada si él mismo la confiesa, si es sincero.

Observamos cómo algunas muchachas expresan una cierta vulnerabilidad femenina a través de la torpeza de la chica protagonista. Ello puede implicar que una muchacha necesita comprensión, protección. El chico deseable es condescendiente con esas torpezas. También le permite, le deja a ella que haga algunas cosas...

En total, son ocho las muchachas que expresan gráficamente una relación de amor deseable a través de este submodelo.

Ejemplo: chica de 12 años



Él: Sin querer le di un beso a la vecina. Ella: Pues que ahora me lo has dicho no pasa nada.

La escena muestra un ejemplo de la aceptación femenina de algún devaneo de su chico con otra muchacha. Se aprecia la relevancia del diálogo sobre el esquematismo de las figuras, así como la contextualización de la escena en el marco de una televisión, lo que puede implicar la consideración de dicha escena como parte de un relato audiovisual.

## Submodelo A2: Control y respeto masculino – Apoyo, fidelidad y cierta autonomía femenina

Los perfiles de los personajes dibujados en este apartado son los siguientes: la chica da apoyo al chico y recibe su amor. Es sincera, fiel, expresa una cierta autonomía, le anuncia algunas de sus actividades y desea que le den confianza. El chico le otorga amor y deseo, recibe de ella su apoyo, pero no expresa sus propias preocupaciones. La controla, la acepta, agradece las explicaciones que ella le da y respeta sus actividades. Confiesa sus infidelidades y pide disculpas por ello. Tiene confianza en la chica en cuanto a su fidelidad.

También este submodelo A2 cumple con los roles de género, pero de forma más atenuada que en el modelo anterior. Se mantienen las disculpas ante la infidelidad masculina, lo que puede implicar una aceptación, una cierta «normalización» de este hecho por parte de las autoras de las escenas dibujadas. Las chicas protagonistas de dichas escenas muestran una cierta autonomía al anunciar –más que pedir permiso– algunas actividades propias. Ello implica una idea de que la chica también puede tener vida, actividades propias, sin que ello dependa en exclusiva de su relación con el chico. El perfil masculino queda por encima de ella, la controla con cierto paternalismo. También presenta una actitud sensible al mostrarse agradecido ante el apoyo de ella.

Son cuatro las muchachas que expresan este submodelo a través de sus dibujos.

Ejemplo: chica de 15 años



Comprensivitat:

Ella: *Què et passa? ¿Per què plores? (¿Qué te pasa? Por qué lloras?)* Él: *Doncs... (Pues...)*

La escena muestra una pareja supuestamente adulta, ya que se halla en el interior de una casa. La mujer le muestra su apoyo, su comprensión a él, que aparece llorando, pero sin manifestar los motivos de su tristeza. La ausencia de expresión de ciertos sentimientos constituye una característica del estereotipo masculino, cuando ello puede poner en duda su fortaleza, su virilidad.

### Submodelo A3: chica receptora de atención, apoyo, respeto, seguridad

Los personajes dibujados en este pequeño grupo muestran las siguientes características: la chica recibe o aspira a recibir atención, apoyo, respeto, seguridad en el chico. El chico le presta esa atención, apoyo, se considera que debe ser respetuoso, que debe dar seguridad, confianza....

Desde una perspectiva de relación positiva mutua, las autoras de estos dibujos expresan la importancia de estar ambos juntos en lo cotidiano, la seguridad en la relación, el amor mutuo, la expresión de sentimientos.

También este submodelo A3 de relación deseada se basa también en los roles de género, si bien en este caso se concentran sobre todo en aspectos relacionales que otorgarían a la chica un rol de receptora de amor, de apoyo, lo cual pondría de manifiesto esa importante necesidad de recibir, mientras que otorgarían al chico el rol del que otorga amor, protege, apoya, respeta.

Son tres las muchachas que expresan su representación a través de este submodelo A3.

Ejemplo: chica de 15 años



50

Fer regals (hacer regalos). Esmorzar junts. (Desayunar juntos). Parlar dels problemes (hablar de los problemas).

Ella: *Hoy en la faena...* Él: *Bueno, tranquila.*

En las escenas dibujadas por la joven autora se muestra cómo el muchacho es quien hace un regalo a la chica, desayunan juntos, pero también es él quien la tranquiliza cuando ella va a explicar algún problema que ha tenido en el trabajo.

### Modelo B. Amor mutuo. Ideal, convencional (6 chicas)

Las escenas correspondientes a este modelo manifiestan un cierto equilibrio o simetría en la relación entre ambos miembros de la pareja. Una relación ideal, de amor, necesidad de la otra persona, de intercambio personal contextualizado en situaciones concretas, cotidianas. También se alude al amor y a la familia convencional. Responde al prototipo ideal y convencional que nuestra cultura transmite a través de las historias, leyendas, películas, cuentos, dichos.

Son *seis* las muchachas que expresan este modelo mediante sus dibujos.

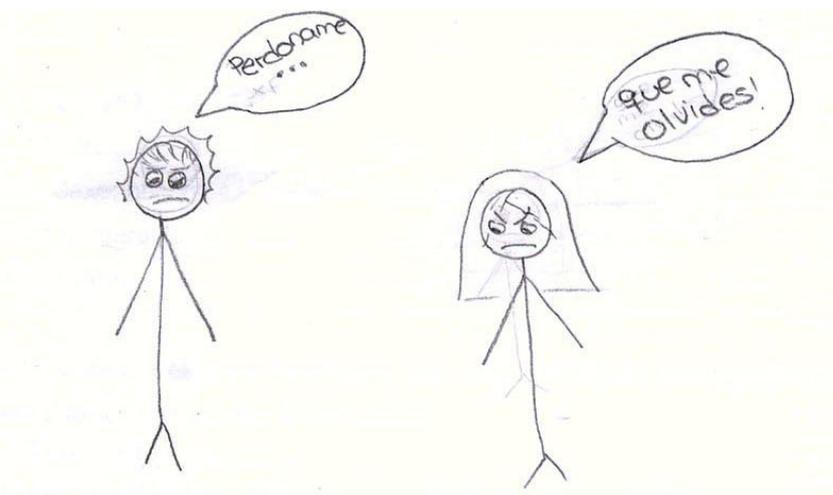
## Modelo C. Perspectiva femenina y amor mutuo (6 chicas)

Las características más relevantes de los personajes dibujados según este modelo son las siguientes: la figura femenina reclama la atención del chico, en ocasiones se muestra ofendida y le rechaza. Rechaza también la insistencia del chico. Se muestra complacida con las atenciones del chico. Controla, desconfía, pero también confía. Tiene iniciativas cuando se trata de proponer una actividad conjunta. En algún caso se manifiestan algunas dudas acerca de la relación y también la importancia de que ambos se conozcan. La figura masculina es la de un chico que va tras la chica, insistente. Ofrece apoyo, pide perdón, suplica. Se muestra flexible, fiel. Se expresan amor mutuamente.

Se plantea pues una cierta perspectiva femenina, manifestando su deseo de ser complacida, atendida, de ser el centro de los deseos del chico. También en algún caso el proyecto y la necesidad de conocerse e iniciar una relación amorosa.

Son seis las muchachas autoras de las escenas correspondientes a este modelo.

Ejemplo: chica de 13 años



Él: *Perdóname*. Ella: *Que me olvides*.

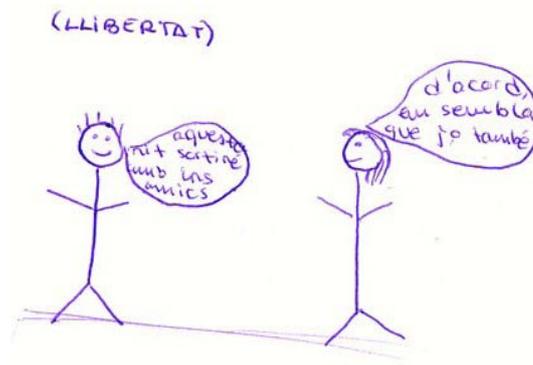
La figura muestra una pareja en que ella se muestra ofendida y él suplicante, sin que se manifiesten los motivos.

## Modelo D. Ser una misma / ser uno mismo (3 chicas)

Este modelo, representado por un exiguo número de muchachas, expresa la idea de una relación deseada a través de una cierta preservación de la propia identidad, las propias actividades o formas de ser de uno y otro miembro de la pareja, sin que ello impida la expresión mutua de sentimientos, la mutua fidelidad. En este modelo queda patente la importancia otorgada a los propios espacios y formas de ser de ambos, chica y chico.

Son solamente tres las muchachas que han expresado este aspecto en la relación afectiva.

Ejemplo: chica de 15 años



Él: *Aquesta nit sortiré amb uns amics. (Esta noche saldré con unos amigos.)*

Ella: *D'acord, em sembla que jo també. (De acuerdo. Me parece que yo también.)*

En el dibujo de esta escena se pone de relevancia el diálogo frente al detalle de las figuras, si bien es interesante notar que es el muchacho quien, mirando al frente, es el primero que explica su intención de salir con amigos, mientras que ella lo mira y también manifiesta el mismo proyecto.

## **DISTRIBUCIÓN DE LAS MUCHACHAS DE LA MUESTRA ■ ENTRE LOS DIFERENTES MODELOS**

52

Veamos a continuación cómo se distribuyen entre nuestras muchachas los diferentes modelos, las diferentes formas de representarse una relación de amor deseable, satisfactoria, así como los comentarios que todo ello nos puede sugerir.

GRÁFICO 1

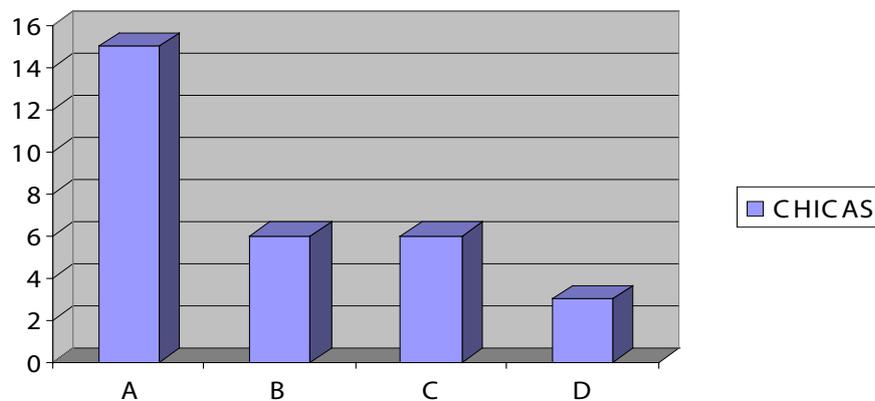
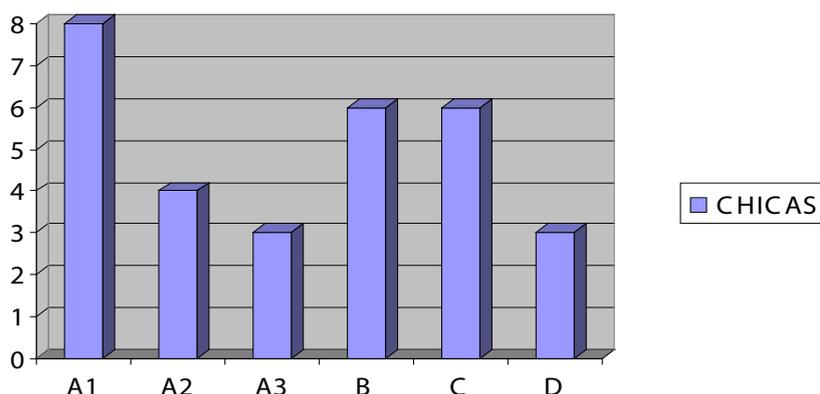


GRÁFICO 2



La distribución cuantitativa de los modelos mencionados muestra cómo la mitad de nuestras muchachas (15 de un total de 30) expresan sus ideas sobre una relación deseada a través de situaciones que hemos incluido en el modelo A, aquel que perfila los roles masculino y femenino de forma convencional (ver gráfico 1). Dentro de este, podemos observar la distribución de los submodelos (ver gráfico 2): A1, aquel que expresa los roles de forma arquetípica, más tradicional, mostrando el dominio y la sumisión, es el más numeroso (ocho chicas), en su mayoría muchachas de 2° de ESO, es decir, las más jóvenes de la muestra. Sin embargo, el submodelo A2, que expresa los mismos aspectos relacionales de forma convencional, si bien de forma menos dura, está representado por cuatro muchachas de 4° de ESO, es decir, las de mayor edad de nuestra muestra. Estas diferencias de edad en la distribución nos permitirían quizás suponer que con el aumento de la edad –de los 14 a los 16 años– se da un cierto cambio respecto a las representaciones de la relación de pareja. Sería necesario, sin embargo, profundizar en los significados de dicho cambio, es decir, si ello obedece simplemente a una presentación de una relación cuyos roles masculino y femenino son simplemente menos acusados, o bien obedece realmente a cambios en la forma de concebir dicha relación.

53

Respecto al submodelo A3, aquel que muestra el deseo o aspiración femenina de recibir atención, apoyo, respeto, seguridad, se halla representado únicamente por tres muchachas de 3° de ESO, pertenecientes, como recordaremos, a una escuela en que se trabajan los temas relacionales.

El modelo B, el que expresa la idea de amor ideal, convencional; y el C, caracterizado por una visión de la relación teniendo como eje la perspectiva femenina, son utilizados por dos pequeños grupos de seis chicas, respectivamente, de edades diversas.

El modelo D, en que destaca la preservación de la propia identidad, está representado únicamente por tres chicas de 3° de ESO. Recordemos que ellas han tenido la oportunidad de reflexionar sobre el tema de las relaciones en la escuela misma. Ello nos permite suponer que quizás dicha reflexión educativa realizada en el mismo contexto escolar ha podido tener un papel en las representaciones exteriorizadas mediante el dibujo de esas escenas cotidianas entre un chico y una chica.

## ■ **MODELOS QUE EXPRESAN UNA RELACIÓN DESEADA A TRAVÉS DEL DIBUJO. CHICOS DE 2º ESO + 3º ESO + 4º ESO (14, 15 Y 16 AÑOS)**

### **Modelo A. Eje masculino (10 chicos)**

En este modelo el eje de la relación gira en torno a las iniciativas o la predominancia del chico. Los personajes masculinos se muestran por encima de los femeninos de formas diversas, en especial destaca el control sobre la chica.

Hemos dividido este modelo en dos submodelos que presentan aspectos algo distintos.

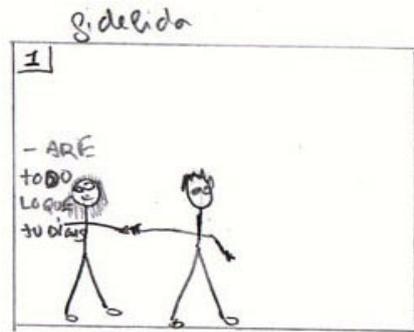
#### **A1. Violencia, infidelidad y control masculino. Chica afectada, sumisa**

Los perfiles que presentan los personajes dibujados por los muchachos correspondientes son los siguientes: el chico protagonista se muestra celoso, en ocasiones violento, posesivo de la chica, en cuya fidelidad confía. Se muestra infiel, arrogante, recibe placer de otra mujer que no es su pareja, no tiene consideración hacia su chica. Confiesa su infidelidad y seduce a la chica de forma sensual y sexual. La chica se suele presentar como víctima, sumisa, fiel, pide permiso para hacer alguna actividad propia. Se ve engañada, pero no siempre reacciona. En algunos casos la chica abandona al chico por su violencia, celos y posesión. En uno de los casos ella se marcha con otra chica, cosa que provoca una reacción agresiva por parte de él.

En conjunto, predominan unos roles masculino y femenino en general arquetípicos: posesión, dominio, frente a sumisión y afectación. En ocasiones aparece la violencia, también un rechazo al lesbianismo. La infidelidad masculina es abierta, confesada, con lo que parece considerarse normal y aceptable. La chica se muestra fiel, seducida, dependiente del permiso del chico para sus actividades. En un solo caso –interesante– la chica protagonista atisba un leve comentario acerca del machismo de su pareja, cosa que este niega. Si bien este diálogo aparece en una sola escena, consideramos que ello manifiesta una cierta sensibilidad cultural a esta visión del hombre por parte del joven autor, atribución que hoy en día se puede escuchar en conversaciones y diversos círculos sociales y mediáticos. En algunos casos la chica protagonista reacciona abandonando al chico debido a su actitud posesiva y celosa. Si bien estos casos no son muy numerosos –3 del total de 6–, cabe destacar también que ello implica que, desde la perspectiva de los muchachos autores de las escenas dibujadas, se explicita la idea de que la chica no siempre acepta y se pliega al dominio del chico.

Dentro del modelo A son seis los muchachos que adoptan este submodelo.

Ejemplo: chico de 14 años



Fidelidad. Ella: -Haré todo lo que tú digas.

Además de la expresión femenina que manifiesta su actitud de plegarse a la voluntad del chico, se puede observar cómo el protagonista parece tirar de la chica con su brazo. La escena ilustra la idea de fidelidad, característica crucial en la representación de una relación deseada.

## A2. Control masculino y fidelidad femenina

En este grupo el chico protagonista reclama y acepta la sinceridad de la chica respecto a su fidelidad. También ejerce control sobre ella, le da permiso para sus actividades. Le es fiel. La chica se muestra fiel o bien sincera en caso de que no lo sea. Le da explicaciones al chico respecto a sus actividades con amigas. Se da también una atracción mutua, un intercambio de regalos.

55

El grupo de muchachos reunidos en este submodelo A2 destaca la importancia otorgada casi exclusivamente a la fidelidad femenina. Hacen de este tema el más relevante. Se percibe el temor a la infidelidad, a una actividad de la chica que pueda escapar a su control. También se destaca la importancia de que ella se sincere y confiese su relación con otro. Esa sinceridad y confesión de la chica puede considerarse como un índice de control sobre ella, así como una preservación de su propia imagen masculina.

Son cuatro los muchachos que adoptan este submodelo.

Ejemplo: chico de 16 años



Fidelidad. Chico: Dame un beso. Chica: No, tengo novio.

Sinceridad. Chica: Ayer un chico me dio un beso. Lo siento.

La fidelidad y la sinceridad son características que van unidas. La escena hace visible las formas de comportamiento femeninas que el chico desea para que esta fidelidad sea efectiva.

## Modelo B. Equilibrio, apoyo e interacción mutua (13 chicos)

Este modelo, esta forma de representarse la relación amorosa, se caracteriza por la expresión de un equilibrio, una cierta equidad que se manifiesta en diferentes actividades cotidianas, si bien en muchos casos todo ello se dibuja dentro de las líneas arquetípicas del amor ideal, de cuento o de película.

Hemos dividido este modelo en dos submodelos que presentan aspectos algo distintos.

### B1. Apoyo y confianza mutuos

Los perfiles de los personajes dibujados expresan confianza mutua respecto a la fidelidad. Libertad de uno y otra para salir con otras personas. Confianza del chico en las actividades de la chica. Se expresan apoyo mutuo, se intercambian regalos, se cuidan en la enfermedad (si bien es el chico quien cuida a la chica en uno de los dibujos). Aparece la familia y el reparto de tareas cotidianas. Los gustos y las amistades personales pueden ser diferenciados.

En conjunto, los muchachos incluidos en este grupo muestran aspectos relacionales y actividades conjuntas que tratan de exhibir un cierto equilibrio en la relación, además de la confianza mutua en la fidelidad, que sigue siendo el punto clave en la relación.

56

Son siete los muchachos que adoptan este submodelo B1.

Ejemplo: chico de 16 años



RESPECTO

Texto escrito al pie de la escena: *Los dos se tienen que respetar mutuamente contribuyendo los dos en la mantención del hogar y el orden.*

Tal como puede observarse, la característica de respeto en una relación se ve aquí ilustrada mediante la cooperación en una actividad doméstica quizá atribuida a una pareja adulta en su propio hogar.

## **B2. Relación de amor estereotipada**

Los personajes de este submodelo manifiestan expresiones de amor, sexo, de forma estereotipada, se dibujan íconos convencionales (corazón y flecha), abrazos y besos mutuos. Se muestra una relación simétrica, más bien convencional, fruto de la cultura del amor ideal, de película. Frases estereotipadas, espacios románticos, sexo, etc.

A menudo se recurre a los gráficos propios de nuestra cultura romántica para ilustrar una relación de amor deseada, lo que en cierto modo implica un recurso que evita la necesidad de concretar una situación real, cotidiana.

Son seis los muchachos que adoptan este submodelo B2.

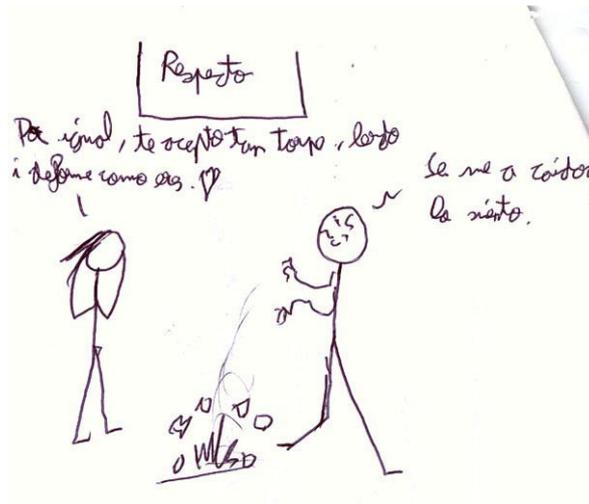
## **Modelo C. Eje femenino (6 chicos)**

En este modelo el eje de la relación gira en torno a las iniciativas de la chica. Los perfiles de los personajes dibujados aparecen de la forma siguiente: La chica muestra su iniciativa ante el chico, le invita a salir, se declara, le propone sexo, seducción; también ella se muestra complacida cuando recibe regalos de él. Controla la fidelidad del chico, le pone límites y reclama respeto. Se muestra tolerante y comprensiva ante algunas torpezas del chico. Él piensa en su amor por la chica, le ofrece regalos, es fiel, le da explicaciones sobre su actividad. También la respeta y acepta los límites que ella le pone (por ejemplo, no manifestar en público ciertas conductas eróticas). Practican sexo, expresan amor, deseo. Tienen confianza mutua en la fidelidad. En uno de los casos el chico se muestra torpe, indeciso, retraído ante la iniciativa sexual de la chica.

Las escenas que se incluyen en este modelo resultan de interés, ya que ponen de relieve una perspectiva femenina, la iniciativa de la chica. El chico, además de complacer y respetar a la chica, acepta los límites que ella le impone. Se perfila pues una relación en la que la muchacha tiene un papel activo, mientras que el muchacho responde a dicha iniciativa con respeto. En una ocasión se muestra también una cierta vulnerabilidad del chico a través de la exhibición de su torpeza, cosa poco frecuente viniendo de un muchacho pero que sin embargo consideramos importante destacar, ya que ello puede considerarse una muestra de expresividad masculina distinta del arquetipo de varón fuerte y seguro. Este modelo sugiere también la idea del chico que se deja llevar por la iniciativa femenina, confía en ella, en su criterio.

Son seis los muchachos que adoptan este modelo.

Ejemplo: chico de 16 años



Respeto: Él: *Se me ha caído. Lo siento.*

Ella: *Da igual, te acepto tan torpe, lerdo y deforme como eres.*

En este caso la idea de respeto implica la aceptación de las debilidades masculinas –en este caso torpeza– por parte de la chica. Los trazos esquemáticos de las figuras no impiden la expresividad de las actitudes de ambos personajes: la posición de los brazos, los rasgos faciales del chico.

**Otros:** 1 chico cuyas expresiones gráficas no han podido ser catalogadas.

58

## ■ DISTRIBUCIÓN DE LOS MUCHACHOS DE LA MUESTRA ENTRE LOS DIFERENTES MODELOS

Veamos a continuación cómo se distribuyen nuestros muchachos entre los diferentes modelos anteriormente expuestos, las diferentes formas de representarse una relación de amor deseable, satisfactorio.

GRÁFICO 3

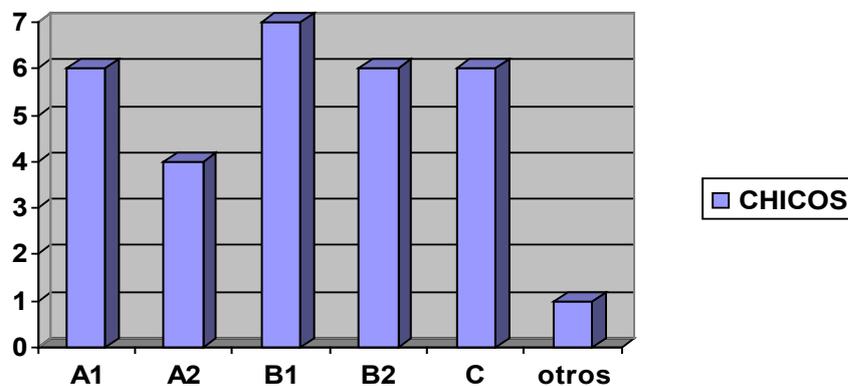
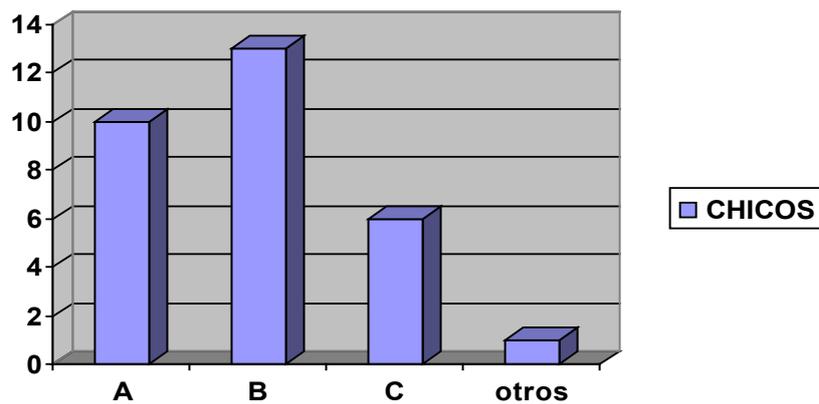


GRÁFICO 4



La distribución cuantitativa de los muchachos en los diferentes modelos nos permite observar, en primer lugar, que el modelo A, en el que predomina el eje masculino, abarca un tercio (10 chicos) del total de los 30 chicos que forman la muestra.

El submodelo A1, en que se aprecian diferentes formas de dominio y sumisión abarca 6 muchachos, es decir, es el más numeroso dentro del modelo A y en el que predominan chicos de 2º de ESO, los de menor edad. Podemos pensar en la reproducción de los estereotipos e íconos de los héroes rivales que transmite nuestra cultura de cuentos, de cómics, cosa que no impide pensar en la interiorización de dichos estereotipos y valores masculinos de violencia que ello implica. En este grupo, caracterizado por la expresión de relaciones de claro dominio masculino y sumisión femenina, no aparece ningún chico de 3º de ESO, es decir, el grupo formado por chicos procedentes de un medio educativo en el que, tal como recordaremos, se trabajan los temas de orden socioafectivo. Ello puede sugerirnos que quizá dichos muchachos no exteriorizan formas dominantes fuertes en las escenas que dibujan debido bien sea a una autocontención, una autorregulación, y/o a la interiorización de otros valores.

El submodelo A2, caracterizado por la constante alusión a la fidelidad femenina, está formado únicamente por 4 muchachos de 3º y 4º de ESO. No aparece pues entre los más jóvenes, como sucede en el submodelo A1.

El modelo B, en que se muestran diferentes formas de relación mutua, es el grupo más numeroso (13 chicos), y abarca todas las edades. La distribución entre los dos submodelos (B1 y B2) es casi la misma: el submodelo B1 expresa un cierto equilibrio o simetría en la relación (7 muchachos), y el submodelo B2 dibuja la relación amorosa de forma convencional y estereotipada (6 muchachos). También cabe destacar que dentro del modelo B, las expresiones gráficas más arquetípicas, estereotipadas, alusivas a los íconos de nuestra cultura del amor romántico, corresponden a los muchachos de mayor edad, 3º y 4º de ESO, mientras que están ausentes en los muchachos menores, de 2º de ESO. Sugiere ello quizás que entre nuestros muchachos la representación de una relación equilibrada, mutua o simétrica cabalga entre las acciones positivas que la pareja lleva a cabo de forma mutua y las expresiones de amor romántico idealizado, mediante los iconos gráficos propios de nuestra cultura.

El modelo C, en que destaca la iniciativa femenina, se halla formado por seis muchachos de edades distintas. Este modelo resulta de interés debido a que no exhibe los clásicos valores viriles de nuestra cultura.

## ■ LOS DIBUJOS, SUS DETALLES Y SIGNIFICADOS

Los detalles gráficos y expresivos con que chicas y chicos diseñan sus personajes, las vinculaciones –o la ausencia de ellas– con que los relacionan, los lugares en que se encuentran, constituyen a menudo un acervo de significados que complementan de forma especial la exteriorización de sus representaciones acerca de una relación de amor.

Veamos en primer lugar las particularidades de los dibujos de nuestras muchachas.

Si bien la gran mayoría suelen ser esquemáticos, no quiere ello decir que sean faltos de expresión. Si bien son muchos los elementos de los dibujos que pueden observarse, consideramos que la alusión a los lugares en que se sitúan las escenas –lugares públicos, lugares abiertos, calles, parques, la escuela, etc.– sugieren situaciones próximas o vivenciadas: la escuela, y otros espacios de ocio.

Otras de las escenas dibujadas por nuestras muchachas se desarrollan en ámbitos privados o, mejor dicho, domésticos, donde predominan los elementos básicos del hogar: comedor, instrumentos caseros, sofá, televisión, etc. Estos contextos, más algunos diálogos específicos, nos remiten a representaciones de relaciones adultas, quizás vividas, contempladas; en todo caso, probablemente no experimentadas personalmente por las adolescentes que las diseñan. Dibujos y diálogos que sugieren fácilmente situaciones de relación de pareja adulta, que convive en una casa. Todo ello puede implicar que las representaciones de estas muchachas, sus modelos organizadores de una relación de amor, aluden a relaciones adultas, relaciones que en este momento de su vida se hallan alejadas de su propia experiencia personal, si bien pueden ser observadas en sus mayores, imaginadas como prototípicas, deseadas, etc.

60

Del total de los dibujos de nuestra muestra de muchachas se observa una distribución similar entre la ausencia de contexto, la alusión al mismo a través del dibujo de espacios domésticos y situaciones que sugieren relaciones adultas, y el dibujo de espacios y relaciones próximas a su experiencia personal.

Respecto a los dibujos de nuestros muchachos, se observa que en general suelen ser de corte esquemático, recurriendo a los aspectos gráficos e icónicos convencionales y mínimos para expresar los detalles de las relaciones entre los personajes.

Respecto a la diferenciación entre los lugares públicos, abiertos, lugares de ocio, escuela, etc. que los muchachos pueden frecuentar, y los lugares privados, domésticos, que sugieren la convivencia de una pareja adulta, la distribución es aproximadamente similar a la de las muchachas.

El dibujo de ambos personajes en la cama, indicando claramente una relación sexual, lo hallamos en los chicos algo más que entre las chicas (7 chicos, 3 chicas, en total), si bien la diferencia no es muy notable. No olvidemos que el dibujo de esta escena puede ser inhibido, ya que el trabajo que se les plantea tiene lugar en el contexto escolar. Pero también puede ser exteriorizado con placer y diversión, en especial por parte de algunos chicos, ya que se sabe bien aceptado entre ellos. En el caso de las chicas el dibujo de estas escenas puede ser considerado como demasiado atrevido en unos casos, mientras que en otros puede ser la manifestación de un perfil femenino menos inhibido, identificado con otros modelos de relación menos convencionales.

## ■ REPRESENTACIONES DE LAS Y LOS ADOLESCENTES ACERCA DE UNA RELACIÓN DE AMOR DESEABLE: EQUIVALENCIAS, DIFERENCIAS, POSIBLES CAMBIOS EN LOS ROLES DE GÉNERO

La expresión de una relación amorosa deseada llevada a cabo por nuestras y nuestros adolescentes muestra algunas constantes y también algunas diferencias que consideramos de interés reflejar, ya que nos permiten profundizar en las distintas formas en que se incorporan los modelos culturales sobre el amor, y también nos permiten quizás atisbar los posibles cambios –o la ausencia de los mismos– que nuestras jóvenes generaciones pueden estar experimentando acerca de este crucial y apasionante aspecto de la vida.

En primer lugar, tal como hemos podido observar en los anteriores apartados, el modelo A, tanto entre las chicas como entre los chicos de nuestra muestra, exhibe en general un eje masculino superior ante un perfil femenino inferior, sumiso, recogido ante él, vulnerable. Sin embargo, ambos modelos A muestran algunas diferencias: el expresado por las chicas no presenta situaciones violentas, mientras que sí lo hacen algunos de los chicos. Estos, si bien en pocos casos, exhiben el rechazo violento a un rival y a la chica que se ve como infiel. Tanto entre las chicas como entre los chicos el tema de la fidelidad es muy importante. La infidelidad del chico aparece como natural, asumida. Si es confesada con sinceridad, es tolerada por la chica. La sinceridad, la confesión, otorga carta de aceptación al autor de la infidelidad. La infidelidad masculina se ve normalizada por chicas y chicos; responde a la convicción cultural de que el hombre necesita diferentes mujeres, diferentes tipos de relaciones sexuales. La infidelidad del chico, consecuentemente, es aceptada por la chica si él la confiesa. La muchacha se puede sentir culpable si su pareja la abandona, lo que puede suponer que ella no sabe mantener la relación como debe. Si él confiesa, ella se tranquiliza porque ello implica que a pesar de todo su chico sí la quiere y por tanto se siente valorada. Lo contrario representa para ella una minusvaloración personal. Para el chico la fidelidad de la chica es importante, no ya sólo como índice de no ser amado, deseado, valorado, sino también debido a la imagen psicosocial que puede dar a sus iguales. Juega aquí el prestigio masculino, la competencia con un rival, la posesión. Todo ello conlleva la necesidad de la fidelidad de la chica y por tanto el control sobre su vida. La imagen social es quizá algo distinta entre aquellas chicas a las que su chico le es infiel. Ella puede ser acogida por sus amigas, pero es su autoestima personal la que se pone en causa debido a que no es amada, y por tanto no es valorada. El miedo a no ser amada equivale a no considerarse a sí misma. Miedos, culpas por el desamor, son propios de la cultura y educación femenina.

Los submodelos dentro del modelo A, en que predomina el eje masculino, no resultan equivalentes al tratarse de chicas o de chicos. En efecto, en los submodelos A los chicos tienden a dibujar los roles convencionales destacando el binomio dominio, sumisión de forma más ruda de lo que lo hacen las chicas. Los realizados por la muestra de chicas, si bien siguen expresando una relación que cumple con los roles convencionales de género, lo hacen de forma más atenuada, destacando sobre todo los aspectos de apoyo, atención, seguridad, recibidos por la chica y otorgados por el chico, quien enarbola el rol protector, responsable. Las formas de amor expresadas mediante el apoyo, la protección, análogas en ambos grupos de adolescentes, suelen expresar matices algo distintos: en la chica cuidado y protección puede implicar una actitud maternal acogedora hacia alguien que

es fuerte y decide. En el chico cuidado y protección puede implicar una actitud de fortaleza sobre alguien que lo necesita, porque es débil y vulnerable.

El submodelo A2 realizado por chicos se basa sobre todo en el control masculino respecto a la fidelidad femenina. Es de destacar también que algunos de los muchachos consideran que una chica que sufre el dominio de su chico puede llegar a abandonar o no tolerar ciertos aspectos de una relación controladora, dominante. Sin embargo, no ha aparecido ninguna muchacha que, en este modelo A, haya expuesto una relación cuyo final sea el abandono o la separación por iniciativa de la protagonista. Naturalmente, podemos pensar que, puesto que se trata de expresar una relación deseada, las chicas no se plantean el abandono por ser algo no deseable; quizá consideran que, pese al dominio masculino, si se acomodan, todo va a ir bien. Ello parece indicarnos que un sector de nuestras muchachas se plantea unos roles convencionales que toleran una relación de sumisión, pero no por ello aluden a una separación consecuente. Algunos de los chicos, por el contrario, parecen reconocer las consecuencias de cierta relación dominante ante una chica que quizá no la va a tolerar. Y lo que resulta paradójico es constatar que estos muchachos están dibujando escenas que representan una relación de amor deseada. ¿Implica ello que es más importante mantener el estatus de masculinidad que la cultura les ha marcado por encima de la construcción de una relación de amor con una chica de una forma respetuosa ante las diferencias de personalidad, de identidad o de motivaciones?

El modelo B expresa una interacción positiva, de forma mutua. Tampoco podemos decir que este equilibrio o esta mutualidad en la relación aparezcan de forma equivalente entre chicas y chicos. En efecto, las chicas sugieren un modelo mutuo en que predomina la fusión, la indiferenciación, mientras que los chicos parecen expresar además la diferenciación entre ambos, lo que para muchos chicos implica una libertad de actividades y relaciones que no siempre consienten en la chica.

La idea de fusión o indiferenciación, expresión más frecuente entre las chicas, no favorece la construcción de la propia identidad. Por el contrario, la libertad preconizada por los muchachos, el miedo al encierro, supone quizás una dificultad de establecer algunas formas de relación afectiva, vistas como dependientes y no deseables, ya que el arquetipo masculino se caracteriza por la importancia otorgada a la autosuficiencia en la resolución de los aspectos sociales, mientras que delega en la mujer el mantenimiento de los vínculos afectivos.

Respecto al submodelo B2, ellas y ellos expresan rasgos convencionales de una relación de amor. Entre las chicas surge la familia tradicional y el amor de película, mientras que entre los chicos aparecen expresiones de amor, sexo y también expresiones icónicas convencionales, que en muchas ocasiones pueden considerarse como un recurso fácil para evitar el diseño de escenas cotidianas representativas de una relación de amor. Entre los chicos no aparece la familia, los hijos, como sucede entre las chicas; ellos muestran, además, la necesidad de diferenciación. Sería importante profundizar en la forma en que unos y otras entienden la diferenciación, la libertad de actividades y amistades de ambos.

El modelo C en ambos, chicas y chicos, recoge las representaciones de una relación de amor deseada en la protagonista, se sitúa en la perspectiva central. Las chicas que se expresan mediante este modelo muestran un personaje femenino que tiene iniciativa y también reclama, exige atenciones al chico con las que se siente satisfecha. La figura masculina está pendiente de ella, complaciente en todo momento. En este modelo, si bien el eje principal es el femenino, el perfil de chica que dibujan las muchachas es ligeramente distinto del que

dibujan los chicos. En ellas destaca sobre todo un reclamo de amor y atención, mientras que en los muchachos se resalta la iniciativa y predominancia del criterio de ella, con la buena aceptación de él. Estamos quizá ante una representación masculina que confía y acepta el criterio femenino. Ante una representación de chico que se ve bien siguiendo el criterio de ella, y que en algunos casos muestra incluso aspectos débiles, algo poco frecuente en el arquetipo masculino. Es importante sin embargo profundizar en las formas de relación que se establecen entre él y ella. Cuáles son los aspectos de la vida, de la relación, en que uno delega en la otra, y a la inversa. Si estamos ante una relación algo maternal o bien ante una relación equitativa, ante una relación en que se muestran –o no se muestran– cambios respecto a los roles de género tradicionales.

El último, el modelo D, es únicamente propio de un pequeño grupo de muchachas, quienes expresan su deseo de preservar la propia identidad, las propias actividades y personalidad de cada uno de los miembros de la pareja. No hay ningún chico que hayamos podido incluir en este modelo que presenta un planteamiento de amor sin que ello suponga indiferenciación o fusión entre ambos miembros de la pareja. En este modelo, la expresión de «ser uno mismo, una misma», tal como aparece escrita, manifiesta sin duda un deseo de preservar la propia identidad como persona, además del amor mutuo. Consideramos que este planteamiento, si bien no numeroso en nuestra muestra, puede constituir un nuevo índice de cambio respecto a la representación de amor ideal, romántico, propio de nuestros arquetipos culturales.

## ■ REFLEXIONES SOBRE EDUCACIÓN

63

El hecho de tratar de indagar y acercarnos al conocimiento de las diferentes formas en que este grupo de adolescentes representa una relación de amor deseada, deseable, nos permite, de rechace, diseñar algunas formas particulares de intervención educativa, psicopedagógica. La utilización de este tipo de escenas que hemos podido analizar puede constituir un medio para que las y los propios adolescentes profundicen en el significado de los (sus) modelos, representaciones internas, personales, sobre las relaciones de amor, de afecto.

Muy a menudo en ámbitos educativos se utilizan historias, ficticias o reales, mitos, leyendas de nuestra cultura con las que se ejemplifican y explican conceptos y valores referentes a las relaciones sociales y afectivas de todo tipo. Las historias ejemplares, como las explicaciones acerca de las relaciones afectivas en nuestra cultura, como es el caso del amor, son muy importantes, educativas y necesarias para que las y los jóvenes organicen su pensamiento, sus formas de entender el mundo y las relaciones interpersonales. Sin embargo, consideramos que la reflexión y los cuestionamientos de ciertos valores, sentimientos, formas de relación, a partir de situaciones reales, cotidianas, en muchos casos vividas y experimentadas, como las que muestran muchos de sus dibujos, les permite reconstruir de nuevo y poco a poco las explicaciones y conceptos que definen dichos valores, sentimientos y formas de relación. La atenta exploración del significado de estos dibujos ofrece la posibilidad de que se utilicen como una toma de conciencia individual y/o grupal de las particularidades de cada relación en general y de las relaciones amorosas en especial. Formularse preguntas acerca de lo explícito que se muestra y lo implícito que se obvia, lo deseable y lo no deseable; las necesidades íntimas personales, la necesidad de un reconocimiento por

parte de la otra persona o personas, los miedos, las inseguridades, las diferentes satisfacciones individuales y en común, por parte de las chicas y por parte de los chicos. Todo ello contribuye sin duda a la reorganización de su propio interior, a la configuración de la propia identidad personal, a la construcción de relaciones en que cada persona ayude a la otra a ser, afectiva y socialmente.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- BENJAMÍN, J. (1996): *Los lazos del amor. Psicoanálisis, feminismo y el problema de la dominación*, Barcelona, Paidós.
- GIDDENS, A. (1992): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
- LAKOFF, G. y M. JOHNSON (1986): *Metáforas de la vida cotidiana*, Madrid, Cátedra.
- LEAL, A. (1998): «Lenguajes para sentir y pensar», *Cuadernos de Pedagogía*, Nº 271, Julio / Agosto.
- (2003): «Mirar y pensar desde la cultura de género», *Anuario de Psicología*, Vol. 34, Nº 2, 279-290.
- (2007): *Nuevos tiempos, viejas preguntas sobre el amor. Un estudio con adolescentes en Posgrado y Sociedad*, SEP, Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica, Vol. 7, n.º 2, 56-79. <<http://www.uned.ac.cr/SEP/recursos/revista/Ediciones%20anteriores.html>>.
- (2008): *Palabras, significados e ilustraciones sobre el amor. Un estudio con adolescentes*, dentro de MÉNDEZ, M. J.; E. LOIS y M. J. PAYO (coords.) (2008): *Convivencia e Igualdade: Dimensões e Retos Educativos*, Colección «Informes e Propostas», ICE-USC, Universidade de Santiago de Compostela.
- LUTTE, G. (1991): *Liberar la adolescencia. La psicología de los jóvenes de hoy*, Barcelona, Herder.
- MITCHELL, S. (1988): *Conceptos relacionales en psicoanálisis. Una integración*, México, Siglo XXI.
- MORENO, M.; G. SASTRE; M. BOVET y A. LEAL (1998): *Conocimiento y Cambio. Un estudio sobre los modelos organizadores*, Barcelona, Paidós.
- MORENO, M.; M. GONZÁLEZ y M. ROS (2007): *Enamoramiento y violencia contra las mujeres* dentro de FERRER, V. y E. BOSCH (comps.) (2007): *Los feminismos como herramientas de cambio social II. De la violencia contra las mujeres a la construcción del pensamiento feminista*, Palma.
- SANCHIS, R. (2006): *Tot per amor?*, Barcelona, Rosa Sensat.
- SASTRE, G.; M. MORENO; A. LEAL; R. A. NIETO y C. CARO (2005): *Conflicto y afecto en una relación de pareja* dentro de RIERA, C.; M. TORRAS, I. CLÚA y P. PITARCH (eds.) (2005): *Los hábitos del deseo. Formas de amar en la modernidad*, vol. 2, 483-492, Valencia, Editorial Cultura.
- SASTRE, G.; V. ARANTES y A. GONZÁLEZ (2007): «Violencia contra las mujeres: significados cognitivos y afectivos en las representaciones mentales de adolescentes», *Infancia y Aprendizaje*, 30 (2), 197-213.
- STERNBERG, R. (1988, 2000): *La experiencia del amor*, Barcelona, Paidós.

## FEELINGS OF FEAR AND GUILT AMONG WOMEN IN CONFLICTS AND WARS

### MIEDOS Y CULPAS DE MUJERES EN SITUACIONES DE CONFLICTOS Y DE GUERRA

RANIA KHARMA

*Plataforma de Mujeres Artistas contra la Violencia de Género*

**M**Y PRESENTATION would be focused on the situation of Palestinian women during the prolonged years of conflict and struggle for independence and freedom. Their feelings of fear, guilt, shame, and also their struggle with violence by the occupation and by their own societies.

In conflict areas, all society members are affected by the violence of the conflict, but women remain the most vulnerable category of the society. Feelings of guilt and fear are usually felt during war times. In Palestine, like in other areas, women usually feel scared about the safety of their family members and guilty if anybody in their families gets hurt. They feel that they have failed to fulfill their responsibilities in protecting their family members. They also feel guilty for not being able to provide their children with feelings of security during war times. Women also fear to show their feelings of fear and worry from their family members, and they stress themselves to hide such feelings, which usually has negative psychological and physical results problems on women, and eventually reflects on their family members.

The feeling of shame is also experienced in many conflict areas, where women are used sometimes as a tool to revenge. In areas such as Sudan, Iraq, former Yugoslavia, women were kidnapped and raped as a way to shaming their people and dishonoring them. Women, suffering physical and psychological problems, also carry the burden of shaming their families through being rapped, and they feel guilty to 'have shamed' their families, although in these cases women are the victims, but due to the social norms of societies, women represent the 'honor' of the family.

In Occupied Palestinian Territories, women experience different negative feelings due to the Israeli occupation and the physical and structural violence imposed by the Israeli occupation on the Palestinians, including of course women. Women are arrested, forced to give labor sometimes at checkpoints, and killed. Women who lose their husbands or fathers by the Israeli occupation become responsible for their families, and they have more responsibilities and burdens over their shoulders to provide food for their families and to protect them as well.

From their experience in living under conflict, Palestinian women also fear the increase in domestic violence during and after wars, which comes as a consequence of the violence of the war. The Israeli occupation includes not just physical violence such as killing, arresting, torture, but it also includes structural violence that, over the last 6 decades, negatively affected the Palestinian society. The concept of violence became a normal feature of the daily lives, even inside the Palestinian households. Living under such extreme violent circumstance created or influenced by the occupation and the high rates of poverty and unemployment due to the occupation are another factors which contribute to the domestic violence since men feel unable to support their families, and they take their anger and stress against their women.

The conflict in the Middle East goes beyond this to another serious problem, and that is the deterioration of women's social estatus and freedom. After each war, women pay heavy price and their social estatus deteriorates. The failure of the peace process to deliver the Palestinian national goals and aspirations of independence and freedom paved the way for the rise of the fundamentalist groups, which by nature acts basically against gender equality, and usually oppress women in social and political ways. In Gaza now, under the rule of Hamas, women are always worried.

Such fundamentalist groups use a social and religious rhetoric that puts lots of pressure on the society in order to put more restrictions on women, through making them feel that fighting for their freedom and equality and opportunities comes against the Islamic doctrine, which is totally incorrect. They create a different feeling of fear among women that they will go to hell if they do not cover their heads, for example, or if they mix with men in their daily lives activities such as school, university, or work. By introducing such rhetoric, many women especially younger women, feel both fear and guilt for adopting a liberal way of living and they chose, or mistakenly believe that they chose, to give away many of their social and political rights and freedoms. In other cases, women are forced to comply with this against their own willingness, by their fathers or brothers, or husbands.

Generally speaking, women, all women, are able to develop amazing coping mechanisms that enable them to survive all circumstances. But such coping mechanisms, which seemingly help them survive and support their families, are consuming their psychological, emotional and physical powers. Everybody express how impressed they are with the women's abilities to develop and maintain such coping mechanism, but it is not enough to stand up and clap our hands for what women in conflict areas are doing to survive, but we must help them not only in enhancing their coping mechanisms, but also in changing the circumstances, and changing their realities, and to end these prolonged conflicts that have been affecting generations and generations of Palestinian women, and other women around the world.

## VIOLENCIA PATRIARCAL EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN: DE SADE A LAS MAQUILAS

CELIA AMORÓS

*Universidad Nacional de Educación a Distancia*

### ■ EL PATRIARCADO Y EL DEBATE SOBRE LOS UNIVERSALES: CUESTIONES METODOLÓGICAS

LA POSTMODERNIDAD es escéptica en relación con el uso de conceptos generales y omniabarcantes. El concepto de «patriarcado» sería uno de ellos. Se siente más cómoda manejando casos concretos y bien contextualizados de dominación masculina. Por su parte, la teoría feminista, desde Kate Millet, Heidi Hartmann y Carol Pateman reclaman este concepto como fundamental si es que la teoría feminista no quiere renunciar a una comprensión cabal de un ámbito específico de fenómenos que conciernen a la subordinación de las mujeres. Pero este problemático concepto puede entenderse de diferentes maneras, y por ello vamos a hacer un breve *excursus* a una polémica ya venerable acerca de cómo hay que interpretar el correlato extralingüístico de términos genéricos, tales como neoliberalismo capitalista, misoginia y el propio «patriarcado». En mi libro *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres* adopto la posición que en el contexto de esta polémica se llama técnicamente «nominalismo moderado». La polémica a que nos referimos se remonta a Platón y se desarrolló durante la Edad Media en el contexto de preocupaciones teológicas. En la antigüedad clásica, el sofista *Antístenes* le decía a Platón: «Veo el caballo, pero no “la caballeidad”. Pues bien, Antístenes sería un nominalista: términos que connotan abstracciones como “caballeidad” son meros nombres que utilizamos como un expediente cómodo para referirnos a un conjunto de casos diversos que tienen en común una cierta similitud. Por considerar que los términos genéricos son meros nombres se les ha dado en la historia de la filosofía la denominación técnica de «nominalistas».

En las antípodas del nominalismo, para cuyos adeptos sólo tienen relevancia ontológica los individuos o los casos o instancias individuales que constituyen el ámbito de la denotación de los términos genéricos, se encuentra el llamado «realismo de los universales». Esta posición es de raigambre platónica, pues para Platón la densidad entitativa estaba del lado de lo que denotarían conceptos tan abstractos y generales como «justicia» y «belleza». Se denomina técnicamente en el contexto de esta polémica «realismo de los universales», por entender que el correlato extralingüístico de estos términos es lo que tiene entidad relevante, y los casos individuales la adquieren por su participación en la misma de modo, podríamos decir, derivado.

Pues bien, entre estas posiciones extremas se sitúa el llamado «nominalismo moderado» o «conceptualismo», que es la posición que yo suscribo. De acuerdo con la misma, el correlato extralingüístico de los términos universales –de ahí la denominación de la polémica– y abstractos no es una unidad ontológica, como querrían los/las «realistas». Pero tampoco lo constituyen casos aislados entre sí y discontinuos, como lo pretenden los nominalistas. Ponemos todo el énfasis en las relaciones y en ciertas continuidades susceptibles de ser detectadas

entre lo que de otro modo no serían sino bloques ontológicos incomunicados. Somos nominalistas porque concedemos todo el realce ontológico pertinente a lo individual. Pero coincidimos con los realistas en que hay que otorgar algún tipo de estatus ontológico a lo que da su sentido al hecho de que hagamos referencia a estos conjuntos de entidades bajo una misma rúbrica.

Si, tras estas consideraciones, volvemos a nuestro concepto de patriarcado, que es de modo muy específico el patriarcado de la era de la globalización, quizás logremos algunas clarificaciones. Entendemos que no existe algo así como una unidad ontológica que estaría detrás de las diferentes modalidades de dominación patriarcal: como lo afirmaba Antístenes, vemos el caballo pero no «la caballeidad». Esta última posición sería la de los/las realistas, y seguramente podemos adjudicársela a ciertas representantes del feminismo cultural y a algunas ecofeministas: lo masculino sería esencialmente tanático *versus* la inclinación biofílica de lo femenino –que así es como el feminismo cultural lo entiende– en una contraposición concebida de forma esencialista. Los nominalistas, por el contrario, enfocarán toda su atención a cada fenómeno individual e irreductiblemente idiosincrático: la deforestación por intereses de las multinacionales, el Tratado del Libre Comercio, la mano de obra adoptada por lo que ha llamado R. Gordon «economía del trabajo doméstico fuera del hogar» no tendrían entre sí sino vínculos muy laxos. Hay que situar cada fenómeno en su contexto y reprimirse ante las generalizaciones. Por el contrario, los realistas tienden a asumir en sentido fuerte lo denotado por la idea de conspiración, y sólo desde ella se les vuelve todo más inteligible. Quienes nos adscribimos al nominalismo moderado pretendemos articular una posición equidistante entre un realismo que deriva hacia teorías conspiratorias y un nominalismo que repele los vínculos entre los fenómenos individuales que podrían venir denotados por términos como «patriarcado capitalista global». Pues asumimos que aquello que, por hipótesis, pone los hechos individuales en relación no tiene, a su vez, porqué tener el estatuto de un hecho individual so pena de que su entidad se vea descalificada.

68

Ante la conmoción que nos produce el hecho de los feminicidios en Ciudad Juárez y otros lugares de México y Latinoamérica –particularmente, Guatemala–, cabe adoptar actitudes analíticas que corresponderían a las posiciones a que nos hemos referido en relación con la polémica de los universales. Los realistas se afanarán en nutrir de entidad las teorías conspiratorias: en última instancia, todo estaría relacionado con todo en una continuidad sin fisuras. La posición de los realistas a ultranza podría tener derivas hacia la paranoia, que se caracterizaría, de acuerdo con Haraway, por la total «densidad de conexión», ante la cual no le cabría al individuo sino la opción de defenderse autísticamente de la muerte. Por su parte, los nominalistas no querrán saber nada, no ya de teorías conspiratorias, sino de enlazar –lo cual se haría, según ellos, abusivamente– unos fenómenos con otros apoyándose en cierta base empírica. Y por último, los/las nominalistas moderados –o conceptualistas, si se quiere–, vemos y tratamos de entender un complejo de fenómenos diversos, pero que parecen tener afinidades electivas de acuerdo con el concepto de «articulación». Tomamos este concepto asimismo de Haraway en la medida en que nos resulta funcional para comprender realidades complejas, ya que connota a la vez «soldadura» y «juego flexible». Presumimos que el patriarcado neoliberal es un conjunto de pactos entre grupos que no constituyen una totalidad sin fisuras: como tuve ocasión de exponerlo en otra parte (2005), son metaestables, más o menos fluidos: dependiendo de diversas circunstancias, evolucionan, de modo reversible, entre la modalidad que, en clave sartreana, denomino «grupos juramentados», y las texturas seriales, las más laxas, que los grupos juramentados nunca logran del todo conjurar ni controlar.

Pues bien, proponemos como hipótesis y categoría interpretativa para esclarecer algún aspecto de la tragedia de los feminicidios «la articulación», vinculada al nominalismo moderado. El nominalismo extremo se priva siempre de comprender los efectos sistémicos de las diversas formas de dominación. Y, sin ellos, las realidades sociales que tienen que ver con el patriarcado no se entienden. Pero –y esto habría que decírselo a los realistas–, los efectos sistémicos no siempre, o al menos la mayoría de las veces, tienen porqué revestir una tramoya conspiratoria. El poder fluye, como quería Foucault, o bien se concentra o distribuye a través de pactos. Y tras los feminicidios de Ciudad Juárez encontramos los pactos más siniestros sin necesidad de recurrir al realismo conspiratorio. Nos dedicaremos, pues, a analizar las características de estos pactos desde lo que llamo el posicionamiento cognoscitivo del nominalismo moderado. Pues este «desde», esta posición compleja –adecuada para una realidad compleja– nos arroja más claves de inteligibilidad que un realismo que puede doblarse de paranoia. Y, también, de un nominalismo amante de los paisajes desérticos, como Quine lo diría, que se autorreprime epistémicamente por la consigna de «no multiplicar los entes sin necesidad» llevada al extremo. Pues aquí no resulta del todo pertinente: nos encontramos ante una realidad superpoblada, de entidades enredadas cuyo análisis y desentrañamiento es necesario para la comprensión de las tramas, de las articulaciones. Entendemos que ni una policía que fuera radicalmente nominalista desde una óptica de «casos aislados dependientes de causas diversas» ni una excesivamente realista –paranoica– podrían esclarecer los feminicidios.

Por nuestra parte, hemos reflexionado mucho acerca de cuál debe ser la posición ontológica y epistemológica adecuadas, desde un compromiso político-feminista.

69

## ■ EL IMAGINARIO PATRIARCAL

De acuerdo con nuestra concepción nominalista moderada del patriarcado, entendemos que el imaginario que activa, a la vez que es activado por ellas, determinadas prácticas no es un inconsciente colectivo en el sentido de Jung como lo querrían los realistas. Ni, como lo plantearían los nominalistas radicales, un conjunto discontinuo de ocurrencias representativas más o menos pregnantes siempre limitadas a un determinado contexto. En clave sartreana, nos referimos al imaginario patriarcal como a un conjunto de representaciones –más o menos conscientes– que funcionan a la vez como causa y como precipitado simbólico de determinadas prácticas sociales. En tanto que estas prácticas tienen un juego de posibilidades y límites diseñan horizontes de valor que convierten en plenitud estos mismos límites. Para el ama de casa, por ejemplo, lo que se representa como el cultivo de los valores del cuidado es la constricción de sus propias prácticas, insoportables si tuviera que vivirlas a palo seco, promocionándolas a desempeño de las más nobles tareas. Otro ejemplo, histórico, del propio Sartre (1960) es el humanismo del trabajo vivido por la élite obrera en la época de la máquina universal. Esta forma de producción requería una especialidad y una competencia por parte de cada uno de los miembros de la misma como centro de un sistema solar en torno al cual giraban los peones carentes de cualificación alguna. Lo que estará en la base de las reivindicaciones de esta élite será su identificación con la calidad de su trabajo como referente vivido en el que basar su dignidad.

El imaginario patriarcal, entendido como correlato representativo del sistema de prácticas que sustentan sus pactos, en el nivel de abstracción en que ahora nos movemos podría ser resumido en los siguientes axiomas:

- Es natural que se establezca una jerarquía entre varones y mujeres en la cual las mujeres aparecen como subordinadas.
- Para mantener esta jerarquía, los varones deberán relacionarse entre sí de determinada manera en orden a que la masculinidad se constituya como un sistema de prestigio.
- Las mujeres funcionan como el objeto transaccional de los pactos que traman los varones de ese modo y que revisten modalidades muy diferentes.
- Los varones, como lo estableció Simone de Beauvoir (1949), heterodesignan a «la mujer» como «la Otra» en clave de realismo de los universales.
- En función del carácter «natural» de la jerarquía así establecida, el poder político que se adjudican los varones va de consuno con el poder patriarcal o facultad de acceso a y de control sobre las mujeres, de acuerdo con la tesis de Pateman (1995).

Pues bien: cuando este poder patriarcal se ejerce de forma despótica o totalitaria, el padre (real o simbólico) acapara (asimismo real o simbólicamente) a las mujeres. Y, cuando lo tiene a bien, las presta o las distribuye. Ejemplos antropológicos e históricos del ejercicio de este poder podrían ser el privilegio de la desfloración de las mujeres por parte del soberano en la realeza sagrada, el derecho de pernada de los nobles en el feudalismo...

Un importante cambio tiene lugar en este imaginario cuando en la modernidad europea el poder político se legitima sobre la base del contrato social. Ahora, la fratría de los varones es, de acuerdo con Pateman (1995), la que genera por pacto, pacto que es vivido como constituyente a la par que regenerador, vida política. Es entonces cuando se instituye un nuevo orden civil.

Hemos podido ver que el poder político se asume por parte de los varones que lo detentan como poder patriarcal, capacidad de dominio sobre las mujeres. Pues bien: una cláusula fundamental del nuevo orden fraterno —el contrato social— hará referencia a su relación con las féminas, con lo que Pateman (1995) ha llamado «el desorden de las mujeres». Esta cláusula, que no es explícita, representa la cara oculta, nunca mostrada, del contrato social moderno: se nos ha narrado la génesis de la esfera pública, pero no de la privada. Vendrá a instituir una nueva modalidad en el control y el acceso a las féminas, y es denominada por nuestra autora «el contrato sexual». En virtud de este peculiar criptocontrato, podríamos decir, se establece un acuerdo de respeto por parte de todos los miembros integrantes del contrato social a la adjudicación de cada una de las mujeres al espacio privado de cada varón. Sobre este contrato previo, que no se explicita, entre los varones, se instituye —con posterioridad no cronológica, sino, podríamos decir, en el orden de la secuencia de la lógica patriarcal— el contrato de matrimonio como contrato entre un varón y una mujer.

- Los relevos de las heterodesignaciones patriarcales

Hemos establecido, de acuerdo con Simone de Beauvoir, que «la mujer» es una heterodesignación. A diferencia de las mujeres empíricas, que son muy diferentes cosas, «la mujer» como término genérico expresa la idea de los varones acerca de cómo las mujeres deben ser, de qué modo deberán encarnar lo que a ellos se les antoja como «lo femenino». La heterodesignación patriarcal manifiesta así lo que denominamos «la feminidad normativa»

y tiene efectos de estereotipia. ¿El «eterno femenino»? No precisamente: el eterno femenino es temporal, contingente e histórico. Pues a lo largo de la historia podemos constatar de forma recurrente que cuando se producen aspiraciones de relevar al grupo hegemónico varonil por parte de otro grupo emergente (que puede ser otro estamento, otra clase, otra generación), estas se presentan acompañadas por –cuando no las preceden– heterodesignaciones patriarcales alternativas que contradicen, dicen-en-contra de las que hasta entonces han prevalecido como las hegemónicas. En la polémica medieval en torno al *Roman de la Rose, best seller* del siglo XIII y comienzos del XIV, se puede detectar un contraste abrupto entre la primera parte, donde se expresan los valores caballerescos del amor cortés, el juramento a la Dama, y la segunda, en la que estos valores se ven criticados y denigrados por un discurso racionalista-naturalista que trata a todo el genérico femenino como prostitutas. Escrita por Jean de Meun, un profesor de la Sorbona, que irrumpe entonces como foco de gran prestigio cultural, *vehicula*, a través de su concepción antagónica de las mujeres, sus deseos de relevar en el poder a la antigua nobleza cuya posición comienza a verse erosionada. Nuestro profesor, militantemente antigalante y lujurioso, inaugura en Europa la estirpe de los libertinos, que denigran el honor de las mujeres como punto fundamental de una estrategia de desprestigio de aquellos que las honraban. Pero todavía estamos lejos del marqués de Sade, cuyo referente polémico será entonces la mujer doméstica y honesta de las emergentes clases medias. Como lo veremos con más detalle, su novela libertina *Justine o los infortunios de la virtud* dará la réplica de una aristocracia decadente a la expresión de los valores de las emergentes clases medias representadas por la novela de Richardson, *Pamela o la virtud recompensada*. Las heterodesignaciones alternativas podrán en algunos casos desacreditar o desplazar con prontitud las hasta entonces hegemónicas, o bien coexistir en tensión con las aún vigentes. Así pues, las variantes de la heterodesignación o determinación de «la feminidad normativa» que se establezcan van a depender en buena medida de las modalidades que adopten los pactos y los litigios entre los varones.

71

La heterodesignación de los varones se expresa a menudo en frases en las que aparece impostada lo que se presenta como una sabiduría proverbial. Por ejemplo, «con las mujeres ya se sabe» (en el fondo son putas, y si algo les pasa por algo será). Pero se pueden doblar de otras no menos sentenciosas sin que en la contradicción entre ambas se perciba la menor disonancia: «Con las mujeres nunca se sabe: ¡A saber adónde se le habrá ocurrido ir a esa insensata!» ¿Les suena a ustedes a algo? Como tan bien lo expresa Alicia Miyares: «somos lo misterioso y lo tan bien conocido».

## ■ EL IMAGINARIO LIBERTINO

Los feminicidios de Ciudad Juárez y otros lugares de México nos aparecen *prima facie* como incomprensibles, además de espeluznantes y patéticos. Poco podemos hacer ante su carácter terrorífico que no sea estremecernos de dolor y solidarizarnos con las víctimas. Ante su apariencia incomprensible, sin embargo, quizás seamos capaces de hacer algo que nos aporte, a falta de otro consuelo, algún consuelo epistemológico. Quizás entender algo, por poco que sea, tener alguna clave, nos ayude a salir de nuestra absoluta sensación de impotencia. Tal como afirmaba Spinoza, «las ideas adecuadas incrementan nuestra potencia de obrar».

## 1. El marqués de Sade: la naturaleza como mal

Quizás no es del todo descabellado pensar que esos atroces y peculiares crímenes tienen alguna relación con una amenazadora deriva del imaginario patriarcal a la que denominamos «imaginario libertino». Para esclarecer algunos de sus aspectos vamos a tratar de reconstruir su historia remontándonos a la matriz sadeana. Pues el sadismo que ponen de manifiesto no es lo menos impactante de estos horrendos delitos. ¿Es comprensible la obra y la personalidad de alguien como el marqués de Sade, padre –paradójico– de la genealogía libertina? Pues, justamente, el libertino reniega de toda genealogía. Lo que llama especialmente nuestra atención es que este padre paradójico es un hijo paradójico de la Ilustración. El feminismo, según Valcárcel, habría sido «su hijo no querido». Producto a la vez de la Ilustración y del Antiguo Régimen, el extraño marqués quiere radicalizar, por una parte, ciertos conceptos ilustrados. Su *Filosofía en el tocador* comienza con la exhortación: «¡Franceses, haced aún un esfuerzo para ser republicanos!». Y lleva a cabo una insólita inflexión de los mismos a través de la simbólica del Antiguo Régimen. Sartre (1985) lo ilustra, basándose en el libro de Simone de Beauvoir:

*Faut-il brûler Sade?* con la interpretación del marqués del concepto de naturaleza. Sade, afirma Sartre, quiere mostrar que la ley de la naturaleza es la ley del más fuerte, que las masacres y las torturas no hacen sino reproducir las destrucciones naturales... Pero la idea contiene para él cierto sentido desorientador: para cualquier hombre de 1789, noble o burgués, la naturaleza es buena. (Aclaremos por nuestra parte que es el deseable orden de las cosas para los ilustrados, y funciona para ellos a modo de paradigma normativo.) De pronto, todo el sistema se va a desviar: ya que el asesinato y la tortura no hacen más que imitar a la naturaleza, los peores crímenes son buenos y las virtudes más hermosas, malas [...] El resultado será esta ideología aberrante: la única relación de persona a persona es la que une al verdugo con la víctima.

72

El propio Sade (1998) confiesa: «Sí, aborrezco la naturaleza, y la detesto porque la conozco demasiado bien: conocedor de sus horribles secretos [...] he experimentado una especie de placer copiando sus perfidias». Invierte de este modo el signo valorativo del ideal ilustrado de la naturaleza identificándola como el mal. Conserva y asume así hasta la exasperación su carácter de normatividad. Pues, para su sensibilidad aristocrática, la legalidad constrictiva de una idea reguladora que proviene de la Ilustración burguesa se revela como tiránica. De ahí su compulsión sistemática hacia la transgresión.

## 2. Transgresión versus contrato

Desde los conceptos de Pateman que hemos expuesto podemos entender aspectos relevantes del imaginario libertino. Sade, producto idiosincrático de *l'Ancien Régime* no ha matado del todo al rey, no ha consumado el parricidio simbólico. De ahí se deriva que, para el libertino, no hay un pacto fraterno legítimo que instituya un nuevo orden legal. Por lo mismo, no hay una irreversibilidad en el proceso que ha llevado del orden estamental del *estatus* al mundo del contrato. De este modo, se ve obligado a establecer con el padre despótico los términos de una restauración imaginaria del mundo del *estatus*. De esta componenda –que no propiamente pacto– va a resultar el proceso de la transgresión permanente de la ley. Pues

ni puede estabilizarse el pacto de los hermanos constitutivo del contrato ni en mayor medida es posible una restauración legítima y ordenada del poder del padre: se lo ha asesinado y no hay vuelta atrás. Así, hay que ser republicano. Sin embargo, a diferencia del ciudadano, que, parafraseando a Beauvoir, no nace sino que se hace, el padre despótico nace, no se hace: sigue vigente. «El rey ha muerto. ¡Viva el rey!» En estas condiciones, el libertino se ve obligado a un peculiar contrato simbólico con el padre que se sustancia en el permanente ofrecimiento de un tributo. Pues la perpetua transgresión –que no sustitución– de sus reglas requiere un ritual propiciatorio y permanente que no va a consistir sino en el sacrificio de una víctima inocente. Sade, al no firmar el contrato social ni el contrato sexual en su modalidad fraterna –que es su corolario–, pone a las mujeres, que siguen perteneciendo al padre no legítimamente destronado, en medio y en común, a disposición de un genérico masculino tiránico no constituido en fraternidad y que, por tanto, no ha dispuesto reglas de acceso a las mismas: «todas para todos». Ya lo decía Weiss (1970): «la revolución es la cópula universal». Pero es más: nuestro marqués ha irracionalizado, como incoherente con el principio ilustrado de la libertad, el que existan reglas tales. De este modo, al usufructuar a las mujeres, los libertinos están transitando un terreno que, como no ha dejado de ser del padre, exige un precio a título de peaje. Y no harán nada mejor que rendirle pleitesía ofreciéndole como tributo precisamente el objeto de la usurpación de su privilegio. Es decir, la propia mujer que, en este caso, sólo puede ser restituida a su función de objeto transaccional por el sacrificio.<sup>1</sup>

La «voluntad general» de Rousseau debía consistir en un ejercicio permanente de la soberanía de la Asamblea, que se encontraba siempre de este modo en permanente proceso constituyente (de otro modo, podrían reaparecer las identidades facciosas.) Es la fraternidad juramentada aquello que genera la vida política. Análogamente, el libertino se ve compelido a una serie sin fin de actos de transgresión permanente para no fallar en el desagravio constante que le requiere su señor.

En suma: sólo se es coherentemente republicano para Sade si se impugna el universo de las reglas del contrato social-sexual que pretende haber venido a sustituir el poder del padre despótico: en la medida en que es así, estas mismas reglas son despóticas. Ergo deben ser abolidas a favor de la práctica constrictiva, compulsiva y sistemática, del libertinaje sexual llevada a cabo en la tensión permanente: «Franceses, ¡un esfuerzo más para ser republicanos!».

---

1. Diana Washington en «Ciudad Juárez y la cultura del sacrificio» (En *Fronteras, violencia, justicia: nuevos discursos*, op. cit.) destaca la referencia de los periódicos a las víctimas como «víctima sacrificada», «niña sacrificada». Ello se enmarca en una cultura del sacrificio que podría ser reconstruida como un palimpsesto: se remontaría a los sacrificios humanos de los imperios azteca, tolteca y maya. El sacrificio de Cristo, tanto en su versión católica como en la protestante, se superpondría así a los sacrificios humanos al sol y la luna. La Virgen de Guadalupe, patrona de México, aparece como el símbolo paradigmático de la mujer abnegada, aquella cuya vida representa el sacrificio religioso. Por mi parte añadiría que es al mismo tiempo aquella a la que se prometen determinados sacrificios a cambio de sus favores. La autora de *Cosecha de mujeres* destaca asimismo el sacrificio de las mujeres para lograr una nación mestiza: la alternativa hubiera sido el exterminio. Así, podemos ver que la idea de sacrificio es, subraya Washington, una parte íntima de la cultura mexicana. Se ha dicho asimismo que Ciudad Juárez se desarrolló «sobre las espaldas de las mujeres». Así, la práctica por los asesinos del sacrificio ritual de las víctimas está relacionado en la conciencia colectiva de la cultura mexicana con la idea de la muerte como un ritual necesario o inevitable: este fatalismo facilita la impunidad. Es recurrente la idea de la ofrenda sobre un altar real o simbólico.

Sin minimizar para nada la importancia de este contexto cultural, mantenemos que *el imaginario libertino tiene su propia lógica*. A la vez prende en un medio que le resulta particularmente propicio.

### 3. Un «gran reserva francés»...

Posada (1998) ilustra la contraposición del imaginario del libertino y el imaginario del contrato sexual con el contraste entre «un gran reserva francés contra el vino de mesa rousseauniano». Los libertinos celebran, como lo veremos más adelante, junto con los mafiosos, las capturas de sus víctimas en orgías o «asesinatos de juerga». A estas macabras celebraciones hacen referencia González (2002) y Washington (2005). De acuerdo con nuestra reportera, una de las investigaciones realizadas puso al descubierto que «varios funcionarios de la Procuraduría del estado de Chihuahua estaban implicados como promotores de orgías, después de las cuales las jóvenes declaradas desaparecidas eran encontradas sin vida».<sup>2</sup> El «vino de mesa rousseauniano» es el que sirven las virtuosas Sofías domésticas, que son el cemento emocional de la familia, la «pequeña patria» a través de la cual, según el autor de *El Emilio*, el ciudadano varón «se une a la grande». Se observan escrupulosamente las reglas del contrato social-sexual que al libertino se le antojan reglas pacatas: para instituir las no valía la pena haber matado a un rey. Pero el «gran reserva francés» está teñido de sangre. Con él se brinda por una feminidad normativa que toma como su referente polémico la Sofía rousseauniana del libro v de *El Emilio* y la *Pamela* de Richardson, que llegan a enamorar a los varones por modestas, recatadas y dedicadas en exclusiva al bienestar de su familia, recluidas en el espacio privado de un varón. La recompensa de su virtud es el amor característico de las emergentes clases medias, que se contraponen crítica y polémicamente a los usos matrimoniales de la aristocracia, basados en las conveniencias de los linajes. Justine, la protagonista de la novela de Sade (1998), es, por el contrario, sometida a tormento sexual por no secundar las reglas que definen la feminidad normativa de los libertinos, de signo opuesto a la que defienden los ciudadanos-maridos pacatos: castidad, domesticidad, a través de cuya práctica la mujer se vuelve la depositaria del honor del marido. Para Sade «el único objetivo de una mujer..., ha de ser hacerse joder desde la mañana hasta la noche... para esa sola finalidad la ha creado la naturaleza». Y la naturaleza, como hemos tenido ocasión de exponerlo, es el paradigma de la normatividad.

74

### 4. De imperativos categóricos

De este modo, el comportamiento lujurioso es instituido en norma. ¿Cuál va a ser el criterio de que esta norma se cumple? Lacan (1959) interpreta lo que sería la formulación de la máxima sadeana: «Tomemos como máxima universal de nuestra acción el derecho a gozar de cualquier prójimo como instrumento de nuestro placer» como el *pendant* a la vez que la inversión del imperativo categórico kantiano. Este imperativo moral ordena tratar al prójimo «como fin en sí mismo y no sólo como medio». El psicoanalista estructuralista entiende que Kant y Sade tienen en común la idea del dolor como la piedra de toque que revela si se está o no cumpliendo la norma. En el caso de Kant, la observación del imperativo se contrasta en la contrariedad que su cumplimiento exige a nuestras inclinaciones naturales. Expondremos aquí de una forma más detallada lo que podría denominarse «el imperativo categórico libertino»: el deseo debe darse su propia norma en tanto que puro deseo de deseo. Sólo así se

---

2. Washington Valdez, D., op. cit., p. 209.

realiza la autonomía narcisista del sujeto, sólo así deja de depender del objeto de su deseo, que contaminaría a este de heteronomía. De ahí se deriva la necesidad de la abolición del objeto del deseo, a ser posible de forma metódica, mediante tortura. Pues, mientras el objeto siga existiendo, el deseo continuará estando en función del objeto. De este modo, sólo el crimen sexual puede realizar la soberanía del deseo. De un deseo que se instituye en tal mediante el sacrificio del objeto de este mismo deseo.

Podríamos apurar más, en la línea de las sugerencias de Lacan, el paralelismo entre Kant y Sade. Otra de las formulaciones kantianas del imperativo categórico reza así: «Obra de manera que puedas querer que la máxima que regula tu acción pueda convertirse en ley universal». El objeto del querer de la voluntad es anulado como irrelevante: a los efectos de instituir en tal la voluntad como «buena voluntad» es indiferente qué sea aquello que la voluntad querría. Lo que importa es la forma en que lo quiere, que lo quiera en tanto que ese querer pueda ser universalizable. Se hace abstracción, pues, de la materia del querer. Esta abstracción de la materia u objeto del querer, su ponerlo aparte como irrelevante a los efectos de definir a la voluntad como buena, puede considerarse un sacrificio epistemológico. Por su parte, el libertino vuelve insignificante el objeto de su deseo: como lo veremos más adelante con más detalle, elige para su operación un tipo de mujer, y repite compulsivamente la misma elección para anonadar, reducir a la nada la individualidad femenina.

Rougemont (1978) vincula con cierta pertinencia el sadismo sexual con la ideología de los cátaros medievales. Esta ideología da juego para dos variantes, como veremos, interrelacionadas: el espíritu solamente puede liberarse de la carne de dos maneras. Una de ellas consiste en la renuncia al objeto amoroso, en diferir sistemáticamente la satisfacción en orden a que el deseo del objeto se transforme narcisísticamente en deseo del propio deseo. Tristán, el héroe de *Tristán e Isolda*, obra que puede considerarse paradigmática del amor cortés, personificaría esta forma de liberación. La otra posibilidad consiste en entregarse desenfrenadamente a la carne como mal en una suerte de cura homeopática: es la opción de Don Juan. Distingo en la contradicción entre Don Juan y Tristán, en la tensión insostenible que mantiene esa contradicción porque sufre la sensualidad pero desea el ideal cortés, los elementos de la obra de Sade y las razones precisas de su rebelión (Amorós, 1997).

Quizás a la luz de estas consideraciones podamos entender algo más de la lógica patriarcal de la violación. Se da en ella la imposición por parte del varón a su víctima de su deseo como ley para afirmar su autonomía. Sin embargo, significativamente, las racionalizaciones patriarcales de la misma invierten esta lógica presentando el acto del violador como la ineludible consecuencia del impacto de una causa irresistible (por ejemplo, la minifalda, el «ponerse a tiro a horas intempestivas»), es decir, como efecto de la heteronomía: «¡El chico no es de piedra!». El deseo del varón aparece así como un –paradójico– efecto heterónimo soberano: él no tiene la culpa si su sexualidad es «como un torrente», y ello mismo la legitima para instituir su deseo en ley.

Existe una lógica patriarcal en el hecho de que la violación se produzca conjuntamente con torturas rituales metódicas y culmine en el sacrificio de la mujer, como hemos tenido ocasión de exponerlo. En la misma línea, hay que comprender que no existan pactos entre los libertinos ni siquiera para defender a las propias hermanas y madres. Recordemos que, en el universo sadeano, no se ha consumado el parricidio simbólico y, por tanto, no existe un pacto de la fratría que instituiría un nuevo orden civil. Así, tampoco hay entre los hermanos –contrafácticos– acuerdo en torno a una nueva modalidad de administración del

derecho patriarcal de acceso a los cuerpos de las mujeres. Pues en ausencia de contrato social o asunción por la fraternidad del derecho político, tampoco se lleva a cabo el contrato sexual o apropiación por parte de la misma de la vertiente patriarcal de este como privilegio sexual. En estas condiciones, el derecho sobre las mujeres no es traspasado a los –repetimos, contrafácticos– hermanos: sigue siendo un derecho patriarcal que reviste la forma paternal de acuerdo con la conceptualización de Pateman (1966). Por la misma razón, no se lleva a cabo una distribución pactada de acuerdo con determinadas reglas por la que los hermanos legitimarían su acceso ordenado e igualitario a las mujeres: no se instituye el derecho patriarcal en su modalidad fraterna, la que corresponde al contrato sexual en tanto que pacto patriarcal fraterno. Las mujeres, pues, siguen siendo del padre, cuyo dominio continúa vigente en la medida en que no se lo ha asesinado; de este modo, el acceso a ellas no sigue otra regla que la sistemática anarquía y se acompaña necesariamente de una simbólica de la transgresión.

## 5. De restauraciones del mundo del estatus

En este punto, como tendremos ocasión de ver con más detalle, el imaginario libertino converge con las prácticas de la mafia. El libertino nada quiere saber de parentescos políticos –no hay contratos– ni naturales, porque sus mujeres consanguíneas no le pertenecen: son propiedad del genérico masculino que representa el padre. Asimismo, los discípulos de Sade no quieren reproducirse, tener descendencia, lo cual requeriría un mínimo de pactos contractuales estables. Pertenecen a una aristocracia decadente real o simbólica –«del espíritu»– que pone de manifiesto su voluntad de cierre genealógico en el macabro ritual mítico que representa la sodomización de la propia madre. Esta fantasía sadeana es el contrapunto espeluznante de la honra de la madre cívica –otra cara de la mujer doméstica que infunde, se pretende, los valores cívicos públicos desde el espacio privado –por parte de los jacobinos discípulos del autor de *El contrato social*.

Por su parte, los mafiosos, para constituir una red de vínculos familiares de adopción que solapan y asfixian los pactos cívicos, reniegan de los vínculos familiares naturales: hay que sacrificarlos por mor de la lealtad a la verdadera familia constituida por pactos de sangre. Las mujeres, así, en un universo social dominado por el imaginario libertino y los pactos mafiosos no tienen quien las proteja: están en la intemperie real y simbólica. Y mucho menos pueden contemplar horizonte alguno de emancipación. Los libertinos quieren restaurar en sus claves, como veremos, el mundo del estatus en medio del paroxismo del ámbito del contrato libre que campea en el universo de la globalización neoliberal. Esta restauración la instrumentan por el lado que les es más fácil: la reducción de las mujeres al infraestatus que, a título de tal, le debe incondicionalmente sus favores a quienes poseen el estatus por el mero hecho de ser varones. Así, el último reducto del mundo del estatus, donde se han abolido las jerarquías estamentales, es la diferencia sexual instituida en la distinción adscriptiva entre el estatus y el infraestatus. Es lo único que queda de un mundo del estatus que para Sade ya no existe sino en su «registro de objetos perdidos», que así denominaba Freud a la melancolía. Y lo que era una realidad sociohistórica se convierte así en un *ethos*, en una paradójica exigencia ética para regular desde el imaginario el compulsivo comportamiento del libertino. Ahora bien, Sade (1795) era también a su modo un ilustrado, y reinterpreta la consigna de la libertad en los términos de su anarquismo aristocratizante: «Un ser libre nunca puede ser

objeto de un acto de apropiación: es tan injusto poseer de forma exclusiva a una mujer como tener esclavos; todos los hombres (aquí, en sentido genérico) han nacido libres, todos son iguales de derecho: no perdamos nunca de vista estos principios; por consiguiente, según ellos, nunca cabe otorgar derecho legítimo a un sexo para que se apodere de forma exclusiva del otro... Tampoco una mujer, según las puras leyes de la naturaleza, tiene derecho a alegar, como motivo para rechazar al que la desea, su amor por otro, porque tal actitud se convierte en motivo de exclusión, y ningún hombre puede ser excluido de la posesión de una mujer desde el momento en que es evidente que esta pertenece a todos los hombres» (1795). Y concluye así: «Tenemos derecho a obligarlas a que se sometan a nuestros deseos no en forma exclusiva, sino de manera momentánea».

## 6. Del usufructo al sacrificio

Hay que insistir en que, en la lógica sadeana, no hay contradicción entre afirmar que las mujeres son del padre y que son de todos *proindiviso*: si el padre no ha muerto, entonces no se ejecuta la herencia ni se la distribuye. En la medida en que el padre no se ha visto obligado a ceder las mujeres a los hermanos, el derecho privado patriarcal es retenido por parte del padre mítico en nombre de todo el genérico masculino. Así, de forma individualizada, cada varón tendrá un derecho de usufructo pero no de propiedad. Y, en la medida en que este usufructo no deja de ser una transgresión, el libertino tendrá que pagar por este peculiar derecho un tributo, algo así como un peaje por transitar un terreno que es común. Así, la relación sexual con las mujeres es una usurpación a la vez que un usufructo. Y en la usurpación misma está la esencia del propio goce: es un acto de autoafirmación de *hybris soberana* frente al padre, cuyo decreto no ha sido derogado porque en tal caso se volvería imposible la transgresión y el propio goce. Ahora bien: el padre que se ha visto provocado y desafiado por el desafuero exige desagravio, propiciación. Este acto de desagravio se relaciona con la ascesis de purificación que forma parte de las prácticas del libertinaje metódico. Hace falta un ritual catártico que aplaque la ira de un padre cuyo deseo era ley. Este padre despótico es desafiado por un hijo que, al pretender a su vez hacer de su deseo ley, quiere suplantarle –transgresivamente– por identificación imaginaria, remedando la ley despótica sin derogarla ni transformarla. En este pulso entre dos déspotas, el objeto transaccional será, una vez más, la mujer como mediadora simbólica entre los varones, y, como el deseo sólo puede instituirse en ley por destrucción metódica del objeto del deseo, su mediación revestirá la forma de inmolación, de sacrificio.

Habría que completar esta reconstrucción tentativa del imaginario sadeano de la transgresión señalando que el ofrecimiento que más aplaca la ira del padre es siempre una víctima inocente. Representa en el mundo del contrato la pura gratuidad, santo y seña del aristocratizante imaginario libertino. De ahí la preferencia por la inmolación de niñas y adolescentes a modo de ofrecimiento de un trofeo por parte del cazador furtivo.

## 7. Nueva edición de «el erotismo transgresivo»: «el animal sagrado»

Uno de los hitos contemporáneos más representativos de la genealogía –paradójica, como tuvimos ocasión de ver– de los libertinos en nuestra contemporaneidad es Bataille. Si recordamos que los relevos o las pretensiones de relevo de élites del poder patriarcal suelen ir acompañados de cambios en las heterodesignaciones patriarcales, no nos extrañará que en mayo de 1968 se aclamara en los muros de la Sorbona al «divino Marqués». En alguno de sus aspectos –es evidente que fue un fenómeno más complejo–, en mayo del 68 se plasmaron las ansias de una joven generación de intelectuales por reclamar su turno a viejos profesores que ellos consideraban que no estaban en sintonía con las nuevas demandas. Y se expresó, en uno de los más significativos de sus registros, como reivindicación de una «revolución sexual», de dar fin a «la represión» que sufrían cuando las mujeres jóvenes no se dejaban «liberar», siendo tachadas, a su vez, de «reprimidas». La feminista radical freudomarxista Firestone considera que «la retórica de la revolución sexual, si bien no mejoró en nada (la situación de las mujeres), sí demostró ser de gran utilidad para los hombres. Al convencer a las mujeres de que las astucias y exigencias femeninas tradicionales eran despreciables, injustas, mojigatas, anticuadas, puritanas y autodestructivas, se creó una nueva reserva de mujeres asequibles con el fin de ampliar la escasa existencia de mercancía para la explotación sexual tradicional, desarmando así a las mujeres de las escasas protecciones que con tanto esfuerzo habían conquistado». Pues bien, podríamos considerar a Bataille, junto con Reich y Marcuse, uno de los «intelectuales orgánicos» de esta revolución cuyos efectos para las mujeres tuvieron su cara y su cruz. Bataille puede ser considerado, de acuerdo con Puleo (1992), una figura especialmente significativa en la reconstrucción que hace la autora de lo que llama «el erotismo transgresivo». El planteamiento de Bataille, de acuerdo con Puleo, podría sintetizarse en tres fases, para culminar en la última en la emergencia de lo que el teórico del «erotismo transgresivo» llama «el animal sagrado». La primera fase sería la de la sexualidad inmediata, que genera repetición y tedio. Esta fase tiene resonancias shopenhauarianas en la medida en que, para el autor de *El mundo como voluntad y representación*, el sexo viene a significar la reproducción de la vida, cuya esencia es dolor. La segunda fase es denominada «el universo de las reglas». Representa lo que podríamos llamar el momento lévi-straussiano, pues corresponde a la implantación de estructuras de reciprocidad en el intercambio de las mujeres por parte de los varones pertenecientes a grupos exógamos. Es la fase en que se constituye propiamente la cultura frente a la naturaleza y se define la humanidad específicamente como tal. Pero es un momento inestable, ya que, en una tercera fase, irrumpe lo que llama Bataille «el animal sagrado», que quiebra la coherencia logicoinstrumental del universo de las reglas donde el sexo está normativizado en base a otras funciones sociales. Así, este tercer momento representa la emergencia del «derecho divino» del mundo del estatus y, con él, de «la soberanía»: en clave sadeana, el soberano nace, no se hace. Sólo muere para renacer («El rey ha muerto. ¡Viva el rey!»). Así, se puede matar al déspota pero no al despotismo: aquel que lo asesina se convierte *eo ipso* en una réplica del mismo. Pues el soberano lo es en tanto que transgresor, *ergo* ni lo podemos sujetar a su ley, ni inventarnos como sujetos de nuestras leyes: un invento tal ha estado desde siempre inventando y aquí sólo cabe el «eterno retorno» de lo mismo, con sus resonancias nietzscheanas. Y, como en Sade, la transgresión sólo lo es en tanto que

transgresión permanente, *pendant* de la «voluntad general» de Rousseau que debe estar, como vimos, en permanente proceso constituyente.

Con todo, Bataille se resigna a que *l'Ancien Régime* no sea restaurado: en la medida en que hablamos, lo que implica reconocer a semejantes, no podemos vivir en un universo sadeano y nos vemos obligados a respetar el contrato social entre los hermanos varones. En el ámbito que este contrato define, la fraternidad implica la igualdad. Pues, según afirma Bataille (1996), «Hermano, en cierto sentido, designa un objeto distinto, pero precisamente ese objeto lleva consigo la negación de lo que le definió como objeto. Es un objeto para mí, no soy yo, no es el sujeto que yo soy, pero si digo que es mi hermano lo hago para estar seguro de que es semejante a ese sujeto que yo soy. En consecuencia, niego la relación de sujeto a objeto que de entrada se me había presentado, y mi negación define, entre mi hermano y yo, la relación de sujeto a sujeto...». Nuestro erótico transgresivo busca así una solución de compromiso entre las dos dimensiones del derecho político teorizadas por Pateman: el derecho político *qua tale* y el derecho sexual patriarcal. Concede, como hemos podido ver, vigencia a la primera en tanto que representa el pacto político de los hermanos. Sin embargo, deja en suspenso el contrato sexual que organiza el orden de las esposas, al que entiende como un orden meramente instrumental. Asume esta suspensión como el requisito para acceder al erotismo como al ámbito en que se quiebran y diluyen todos los límites: es ahí donde la mujer se manifiesta como un «objeto erótico». Lo define así: [El erotismo] «que es fusión, que desplaza el interés en el sentido de una superación del ser personal y de todo límite, es sin embargo expresado por un objeto. Estamos ante esta paradoja: ante un objeto significativo de la negación de los límites de todo objeto, ante un objeto erótico» (Bataille, 1979). Nos hallamos, pues, ante un objeto cuyos límites deben ser trascendidos: ese objeto no es sino «la mujer pública». Así, las mujeres vuelven al momento sadeano: son prostitutas. El varón se autoinstituye en soberano al acceder a las mujeres a título de déspota, invocando el derecho divino del «animal sagrado». Las prostitutas aparecen en el universo simbólico de Bataille como el supremo analogante del objeto erótico: son un estatus, mejor dicho, un infraestatus, no una forma perversa y degradada de contrato. En realidad, para el autor de *El erotismo* existe una suerte de continuo entre las prostitutas y las mujeres, digamos, que no ejercen ese oficio. Pueden sufrir en cualquier momento «la inmersión de estatus» de Pizzorno (Bataille, 1979):

Pues todas ellas se proponen como objetos al deseo agresivo de los hombres. No hay en cada mujer una prostituta en potencia, pero la prostitución es consecuencia de la actitud femenina. [...] A menos que se prescinda del todo de ella tomando partido por la castidad, la cuestión es en principio saber a qué precio, en qué condiciones cederá. Pero siempre, cumplidas las condiciones, se da como un objeto. La prostitución propiamente dicha no introduce más que una práctica de venalidad.

Se da contractualmente como lo que es, como un infraestatus.

Por su parte, el «animal sagrado» ha de pagar el tributo de rigor al genérico masculino que *pro indiviso* detenta el derecho sexual en esa tierra de todos y de nadie por donde transita «la mujer pública». Este tributo consistirá en un ritual sacrificial sadomasoquista atenuado en comparación con fantasías o prácticas reales llevadas a cabo por los libertinos. Pero creo

haber puesto de manifiesto que nos encontramos en el mismo imaginario. Como expresa Puleo (1992):

El erotismo transgresivo ofrece... una posibilidad económica de alcanzar la soberanía. La violencia del asesinato será reemplazada por la *petit mort* del acto erótico, por la inmolación de las mujeres en el abrazo sexual, sacrificio sin consecuencias graves para el orden de los iguales, dado que lo que se destruye es tan sólo el pudor constitutivo de la personalidad femenina. Al mismo tiempo, se termina con la pretensión inauténtica de ciertas mujeres de ser independientemente de la potencia fálica invasora.

Así pues, en este relevo de las heterodesignaciones patriarcales nos encontramos con el espacio de la misoginia *versus* el feminismo.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. (2005): *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*, Madrid, Cátedra, cap. 3.
- (1997): *Tiempo de feminismo*, Madrid, Cátedra, cap 1, 55-85.
- BATAILLE, G. (1979): *El erotismo*, traducción de Toni Vicens, Barcelona, Tusquets.
- (1987): *La parte maldita*, Epílogo, traducción y notas de Francisco Muñoz de Escalona, Barcelona, Icaria.
- (1996): *Lo que entiendo por soberanía*, trad. de Pilar Sánchez Orozco y Antonio Campillo, Barcelona, Paidós.
- BEAUVOIR, S. (1949): *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra.
- GONZÁLEZ, S. (2002): *Huesos en el desierto*, Barcelona, Anagrama.
- LACAN, J. (1988): «La ética del psicoanálisis, 1959-60», *Seminario de Jacques Lacan*, libro VII, Barcelona, México, Paidós.
- PATEMAN, C. (1966): *La polémica Filmer-Locke sobre la obediencia política*, cap. 4.
- (1995): *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos.
- POSADA, L. (1998): *Sexo y esencia*, Madrid, Horas y horas, cap. 1.
- PULEO, A. (1992): *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la filosofía contemporánea*, Madrid, Cátedra, Colección Feminismos.
- ROUGEMONT, D. (1978): *El amor y el Occidente*, trad. de Antoni Vicens, Barcelona, Kairós.
- SADÉ M. (1995): *La filosofía en el tocador*, trad. de Ricardo Pochtar, Barcelona, Tusquets.
- (1998): *La nouvelle Justine: ou les malheurs de la vertu*, París.
- SARTRE, J. P. (1960): *Crítica de la razón dialéctica*, Buenos Aires, Losada.
- (1985) *Critique de la raison dialectique*, editorial de Arlette Elkaïm-Sartre, París, Gallimard, tomo I, pp. 91-93. Traducción mía.
- SHULAMITH, F. (1976): *La dialéctica del sexo*, trad. de Ramón Ribé, Barcelona, Kairós.
- WASHINGTON, D. (2005): *Cosecha de mujeres. Safari en el desierto mexicano*, Barcelona, Océano.
- WEISS, P. (1970): *Marat-Sadé*, Barcelona, Círculo de Lectores.

## II. MESAS REDONDAS

## ■ LA CULPA COMO INSTRUMENTO CULTURAL DE SUMISIÓN

### LA CULPA COMO INSTRUMENTO CULTURAL DE SUMISIÓN

LOLA BAÑÓN CASTELLÓN  
*Universitat de València*

LA CULPA, la experimentamos. Es una oleada de tormento interior que prácticamente todos los seres humanos hemos vivido en algún momento de nuestras vidas. Pero la culpa no siempre es un sentimiento natural, es una vivencia que se adquiere a través de la educación que recibimos, del entorno en el que nos desarrollamos, de los valores que nos han transmitido. Son estas incorporaciones culturales las que marcan nuestra predisposición a sentirnos responsables de todo, incluso en algunas ocasiones, de los actos ajenos.

Podríamos llegar a decir que la culpa no es totalmente insana. Es de hecho un instrumento para que podamos aprender de nuestros errores, para que desarrollemos prevenciones y protecciones. Pero la culpa puede llegar a convertirse en una patología y en ese caso nos encontramos con la culpa neurótica.

La literatura psicológica habla con frecuencia del origen de la culpa y hay un acuerdo bastante sólido en que está determinada por una falta de autoestima y de autoafirmación y que nace con más facilidad en aquellas personas que tienen necesidad constante de ser queridas.

Desde el punto de vista de la psicología, el conflicto nace como consecuencia de haber faltado a un principio fundamental: no se ha hecho lo que se debe hacer.

Las personalidades culpógenas tienen un exacerbado sentimiento de la responsabilidad, que puede llevar al autocastigo, al autorreproche y, en definitiva, a un cuadro de culpa neurótica que en ocasiones requiere atención médica.

En tanto que la culpa es algo que se construye sobre lo adquirido, tenemos que fijar bien nuestra atención en una conciencia: a pesar de que, al menos en nuestro entorno, disponemos de un bagaje legislativo bastante respetable que considera la igualdad entre mujer y hombre, tenemos que reconocer que las representaciones mutuas de nuestro ser, de lo que somos como hombres y mujeres, no han cambiado mucho en el fondo.

El temor, el enfado, el deseo, la culpa... Todo esto lo compartimos los dos sexos... Sí, pero la forma de traducir estas emociones está mediatizada por la sociedad y la cultura. La culpa es un objeto de control social para la mujer en determinadas situaciones, personalidades o culturas.

Encontré en el periódico francés *Le Monde* una entrevista con la antropóloga francesa Françoise Heritier, la mujer que en 1981 sucedió a Claude Levi-Strauss en el Laboratorio de Antropología Social/Collège de France donde es profesora honoraria.

Ella contó en esa conversación mediática una interesante observación que hizo en una investigación en Burkina Faso.

Esta antropóloga comprobó comportamientos diferentes entre las madres que llevaban a los hijos colgados a sus espaldas con pañuelos: veía que a veces, esas madres dejaban llorar a sus niños mientras que otras desesperadamente acudían raudas a ponerles el pecho en la boca.

Extrañada, quiso comprobar a qué se debía este comportamiento desigual y vio que ellas solo atendían cuando eran varones los que lloraban. La explicación que le dieron era que los varones, si se enfadaban, como tenían tanta cólera, podían reventarse el corazón, mientras que las niñas tenían que acostumbrarse a esperar.

Explicaba ella que así, esas mujeres de Burkina Faso, ese sistema de valores, creaba dos formas de ser y sentir: la costumbre de la frustración para las mujeres y la necesidad de la satisfacción inmediata para los hombres. Una estructura, por tanto, que crea una suerte de culpa si la mujer es atendida, que crea la culpa si la mujer es la primera, que crea la culpa si la mujer siente placer o satisfacción.

Nos quedamos con la culpa como instrumento, como objeto facilitador de la sumisión. La mujer que se aparta del sistema debe sentirla por hacer algo no previsto en el esquema social. La angustia resultante debe ser suficiente para que vuelva al redil, para que se reajuste en el modelo que de ella se espera culturalmente. De ahí que este sentimiento, tan estudiado por la psicología, sea también un instrumento político de primer orden en la jerarquización social.

Llegadas a este punto, hemos de hablar también de retrato, de la representación de la mujer en los medios de comunicación, incluida la representación de la mujer pública, la mujer con poder.

Las vemos retratadas como esposas, a veces víctimas –recordemos el caso de los políticos norteamericanos, con esas esposas que siempre perdonan, como lo hizo la del gobernador de Carolina del Sur, Mark Sandford, que desatendió sus obligaciones sin informar a su equipo de que estaba con la que él mismo calificaba como su «querida amiga».

En un artículo publicado en el periódico *El País*, la periodista y escritora Barbara Probst Solomon advertía que hemos colocado a las mujeres en posiciones políticas de primer orden, pero que a la vez el orden de exigencia de rendimiento es bastante diferente del que requerimos socialmente a los hombres. A ellas les pedimos que se ajusten al canon estético, que se pongan la ropa considerada adecuada, que sean –como ella dice– tremendamente espabiladas... Pero también los medios les otorgan un peculiar y asexuado papel maternal: no se les permite salirse de su territorio, puesto que, hasta donde sabemos, continua argumentando ella, todas las correrías hasta ahora, las han protagonizado hombres. Probst Solomon dice que esto afecta a todo tipo de mujeres (laicas, cristianas, judías, musulmanas). Todas aquellas que se dediquen al espacio público han de saber que se les exige una especial santidad, cosa sin la cual serán consideradas personas de segunda clase.

Las mujeres hemos hecho avances considerables y lo hemos de reconocer, pero no nos engañemos pensando que nuestra labor ha terminado. Debemos insistir en que no se nos califique con palabras de forma condescendiente. Necesitamos contar con una forma de comunicar y de pensar en nosotras mismas, necesitamos hacer una conjura de la culpa o bien digerir la culpa de tal forma que se transforme en un ejercicio de gimnasia de responsabilidad no coercitiva.

Entre los trabajos que hemos de considerar está la búsqueda de ese lenguaje que nos permita el margen de error al que tenemos derecho en tanto que integrantes de la humanidad.

La culpa está asociada a una forma de representar la vida de forma espectacular, a ese diseño de blanco y negro que no admite los matices ni los debates. La culpa es una arma emocional si la hacemos servir para destruir o autodestruirnos. Es un deber intelectual releerla como recurso de conocimiento interior para limitar lo que es el daño gratuito y, sencillamente, rechazar la responsabilidad que no nos corresponde.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

PROBST SOLOMON, B. (2009): *Amor, política y medios de comunicación*, *El País*, 2 de agosto de 2009, Madrid.

SAVIGNEAU, J. (2009): *Entrevista a Françoise Héritier: «Dès l'enfance, on assigne les individus à leur sexe»*, *Le Monde*, 9 de mayo de 2009, París.

## EL ABORDAJE FEMINISTA DEL CONCEPTO DE CULPA Y SU SIGNIFICADO DESDE LA PSICOLOGÍA SOCIAL

VICTORIA A. FERRER PÉREZ  
*Universitat de les Illes Balears*

### ■ RESUMEN

**E**L ABORDAJE del concepto de culpa y su significado puede hacerse desde ámbitos del conocimiento diversos y, entre ellos, por supuesto, desde la filosofía o la psicopatología.

Dejando estas perspectivas para mis colegas y compañeras de mesa, centraré mi participación en la vertiente más psicológica de este concepto y su significado y, particularmente, en el abordaje de lo que es y significa desde el ámbito de la psicología social.

En el ámbito de la psicología es frecuente ver definido el sentimiento de culpa como «aquella experiencia dolorosa que deriva de la sensación más o menos consciente de haber transgredido las normas éticas personales o sociales».

Como señala Lagarde (1994), la identidad de las mujeres «es el conjunto de características sociales, corporales y subjetivas que las caracterizan de manera real y simbólica de acuerdo con la vida vivida». Y en el proceso de construcción de la identidad femenina, en el marco de una sociedad patriarcal, se vienen fijando una serie de comportamientos como propios de las mujeres (los roles femeninos tradicionales: madre y esposa y, en definitiva, cuidadora) y una serie de características de personalidad y actitudinales que guían y acompañan a esos roles y entre las que destacan de modo particular anteponer las necesidades de otros a las propias, la sumisión, la pasividad o la falta de iniciativa. En definitiva, este proceso da cuerpo y forma a lo que podríamos llamar la «ideología del altruismo femenino».

Y, si esta es la norma de comportamiento femenino, transgredirla tiene un precio, un precio social (el rechazo, la crítica, a veces... incluso las rupturas), pero también un precio que es vivido como más personal, aunque está claramente alentado por el entorno social: el sentimiento de culpa.

En esta presentación trataremos de hilvanar estas ideas argumentando que el proceso de socialización diferencial femenino impulsado por el patriarcado fomenta el sentimiento de culpa como uno más de los instrumentos para lograr la sumisión y la dominación de las mujeres.

### ■ INTRODUCCIÓN

El concepto de estereotipo se refiere a un sistema de creencias acerca de las características o atributos que se consideran compartidos por un determinado colectivo (Barberá, 1998). Por su parte, los estereotipos sexuales son creencias, socialmente compartidas, de

que pueden atribuirse ciertas cualidades a los individuos basándose en su sexo (Lips, 2001). En ellos se incluyen tanto rasgos de personalidad, como conductas, ocupaciones, o rasgos físicos que se consideran propios de varones y mujeres por el hecho de serlo (Deaux y Lewis, 1984).

El estereotipo femenino (es decir, aquel conjunto de creencias sobre características, comportamientos o rasgos de personalidad que se consideran propios de las mujeres) se ha ido nutriendo a lo largo de los siglos de todo un enorme listado de rasgos o características supuestamente propias de las mujeres, con un eje central: la inferioridad de estas en relación a los hombres.

Como hemos analizado ampliamente en trabajos previos (Bosch, Ferrer y Gili, 1999), esta supuesta inferioridad se sustenta en tres argumentos básicos: la inferioridad moral, la inferioridad intelectual y la inferioridad biológica. Es decir, se ha dado por sentado que por el hecho de nacer mujeres somos más laxas desde el punto de vista moral, siguiendo el modelo de Eva o Pandora, prototipos de mujeres desobedientes y curiosas cuya supuesta flaqueza moral trajo grandes perjuicios para la humanidad; somos menos inteligentes, menos dotadas de capacidad racional (recordemos las *querelles des femmes*), aunque eso sí, más intuitivas y emotivas que ellos; y, desde un punto de vista físico y biológico, más frágiles (recordemos los efectos supuestamente devastadores de la menstruación sobre nuestros organismos y la consideración de «sexo débil» que tantas veces se nos ha atribuido).

Evidentemente, estos argumentos no tienen una fundamentación científica sólida y son básicamente mitos que tanto la cultura oficial como la popular e incluso las teorías supuestamente científicas han alimentado, y alimentan a veces todavía, utilizándolos como justificación para incidir en la devaluación de la feminidad y en el mantenimiento de una determinada situación de privilegio masculino (Bosch, Ferrer y Alzamora, 2006).

86

Las mujeres, tal y como el estereotipo nos retrata, somos consideradas como «naturalmente» destinadas a la vida privada, a la maternidad y al cuidado de la familia. En el contexto de familia patriarcal que surge de este modo de entender el mundo, y por extensión de la sociedad patriarcal, la autoridad masculina no se cuestiona, y el uso de la violencia para corregir las desviaciones o desmanes femeninos se legitima. Y, como decíamos antes, incluso ciertos ámbitos de la ciencia, como la psicología diferencial, sin ir más lejos, han dado por sentadas estas asimetrías y han contribuido a su consolidación.

Esta valoración social desigual de lo masculino y lo femenino y los comportamientos y rasgos que se consideran como propios de cada sexo, que conforman el *estatus quo* del sistema patriarcal imperante, no surgen de nuevo en cada generación, sino, muy al contrario, son insistentemente transmitidos mediante el proceso de socialización.

## ■ LA TEORÍA DE LA SOCIALIZACIÓN DIFERENCIAL

La socialización es el proceso, que se inicia en el momento del nacimiento y perdura durante toda la vida, a través del cual las personas, en interacción con otras personas, aprendemos e interiorizamos los valores, las actitudes, las expectativas y los comportamientos característicos de la sociedad en la que hemos nacido y que nos permiten desenvolvemos (exitosamente) en ella (Giddens, 2001). Es decir, es el proceso por el que las personas aprendemos y hacemos nuestras las pautas de comportamiento social de nuestro medio

sociocultural. En el caso de que una persona no siga las pautas de comportamiento social establecidas se habla de desviación social.

Estas pautas o marcos de referencia comportamental socialmente compartidos, que regulan el comportamiento y que se aprenden durante el proceso de socialización, están fundamentadas en diferentes aspectos del tiempo social (así, por ejemplo, la tradición supone sobrevalorar el pasado; la moda, sobrevalorar el futuro; la religión, sobrevalorar el más allá...) y también en su valor simbólico (Munné, 1995). Además, no todas estas pautas tienen la misma importancia, y, lógicamente, cuanto más importante sea una pauta, más importante será también la sanción por no cumplirla o la recompensa por acatarla.

De acuerdo con la teoría de la socialización diferencial, las personas, en nuestro proceso de iniciación a la vida social y cultural, y a partir de la influencia de los agentes socializadores, adquirimos identidades diferenciadas de género que conllevan estilos cognitivos, actitudinales y conductuales, códigos axiológicos y morales y normas estereotípicas de la conducta asignada a cada género (Walker y Barton, 1983).

Los diferentes agentes socializadores (el sistema educativo, la familia, los medios de comunicación, el uso del lenguaje, la religión...) tienden a asociar tradicionalmente la masculinidad a aspectos de la vida social pública, como el trabajo remunerado o la política y la feminidad a aspectos de la vida privada, como el cuidado o la afectividad (Pastor, 1996). Y, de una forma explícita unas veces, e implícita y sutil (y por tanto, más difícil de contrarrestar) otras, se transmite un mensaje androcéntrico, considerando que el hombre es el elemento importante y protagonista, mientras la mujer desempeña un papel secundario y de comparsa. Es decir, se incide nuevamente en la valoración social desigual de lo masculino (lo principal) y lo femenino (lo secundario).

Una de las claves de la fuerza del proceso de socialización diferencial tradicional radica, precisamente, en la congruencia de los mensajes emitidos por los diferentes agentes socializadores. Esos mensajes repetidos, recibidos durante la socialización y diferentes para uno y otro sexo son interiorizados por cada persona que «los hace suyos» y acaba pensando y comportándose en consecuencia. Esto significa, en opinión de Poal (1993), que «las barreras que la sociedad impone a las mujeres son interiorizadas por estas. Es decir, las barreras externas se convierten en barreras internas, las cuales, a su vez, permiten que las barreras externas se mantengan».

Las claves de esta socialización diferencial tradicional serían las siguientes (Cabral y García, 2001; Poal, 1993): a los niños, chicos, hombres, se les ha socializado para la producción y para progresar en el ámbito público y, en consecuencia, se esperaba de ellos que fueran exitosos en dicho ámbito, se les preparaba para ello y se les educaba para que su fuente de gratificación y autoestima proviniera del mundo exterior. En relación a ello, se les reprimía la esfera afectiva; se les potenciaban libertades, talentos y ambiciones diversas que facilitaban la autopromoción; recibían bastante estímulo y poca protección; se los orientaba hacia la acción, hacia lo exterior y lo macrosocial; se los orientaba hacia la independencia; y el valor trabajo se les inculcaba como una obligación prioritaria y definitoria de su condición.

A las niñas, chicas, mujeres, se las ha socializado para la reproducción y para permanecer en el ámbito privado. Y, en consecuencia, se esperaba de ellas que fueran exitosas en dicho ámbito, se las preparaba para ello y se las educaba para que su fuente de gratificación y autoestima proviniera del ámbito privado. En relación a ello, se fomentaba en ellas la esfera afectiva; se reprimían sus libertades, talentos y ambiciones diversas que facilitaban

la autopromoción; recibían poco estímulo y bastante protección; se las orientaba hacia la intimidad, hacia lo interior y lo microsocioal; se las orientaba hacia la dependencia; y el valor trabajo no se les inculcaba como una obligación prioritaria y definitoria de su condición.

Como puede verse, el escenario de actuación hacia el que se ha dirigido la socialización tradicional para cada género ha sido diferente y, aunque ni el ámbito privado es intrínsecamente negativo ni el público intrínsecamente positivo, el prestigio social de cada uno de esos dos mundos ha sido, y es aún hoy en día, claramente diferente.

Así, en la sociedad occidental las mujeres han dominado el ámbito de lo privado, que está menos valorado, y los hombres el de lo público, que está más valorado, y todas las expectativas, prescripciones y prohibiciones continúan, al menos en cierto modo, encaminadas en ese sentido aún en nuestros días. Esto es, en ciertos ámbitos aún se espera del varón que se comporte de acuerdo con las pautas masculinas (muy valoradas) y rechace las pautas femeninas (poco valoradas) mientras se espera de la mujer que se comporte de acuerdo con las pautas femeninas, aunque esté relativamente permitido que invada las masculinas, siempre y cuando no abandone las que le son propias.

En definitiva, la socialización diferencial tradicional ha llevado a que los hombres y las mujeres adopten comportamientos diferentes y desarrollen su actividad en ámbitos diferentes. Y estas diferencias entre hombres y mujeres (generadas por la socialización diferencial) contribuyen a confirmar la creencia de que son diferentes y se comportan de forma diferente y contribuyen también a justificar la necesidad de continuar socializándolos/as de forma diferente. Es decir, la socialización diferencial es un proceso que se autojustifica a sí mismo, con todo lo que ello supone.

Es importante, además, recalcar la interacción entre los procesos de socialización y la biología a la hora de determinar los comportamientos que cada persona desempeña. En este sentido y, tal y como ya señalaba Eagly (1987), factores diversos como las influencias biológicas o la socialización durante la infancia predisponen hacia una división social del trabajo entre hombres y mujeres. Y, en relación con esta división, los hombres y las mujeres tienden a exhibir las conductas esperadas para ellos y ellas y tienden a desarrollar las habilidades y las creencias supuestamente relacionadas con esos comportamientos. Es decir, la biología y la cultura (socialización) son importantes puesto que ambas (la interacción entre ellas) influyen en los papeles que representamos, y los papeles que representamos influyen en quienes nos convertimos.

88

## ■ LA SOCIALIZACIÓN DIFERENCIAL Y SU REPERCUSIÓN EN LAS RELACIONES PERSONALES. ANÁLISIS FEMINISTA DE LA CUESTIÓN

Pero la socialización diferencial no tiene efecto únicamente sobre el ámbito preferente de actuación (público o privado), sino sobre muchos y diversos aspectos de la vida humana (por no decir a todos) y, entre ellos, cómo no, sobre las relaciones afectivas y de pareja. Así, durante el proceso de socialización aprendemos cuál es la pauta de relación de pareja «apropiada» en nuestro entorno, qué significa enamorarse, qué sentimientos y comportamientos debemos tener (y cuáles no), de quién sí y de quién no debemos enamorarnos, qué o quién es atractivo o no (lo cual suele coincidir con los patrones de rol de género tradicionales), cómo

debe ser la relación entre los miembros de la pareja (asimétrica, igualitaria...), etc. y, evidentemente, aprendemos también todos los mitos sobre el amor imperantes en nuestra cultura (Duque, 2006; Flecha, Puigvert y Redondo, 2005; Sanpedro, 2005).

De nuevo en este caso, los procesos de socialización tradicional han sido diferentes para mujeres y hombres. En el caso de las mujeres, y a pesar de los indudables cambios acaecidos en las últimas décadas (al menos en las sociedades occidentales), todo lo que tiene que ver con el amor (las creencias, los mitos...) sigue apareciendo con particular fuerza en su socialización, convirtiéndose en eje vertebrador y proyecto vital prioritario (Altable, 1998; Ferreira, 1995; Lagarde, 2005; Sanpedro, 2005). Así, la consecución del amor y su desarrollo (el enamoramiento, la relación de pareja, el matrimonio...) siguen siendo unos de los ejes fundamentales en torno al cual gira de modo completo o casi completo la vida de muchas mujeres (hasta el punto de que «sin él la vida carece de sentido»), y así nos lo recuerdan la literatura, el cine, la música... dirigidas a mujeres de todas las edades y condiciones; mientras que en la vida de los varones lo prioritario siguen siendo el reconocimiento social y, en todo caso, el amor o la relación de pareja suele ocupar un segundo plano (recuérdese la orientación prioritaria de la socialización de las mujeres hacia lo privado y de los hombres hacia lo público).

Como nos recuerda Nogueiras (2005), tradicionalmente, la educación de las mujeres iba dirigida básicamente a desarrollar las cualidades necesarias para desarrollar el rol de esposa (junto con el de madre al que luego nos referiremos), incluyendo cuidar el aspecto físico, mantener la belleza, la capacidad de seducir y el atractivo sexual, y desarrollar aquellas habilidades (prácticas o estéticas, según los casos) que pudieran servir para complacer y hacer más agradable la vida del hombre que iba a satisfacer nuestras necesidades y dar sentido a nuestra existencia. En este marco, el modelo de amor romántico que se nos propone como modelo cultural de amor a las mujeres a lo largo del proceso de socialización implica una renuncia personal, un olvido de nosotras mismas, una entrega total que potencia, en definitiva, comportamientos de dependencia y sumisión al varón.

Y, junto con el amor –matrimonio, el otro eje claramente vertebrador del proyecto vital femenino es la maternidad. De hecho, una de las creencias fuertemente ancladas en nuestra sociedad y transmitidas también a través del proceso de socialización es la existencia de un supuesto instinto maternal. Y, como ya señaló Badinter (1981), apoyar el amor maternal solo en un instinto implica aceptar que este comportamiento se encuentra afianzado en la naturaleza de la mujer, no importando el tiempo y lugar que la rodeen, y que la maternidad es de algún modo una condición necesaria e inherente a la condición femenina. En línea con ello, se viene socializando a las mujeres transmitiéndoles la creencia de que el amor brindado por una madre es diferente, sin dudas, sin errores, sin la ambivalencia característica de todo sentimiento y obviando evidencias tales como que el amor materno está ligado a la tradición y al deber, que no siempre se presenta de modo espontáneo (o que, incluso, podría no llegar a presentarse) con lo que desencadenaría la culpa (Rodríguez, 2005).

Como señaló Friday (1981), «esta es la tiranía de la noción de instinto maternal, con ella se idealiza la maternidad más allá de la capacidad humana, la madre siente una mezcla de amor y resentimiento, de afecto e irritación ante el hijo, pero no puede permitirse saberlo».

De hecho, la identidad femenina parece seguir estructurándose en gran parte alrededor de la maternidad, y aún hoy, parece seguir vigente la creencia social de que una mujer sin hijos está incompleta y de que la maternidad es la gran reconfirmación de la condición femenina.

En definitiva, durante el proceso de socialización y a través de los diferentes agentes socializadores (escuela, medios de comunicación, familia...) nos llegan toda una serie de contenidos sobre las relaciones interpersonales y específicamente sobre las relaciones amorosas y de pareja y sobre la maternidad que constituyen básicamente una transposición de los valores imperantes en la sociedad que nos rodea, que no son otros que los del sistema patriarcal en lo que a las relaciones entre los hombres y las mujeres se refiere. Es lo que se ha dado en llamar los «mandatos de género» femeninos (Lagarde, 1999, 2005), es decir, la consideración social de que ser y sentirse mujer viene determinado, entre otros rasgos, por dar una enorme importancia a las emociones, los afectos, el cuidado o las relaciones interpersonales, y ello tanto en lo relativo a la atribución de responsabilidad en la creación y mantenimiento de esos vínculos, como en la consideración de esas relaciones como esenciales para la felicidad, con la sobredimensionalización de las relaciones, del amor y, en su caso, de su pérdida, que ello supone (Antunes Das Neves, 2007; Jónasdóttir, 1993; Romero, 2004; Távora, 2007).

Si bien se aleja de la temática abordada en este trabajo, en relación con esta transposición es importante no olvidar que uno de sus efectos más directos y perversos es la denominada violencia de género. Como resume Nogueiras (2005: 20), «la desvalorización de lo femenino, la falta de poder y de reconocimiento de su autoridad han contribuido también a que las mujeres se conviertan en víctimas de violencia».

Además, es importante no olvidar que no estamos hablando de algo ya zanjado. En una revisión sobre el tema, Oliver y Vallls (2004) nos recuerdan, entre otros muchos, el análisis de Charkow y Nelson (2000), que reflexiona sobre la socialización de los y las adolescentes en EEUU y concluye que a las muchachas se las sigue socializando en el amor y la dependencia, transmitiéndoles que ellas tienen una responsabilidad en que la relación se mantenga y que la relación de pareja es básica para su supervivencia y su felicidad (la pareja es su refugio en un mundo convulso y es, al mismo tiempo, su misión); en cambio, a los chicos se les socializa en la autonomía y la independencia. Como ya hemos señalado anteriormente, los modelos que nos llegan a través de muchas de las series de televisión, películas e incluso libros y contenidos de Internet dirigidos a público adolescente y postadolescente parecen ir en esta misma línea.

Igualmente, diferentes trabajos realizados con jóvenes en nuestro entorno (Altable, 1998; Marimón, González y Ros, 2007) muestran que en los roles sentimentales de actividad-pasividad seguían vigentes las pautas tradicionales de género (chicas rol pasivo y predominio del amor, y chicos activos que las preferían a ellas pasivas y con predominio del sexo), aunque se observaban algunas tendencias al cambio, sobre todo en las ciudades y entre las clases medias cultas y que las chicas seguían mostrando una disposición mucho mayor que los chicos a la renuncia total, el sacrificio personal y la entrega en las relaciones amorosas y un deseo de conservar los vínculos de pareja por encima de cualquier otro tipo de consideraciones.

En definitiva, y como señala Lagarde (1994), la identidad de las mujeres «es el conjunto de características sociales, corporales y subjetivas que las caracterizan de manera real y simbólica de acuerdo con la vida vivida». Y en el proceso de construcción de la identidad femenina, en el marco de una sociedad patriarcal, al que hemos hecho referencia anteriormente, se vienen fijando una serie de comportamientos como propios de las mujeres (los roles femeninos tradicionales: madre y esposa y, en definitiva, cuidadora) y una serie de

características de personalidad y actitudinales que guían y acompañan a esos roles y entre las que destacan de modo particular anteponer las necesidades de otros a las propias, la sumisión, la pasividad o la falta de iniciativa. En definitiva, este proceso da cuerpo y forma a lo que se ha dado en llamar la «ideología del altruismo femenino».

Y, si esta es la norma de comportamiento femenino, transgredirla tiene un precio, un precio social (el rechazo, la crítica, a veces... incluso las rupturas), pero también un precio que es vivido como más personal, aunque está claramente alentado por el entorno social: el sentimiento de culpa.

## ■ ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

A lo largo de los párrafos anteriores hemos pretendido hacer un breve repaso del estado de la cuestión, de lo que la educación, o mejor, la socialización diferencial tradicional, ha supuesto en la construcción de la identidad femenina y particularmente del modo cómo las mujeres (y también, por extensión, los hombres) abordamos las relaciones de pareja y la maternidad que han dado en constituirse (de acuerdo con ese proceso de socialización tradicional y en el marco de la sociedad patriarcal) en ejes centrales de nuestras vidas como mujeres.

Hemos apuntado también que algunas de esas pautas, que en otros momentos de nuestra historia (y aún hoy día en otros lugares geográficos) han sido inviolables, se han flexibilizado de modo importante.

En un reciente ensayo la británica Nicholson (2008) repasa las consecuencias de la Primera Guerra Mundial sobre las vidas de las mujeres que podríamos hacer extensivo (con las oportunas puntualizaciones) al entorno occidental. En él repasa como los efectos devastadores de esta guerra afectaron a las vidas de las mujeres: primero lanzándolas a la vida pública para ocupar los lugares productivos que habían quedado vacantes, y luego obligándolas a enfrentar la realidad de un «mundo sin hombres» en el que la vida para la que habían sido socializadas (enamorarse, casarse, tener hijos, cuidar de su casa...) quedó truncada por la muerte y/o era materialmente imposible por la falta de varones, y donde debieron aprender a ajustar sus expectativas y a vivir en una nueva realidad.

Elas rompieron, hace ya casi un siglo, los corsés físicos que les impedían respirar. Otras los han (los hemos) ido rompiendo después.

Pero muchas veces (para esas mujeres pero también para nosotras) mucho más difíciles de romper que las barreras físicas y/o externas, son las barreras psicológicas y/o internas. Romper con los estereotipos, convivir la crítica o el rechazo social, superar la culpa por no estar donde «se supone que deberíamos estar» o no «hacer lo que se supone que deberíamos hacer», esa es seguro una tarea más larga y probablemente mucho más difícil.

La realidad y también los estudios nos dicen que eso parece ir lográndose cada vez más en lo que se refiere a la incorporación de las mujeres a la vida pública. Así, por ejemplo, la Encuesta de Población Activa en nuestro país, o las diferentes encuestas publicadas por EUROSTAT para los distintos países europeos, nos muestran el incremento sostenido de las tasas de actividad femenina, la mayor presencia de mujeres en puestos de responsabilidad o el aumento de las mujeres que realizan estudios superiores y desarrollan una carrera profesional. Esa incorporación viene, lógicamente, acompañada de una menor dedicación a las tareas domésticas y de cuidado, bien porque se comparten con los varones, o bien (en la

mayoría de los casos) porque otras mujeres (de la familia o a cambio de una remuneración) se hacen cargo de estas tareas (Tobío, 2005).

Igualmente, algunos trabajos parecen sugerir cambios en lo que se refiere a la pareja, mostrando que, al menos para un cierto sector de la población femenina, la necesidad de una pareja para ser feliz, para no fracasar, para tener una vida plena... parece comenzar a resquebrajarse como creencia básica y central (Bosch *et al.*, 2007). Sin embargo, estos mismos trabajos, y muchos otros que indagan sobre la violencia de género en la pareja y sus causas, muestran la vigencia de los mandatos de género sobre el amor. Consideraciones como que el amor todo lo puede, que con amor es suficiente para que una relación funcione, que el amor es imprescindible para ser feliz... todas ellas parecen aún vigentes en amplios sectores de población, particularmente de población femenina, y pueden ser uno de los sustratos en los que arraiguen determinadas situaciones de violencia o previolencia de consecuencias difíciles de prever.

Quedan pues contradicciones y mitos por superar. Podemos decir que hemos empezado a ser conscientes de que podemos ser independientes, de que podemos vivir sin una pareja que nos sustente, pero todavía tenemos que aprender a vivir el amor de otro modo, aprender a vivir unas relaciones igualitarias y libres de culpa en las que podamos y debamos dar y recibir sin sentir que estamos obligadas a dar siempre y sin límite porque ese es nuestro papel y nuestra obligación... En ello estamos.

Pero probablemente a día de hoy una de las grandes asignaturas pendientes sea aún otra: la de la maternidad, sin culpas, sin presiones... Aunque, en mi opinión, esa es una materia de reflexión que excede este trabajo, me permito compartir con ustedes una reflexión de nuestra compañera Ana de Miguel realizada en el marco de una reciente conversación y que, en mi opinión, aporta un muy certero resumen sobre esta cuestión: «A día de hoy aún la gran transgresión no es no tener pareja o no estar enamorada, es, sin lugar a dudas, no ser madre».

92

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ALTABLE, R. (1998): *Penélope o las trampas del amor*, Valencia, Nau.
- ANTUNES DAS NEVES, A. S. (2007): «As mulheres e os discursos genderizados sobre o amor: a caminho do “amor confluyente” ou o retorno ao mito do “amor romántico”», *Estudios Feministas Florianópolis*, 15(3), 609-627.
- BADINTER, E. (1981): *¿Existe el amor maternal?*, Barcelona, Paidós.
- BARBERÁ, E. (1998): *Psicología del género*, Barcelona, Ariel.
- BOSCH, E. *et al.* (2007): *Del mito del amor romántico a la violencia contra las mujeres en la pareja*, Madrid, Estudios e Investigaciones, Instituto de la Mujer. Disponible en: [http://www.migualdad.es/mujer/estud\\_inves/770.pdf](http://www.migualdad.es/mujer/estud_inves/770.pdf).
- BOSCH, E., V. A. FERRER y A. ALZAMORA (2006): *El laberinto patriarcal*, Barcelona, Anthropos.
- BOSCH, E., V. A. FERRER y M. GILI (1999): *Historia de la misoginia*, Barcelona, Anthropos-UIB.
- CABRAL, B. E. y C. T. GARCÍA (2001): «Deshaciendo el nudo del género y la violencia», *Otras Miradas*, 1(1). Disponible en: <http://www.saber.ule.ve/db/ssaber/Edocs/grupso/gigsex/otrasmiradas/rev11/articulo1-6.htm> (consultado el 12-12-05).
- CHARKOW, W. y E. NELSON (2000): «Relationship dependency, dating violence and scripts of female», *Journal of College Counselling*, 3(1), 12-17.

- DEAUX, K. y L. L. LEWIS (1984): «The structure of gender stereotypes: interrelations among components and gender label», *Journal of Personality and Social Psychology*, 46, 91-104.
- DUQUE, E. (2006): *Aprendiendo para el amor o para la violencia. Las relaciones en las discotecas*, Barcelona, Roure.
- EAGLY, A. H. (1987): *Sex differences in social behavior: A social-role interpretation*, Hillsdale, Erlbaum.
- FERREIRA, G. (1995): *Hombres violentos, mujeres maltratadas*, Buenos Aires, Sudamericana.
- FLECHA, A., L. PUIVERT y G. REDONDO (2005): «Socialización preventiva de la violencia de género», *Feminismo/s*, 6, 107-120.
- FRIDAY, N. (1981): *Mi madre yo misma*, Barcelona, Arcos Vergara.
- GIDDENS, A. (2001): *Sociología*, Madrid, Alianza Editorial.
- JÓNASDÓTTIR, A. (1993): *El poder del amor*, Madrid, Cátedra.
- LAGARDE, M. (1994): *Género e identidades. Metodología de trabajo con mujeres*, Quito, Servicios Editoriales Unicef.
- (1999): *Acerca del amor: las dependencias afectivas*, Valencia, Associació de Dones Joves.
- (2005): *Para mis socias de la vida. Claves feministas*, Barcelona, Horas y Horas.
- LIPS, H. (2001): *Sex and gender. An introduction*, Toronoto, Mayfield Publishing.
- MORENO, M., A. GONZÁLEZ y M. ROS (2007): «Enamoramiento y violencia contra las mujeres». en FERRER, V. A. y E. BOSCH (comps.): *Los feminismos como herramientas de cambio social (II): De la violencia contra las mujeres a la construcción del pensamiento feminista*, 21-34, Palma, UIB.
- MUNNÉ, F. (1995): *La interacción social. Teorías y ámbitos*, Barcelona, PPU.
- NICHOLSON, V. (2008): *Ellas solas. Un mundo sin hombres tras la Gran Guerra*, Madrid, Turner.
- NOGUEIRAS, B. (2005): «Factores de vulnerabilidad en la violencia contra las mujeres», en Instituto de la Mujer (ed.): *La atención sociosanitaria ante la violencia contra las mujeres*, Instituto de la Mujer, Madrid, 17-24.
- OLIVER, E. y R. VALLS (2004): *Violencia de género. Investigaciones sobre quiénes, por qué y cómo superarla*, Barcelona, El Roure.
- PASTOR, R. (1996): «Significar la imagen: publicidad y género», en RADL, RITA M. (ed.): *Mujeres e institución universitaria en occidente*, Universidad de Santiago, Santiago de Compostela, 213-224.
- POAL, G. (1993): *Entrar, quedarse, avanzar*, Madrid, Siglo XXI.
- RODRÍGUEZ, M. G. (2005): *La construcción de la identidad femenina adolescente: una encrucijada entre el culto mariano y el mundo público*. Disponible en: [http://biblioteca.universia.net/html\\_bura/ficha/params/id/3709288.html](http://biblioteca.universia.net/html_bura/ficha/params/id/3709288.html).
- ROMERO, I. (2004): *Desvelar la violencia: una intervención para la prevención y el cambio*, Papeles de Psicólogos, 25(88), 19-25.
- SANPEDRO, P. (2005): *El mito del amor y sus consecuencias en los vínculos de pareja*, Disenso, 45. Disponible en: <http://www.pensamientocritico.org/pilsan0505.htm> (Consultado el 9-9-05).
- TAVORA, A. (2007): «El amor de pareja en la construcción de la identidad de las mujeres», *Congreso Estatal «De las casas de acogida a los centros de atención integral»*, Madrid, Instituto de la Mujer, 80-94.
- TOBÍO, C. (2005): *Madres que trabajan*, Madrid, Cátedra, Colección Feminismos.
- WALKER, S. y L. BARTON (eds.) (1983): *Gender, class and education*, Nueva York, The Falmer Press.

## LA CULPA DE LAS MUJERES COMO INSTRUMENTO DE VIOLENCIA Y DE MANTENIMIENTO DE LA ESTRUCTURA PATRIARCAL

MARÍA HUERTAS ZARCO

*Jefa del Servicio de Salud mental del Área 8. Comunitat Valenciana*

**C**UANDO Ana y Alicia me plantean mi participación en esta mesa redonda, me pareció muy interesante tratar este complejo tema, ya que la culpa es uno de esos sentimientos, emociones, ¿sufrimiento?, que encuentro habitualmente en mi trabajo en la consulta de salud mental pública, en la escucha de las mujeres, difícil de resolver pero indispensable de abordar, si queremos que el proceso terapéutico sea transformador y válido.

Dada la amplitud de perspectivas desde las que se podría enfocar y las múltiples explicaciones y alternativas que sería conveniente plantear, me limito a describir en qué situaciones suelen expresar las mujeres el sentimiento de culpa, las relaciones que establecen y algunas explicaciones posibles, desde la consulta psiquiátrica.

Dice el *Diccionario de María Moliner* de la culpa: «respecto al autor de un delito o falta, circunstancia de haberlo cometido que le estigmatiza moralmente y le hace responsable de él ante la justicia, ante los demás o ante su conciencia». «Echar la culpa: atribuir a alguien la responsabilidad o la causa de una cosa mala».

Desde mi percepción, la culpa que expresan las mujeres es un sentimiento de dolor profundo por una acción u omisión, propia o ajena, con la que se piensa se ha dañado o perjudicado a alguna persona significativa, del que se arrepienten profundamente y por el que se autocastigan mental y físicamente. Un sentimiento poco racional de fácil expresión y difícil elaboración, que lleva a la pasividad, que supone un freno importante para el cambio, y en ocasiones un retroceso.

94

### ■ LA EXPRESIÓN DE CULPA EN LA CONSULTA PSIQUIÁTRICA

La Consulta de Salud Mental constituye un espacio privilegiado de expresión del malestar psíquico de las mujeres, y una parte importante del mismo la atribuye a la culpabilidad.

Diferencio tres tipos (el número es aleatorio, podrían ser más o solo uno, simplemente me resulta útil para su descripción) que se corresponderían con diversas etapas del proceso terapéutico, en que las mujeres suelen hablar de sentimientos de culpa como uno de los síntomas que les producen más malestar y sufrimiento:

*Culpa secundaria o consecuente a la enfermedad.* En los trastornos neuróticos: depresión, ansiedad, fobias, obsesiones, etc. la culpa constituye un eje común en la expresión del malestar de las mujeres, por no cumplir su estereotipado rol de género. Se sienten culpables de todo lo que no pueden hacer por su enfermedad y hasta del mismo hecho de estar enfermas. También de los comportamientos de los demás «mi marido no viene a casa, porque esta harto de mi tristeza o mis manías» o «mis hijos van mal en la escuela» o «mi hija tiene

un novio delincuente» o «mi hijo consume drogas» o «mi marido bebe demasiado» o «lo van a echar del trabajo porque no cumple»... «porque no les dedico suficiente tiempo» o «si no sirvo para nada, (se refiere a su servicio a los demás)» o «no merece la pena vivir».

Alrededor de la maternidad, se desarrolla el entramado más patente de culpa en la mujer: respecto al embarazo buscado y no conseguido, al no buscado, a su interrupción, en la etapa puerperal la culpa es un aspecto patente en las depresiones y psicosis puerperales.

Sorprendentemente, hasta en las mujeres diagnosticadas de trastornos psicóticos, enfermedad en la que existe, según la «comunidad científica», una falta de conciencia de enfermedad y una carencia de afectos, en los periodos de estabilización y en ocasiones en etapas de crisis manifiestan sentirse culpables por todas aquellas manifestaciones verbales o de conducta que transgreden las funciones asignadas culturalmente a su rol de género: han descuidado a sus hijos, se han mostrado irritables con los miembros de su familia, no han accedido a las demandas sexuales de su marido, no han realizado las labores de su casa adecuadamente. De manera correspondiente, los familiares entienden que está enferma, ya que su dolencia es patente por la existencia de delirios, alucinaciones e interpretación particular de la realidad y de los demás, pero difícilmente admiten que haya dejado de ser «una buena madre y una buena esposa».

Pero si este sufrimiento consecuente al no cumplimiento de funciones domésticas por causa de su enfermedad es difícil de resolver, mucho más complejo es otro tipo de culpabilización de origen más profundo, y yo diría que ancestral, y que tiene que ver con la interiorización rígida del insano rol de género, su insatisfacción con la sexualidad, y la relación madre-hija. Es un tipo de *culpa nuclear, previa al trastorno*, y que a veces está en el origen del mismo.

Si repasamos el desarrollo de la vida cotidiana de las mujeres, observamos el siguiente panorama: con un horario sin límites, sin vacaciones ni descanso semanal, sin derecho a retribución, ni jubilación, las mujeres realizan bajo el nombre de «sus labores», diariamente, una serie de tareas que se podrían resumir en las siguientes: cocina, limpieza, lavado y planchado de ropa, reparaciones, conservación de alimentos y utensilios, organización de la casa y la familia, abastecimiento, economía, puericultura, educación, higiene, enfermería, geriatría, confección, organización del ocio... y muchas más, fundamentalmente el proporcionar los cuidados, afecto, apoyo, sostenimiento y estímulo a los demás miembros de la familia.

Todo este trabajo, que supone un estrés moderado continuo, puede complicarse con facilidad con el aumento de los hijos, los problemas que estos plantean: psicológicos, de salud, educativos...; o en las edades críticas: infancia, adolescencia. Así como en el acogimiento obligatorio de ancianos enfermos: padres, suegros o tíos. O la insatisfacción laboral o la situación de paro del marido. Cualquiera de estos conflictos o todos descansan y repercuten fundamentalmente sobre la mujer encargada de la homeostasis y bienestar familiar, de la que se siente responsable.

La realidad cotidiana de las mujeres supone así una fuerte presión psicológica y física, que en lugar de ocasionar reconocimiento o valoración, produce sentimientos de culpa e inseguridad ante cualquier fallo que se produzca aunque sea de origen externo, y por tanto no controlable por ella. Así como importantes conflictos de valores si la situación la sobrepasa, o se tienen que escindir entre sus deberes familiares y socioprofesionales.

Todo ello vivido en la soledad, cotidianeidad y falta de recursos personales y sociales para salir de la situación crítica, lo que hace que ocupe un espacio de gran vulnerabilidad para los trastornos emocionales.

Del discurso de las mujeres que acuden a los recursos sanitarios, en nuestro caso a los centros de Salud Mental inferimos que gran parte de su malestar y lo que les ocasiona mayor preocupación y sufrimiento son aspectos relacionados con la maternidad, y con la sexualidad: la enorme y total responsabilidad respecto a las relaciones interpersonales en el seno de la familia, la adecuada atención a las necesidades afectivas y psicológicas de sus hijos. Los problemas que estos padecen, se los autoatribuyen con la consiguiente frustración, culpabilización e impotencia para resolverlos en muchas ocasiones. Respecto al embarazo buscado y no conseguido, al no buscado, a su interrupción, en la etapa puerperal la culpa por la falta de «instinto maternal», de sentimiento de «madre perfecta» es un aspecto patente en las depresiones y psicosis puerperales. La sensación de invalidez, de «no servir ya para nada», en la menopausia... Culpa de infidelidades «sexuales», por sus acciones o por sus deseos tanto homosexuales como heterosexuales, culpa e insatisfacción con su propio cuerpo, al que algunas someten a variadas transformaciones y mutilaciones estéticas para adaptarlo al deseo de la pareja, de su «frigidez» en relación a una sexualidad masculina exclusivamente coital, de masturbarse, de decidir individualmente la evitación de embarazos, de haber abortado, de ser violadas, de ser maltratadas, de provocar las infidelidades del marido, o hasta de motivar su violencia. De las agresiones y hasta de los abusos sexuales de los maridos a sus hijas/hijos. A veces ignoran estas aberraciones, las minimizan o tardan en denunciarlos, porque sienten que ellas tienen algo que ver, por no responder a sus demandas sexuales, porque ya están mayores, porque no están suficientemente tiempo en casa, etc.

Curiosamente, nos hemos encontrado, en no pocas ocasiones, en las que por la situación peligrosa que se preveía hemos recurrido a la familia de origen, con la sorpresa de que la madre, el padre o algún hermano justifican el comportamiento del marido, admiten su intención de no reincidencia, ratificando así la culpabilidad de la hija o hermana.

96

En las últimas décadas, la disminución del número de hijos se ha compensado con una mística de la maternidad que la hiperresponsabiliza más aún. El alargamiento de la etapa de llegada de los nietos, hasta que ellas tienen una edad avanzada, las hace sentirse más inútiles y con más dificultades para ocuparse de ellos.

Los sentimientos negativos hacia sí misma son refrendados por su contexto social y por las teorías psiquiátricas que hablan de «madres patógenas», «esquizofrenógenas», «neurotizantes»... como causa de la enfermedad de sus hijos.

La mujer va a construir (como está normativizado) su subjetividad en estas relaciones y vínculos, y su satisfacción en el buen desempeño (más que bueno, perfecto) de vivir a través de y para los demás, funciones «naturalizadas», y por tanto sin valoración social ni económica. Mientras que el hombre funda su subjetividad en el trabajo mediante el que puede producir transformaciones en su medio, que a su vez tiene sobre él mismo un efecto transformador. Capacidad que se supone propiamente masculina, valorada socialmente y retribuida.

La mujer con trabajo remunerado comparte la actividad laboral con la de «ama de casa», sintiéndose culpable de la dejación de cualquiera de las funciones tradicionales, que se consideran para ella «lo natural», deseables y realizadoras de su rol genérico.

El hogar sigue siendo el espacio primario (aunque ya no sea totalmente exclusivo y excluyente) para ella.

En relación a la madre, la culpa es el sentimiento que sostiene el complejo entramado amor-odio, que va a emerger en cantidad de ocasiones, con un tremendo dolor, en la relación

de la mujer adulta con su madre. La madre a la que desde un amor profundo se le reprocha, consciente o inconscientemente, la transmisión implícita (aunque verbalmente el mensaje de la madre haya sido de liberación y autonomía, es mucho más potente y contradictoria la comunicación no verbal y el patrón de emociones y conductas que ofrece) de un modelo de abnegación, carencia de libertad y vida al servicio de los demás. Salvo en la etapa, actualmente larguísima, de adolescencia, en la que son frecuentes la rebeldía y la trasgresión. Precisamente cuando se supone que la mujer comienza una etapa de madurez, en la que el modelo materno ha constituido la referencia válida o inválida en la estructuración de su personalidad, nos encontramos con una expresión de culpa, difícil de resolver porque implica cambios de actitudes y comportamientos: por hacer lo que dice la madre y por no hacerlo, por dejarle demasiado al cuidado de los niños y por dejárselos poco, por pasar mucho tiempo con ella o poco, por encargar a alguien que la cuide cuando enferma o por dejarse el poco tiempo libre que tiene o el trabajo para cuidarla, por tener que recurrir a una residencia, por tener que negociar con los hermanos, por soñar que la madre muere... Todo ello realimentado por los mensajes paradójicos de la madre: estoy sola, a las mayores ya no las quiere nadie, lo que yo digo ya no tiene interés, en realidad ya no sirvo para nada, me vas a matar a disgustos, no me dice nada, se le nublan los ojos, etc.

Podríamos diferenciar un tercer tipo de culpa sobrevenida, de acciones que se hicieron en etapas anteriores y que el conflicto que produjeron se creía ya superado y que ante el cuestionamiento familiar o la crítica social vuelven a surgir desencadenando un sufrimiento superior al inicial. Ocurre en caso de infidelidades sexuales antiguas, divorcios, etc. Como ejemplo de los casos más patentes en el último año ha sido el aborto y los cuidados paliativos.

La campaña desarrollada por los movimientos pro vida ante la reforma de la ley del aborto, en la que se han difundido en medios de comunicación y se han enviado a domicilios particulares imágenes y videos escalofriantes que mostraban a niños asesinados. Por otra parte la timorata defensa que se ha hecho de su necesidad, la escasez de respaldo científico a la falsedad de lo que mostraban y contaban los documentos de pro vida, argumentando simplemente como las pobrecitas mujeres que tienen pasar por ese dolor, y nunca o en alguna contada ocasión como el derecho de la mujer sobre su propio cuerpo y su deseo y decisión de ser o no ser madre han producido sentimientos profundos de culpa en mujeres, que cuando abortaron hace 20 o más años lo vivieron como una decisión personal de no seguir un embarazo. Entonces, como comentábamos en el taller con mi compañera Victoria Sendón, era un castigo por tener relaciones sexuales, no asumido, pero ahora lo han trasladado a la categoría de «asesinato de un hijo/a», y eso a ver cómo se puede encajar.

Es el caso también de mujeres que accedieron y agradecieron evitar a sus progenitores, a su compañero/a o hermano/a el sufrimiento de la agonía, ayudándoles por indicación médica a morir dignamente y con el mínimo dolor. Ante el disloque informativo que ha supuesto la persecución orquestada contra el Dr. Montes y el equipo de Urgencias de Leganés, y la acusación de asesinatos por tener una ética asistencial, comienzan a cuestionarse por qué acortaron la vida de la persona querida, por su propia comodidad, para evitarse el padecimiento de verla sufrir, por qué no podían invertir más tiempo y energía, por qué no los han querido suficientemente, por qué no han estado dispuestas a cuidarlas todo el tiempo necesario.

Hemos escuchado en Salud Mental, tras reagudizaciones o primeras crisis tardías de depresión, ansiedad, trastornos de alimentación o fobias, la tremenda culpa de sentirse

asesina de sus propios hijos, o padres, el miedo a ser castigada con problemas o enfermedades de los hijos que tienen, la convicción de que el carcinoma de útero o de mama que han tenido ha sido consecuencia o castigo del aborto sufrido hace 20 años.

Las mujeres adolescentes, hasta hace una década usuarias escasas y puntuales del equipo de Salud Mental, constituyen actualmente un grupo importante de la asistencia, con diagnósticos de trastornos de alimentación, trastornos adaptativos, trastornos de personalidad (episodios de violencia hacia compañeros/as, amigas y sobre todo hacia la madre), y, ¿cómo no?, trastornos de ansiedad y depresión, en los que la culpa y la autopunición forman parte del constructo sintomático nuclear, expresan establecer relaciones sexuales circunstanciales y de pareja, mucho más tempranas, y aparentemente más libres, pero curiosamente dependiendo de la demanda y la satisfacción sexual del otro (relaciones coitales, prácticas diversas que no le satisfacen, no uso de preservativos, etc.). Más curioso aún es que la culpa que expresan no es por la contradicción que podrían sentir entre estas prácticas y la negación de sus deseos, sino que se centran en negarse a hacer lo que el otro le pide, porque le puede dejar, o por si se va con otras, o por quedarse embarazada, o tener que llegar a abortar.

## ■ ALGUNAS EXPLICACIONES

Nos preguntamos por qué la consulta de Salud Mental es un espacio en el que la expresión de culpa de las mujeres es tan frecuente, qué relación tiene la culpa con la enfermedad mental. También nos planteamos: ¿son realmente culpables de delitos o faltas las personas que las padecen, tal como les atribuye la cultura actual, o se sienten culpables de transgredir «la normalidad genérica» que les atribuye la cultura patriarcal?

Repasamos los conceptos que se utilizan de *normalidad* y de *patología*, de *salud* y *enfermedad mental*. Respecto a qué se definen o qué bases se toman de referencia.

La noción de «normalidad» está compuesta por una serie de códigos de comportamiento que son diferentes según la clase social y sexual. Propuesta como modelo universal, paradójicamente plantea contenidos (modelos y reglas) ostensiblemente distintos dependientes del contexto sociocultural.

De la misma manera, lo patológico, la enfermedad, ha tenido diferentes conceptos y significados en las distintas culturas, e incluso en los distintos grupos sociales y sexuales.

El diagnóstico de enfermedad mental es un juicio de valor de los comportamientos e ideas expresadas que se efectúan basándose en la conformidad o desviación con el modelo normativo. Dependiendo del extracto social, la misma enfermedad va a tener diferentes características de presentación, tratamiento adecuado o indiscriminado, apoyo contextual o exigencias y reproches, y por lo tanto su pronóstico puede ser radicalmente distinto.

En cuanto a las diferencias que se observan en función del sexo, nos encontramos una clara discriminación, ya que mientras el modelo de «hombre normal» se corresponde a una «normalidad» considerada saludable y valorada socialmente, el «patrón normativo» de la mujer es muy próximo por sus conflictos e insatisfacciones al de enfermedad: dócil, obediente, abnegada, sumisa, pasiva, sacrificada, disponible, tierna, dulce y compasiva. Las atribuciones socioculturales que van a formar parte de un «constructo genérico femenino», a las que se les ha dado rango de «naturales» e inevitables.

Según Dio:

El constructo de género es una categoría compleja y múltiplemente articulada que comprende: 1) La atribución de género (que hace la familia al identificar el sexo del recién nacido, y que condicionarán la socialización del niño/a. 2) La identidad del género, su auto percepción de la misma (que implica la respuesta o ajuste a un modelo estereotipado prefijado masculino o femenino). 3) Rol de género o conjunto de expectativas acerca de los comportamientos sociales apropiados para las personas que poseen un sexo determinado.

También se correspondería con la construcción de la subjetividad femenina / imaginario social y su sostenimiento y reforzamiento por leyes, religión, historia y ciencia, todos ellos espacios desde los que se ha ofrecido una interpretación prejuiciosa de la diferencia sexual.

A lo largo de la historia y una complicidad científica con el orden establecido, se ha descrito la patología de la mujer en relación a su función orgánica, con connotaciones claramente prejuiciosas. Desde los papiros egipcios de Kahun y Ebers de 1900 (aC) hasta principios del siglo presente abundan las interpretaciones de diversas enfermedades somáticas y psíquicas de la mujer en torno al útero: a su poder mágico maligno, a su funcionamiento, a su malversación. Concepción que se extendió en etapas posteriores, al resto de órganos sexuales femeninos y cuya solución en el campo de la cirugía llevó en ocasiones a la ablación del clítoris y extirpación de ovarios por considerarse reproductores de múltiples y graves enfermedades.

Durante el siglo actual, hemos continuado escuchando a la «ciencia» curiosas interpretaciones de trastornos mentales en relación a la función reproductora de la mujer. Lombroso y Moebius, representantes del determinismo genético positivista, describen en sus obras la inferioridad mental de la mujer ligada a su función natural de procreación. Comparan a la mujer «normal» en sus caracteres al salvaje, al niño, y al criminal. Su constitución física determinaría una debilidad moral. Bossi en 1912 atribuye al útero torcido el suicidio, así como ser un factor desencadenante de la psicosis. Otra versión comúnmente aceptada durante las últimas décadas es el origen único y determinante de las depresiones en el funcionamiento hormonal femenino, basándose en que coincidía la mayor frecuencia de estos trastornos con etapas de variabilidad hormonal en la mujer (depresión del adolescente, puerperal, menopáusica, etc.), documentadas con abundantes investigaciones en las que se buscaban, y a veces se encontraban, pequeñas disfunciones endocrinas. No se cuestionaba la problemática personal, ni las situaciones críticas que vivían las mujeres en esas etapas de su vida, su influencia en la valoración negativa de sí misma, la impotencia a la falta de alternativas y la consecuente pérdida de ganas de seguir viviendo. Todo ello condicionado no por sus hormonas, sino por el rol genérico impuesto, y la estructuración psicológica que determina.

Diversas teorías psicológicas: conductual, diferencial, psicoanalítica..., desde distintas perspectivas de estudio, del comportamiento o del inconsciente, parten de las diferencias sexuales y consecuente rol genérico, como naturales e inamovibles, legitimándolas desde la ciencia.

Paradójicamente, cambios emocionales fisiológicos: variaciones de ánimo, hipersensibilidad, excitabilidad aumentada, menor inhibición, cambios en la afectividad, etc., que en algunos casos van asociados a unas variaciones hormonales cíclicas específicas de la mujer, son catalogados como síndromes o conjunto de síntomas propios de una enfermedad,

vinculándoseles al ámbito de la medicina y dándoles registro clínico: síndrome premenstrual, síndrome postparto, síndrome menopáusico. A algunos de ellos llegan a adjudicárseles hasta implicaciones legales. Este tipo de marginación cultural en que se les sitúa conduce en ocasiones a una patología real de los mismos.

A través de diferentes culturas, características fisiológicas específicas de la mujer como la menarquía, menstruación, y menopausia, así como su posibilidad exclusiva de opción al embarazo y parto, han asumido connotaciones negativas de suciedad, necesidad de ser ocultadas, periodos de incapacidad y aislamiento social, e inferioridad física y mental. Cuando evidentemente no son más que una serie de diferencias biológicas entre dos sexos, que capacita a uno de ellos, la mujer, para la necesaria reproducción de los seres humanos con la puntual colaboración del otro, el varón, en la fecundación.

Parece existir en la cultura patriarcal un «no querer ver», considerar indigno y anormal todo aquello que por su distinta dotación genotípica y su correlato fenotípico es extraño al varón: la sexualidad femenina y sus correlatos orgánicos y fisiológicos. Respecto a todo ello, se ha dado desde las sociedades primitivas una apropiación intelectual, que desde una perspectiva patriarcal ha definido y manejado tanto el «hecho reproductivo» en sí, como los significados, emociones y comportamientos que se le adjudican. Su consecuencia va a ser la asunción del rol femenino de «esposa y madre». En base a él, se produce para la mujer su reclusión en el orden doméstico y la imposición de unos límites supuestamente «naturales», que la excluyen del orden social, económico y político.

Así, nos encontramos con que, desde esta perspectiva se nos ha dicho: qué es y qué no es la mujer, se han definido sus necesidades y deseos, su papel de sostén de lo económico-social desde lo doméstico, su trabajo siempre al servicio de los demás, su función de respaldo afectivo de la familia, su necesidad de que se la proteja, organice, domine, mande y racionalice, por su defectuoso pensamiento lógico y su descontrol emocional. En realidad, ¿nos deberíamos sentir culpables por haber nacido mujer?

Paralelamente, la impregnación del «imaginario social», portador de un discurso patriarcal (ideología, valores, ética...), unido a la carencia de palabra social propia y significativa. La identificación con la madre y con el modelo de mujer que nos muestra, cuya influencia subrepticia es muy superior al mensaje oral liberador que se pueda transmitir. La imposibilidad de verbalizar situaciones y vivencias de injusticia, hasta de ser consciente de que lo son, encuentra como única vía de expresión el malestar, la enfermedad y la culpa.

El «imaginario social» en el que la mujer, como el resto de la población, está inmersa a través de la escuela, la familia, la religión y demás instituciones socioculturales, transmisoras y reproductoras del sistema, que garantizan su continuidad, supone a la mujer realizada exclusivamente por la maternidad, al servicio de la familia, tierna, sumisa, abnegada e inferior. Condicionando una represión del «imaginario individual» específico de la mujer que dependería de su propia historia (extraoficial), de sus valores, ética y creencias reales y posibilitaría su autodecisión y su autorrealización.

Estas referencias normativas y éticas son aceptadas y asumidas por todos los individuos (hombres y mujeres) como válidas en sí mismas, sin ser sometidas a revisión crítica. Variables en diferentes espacios y tiempos, siempre han sido portadoras de una ideología patriarcal.

Hay un reduccionismo y «determinismo» implícito que nos lleva a creer como «verdades» simples e inmutables los planteamientos o supuestos de los grupos dominantes, dictados

desde el revestimiento de prestigio de la política, la ciencia o la historia, y que en este tema son coincidentes.

La Ley, las normas que rigen la sociedad, la religión, la ciencia y las creencias en las que nos forjamos son de género masculino.

Nuestras creencias nos anteceden. Van a ser transmitidas explícitas o subliminalmente, a través de los patrones familiares, educativos, sociales... Son las propias de la época y cultura en la que vivimos. Es a través de ellas que vamos a percibir la realidad, que se van a fundar nuestras expectativas.

Indiscutiblemente, a lo largo de la historia escrita y conocida, el género masculino, es el que ha mantenido un liderazgo totalitario en la participación social y cultural, en la decisión política y económica, en lo que se escribe y lo que se publica.

Si por el hecho biológico de nacer mujer y adaptarse a los modelos normativos de cada momento histórico, que siempre han estado asociados a maternidad y pasividad social, hay que interiorizar, o bien la exclusión de espacios sociopolíticos y culturales siendo básicamente una «buena madre», o bien actualmente la doble condición de madre y sujeto socio-político-cultural, difícil será para las mujeres, a diferencia de lo que les ocurre a los varones, percibirse como sujetos que interviene activamente en su propio desarrollo, su propia salud y en la dinámica social. De ahí que gran número de estudiosos planteen que la mujer no tiene lugar donde reconocerse, imagen valorada con la que identificarse, ni en la historia remota donde no existe (escrita por hombres y sobre hombres), ni en la próxima: hablada, transmitida, en la que las mujeres de la familia, (madre-abuela) hablan con admiración de los hombres de la casa como sujetos sociales y de ellas como sujetos minusvalorados. Solo le resta el espacio de la invalidez personal, la carencia de autonomía, la dependencia de los demás y la desvalorización de su individualidad.

Esta imagen «al servicio de», «a través de», mantenedora y responsable del núcleo familiar, receptora de todos los sufrimientos y enfermedades de los demás, se interioriza por identificación con la madre y la imagen de feminidad que ella representa, así como por el peso de la historia, creando verdaderos conflictos psíquicos el no cumplimiento o los déficits en sus funciones al servicio de los demás. La salida de esta normativa es una especie de rebelión satisfactoria, pero con graves contradicciones implícitas de no responder a ese «ideal materno-social» (mujer=madre), mantenido y transmitido desde siempre. Indudablemente, esto ocasiona sufrimiento psíquico, malestar y sentimientos de culpa, que se pueden manifestar por ansiedad, depresión, etc., única vía de expresión de su malestar, ya que su verbalización social no es aceptada.

## ■ ALGUNAS APORTACIONES INTERESANTES

Buscando la bibliografía al respecto, encontramos pocos estudios que hablen directamente sobre la culpa, aunque en artículos y capítulos sobre enfermedades mentales de las mujeres es una de las palabras que más se repite. La relacionan directamente con la internalización de la moral y en variados artículos (hasta los años 60) se infiere que esta internalización de ética y normas es inferior en la mujer que en el hombre, afirmación comprensible si consideramos que hasta el Concilio de Trento las mujeres no tenían alma, que los grandes científicos positivistas, Lombroso y Moebius, en las primeras décadas del siglo xx, basándose

en el peso y número de circunvalaciones de cerebros de mujeres y hombres concluían la deficiencia mental de la mujer y la similitud de su funcionamiento intelectual al de los locos y delincuentes; y el mismo Freud plantea que en la resolución del Edipo, el Superyo (conciencia moral) en la mujer no llega a adquirir la misma consistencia moral que en el varón.

Con posterioridad a los años 70, la mayoría de estudios de actitudes que diferencian hombres y mujeres concluyen «que las mujeres poseen una orientación moral más internalizada y una mayor tendencia a experimentar sentimientos de culpa» (Hoffman, 1983; Etxebarria, 1992).

Encuentro dos estudios de mujeres de la Universidad del País Vasco que aportan datos interesantes y sorprendentes. Uno de ellos, de Etxebarria, está realizado con 252 estudiantes de 16 a 19 años y estudia, por una parte, si los sentimientos de culpa son superiores en jóvenes chicas que chicos, qué tipo de culpabilizaciones son las predominantes y si tienen relación con el tipo de mensajes parentales (razonables o inductivos) recibidos en la infancia.

El interés de este estudio, para mí, es que el grupo de población que abarca es de características muy diferentes al que yo escucho, ya que los describe en una etapa de cambio de valores «ante la puesta en práctica de nuevos valores, que en el plano racional sostienen y defienden».

Concluye que las culpabilizaciones son superiores en las chicas. De los tres grupos de sentimientos de culpa que estudia: morales (robo, descuido de estudios, mentiras...), religiosos y sexuales. Las diferencias más significativas las encuentra en los sexuales, y de ellos (relaciones prematrimoniales, relaciones circunstanciales, relaciones homosexuales, atracción homosexual, embarazo y aborto), los superiores en las mujeres están relacionados con embarazo y aborto.

Respecto al diferente uso de prácticas disciplinarias de los padres, las chicas, y en ellas, los ítems con niveles más altos de culpa, puntúan con más prácticas de inducción, retirada de amor y afirmación de poder, y menos de razonamiento.

Es curioso que en una población joven que va a entrar en la Universidad, en la que se supone que se ha impartido educación sexual, con padres jóvenes, continúen existiendo los mismos patrones de culpa y de insatisfacción.

Reguant (1996) define el patriarcado como «una forma de organización política, económica, religiosa y social basada en la idea de autoridad y liderazgo del varón, en la que se da el predominio de los hombres sobre las mujeres, del marido sobre la esposa, del padre sobre la madre y los hijos, de los viejos sobre los jóvenes y de la línea de descendencia paterna sobre la materna. El patriarcado ha surgido de una toma de poder histórico por parte de los hombres, que (al descubrir su participación en el proceso fundamental de la procreación) se apropiaron de la sexualidad y reproducción de las mujeres y de su producto, los hijos (sexualidad y maternidad), creando al mismo tiempo un orden simbólico a través de los mitos y la religión que lo perpetuaran como única estructura posible.

Se trastoca el sistema «matricial» (como lo nombra Sau) y se instaura, podemos inferir que de una manera forzada y violenta, la instauración de una estructura patriarcal, que se generaliza y universaliza hasta constituir un eje común a todas las culturas, a través del espacio geográfico, y de las sucesivas épocas hasta nuestros días.

La apropiación física e intelectual de la mujer lleva consigo la constitución de la familia (de *famulus*: conjunto de esclavos), la necesidad de propiedad privada y de medios para defenderla.

Esa apropiación y dominación primaria de las mujeres, por su diferencia sexual, se extenderán a lo largo de los tiempos a la conquista y subordinación de otros grupos o comunidades diferentes a los poderosos, por su color, raza, cultura, tierras, etc.

Nos aclara Sendón (1994), al respecto: «La lógica patriarcal reduce la igualdad a la demolición violenta de las diferencias y la diferencia a un sin fin de desigualdades fundamentadas en el sexo, la raza, la etnia, la cultura, la religión, la clase o la edad».

La misma autora nos aclara, por medio del método fotográfico de la holografía, en la que en cada detalle o punto de la imagen completa se reproduce la imagen original, cómo el patriarcado está impregnando creencias, actitudes y acciones de culturas, grupos y personas, inmersas en la estructura patriarcal.

La estructura patriarcal, a lo largo del tiempo y dependiendo de las diversas culturas, investigaciones científicas, innovaciones tecnológicas y cambios sociales, hace uso y abuso de diversas estrategias adaptadas a cada realidad, para mantenerse, transmitirse, reforzarse y sobrevivir a cualquier otra transformación.

Las diosas primitivas están asociadas a la naturaleza (la luna, la tierra, las aguas), a los animales y su simbología (la serpiente/sabiduría, que muchos han interpretado como seducción y transgresión), y principalmente como dadoras de vida.

La Virgen María como modelo de gracias y virtudes, de madre por excelencia dadora y protectora, asexuada y virgen, obediente, al servicio y «propiedad del otro»: «he aquí la esclava del señor, hágase en mí según tu palabra».

La influencia de este modelo es tan extendida en la cultura católica que es patrona con diversos nombres y su festividad se celebra en todos los pueblos: la Virgen del 15 de agosto.

Ese ideal de mujer madre se naturaliza, y a lo largo de la historia y de las diferentes culturas se adjudican a la mujer condiciones físicas y psicológicas, aptitudes, emociones y necesidades (nunca propias), siempre en función de su papel exclusivo y excluyente al servicio de los demás (hijos, marido, padres, hermanos, enfermos, pobres, sociedad, etc.).

En los diferentes procesos de conformación y reestructuración ante las crisis o cambios de la cultura patriarcal siempre sale reforzado el rol genérico de la mujer: dócil, obediente, abnegada, sumisa, pasiva, sacrificada, disponible, tierna, dulce y compasiva.

## ■ PARA FINALIZAR

En nuestro equipo de Salud Mental, suscribimos plenamente el Manifiesto del Grupo Experimental Psicodramático Latinoamericano: «Consideramos terapéutica una técnica cuando es usada en la lucha contra la alienación, cuando preparan para enfrentar los sistemas que impiden a las personas ser sujetos de su propio devenir existencial. Las psicoterapias deben llevar a las personas a su autodeterminación; de no ser así se transforman en técnicas de opresión y sometimiento».

En cualquier proceso terapéutico individual o grupal con las mujeres es necesario trabajar el autoconocimiento físico y emocional (y validarlo), el reconocimiento de los propios deseos y necesidades, la autoestima y la autodeterminación, la separación de la madre y de los/as hijos/as, la autonomía, la fidelidad a «sí misma», las relaciones adecuadas con las/os demás, la transgresión del rol genérico y la conformidad con el imaginario individual.

Pero los resultados de este trabajo procesual y lento son parciales y muchas veces retroactivos, por lo que es necesaria complementariamente una deconstrucción de la estructura patriarcal y la construcción de un nuevo orden simbólico, significativo y trascendente que incluya a las mujeres.

Recogiendo fragmentos del artículo de Sau, que acompaña al *Manifiesto para la abolición del patriarcado*, difundido hace pocos meses:

El Patriarcado es una estructura no escrita, sino inscrita en la sociedad. Si hubiera estado escrita quizá hace mucho tiempo que lo hubiéramos sustituido por otro orden de cosas. Pero no lo está; es una institución flotante, algo así como un humo que lo envuelve todo, pero que no se deja aprehender. De ahí que sea importante analizarlo, desglosarlo, captarlo en su medida, en una palabra escribirlo. Para que así pueda ser leído una y otra vez, comentado, criticado y descalificado hasta su extinción.

Cuando se habla de *alienación* o *enajenación*, como sinónimos de enfermedad mental, no podemos obviar que la situación de la mujer «normalizada» es de continua alienación y enajenación, ya que lo habitual es que se mantenga totalmente ajena al conocimiento y los deseos propios, a la autodecisión y autodeterminación, a su salud. Todo ello normativizado desde una ideología que le es extraña, y que ignora sus intereses y necesidades.

Por otra parte, la salida del modelo normativo (como bien ha explicado Dolores Juliano), solo en algunos aspectos (integrables en la estructura patriarcal) alcanza el cuestionamiento y el discurso legitimado. En lo que respecta sobre todo a las alteraciones de «la norma» en sexualidad y maternidad, son considerados transgresiones, conllevando la autopunición (culpa y enfermedad mental), o a veces el castigo directo: trastornos de adolescentes, premenstruales, menopáusicos, puerperales, necesidad de certificado de E.M para abortar.

Desde esta perspectiva «la culpa» supone un fuerte mecanismo de autocastigo, no explícito, ni público, a veces ni siquiera consciente por los cambios del modelo normativo de las mujeres. Esta falta de explicación, de presencia social, de conciencia de su significado, la convierte en un instrumento potente, más que el castigo externo público, razonado y por tanto discutible y rebatible, de retroceso, y anclaje de las mujeres en su rol de género enajenado y consecuente mantenimiento de la estructura patriarcal.

104

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- DIO, E. (1985): *El feminismo espontáneo de la histeria*, Madrid, Adotraf.
- ETXEBARRIA, I. (1992): «Sentimientos de culpa y problemática del cambio de valores en la mujer», *Rev. de Psicología General y Aplicada*, 45(1), 91-101.
- HUERTAS, M. (1991): *La salud de las mujeres en la atención primaria*, FDASP, 163-192.
- REGUANT, D. (1996): *La mujer no existe*, Bilbao, Maite Canal.
- SAU, V. (2001): *Diccionario ideológico feminista*, Volumen II, Barcelona, Icaria.
- SENDÓN, V. (1994): «Feminismo Holístico. De la realidad a lo real», *Cuadernos de Ágora*.

## EL BIOPODER COMO INSTRUMENTO DE SUMISIÓN

VICTORIA SENDÓN DE LEÓN

EL TEMA QUE NOS OCUPA es *La culpa como instrumento cultural de sumisión*, título mismo por el que deducimos que las culturas han creado instrumentos legales y simbólicos a fin de introducir la culpa en los individuos y mantenernos en esa sumisión que hace que una sociedad injusta siga funcionando. Las leyes y sus correspondientes castigos nos infunden miedo, pero la culpa es algo más profundo, algo que atañe a la conciencia. Puede tratarse de una conciencia que responda a la ética natural o puede tratarse de una conciencia manipulada por mandatos de origen divino, porque sólo los dioses pueden imponer a los humanos normas de conducta que tengan un eco profundo en sus conciencias, y en este caso corresponden a una moral determinada. Esa omnipresencia de un dios que todo lo ve provoca en el fuero interno una respuesta de culpa que nos hace vulnerables a todo un entramado simbólico de sometimiento: es el ojo del Gran Hermano. Infringir las leyes es delito, pero desobedecer los mandatos divinos es pecado. Al delito le corresponde el miedo por el castigo, pero a la infracción de los mandatos divinos les corresponde la culpa propia del pecado, una culpa a la que se le suma el miedo por los castigos temporales y eternos. Por eso, la jerarquía eclesial trata de confundir el pecado con el delito, sobre todo en lo referente al sexo, ya que el patriarcado para mantenerse ha tenido que poner gran empeño en el control de la sexualidad y de la capacidad reproductora de las mujeres. Antes, cuando fornicar estaba mal visto, el aborto suponía un pecado de esa especie. Ahora, que eso ya no nos impresiona, resulta que es un asesinato. Lo que era un pecado, ahora lo muestra como un delito, objeto de derecho penal.

A partir de esta reflexión me puse a analizar códigos de conducta establecidos por las religiones en diversas culturas, pero llegué a la conclusión de que a las mujeres occidentales lo que más nos ha influido son los mandamientos bíblicos. Podemos creer que esto es baladí, porque a estas alturas nos importa un bledo Yahvéh, la Biblia, la jerarquía eclesial y todas sus comparsas, pero no es así. Lo que comenzó siendo mandatos explícitos del poder de arriba, se ha ido convirtiendo en un «biopoder», es decir, en una autocensura y autorepresión no coercitivas externamente, sino asumidas desde dentro por el sujeto de modo inconsciente. Ni que decir tiene que el «biopoder» es mucho más limitante que el poder explícito.

105

### ■ LOS MANDAMIENTOS EN LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

El libro del Éxodo comienza así: «Estos son los nombres de los hijos de Israel que entraron con Jacob en Egipto...». Por eso su nombre en hebreo es *Ve-eleh shemoth* o simplemente *Shemoth*: nombres. Cuando fue traducido al griego se le llamó *Éxodo*, es decir, «salida».

Su principal propósito era el de mantener vivo en la memoria del pueblo hebreo el hecho fundacional de sí mismo como nación: la salida de Egipto y la consiguiente liberación de la

esclavitud. A través de su huida y de la búsqueda de la Tierra Prometida, el judío adquiere conciencia de su unidad étnica, filosófica, cultural y religiosa por vez primera.

La fecha real de esta partida se supone que fue durante el reinado del faraón Tutmosis III, hacia el año 1447 aC, pero no existe una datación exacta.

Es el segundo libro de la Biblia, después del Génesis, y el acontecimiento más importante es el de la alianza del pueblo judío con Yahvéh con la promulgación de las tablas de la ley entregadas a Moisés en el monte Sinaí.

Este acontecimiento es importante para nosotras, ya que nuestra cultura judeocristiana está impregnada de todos estos relatos, creencias y normas, que ya seamos ateas, agnósticas, gnósticas o creyentes nos han influido inconscientemente por igual, sobre todo en lo relativo a la culpa.

Antes de haber examinado este documento con más profundidad, yo creía que los mandamientos respondían al derecho natural, que tenía que ser explicitado a un pueblo bastante primitivo y salvaje. Pero no, he llegado a la conclusión que de natural no tiene nada. Los diez mandamientos explicitan la alianza de los varones entre sí y con Yahvéh, un dios de pastores nómadas, patriarcal y excluyente: la esencia misma del monoteísmo.

Por aquellos años ya se habían dado las diversas invasiones *kurgas* en Europa y en Asia hasta el Indo. Estas invasiones, según la arqueóloga Marija Gimbutas, procedían del norte del Cáucaso y estaban formadas por tribus arias de pastores nómadas que, con armas de hierro y caballos, fueron invadiendo y destruyendo las ciudades neolíticas de los fértiles valles de Europa y del Indo. Ellos trajeron las armas, la guerra y sus dioses uránicos o patriarcales. Fueron llegando en diversas oleadas y destruyendo la antigua religión de las madres. Cuando los hebreos llegaron a Canaán, territorio actual de Israel, que se extendía desde Fenicia hasta el Sinaí y a ambos lados del Jordán, perduraba aún en estas tierras el culto a Astarté, que era una diosa de la fecundidad y del amor. Esta divinidad estaba muy extendida por los antiguos pueblos, de hecho se encontraron gran cantidad de tablillas con su efigie y su nombre. Su equivalente en lengua griega sería Afrodita; en ugarítico o fenicio, Astartú; en etrusco, Uni-Astre; Astar en Etiopía; Athar en Arabia del Sur; Istar en Mesopotamia, y en Summer, Innana. Desde el punto de vista etimológico, en euskera es Itziar, –aunque algunos piensan que es Lizarra: estrella–; Stella en latín; Sterno en germánico y Star en inglés. En hebreo corresponde al nombre de Esther, que proviene de la diosa conocida en la Biblia como Astaroth. Pues bien, los hebreos, para constituirse como pueblo tenían prohibido mezclarse con los pueblos paganos o gentiles adoradores de la Diosa, y mucho más prohibido aún adoptar sus cultos, y no digamos si estos cultos eran a una Diosa. Siglos más tarde, el propio rey Salomón levantó un templo a Astarté después de conocer a Bilkis, la reina de Saba.

Los hebreos siguieron con las mismas técnicas invasoras que los *kurgos*. Y la prueba de ello la tenemos en el libro de los *Números* (31: 31-32) que dice:

Moisés y el sacerdote Eleazar hicieron como había mandado Yahvéh a Moisés. Fue el botín el remanente de lo que la gente de guerra había saqueado: 675.000 cabezas de ganado lanar, 72.000 de vacuno, y 61.000 de ganado asnal. En cuanto a las personas, las mujeres que no había dormido con varón eran, en total, 32.000.

Desde Troya hasta hoy, las mujeres siempre hemos sido botín de guerra, aunque hoy es peor todavía: a las jóvenes se las tortura, se las viola colectivamente y se las mata de modo ritual para que no quepa duda alguna, como en Ciudad Juárez, en México.

Con esta perspectiva podemos leer los diez mandamientos de otra forma. En el *Éxodo* (20, 1-21), Yahvéh impone una serie de principios sagrados que los hebreos tendrían que cumplir por encima de todo. Vamos, pues, a ver lo que esconden entre líneas, que es como hay que leer ciertos escritos: entre líneas y desde la sospecha.

Por lo tanto, voy a explicar qué esconden estos mandamientos, y en qué tipo de biopoder se han convertido para las mujeres actuales, es decir, qué tipo de mandatos hemos interiorizado y transformado, que nos mantienen en una actitud de sumisión inconsciente.

#### 1. «No habrá para ti otros dioses delante de mí»

En los pueblos antiguos siempre se conoció a la diosa como la única divinidad identificada con la naturaleza, e incluso ya establecido el patriarcado, como la madre de todos los dioses, tal como nos muestra Hesíodo en su *Teogonía*. La diferencia fundamental entre la religión matrística y la patriarcal reside en que la Diosa engendra al mundo y a los humanos, es decir, que todo lo existente es de la misma naturaleza que la divinidad, por tanto, la divinidad es inmanente, está en todas las cosas, todas las cosas son sagradas. Sin embargo, Yahvéh crea el mundo *ex nihilo*, es decir, de la nada. La naturaleza de ese dios nada tiene que ver con su creación, reside allá en los cielos, muy lejos de la tierra: es puro espíritu. Con esto quiere desvirtuarse el poder reproductor de las mujeres, igual que se anula la capacidad de la diosa para engendrar el mundo. Y lo vemos en que parir o alumbrar se convierte en un acto impuro. De hecho, María tiene que ir al templo a purificarse después del nacimiento de Jesús.

Los griegos cuentan con dos acepciones para «vida»: *zoé* y *bios*. *Zoé* significa la vida en estado natural, como una realidad biológica. Y *bios* es la vida con un sentido, susceptible de biografía. En el patriarcado se admite la realidad de *zoé* para las mujeres, como capaces de dar vida, pero no de dar el sentido de la vida, que corresponde a *bios*. El sentido de la vida lo dan los dioses con el destino o *fatum*, siempre según la ley del padre. El representante de los dioses, en este sentido, es el padre que da el nombre, es decir, el que hace que seas alguien. La madre sólo da la vida biológica. A Jesús el sentido de su vida no se lo da María, que no tiene ni idea de qué va la cosa, sino la voluntad del padre. Ella es sólo un instrumento. El patriarcado ha separado estrictamente *zoé* de *bios*. La madre da la vida, pero no da el sentido de la vida. Se trata de un acto biológico, pero no simbólico.

Vamos a ver, pues, cómo hemos traducido y asumido actualmente este mandamiento:

*La representación natural del poder es masculina:* Esto significa que nos resulta muy difícil dar autoridad a las mujeres, porque somos muy severas al juzgarnos a nosotras y a las demás. Nos observamos con lupa porque no somos dignas del poder, y cualquier fallo que tengamos nos hace ridículas a nuestros ojos y ante los ajenos. A muchas mujeres les resulta muy difícil luchar contra su inseguridad y exponerse a las miradas ajenas, y más si tienen que representar al poder. Es como si nuestro acceso al poder fuera siempre por la puerta trasera, por la puerta de servicio.

*Parir es un hecho biológico, pero no tiene trascendencia:* Por eso reivindicamos la interrupción voluntaria del embarazo, otro hecho biológico, pero no la maternidad libre, que es la que da sentido a la madre y a la vida de la criatura, así como también da sentido a elegir no ser madre desde la libertad del sujeto, tal como lo explicita Simone de Beauvoir. Por otra parte, el alumbramiento de un nuevo ser debería constituir una celebración colectiva, pero suele ser un acto solitario, en una sala lúgubre y con la mediación de un médico. O, igualmente, la llegada de la regla. Antes era un acontecimiento festivo y un rito de paso para las jóvenes, pero ahora, todo el interés radica en «que no se note», e incluso ya se está ensayando un tratamiento para eliminarla o reducirla. Eso supone un ataque frontal contra las mujeres, aunque muchas creen que nuestra liberación consistiría en traer a los niños al mundo en probetas.

2. «No te harás esculturas ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra»

Al decir Yahvéh que «no habrá otros dioses delante de mí» podríamos pensar que sí admite otros por debajo, como Zeus en el Olimpo, por ejemplo. Pero no. La prohibición de otras representaciones es absoluta. Es curioso que hable en primer lugar de las esculturas, pues ya sabemos que desde el Paleolítico, las escenas de caza se pintaban, pero las diosas se esculpían, como las de Willendorf, Lascaux, etc. También sabemos que la diosa se representó como ave y como pez, lo que se prohíbe en este segundo mandato. El poder de Yahvéh reside en la palabra, no en el útero: «En el principio era el Verbo».

Actualización:

*La creación con trascendencia universal no es cosa de mujeres:* ¿Cómo voy yo a representar el mundo y, por lo tanto, a crearlo? Las mujeres en el arte o en la filosofía no suelen crear un mundo propio, sino que reflejan su propio mundo. Susurran en voz baja su intimidad, se ciñen a historias domésticas o denuncian injusticias, haciendo un arte o un pensamiento reivindicativo. Difícilmente una mujer hubiera pintado como Gustave Coubert *El origen del mundo* o escrito *La fenomenología del Espíritu* como Hegel. No nos atrevemos a crear sin límites ni cortapisas. Está empezando a proliferar que la intimidad de las mujeres no trasciende más allá de los programas basura que se airean en los platós. Crear de verdad supondría para las mujeres el mayor acto de libertad y de insumisión. Pensar y representar lo que yo quiera y como yo lo quiera es un acto contra el segundo mandamiento. Empezando por crear la propia vida.

3. «No te postrarás ante ellas ni les darás culto porque yo, Yahvéh, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y tengo misericordia por mil generaciones con los que me aman y guardan mis mandamientos»

Aquí comienzan ya las amenazas de castigo. Pero es más, Yahvéh se define como un dios celoso, que visto en una figura masculina abre las puertas como modelo a los inseguros varones, que también pueden ser celosos y excluyentes a semejanza de su dios. ¿O es al contrario? ¿Son los varones celosos y excluyentes quienes crean un dios a su imagen y semejanza?

Actualización:

*Los celos en el varón constituyen la prueba de que nos aman:* Si los varones sienten celos es porque nos aman; si los sentimos nosotras es porque somos unas histéricas y ello acarrea una culpa porque les damos la lata con nuestras sospechas. Esos celos masculinos son los que han mantenido a las mujeres en el reducto de lo doméstico, y no sólo la división sexual del trabajo. Mientras nos ocupamos de la casa y de los niños, estamos a buen recaudo. No es un problema de compartir las tareas domésticas, sino de libertad personal. Más que compartir tareas domésticas, habría que reivindicar la autonomía personal e individual de todos los miembros del grupo. Un hombre ha podido ser explotado por su raza, su etnia, su clase, pero nunca por su sexo, es decir, por ser hombre. Nosotras sí.

4. «No tomarás en falso el nombre de Yahvéh, tu Dios; porque Yahvéh no dejará sin castigo a quien tome su nombre en falso»

Se trata del juramento para los actos solemnes, importantes. El patriarcado tiene que hacerse enormemente solemne para que le hagamos caso. Las mujeres no somos solemnes, tal vez porque seamos mucho más escépticas en el fondo. Ya definía Hegel a la mujer como «la eterna ironía de la comunidad». Y la ironía es la más destructiva de las armas respecto al poder. El poder ha de tomarse en serio, no puede una reírse del poder porque dejaría de existir.

Actualización:

*Para representar al poder has de ser solemne:* Tenemos miedo de no estar a la altura si no actuamos con solemnidad en determinadas funciones, aunque sea la función de enseñar. Creemos que ahí reside nuestra autoridad. Y lo único que significa es que hemos adoptado las imposiciones formales del patriarcado. Estamos sometidas, no sólo al poder, sino a las formas del poder. La ironía en público es rara en las mujeres. No tenemos la seguridad y la libertad suficientes para ironizar, y nos lo tomamos todo a la tremenda. Solo ironizamos entre nosotras. De cara a lo público reivindicamos nuestros derechos desde el victimismo, y eso supone estar en inferioridad de condiciones en el punto mismo de partida. ¿Por qué? Porque el victimismo se recubre de cierta solemnidad tremendista. Pedimos cosas porque hemos interiorizado el poder de las castas intermediarias, que son siempre masculinas. No hay que pedir, sino ejercitar políticas de hechos consumados o de desobediencia civil. El modelo sería el de la *enfant terrible*. De hecho, las feministas suecas tomaron como modelo simbólico a Pippi Calzaslargas. Pero no, hay que ser serias.

109

5. «Recuerda el día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás todos tus trabajos, pero el día séptimo es día de descanso para Yahvéh, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el forastero que habita en tu ciudad. Pues en seis días hizo Yahvéh el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto contienen, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yahvéh el día del sábado y lo hizo sagrado».

Es curioso ver cómo Yahvéh habla al *pater familias* sin olvidar que «familia» en latín significa servidumbre, los esclavos de una casa.

Tampoco habla de la mujer. ¿Tendrá ella que seguir trabajando incluso en el *sabbat*? Pues no, ella no trabaja el sábado, pero tiene que hacer el viernes la comida del sábado, que es una especie de potaje que se cocina durante veinticuatro horas. Al hacer del sábado un día sagrado y de culto se instituye una casta intermediaria entre dios y los humanos: la casta sacerdotal, que ejecuta el culto e interpreta las Escrituras.

Actualización:

*El trabajo justifica nuestra existencia:* Nos está prohibido ser cigarras, con todos los cantamañanas que van de eso mismo. Tanto en lo doméstico como en lo profesional, las mujeres tenemos fama de ser muy trabajadoras. Y no es que lo seamos, sino que les damos a los hombres-jefes su lugar de representación, mientras nosotras asumimos el papel de siervas y hacemos el trabajo sucio, es decir, pesado y meticulado. Y los siervos han venido al mundo para trabajar. El trabajo negro nos colma porque nos sentimos útiles. El *sabbat*, realmente, es sólo para los varones.

6. «Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que Yahvéh, tu Dios, te va a dar»

En este punto se consagran la obediencia y la jerarquía, bajo la amenaza de una muerte prematura. De nuevo el castigo si no respetamos otra ley sagrada del patriarcado: la jerarquía, que anula la igualdad. No se habla de que los padres honrarán a los hijos e hijas. ¿Por qué? ¿Es que no lo merecen? Bueno, lo que sucede es que la honra sólo la merecen los de arriba. Es un modo de obediencia amorosa.

Actualización:

*Sé complaciente:* Para muchas mujeres, su modo de respetar la jerarquía es siendo complacientes. Ni siquiera necesitamos que nos manden porque los deseos adivinados de los otros son órdenes para nosotras. De ese modo, la madre, que tiene que ser honrada, se convierte en la sierva que complace a todos. Luego se queja de que la desprecien, pero es que se pone en el lugar del siervo. Igual sucede respecto a los jefes. ¿Qué es una secretaria de dirección? ¿Qué es una ayudante de cátedra o una becaria? Pues es una especie de ángel guardián que allana cualquier obstáculo al jefe. Pero además tiene que reírle las gracias o aplaudirle en el Parlamento con más entusiasmo que nadie.

7. «No matarás»

¿No matarás? Eso se contradice con el imperativo de Yahvéh de aniquilar a los enemigos o apedrear a las adúlteras. No matarás al de arriba, a los jefes, porque los que tienen el poder sí pueden castigar con la pena capital a los de abajo. Digamos que es un blindaje del poder, una conjura contra cualquier posible rebelión.

Actualización:

*Tu función es ser mediadora:* Es lo mismo que decir, pásate la vida templando gaitas. Una cosa es que sepamos resolver conflictos, y otra muy distinta es que nos preocupemos porque los jefes no sean molestados por los siervos. Somos el pararrayos de todos los conflictos por miedo a no sé qué violencia. Y eso cuando mediamos, porque en otros muchos casos

la violencia inhibe todas nuestras posibles reacciones de enfrentamiento. «La maté porque era mía» tiene el correlato de «me dejé maltratar para no responder con violencia». La ira no puede ser una pasión femenina, y preferimos mil veces sufrirla a ejercerla para defender nuestros derechos y nuestra dignidad.

#### 8. «No cometerás adulterio»

Este mandamiento significa el pacto sexual entre los varones, porque la principal posesión es la propia mujer. Y avisa a las mujeres, que serán cruelmente castigadas, aunque no así los hombres. Los pecados de los hombres son debilidades, los de las mujeres, perversiones intolerables.

Ya desde el primer pecado fue así. Es Eva la que tienta a Adán, la perversa que quiere ser como dios. Él es un pobre hombre que se deja arrastrar y tiene una debilidad. Si a esto le añadimos el mito de que los varones sufren de pasiones irrefrenables, entonces todos sus pecados se convierten en debilidades de seres caídos sin la fuerza suficiente para contenerse. ¡Pobrecitos! Pero Eva no, Eva es perversa por naturaleza. Ya decían los inquisidores Kramer y Spengler que *«toda maldad es nada comparada con la maldad de las mujeres»*. Claro, fuimos las que introdujimos el mal en el mundo, igual que Pandora en la mitología griega. En este episodio de Eva y Adán, nace también la vergüenza, que va muy unida a la culpa. Cuando Dios les reclama por su pecado, ellos sienten vergüenza «porque estaban desnudos». A veces la culpa se muestra como vergüenza.

Actualización:

*Practica el «buenismo»:* Las mujeres no sólo no tenemos que cometer adulterio, sino que tenemos que hacernos perdonar algo muy profundo: el ser mujeres, el ser malas por naturaleza. Es estupendo que las mujeres tengamos buenos sentimientos, y que estemos paliando muchos de los desastres que provoca el patriarcado en el mundo, pero de ahí a que las feministas hayamos asumido como algo propio las funciones que antes desempeñaban las monjas, hay un abismo. Yo no creo que el antídoto sea «el derecho al mal», sino el derecho a la independencia, a la libertad de acción. No se trata de ser buenas ni de ser malas, sino de ser fieles a nosotras mismas. Lealtad con los demás, fidelidad consigo misma. Y si esa fidelidad te pide adular, adúltera. Y si esa fidelidad no te pide tener que cuidarte de las violadas, las maltratadas o las masacradas y, por el contrario, te pide dedicarte a recorrer el mundo, hazlo, pero sin complejo de culpa.

#### 9. «No robarás»

¿Quién roba? Los pobres, los que no tienen. También las mujeres, ya que las posesiones eran totalmente del marido, empezando por ellas mismas. Los de arriba vivían de los diezmos y primicias, del trabajo de los pobres, de los siervos: ese es su modo legal de robar. Pero a eso no se le llama robo.

Actualización:

*Confórmate con poco:* No somos capaces de pensar a lo grande. Los proyectos masculinos cuanto más macro más admirados y valorados. El dinero es cosa de hombres. Nosotras, como

grupos, vamos subsistiendo con lo que buenamente nos quieran dar. Si las grandes cifras nos asustan, es que también nos asustan los grandes proyectos. Somos como hormiguitas que vamos tirando de aquí y de allá. El dinero no es importante, pero el pensar a lo grande sí lo es. Pero no pensar a lo grande al estilo masculino: boato, representación, despilfarro, gigantismo..., no. La vida siempre se desarrolla como un embrión, desde lo más pequeño, pero es que nosotras no salimos del embrión. Nos quedamos en esa fase embrionaria porque nos da miedo ir más allá. Y hay que ir más allá hasta conseguir que nuestras ideas y proyectos tengan carácter y validez universales. No es robar conseguir lo que queremos, realizar nuestros sueños, utilizar los medios que son de todos.

10. «No codiciarás la casa de tu prójimo, ni codiciarás la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada que sea de tu prójimo»

Significa este mandato la institucionalización de la propiedad privada, empezando por la mujer. A la mujer ni siquiera se le reconoce el deseo. No dice, «no desearás al marido de tu prójima»: eso sería inconcebible. Yahvéh no habla nunca a las mujeres, habla, sesgadamente, de las mujeres. No son seres dignos de su interlocución.

Actualización:

*Sé para los demás:* Pareciera que cuando un niño nace, una vocecita le dijera: «Sé tú mismo», mientras que cuando nace una niña, la vocecita susurra: «Sé para los demás». Aunque sea de modo muy distinto al de nuestras madres o abuelas, seguimos viviendo para los demás en aras del amor. Renunciamos fácilmente a nuestros sueños y a nuestros deseos en función de los otros o de alguna causa justa, pero lo peor es que en muchos casos ignoramos cuáles son esos sueños o deseos. Sin embargo, yo creo que realmente no podemos dar verdaderamente a los demás si no somos capaces de asumir esos sueños y deseos. Una tiene que seguir su propio camino y solidarizarnos con quienes nos vamos encontrando en ese camino, pero sin renunciar a él.

Después de recibir atónitos estos mandamientos: «Todo el pueblo percibía los truenos y relámpagos, el sonido de la trompeta y el monte humeante, y temblando de miedo se mantenían a distancia».

Lo de siempre, la traca final. El modo de imponer una obediencia ciega es siempre infundir miedo y respeto. ¿Qué fue antes, el miedo o la culpa? Sin duda el miedo, que es una reacción natural ante un peligro real. Pero cuando el miedo es provocado y mantenido, se crea una cultura del miedo, que es lo que nos mantiene sumisos.

Es preciso que las mujeres nos hagamos conscientes de que aquellos mandatos los hemos asumido inconscientemente y constituyen ese «biopoder» que nos mantiene sumisas, aún con visos de progresismo y emancipación: esto es lo peor, lo más triste. Ese es nuestro «sol negro», ese fondo de depresión melancólica femenina, que diría Julia Kristeva. Esa depresión melancólica que no es una psicosis, sino una insatisfacción sin nombre que malogra la vida de muchas mujeres, que desde luego cumplen con lo que la sociedad espera de ellas.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

FOUCAULT, M. (2005): *Vigilar y castigar*, Buenos Aires, Siglo XXI.

GIMBUTAS, M. (1996): *El lenguaje de la Diosa*, Madrid, Dove.

HESÍODO (2000): *Teogonía*, Madrid, Gredos.

KLEIN, L. (2005): *Fornicar y matar*, Buenos Aires, Planeta.

KRAMER, S. N. (1978): *La historia empieza en Summer*, Barcelona, Aymá.

KRISTEVA, J. (1987): *Soleil noir*, París, Gallimard.

NÚMEROS (1967): *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer.

### LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DE LA MATERNIDAD Y LAS CULPABILIDADES AÑADIDAS

ESPERANZA BOSCH Fiol  
*Universitat de les Illes Balears*

#### ■ INTRODUCCIÓN

EN EL YA CLÁSICO LIBRO DE BADINTER (1991) la autora plantea cuestiones tan importantes para el tema que nos ocupa como: ¿es el amor maternal un instinto innato o se debe a un comportamiento social e histórico que varía según épocas y costumbres?

Si partimos de la aceptación de que el amor maternal es un sentimiento humano, y como tal sentimiento, incierto, frágil e imperfecto, deberíamos también aceptar que no es universal, y que está sujeto a multitud de variables y condicionantes.

Como ya hemos indicado, las investigaciones de esta autora ponen en cuestión el punto de vista convencional sobre tales «instintos» y plantean también una serie de cuestiones que afectan a aspectos cruciales de la vida cotidiana de los hombres y las mujeres de nuestro tiempo: ¿es el amor maternal un comportamiento arraigado universalmente en la mujer, que se activa automáticamente al convertirse esta en madre? ¿Hay que considerar anómalas a aquellas madres que ignoran este sentimiento? ¿Deben sentirse culpables aquellas mujeres que no sientan la llamada de la maternidad o que no sientan un particular apego por sus hijos?

El tema sin duda es complejo. Para abarcarlo en toda su magnitud sería preciso un espacio del que no disponemos, por lo tanto, vamos simplemente a plantear algunas cuestiones básicas que permitan, al menos, contextualizar el tema y dar argumentos para la reflexión y el debate.

#### ■ UN POCO DE HISTORIA

Ante todo, y aunque que sea una verdad, que por lo obvia resulta simple, debemos recordar que la maternidad durante muchos siglos en nuestro primer mundo, y en la actualidad en otros muchos mundos, no es una elección libre. La consideración de que el fin último de la vida de las mujeres era tener cuantos hijos se pudiera, (renunciando a cualquier otra aspiración), cuidar de ellos y del marido entre las cuatro paredes del hogar, sigue actuando como una enorme carga para millones de seres humanos que ven sus vidas condicionadas sin posibilidad de cambio desde los primeros años de la adolescencia hasta el fin de sus días. Los continuos embarazos y partos con pocos o nulos cuidados médicos, la enorme tasa de mortalidad infantil, la dureza, en fin, la vida de estas madres debería eliminar cualquier resquicio de hipocresía en cuanto a la idealización de la maternidad, ya que cuando esta es

forzada difícilmente puede ser plenamente feliz. Será la sociedad patriarcal y, en el seno de ella, los mecanismos sociales para la construcción de la feminidad los responsables de esta exaltación de la mujer madre, así como del decálogo de virtudes que debe tener esta madre, lo que algunas autoras feministas llaman la *maternidad intensiva*: la dedicación exclusiva, el espíritu de sacrificio, la renuncia personal, la abnegación, etc. y también la ridiculización y desprecio hacia aquellas mujeres que, por los motivos que sean, no consiguen alcanzar este estatus, críticas que no solo venían por parte de los hombres, sino también por el de las mujeres que tenían completamente asumido este rol y que consideraban que una mujer sin hijos era una mujer incompleta. Recordemos que hasta hace muy poco la imagen de la mujer soltera, llamada solterona y dedicada a vestir santos era el centro de burlas y crueles descalificaciones, así como que en determinadas culturas a la mujer que no podía «dar hijos» a su marido se la podía (y todavía en la actualidad) repudiar sin miramientos, abocándola en muchos casos a la miseria.

Como nos recuerda Saletti (2008), será desde la segunda mitad del siglo XVIII cuando comienza a construirse la concepción cultural hegemónica de la maternidad que aún pervive: la madre como ángel del hogar, con la consecuente mitificación del instinto maternal. Dentro del orden patriarcal, la posibilidad biológica de las mujeres para parir se convierte en un mandato social a través de la afirmación del instinto materno universal. Ello conlleva que se asuma la obligación de ser madres, así como que gracias a este «instinto» la maternidad biológica se convierte en maternidad sociológica logrando que las diferencias biológicas entre sexos se conviertan en base del sometimiento femenino.

Siguiendo con una mirada histórica, hacia finales del siglo XIX la incorporación de algunas mujeres a la educación universitaria, el relativo éxito de las ideas feministas y el sufragismo, junto con la emergencia de una «Nueva Mujer» profesional e independiente, antítesis de la mujer victoriana, provocaron como reacción el endurecimiento de los discursos misóginos que bajo la autoridad de la ciencia (que tomó el relevo a la religión) tratarán de justificar la relegación de la mujer burguesa (porque la trabajadora es invisible) a su esfera propia con su función característica, amparándose una vez más en la supuesta inferioridad natural de las mismas (Bosch Ferrer y Alzamora, 2006).

Así, por ejemplo, los seguidores de Darwin y Spencer participaron en el debate sobre las diferencias sexuales y la inferioridad intelectual de las mujeres desarrollando dos tesis fundamentales (Martínez-Benlloch, 1998): la existencia de una mayor divergencia y especialización sexual como producto del natural proceso evolutivo, y la inferioridad de las mujeres, argumentada sobre la base de una menor variabilidad. En cuanto a la primera, el evolucionismo facilitó una explicación global de la existencia y necesidad de las diferencias entre los sexos, defendiendo que la selección natural interviene en todo grupo que posea las propiedades de reproducción, variación y herencia. Ligado con esto, la segunda de estas tesis asumía que la variación respecto a la norma actúa como un mecanismo de transformación progresiva (supervivencia y transmisión de las variaciones adaptativas) por lo que la evidencia de una mayor variabilidad en los varones era, al tiempo, considerado como evidencia de que el macho es, en todas las especies, el elemento de progreso.

Ambas tesis serán complementadas con la teoría newtoniana de la conservación de la energía, a partir de la cual se entenderá el cuerpo como una reserva limitada de esta. Concretamente, el cuerpo de las mujeres se concebirá como un campo de batalla entre las demandas confrontadas del útero y el cerebro, en base a todo ello se argumentó en contra de las reivin-

dicaciones feministas, especialmente la coeducación, la profesionalización y el voto (García Dauder, 2005). La cuestión fundamental era la inversión útero-cerebro. Puesto que a pesar de la voz de los científicos, las mujeres se iban incorporando al mundo de la ciencia, y en algunos casos con un claro éxito, se cambió el «no pueden» por el «no deben». Para estos nuevos voceros del antifeminismo (que incluían, entre otros, a ginecólogos o neurólogos), la intensa actividad cerebral de las mujeres dedicadas en exceso al estudio vendría acompañada de una pérdida de las características sexuales, ya que, según ellos, el ovario y el útero requieren mucha energía y descanso para poder funcionar correctamente. El riesgo era masculinizarse, acompañado de una pérdida de la salud física y mental, y peor aún, la atrofia de sus órganos reproductores, considerando incompatible la actividad intelectual-cerebral con la procreación. La prueba era la baja maternidad de las mujeres universitarias lo que vino en llamarse «suicidio de la raza» y se argumentó que la obstinada opción de algunas mujeres por la educación superior ponía no solo en peligro su salud, sino la de toda la raza. El máximo defensor de esta teoría sobre la inversión útero-cerebro será el propio Spencer.

En esta línea, en 1870 el médico de Harvard, Edward Clarke escribía *Sex in Education; or, a Fair Chance for the Girls*, donde afirmaba, a partir de ejemplos extraídos del Vassar College, que la salud de las mujeres, y por ende el futuro de la «raza» y de la nación, se estaba echando a perder por la dedicación intensiva de las jóvenes al estudio. A pesar de que sus teorías fueron refutadas, su polémico libro generó opinión pública y debates sobre la conveniencia o no de la educación superior de las mujeres.

Comportamientos que no encajaban con los roles sexuales victorianos –por ejemplo, las demandas de las sufragistas– fueron interpretados como producto de una inversión sexual –una tendencia a la masculinidad–, alimentando nuevamente el mito de la feminista frustrada y «marimacho». Así, en el dispositivo científico antifeminista, los médicos-sexólogos se encargaron de acusar al movimiento de emancipación de las mujeres de alentar la criminalidad y la locura femeninas, y con ello la inversión sexual y la homosexualidad (Ficchetto, 1993). Richard Kraft-Ebing en su obra *Psicopatía sexualis* de 1886 llevó la teoría de la degeneración hereditaria al terreno de las «perversiones sexuales» o «prácticas sexuales contra natura», es decir, manifestaciones del instinto sexual que no tuvieran como fin la procreación dentro del matrimonio.

La frenología fue un sistema ideológico bien estructurado, que se inició muy a finales del XVIII, alcanzó un importante desarrollo en la primera mitad del XIX, para sufrir posteriormente un declive intenso y relativamente rápido y que en la actualidad constituye sólo el recuerdo de una ideología que tuvo su momento de interés. Esta nueva disciplina fue fundada por Joseph Gall (1758-1828) que fue el primero en tomar en serio la idea de que cerebro era el órgano de la mente, de manera que investigó la relación entre cada región cerebral y la supuesta facultad mental correspondiente. Concretamente, desde que el cerebro empezó a ser observado con afán científico pudo constatar la presencia de distintas estructuras físicas, y no es de extrañar, por tanto, que ciertos investigadores empezaran a plantearse la posibilidad de que estas estructuras cerebrales tuviesen funciones diferentes. Gall sería el primero en intentar localizar la situación exacta de todas las funciones cerebrales, considerando que en el ser humano existirían veintisiete propensiones, talentos o instintos básicos, cada uno de ellos con su respectivo órgano cerebral que podía ser localizado (Bosch, Ferrer y Alzamora, 2006). Durante el siglo XIX el tamaño del cerebro se convirtió en una obsesión y en la literatura de la época dominaba la idea, también defendida por la frenología, de que el

tamaño cerebral correlaciona con la inteligencia general, deduciéndose que dado su mayor tamaño corporal, el hombre tendrá también una mayor masa encefálica que la mujer, y, supuestamente, una inteligencia superior (Jayme y Sau, 1995). También Galton (1822-1911), autor de *El genio hereditario* y considerado como uno de los fundadores de la psicología diferencial, padre de la psicometría y acuñador de la eugenesia, afirmaba, basándose supuestamente en «pruebas empíricas», que las mujeres eran inferiores en todas sus capacidades en relación a los varones. Su lógica, similar a la de su primo Darwin, afirmaba que puesto que no había constancia histórica de que las mujeres habían sobresalido en ningún campo científico ni artístico, quedaba demostrada su falta de capacidad. Y como, además, era un firme defensor del carácter hereditario de las facultades humanas, consideraba que la inferioridad «natural» de las mujeres no era susceptible de ser modificada a través de la educación o los cambios sociales, por lo que no merecía la pena insistir en ello (Bosch, Ferrer y Gili, 1999).

Havelock Ellis en *Man and Woman*, publicada en 1894, defendía la hipótesis de una mayor variabilidad masculina basándose en sus observaciones sobre el mayor número de varones, tanto en instituciones para deficientes mentales como en posiciones de eminencia. El mismo argumento será recogido por Cattell (1903) y Thorndike (1910), que aprovecharon los avances en tests mentales y estadística para demostrar tal hipótesis, afirmando que las curvas correspondientes a las distribuciones obtenidas con las puntuaciones procedentes de dichos tests verificaban una menor variabilidad en muestras de mujeres lo que les llevaba a concluir que estas tenían un nivel intermedio de inteligencia. Con todo ello pretendían disuadir a las autoridades académicas de futuras inversiones destinadas a la formación de las mujeres, ya que según ellos sólo conseguirían alcanzar niveles mediocres. Thorndike era, además, un gran defensor del instinto maternal, considerando que la naturaleza femenina separaba a las mujeres de los intereses intelectuales (Martínez-Benlloch, 1998).

Ante tanta agresión externa, no resulta extraño que algunas mujeres con aspiraciones culturales sintieran la necesidad de protegerse y aliarse entre ellas. Para ello, en algunos *colleges* femeninos se produjeron uniones semejantes a los llamados «matrimonios bostonianos» (llamados así por la novela de Henry James *Las bostonianas*), fenómeno cuanto menos curioso que vale la pena comentar.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX en Estados Unidos y Gran Bretaña comenzó a ser relativamente frecuente que algunas mujeres de alta sociedad, educadas y económicamente independientes, optaran por no casarse y vivir unidas a otras mujeres. Estas parejas eran estables y aceptadas por la sociedad de su tiempo, que no veía nada peligroso en que dos mujeres se unieran en un proyecto de vida común. De sexo ni se hablaba (entre otras cosas por influencia de la moral victoriana que convertía en inofensivas e inocentes estas «amistades románticas»), aunque, debemos suponer que, al menos en algunos casos, se practicaba.

En Estados Unidos fueron más frecuentes en las zonas universitarias de la costa este. Algunas sufragistas de la época mantuvieron este tipo de matrimonios, y otras unían a su condición de sufragista la de universitaria. Posiblemente, ninguna de ellas se identificaba con el concepto actual de lesbiana, básicamente porque tal término no existía o no se usaba nunca, y de usarlo se refería a una mujer que odiaba a los hombres, poco cultivada, con comportamientos considerados como masculinos, nada que ver con las mujeres distinguidas, elegantes, cultas y refinadas a las que nos referimos. Simplemente eran mujeres que habían decidido vivir con otras mujeres.

El conflicto irreconciliable que subyacía a esta situación era la elección entre matrimonio y maternidad o carrera. Muchas fueron las que atrapadas en este dilema vieron su libertad coartada, y si se decantaban por la segunda opción, miradas con recelo.

Un psicólogo de la época, Stanley Hall, analizó este dilema entre matrimonio o carrera desde la «alarma social», que suponían las altas tasas de soltería entre mujeres académicas. Una solución propuesta era que las jóvenes psicólogas renunciaran a la vida pública y aplicaran sus conocimientos a sus propios hijos. Como resultado, muchas de las que optaron por el matrimonio tuvieron que abandonar sus prometedoras carreras. Otras eligieron compatibilizar su vida familiar con un trabajo en el ámbito de la psicología aplicada, menos exigente que el académico y con horarios más manejables. Otra posibilidad, si se tenía suerte, era buscar un varón profeminista, al estilo de Harry Hollingworth, esposo de Letta Stteter Hollingworth (una de las pioneras en el estudio de las diferencias entre niños y niñas como causadas por el entorno social y no por la biología y a quien nos hemos referido anteriormente). O bien, alargar la edad de matrimonio hasta tener consolidado su puesto académico, lo que bajaba las expectativas de maternidad.

Con los años, con la lucha y con mucho esfuerzo y sufrimientos, la situación de las mujeres fue mejorando y su capacidad de elección también. En este sentido el acceso a los anticonceptivos permitirá una planificación familiar impensable años atrás, así como una vivencia de la sexualidad más libre... ¿o no tanto?

## ■ MATERNIDAD Y PENSAMIENTO FEMINISTA

118

Simone de Beauvoir fue la primera feminista en señalar la maternidad como una atadura para las mujeres, al intentar separarla de la idealización que colabora a mantenerla como único destino femenino. Negó la existencia del instinto maternal y propuso situar las conductas maternas en el ámbito de la cultura. Posteriormente, y como ya hemos mencionado en la introducción, Badinter coincide en resaltar la variabilidad del sentimiento materno apuntando que el instinto maternal es un mito y que la maternidad es un sentimiento variable que depende de la madre, su propia historia y la Historia en general (Saletti Cuesta, 2008).

Pero no ha habido un único discurso. Dentro del pensamiento feminista, plural y de gran riqueza, como sabemos, el debate en torno a la maternidad ha favorecido diversas posturas, en alguno casos bastantes dispares. Aunque debemos tener presente que, incluso las defensoras de posturas desde las cuales se identifica mujer y madre, como pueden ser algunos de los feminismos de la diferencia, el tema se plantea de un modo claramente rupturista respecto al enfoque patriarcal clásico. Para tales teóricas la maternidad no cabe entenderla ni como obligación ni como pacto de sujeción, sino como espacio de poder.

Psicoanalistas como Dinnerstein y Chodorow enfocan el tema de la maternidad ensalzando el significado teórico de la autoridad de la madre e intentando desde el propio psicoanálisis resarcir a las mujeres del injusto trato que les había inflingido el psicoanálisis tradicional. La mujer castrada y castrante que dejaba en herencia a su hija todas sus frustraciones interiorizadas durante el periodo de conformación de su identidad, aparece ahora bajo una nueva simbología que la entroniza como símbolo primero y generador de toda una genealogía de mujeres.

Tanto Chodorow y Dinnerstein como Gilligan y Benhabib nos permiten descubrir una perspectiva novedosa e integradora.

## ■ EL MITO CONTINÚA

Sea como sea, creo que podemos afirmar que a pesar de todo, buena parte del mito según el cual las mujeres no solo son madres en potencia sino que lo son en deseo y necesidad sigue vigente. Así como también siguen solidamente asentados todos los prejuicios en relación al amor maternal.

Feminidad y maternidad quedan profundamente identificadas, actuando en detrimento de la libertad de elección en tanto en cuanto si se renuncia al modelo dominante se transgrede una norma social... y la culpabilidad está servida.

La evidencia de que en nuestro entorno cultural las mujeres jóvenes muy a menudo se encuentran en la encrucijada de tener que elegir entre carrera y maternidad no puede ponerse en duda. Los cambios sociales liderados por el movimiento feminista en la lucha por la igualdad, tanto en el terreno público como en el privado, han provocado cambios importantes en los modelos de familias, la autonomía económica de las mujeres va modificando las relaciones de poder, al menos superficialmente, el matrimonio ya no es ni la única ni la mejor de las posibilidades de proyecto vital adulto.

Sin embargo, si se pregunta a mujeres jóvenes cuáles son sus planes de vida, la mayor parte sigue afirmando que quiere tener hijos, aunque algunas pospongan esta decisión en función de sus aspiraciones profesionales, o por motivos de tipo económico (trabajos precarios, dificultad para encontrar casa, etc.).

Como recogen Solé y Parella (2004), cuando se habla de maternidad se hace referencia a una compleja ideología funcional para los grupos dominantes, orientada a mantener la dominación masculina (patriarcado) y el sistema económico de explotación (capitalismo). Las mismas autoras recuerdan como para Oakley (1984) el mito contemporáneo de la maternidad se articula alrededor de tres creencias: 1) que todas las mujeres quieren ser madres; 2) que todas las madres necesitan a sus hijos; 3) que todos los hijos necesitan a sus madres. Según la autora, estos falsos supuestos han ejercido un papel legitimador de la opresión femenina, y nosotras podríamos añadir que una enorme fuente de sentimientos de culpabilidad y anormalidad.

Con todo lo dicho podemos afirmar que existen una serie de estereotipos sobre la «buena» y la «mala» madre. La primera, según Swigart (1991), es aquella que solo quiere lo mejor para su prole, que sabe intuir sus necesidades de manera natural, inmune al aburrimiento, que vive todo el proceso de crianza de sus hijos como un placer que no requiere sacrificio. Por el contrario, la mala madre es una mujer que se aburre con sus hijos, narcisista, sin empatía, centrada en sus propios intereses, que provocará inconscientemente trastornos psicológicos a sus hijos. Será la madre que trabaja fuera del hogar, y más si lo hace de manera exitosa, la que se enfrentará más al estereotipo de mala madre, desde el momento que no podrá atender directamente todas las necesidades de sus hijos e hijas.

## ■ CONCLUSIONES

Hasta aquí algunas reflexiones para el debate. Si bien en el mundo de los deseos, las mujeres deberían poder ser realmente libres a la hora de optar en relación a la maternidad, sabiendo que es una experiencia compleja con aspectos tanto positivos como negativos. Y

a la vez, no culpabilizarse, ni por no querer tener hijos/as ni por no dar «el perfil» tradicional como madre. Sin embargo, nos tememos que en el mundo de la realidad las cosas no son así.

Los complejos laberintos del patriarcado, mucho más profundos e intrincados de lo que podíamos pensar en momentos de cierta euforia, siguen propiciando que en ellos se pierdan muchas jóvenes que temen no ser aceptadas si no cumplen con el «impuesto patriarcal», en este caso el de ser buenas madres. Los medios de comunicación no dejan de bombardear al respecto poniendo su contribución nada inocente al tema.

El mito del amor materno y la buena madre son nuevas formas de explotación femenina que lanza sus dardos a la línea de flotación de las mujeres: los sentimientos de culpabilidad, dañando su autoestima desempoderándolas y convirtiéndolas más vulnerables.

En este sentido, se nos debería encender una luz de alarma cada vez que se habla de medidas de conciliación, porque, hoy por hoy, las que siguen conciliando, como lo han hecho siempre a lo largo de la historia son las mujeres, y no hemos hecho un camino tan largo para llegar, nuevamente, a un punto muerto.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- BADINTER, E. (1991): *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos XVIII al XX*, Barcelona, Paidós.
- BENHABIB, S. (1992): *Situating The Self*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOSCH, E.; V. FERRER y A. ALZAMORA (2006): *El laberinto patriarcal*, Barcelona, Anthropos.
- CHODOROW, N. (1978/1984): *The Reproduction of Mothering*. The University of California Press, Berkeley y Los Angeles. Versión española: *El ejercicio de la maternidad*, Barcelona, Gedisa.
- DINNERSTEIN, D. (1977): *The Mermaid and the Minotaur*, Nueva York, Harper & Row.
- FIOCCHETTO, R. (1993): *La amante celeste. La destrucción pasiva de la lesbiana*, Madrid, Horas y Horas.
- GARCÍA DAUDER, S. (2005): *Psicología y feminismo. Historia olvidada de mujeres pioneras en psicología*, Madrid, Narcea.
- GUILLIGAN, C. (1982/1985): *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Harvard, Harvard University Press. Versión española: *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, FCE.
- JAYME, E. y V. SAU (1995): *Psicología de la mujer. La otra mitad de la experiencia humana*, Madrid, Moranta.
- MARTÍNEZ-BENLLOCH, I. (1998): *El sexo como variable sujeto: aportaciones de la psicología diferencial* en FERNÁNDEZ, J. (ed.) (1998): *Género y sociedad*, Madrid, Pirámide, 43-75.
- OAKLEY, A. (1984): *Taking It Like a Woman*, Londres, Fontana.
- SALETTI CUESTA, L. (2008): *Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad*, Clepsidra, 7, 169-183.
- SOLÉ, C. y S. PARELLA (2004): «Nuevas expresiones de la maternidad. Las madres con carreras profesionales exitosas», *Res* nº 4, 67-92.
- SWIGART, J. (1991): *The myth of the bad mother*, Nueva York, Doubleday.

## UN OKUPA EN EL CUERPO

ANNA ROSSETTI

*Plataforma de Mujeres Artistas contra la Violencia de Género*

LISÍSTRATA, según la comedia de Aristófanes, convoca una huelga singular; como las ciudades de Atenas y Esparta estaban en guerras constantes, convence a las mujeres de ambos bandos para que se opongan a las relaciones sexuales hasta que los hombres acaben con los enfrentamientos. Esta actitud fuerza a que los hombres firmen la paz, por la que recibirán como premio la vuelta a los placeres eróticos. La lectura que se ha hecho del argumento, con frecuencia se detiene ahí, en el poder que tiene la mujer si sabe manejar su entrepierna frente a la escasa capacidad del hombre para dominar la suya. Pero se nos escapa la consecuencia principal de esta negativa femenina, y es que sin cópula no hay reproducción. Al menos por aquel entonces. Se añade además que, en tiempos de guerra, que es donde se sitúa la acción, la vida no es ni un accesorio ni un capricho, sino un bien amenazado; por tanto, la proclama de Lisístrata se convierte en una verdadera revolución que, al impedir la propagación de la especie, rompe con un sistema social y obliga a negociar nuevas condiciones. La misma consigna rebelde contra la misión de las mujeres de proveer al estado de carne de cañón fue expresada en mucha de la poesía de nuestra posguerra, lo que debiera de haber llamado la atención en un periodo donde la repoblación era una necesidad urgente, la natalidad se premiaba y la familia numerosa gozaba de gran prestigio social; de hecho, el tema del hijo es recurrente en la poesía de los 40 escrita por varones. Un pretexto más para quedar fuera del canon. Este poema de Ángela Figueras no puede ser más elocuente:

121

Serán las madres las que digan: Basta.  
Esas mujeres que acarrear siglos  
de laboreo dócil, de paciencia  
igual que vacas mansas y seguras  
que tristemente alumbran y consienten  
con un mugido largo y quejumbroso  
el robo y sacrificio de su cría.  
Serán las madres todas, rehusando  
ceder sus vientres al trabajo inútil  
de concebir tan sólo hacia la fosa.  
De dar fruto a la vida cuando saben  
que no ha de madurar entre sus ramas.  
No más parir abejas ni caínes.

En este sentido incide también Carmen Conde, exhortando a las madres a detener el dolor de un sacrificio tan infructuoso.

Negaos a parir al hombre que mañana matará al hombre, hijo de tu hermana, a la mujer que parirá a otro hombre para que mate a tu hermano [...].

Ahora que los hombres han depuesto las armas, ahora que se llaman hermanos y que los vencedores empiezan a hablar de perdón y de olvido ¿qué piensas tú, MADRE? [...] Madre que vas de negro más allá y más acá de la patria. Madre de los muertos, de los asesinados, de los fugitivos ¿qué dices TÚ?

Estas mujeres no se niegan a la maternidad por realizar un proyecto personal distinto, ni por tener mayor libertad ni de ahorrarse problemas y responsabilidades; no se trata del cálculo de costes económicos y profesionales que nos exige el llamado estado del bienestar; se trata de oponerse al binomio del padre: patria/muerte que perpetúa el dominio, el odio y la venganza. Significa situarse en terreno de nadie en tanto no se consiga el espacio para la Matria, donde se conciban y alumbren hermanos y hermanas capaces de convivir en paz. Porque este espacio es imposible de construirse hasta que las mujeres no redefinamos nuestra identidad rompiendo nuestra condición de espejo obediente a los dictados del otro. Pero ¿cómo hacerlo? Porque es difícil la tarea de averiguar quiénes somos después de tantos siglos de ser representaciones de un imaginario ajeno. Ellos han escrito nuestra historia, han decidido cómo somos y cómo debemos ser y sentir y mostrarnos y nos han convencido. A pesar de los intentos de muchas mujeres y algunos hombres que en sus respectivas épocas trabajaron por cambiar el patrón, nuestra tarea es la de Sísifo: un continuo volver a empezar en vez de un simple relevo de antorcha.

Entre todas las deconstrucciones que hemos de emprender está la falsa y dañina conceptualización de la maternidad. El icono de la maternidad ha consistido durante siglos en una mujer joven, acunando plácidamente a un bebé. Aunque a menudo el poner una vida en el mundo significaba poner en peligro la propia, aunque nuestras propias experiencias –afortunadamente no tan dramáticas– supongan algo más que la contemplación de un recién nacido, aunque exista la contraimagen de la suegra, que convierte a la madre en un ser bicéfalo ángel-víbora, aunque existan imágenes y discursos, generalmente elaborados por mujeres, de otros aspectos más complejos y menos agradables del asunto, en el inconsciente persiste la figura que enlaza maternidad con juventud, dulzura, ternura, pasividad y contemplación. Cito un poema de Ángela Figueras sobre el conflicto entre el disfrutar de la sexualidad y el parir:

Besa los labios y los ojos. Goza  
la carne del amante sazonada  
secretamente para ti. Acomete  
con decisión humilde la tarea  
del imperioso instinto. Crece y ama.  
Mas nada digas del tremendo rito  
pues nadie sabe nada de los besos,  
ni del amor ni del placer ni entiende  
la ruda sacudida que nos pone  
el hijo concluido entre los brazos.  
Clama sin gritos. Lloro sin estruendo,  
cierra las fauces del dolor oscuro,  
pues nadie sabe nada de las lágrimas.

Ser madre se supone que es el estado perfecto de la mujer; sin embargo, se considera que los procesos del embarazo deforman su cuerpo y que una vez concluido debe procurarse

borrar por todos los medios las huellas delatorias. Aunque parezca una frivolidad, lo cierto es que el supremo argumento que disculpa el reemplazo de muchas mujeres por otras más jóvenes es que después de los embarazos están «estropeadas». Ello no obsta para que también se quiera tener hijos con la nueva, pues aunque se echen a perder, siempre habrá remesas de nueva generación para el repuesto.

En el franquismo, pese a la exaltación de la familia numerosa, en televisión ponían detrás de una barra de bar a la cantante de un trío que estaba embarazada. Luego, por muy color de rosa que quisieran pintar la maternidad, una mujer embarazada resultaba antiestética y las palabras «embarazo» o «preñez» eran sustituidas por diversos eufemismos como si se tratasen de obscenidades. Pero la situación más grave de la maternidad, a mi parecer, es que, pese a que nos insten a desear ser madre y a sentirnos gratificadas si lo somos, desde que averiguaron la participación masculina en la concepción, nuestro ascendiente como dadoras de vida se convirtió en papel mojado.

Orestes mató a su madre. Perseguido por las furias, encargadas de castigar los crímenes contra la piedad filial, fue llevado al tribunal de Atenas. Apolo actuó de defensor argumentando que el matricidio no vulnera el principio sagrado de la vida, puesto que sólo se trata de romper el vaso que contuvo la simiente. El veredicto, dividido entre los doce jueces varones, se decide a favor con la intervención de Atenea. Atenea, conviene recordarlo, salió de la cabeza del padre Zeus, sin el concurso de la madre. Queda entonces establecido que es el padre quien transmite la energía vital y la madre sólo la guarda y la cuida, pero lo que crece en su cuerpo no es suyo; de la misma manera, en la tradición judeocristiana, Adán no tiene madre, mientras que la madre del género humano procede de él. Esta mítica concepción de la biología ha sido reflejada por legislaciones, doctrinas, costumbres, filosofías y filiación y han conformado nuestro esquema referencial. La familia prolonga el nombre del padre aun cuando, al menos en España, la ley permite poner en primer lugar el apellido materno. Se me dirá que el apellido de la madre es el de su padre, pero si esta opción se convirtiera en práctica, al cabo de tres generaciones la filiación sería por vía femenina. Efectivamente, aun cuando conscientemente no lo admitamos, muchos de nuestros usos y actitudes se corresponden con la idea de que la mujer y su descendencia son sólo agentes patrimoniales del varón; basta pensar en todos los países en que las mujeres van cambiando de apellido tantas veces como se casen al igual que los esclavos respecto a las familias a las que pertenecían. Permítanme un inciso: el que en España las mujeres conservemos nuestros apellidos obedece a la obsesión por la pureza de sangre; de esta manera se garantizaba la antigüedad de nuestra genealogía cristiana. Las personas más jóvenes, seguramente no sepan que en España, antes de la ley del divorcio, un matrimonio podía separarse, pero no contraer otro vínculo legalmente. Si la mujer, de resultados de otra relación, tenía bebés, no podía inscribirlos con su nombre, puesto que ella seguía siendo la depositaria del honor de su marido legal. En la partida de nacimiento, no constaba la madre. No quiero ni imaginar qué pasaría si el padre biológico se despistaba. Según esto, se deduce que el único que puede decidir sobre la vida, la muerte, el estatus y la punición sobre los cuerpos, es el varón, del cual, nosotras y nuestra prole sólo somos propiedad. Por eso, el embarazo, deseado o no, se convierte en una intrusión que obliga a reflexionar sobre el grado de autonomía que tenemos las mujeres sobre nuestros cuerpos, puesto que puede presentarse a pesar de nuestras precauciones y, sin embargo, no producirse, independientemente de nuestra voluntad de quedar embarazadas.

La maternidad es una excusa para activar los mecanismos del control patriarcal, ya sea a favor o en contra. Desde las inspecciones ginecológicas en las fronteras de mujeres inmigrantes, a las revisiones periódicas en Rumanía a mujeres en edad fértil para detectar cualquier rastro de anticonceptivo. Se le considere una cuestión religiosa, médica, legal, social y mercantil, el resultado es impedir o dificultar la libertad de cualquier decisión que tomemos y que siempre será irreversible.

El parto se ha convertido en un ritual impuesto que nos convierte en receptoras pasivas de las normas obstétricas. Hasta para el llamado parto natural se nos exige aprender un protocolo y seguir ciertas directrices, previo desembolso de dinero. Pese a ello, la maternidad está considerada como una función meramente animal que no confiere a las madres ningún valor simbólico, económico o político. A esto se añade el hecho de que así como es indispensable la excitación sexual para que brote el semen, el placer femenino no está ligado a la reproducción. Una mujer puede concebir incluso con repugnancia, dolor, pánico o hastío. En épocas o lugares donde los métodos de contracepción son inexistentes, y el débito conyugal una obligación ineludible, es de suponer que es impropio hablar de orgasmos. Veamos cómo expresa esta experiencia Angelina Gatell:

Y con muros de sombra me hicieron la casa.  
Y amueblaron de sombra y espanto  
la alcoba nupcial  
asediando mi cuerpo,  
cercando de sombra furiosa mi vientre...  
Y vinieron, cubiertos de sombra,  
mis hijos.

124

Manifestarse de esta manera sobre el matrimonio y la maternidad no despierta muchas simpatías. Oficialmente, se supone que a todas nos tiene que hacer ilusión casarnos, que a todas nos tiene que realizar el ser madres y que a todas nos tienen que gustar los niños y las niñas. Lo que luego se murmure en las peluquerías contra los maridos, los niños, la casa y todo lo que nos esté quitando la vida en ese momento, son sólo eso: chismorreos de mujeres, a los que ni nosotras mismas prestamos demasiada atención, por lo que no se termina de modificar el discurso dominante. Nuestro cometido como apaciguadoras trabaja para anestesiarse cualquier atisbo de disensión. Por eso, aunque reconozcamos los problemas y los desengaños, aunque seamos conscientes de no haberlo hecho bien; por muy desorientadas por cómo nuestros hijos e hijas se nos han ido de las manos, y la culpa de todo ello nos angustie y deprima, no acabamos de asimilar el que una mujer joven afirme que no quiere ni querrá tener hijos. Los hombres tampoco lo tienen muy claro. A la mayoría, si te quedas embarazada sin su connivencia, te hará sentir más o menos sutilmente, que la única responsable eres tú. Si no estáis casados te puede tachar desde inconsciente hasta chantajista y te hará temer que pueda cortar por lo sano antes de que le arruines su brillante porvenir. Pero a la mayoría, tampoco le hará ninguna gracia que, si se propone contigo una relación seria, te apresures a plantear que la maternidad no entra en tus objetivos, porque entonces es posible que se ofenda o que procure convencerte y que te arriesgues a que saque la conclusión de que no debe creer en la sinceridad de tu compromiso. Con lo cual, él tampoco tendrá que estar obligado a nada. Sea lo que fuere, querer o no querer ser madre se convierte en una confesión delicada que a menudo necesita justificación.

Y es que el hecho de serlo o no comporta una amplia gama de reacciones. Según la cultura en que vivamos, quedar embarazadas nos puede costar la vida si somos solteras, viudas o «adúlteras»; por el contrario, seremos repudiadas, lo que constituye una muerte civil, si somos estériles o si tenemos sólo hijas y, en este último caso, incluso se nos puede obligar a abortar. Así intervienen en nuestros vientres, ensalzándolo, denigrándolo o culpabilizándolo. Una mujer fértil ha sido considerada como una bendición en otras épocas, o eso nos creemos, pero así como se provocan situaciones de incomodidad preguntándole a una mujer casada cuándo piensa tener hijos, también es incómodo que una mujer sin pareja los tenga; sobre todo si son más de uno. Si creemos que esto no es así, reflexionemos sobre cuál sería nuestra actitud si estuviésemos a cargo de los servicios sociales y una mujer de estas características nos pidiese ayuda. Quizás pensáramos, aunque fuese por un segundo, que ella se lo había buscado. No digamos si encima es prostituta, porque es la única mujer a la que no se le consiente ser madre bajo ningún concepto. Aquí volvemos a lo mismo: el insulto «hijo de puta» demuestra que lo importante no es saber quién es la madre, sino el padre. Por todo esto, el ser portadoras de vida, en lugar de significar fuerza y poder, es la causa de nuestro sometimiento, vergüenza y a veces de un inconmensurable terror. Supongámonos en la piel de tantas mujeres que no deben, absolutamente, quedar embarazadas y probemos lo que significa el sospechar que un cuerpo extraño se está formando en nuestro interior. Día tras día, esperando sorprender un hilito de sangre, un dolor pequeñísimo en el vientre, una humedad viscosa entre las piernas... Se alertan todos los sentidos tratando de confirmar que nuestro organismo prosigue con su armoniosa rutina. Pero ha percibido las señales de que hay una presencia ajena que se aferra a su vientre y le demanda cobijo y alimento. Tanto porque lo desee o porque lo tema, una mujer que se presenta embarazada experimentará dudas y ansiedad. En el caso de que sea un embarazo comprometido, la tortura habrá comenzado antes. Desde que se produjera el encuentro se ha fantaseado con la posibilidad de dar marcha atrás y volver al punto anterior, pero se tiene la angustiada certeza de que el hecho es irrevocable. La prueba de embarazo es un momento decisivo para acabar con la intriga y poder intervenir, aceptándolo o cancelándolo. Sea cual sea lo que determine hacer, esa elección irreversible condicionará su vida. Y cargará con las consecuencias.

125

La difícil historia de las mujeres en la civilización occidental se sitúa, hoy día, en la encrucijada entre la tradición que le reclama generosidad y el olvido de sí misma y la modernidad que le empuja a la emancipación y la atención a sus propias necesidades. La píldora ha sido un gran avance en cuanto a la consecución de nuestra autonomía. Nos ha dado la posibilidad de controlar nuestros ciclos vitales y con ello dejamos de estar sujetas a la naturaleza, a la presión de la sociedad y a los dogmatismos. Por vez primera había opciones; sin embargo, la píldora es algo externo a nosotras y no libera nuestra individualidad. Porque el problema no consiste en concebir o no, sino para qué y en qué mundo. Con o sin hijos, ¿somos libres participando de un sistema de hombres, diseñado y gestionado por el patriarcado? ¿Estamos dispuestas a que la familia que se nos impele a formar sea sacrificada a los intereses financieros de los estados?

En la década de la llamada liberación sexual, en pleno auge de la píldora, proliferaron novelas y películas sobre la invasión demoníaca del útero: *La semilla del diablo*, *El exorcista*, *La profecía*, *Deimon*... Es como si la gestación fuese expresada mediante la metáfora de una irrupción satánica, un estado de ocupación que amenazase también la vida espiritual. ¿Es sólo una descripción de los miedos por la intrusión no deseada de otra vida o una advertencia

por nuestra rebelión a concebir? Porque no olvidemos que estas historias están escritas por hombres.

Cierto que aún hoy, una mujer puede sentirse vacía e incompleta si no puede desempeñar sus papeles tradicionales de esposa y madre, pues con ello traiciona las expectativas de su entorno. Su esterilidad destruye su confianza y su autoestima, puesto que es inútil para cumplir la única misión que se le asigna, lo que le crea un sentido de culpabilidad. Esta insatisfacción es aprovechada para impulsar los métodos artificiales de reproducción y convertir la maternidad en una cuestión médica. En la cultura capitalista, donde la producción de sujetos no es tan relevante como la de objetos, impulsar programas de concepción asistida, animar a la donación de esperma y óvulos y recurrir a vientres de alquiler, significa progreso y refinamiento frente a la planificación de la natalidad que se les impone a los países subdesarrollados. En estos países, una mujer va teniendo hijos y echándolos a la calle conforme se suceden sus parejas. No hay ni un atisbo en ellas de amor materno, sin embargo se oponen a la contracepción porque la visión que tienen de sí mismas es la de máquinas de parir. En el primer mundo, un hijo es un precioso regalo que una mujer se concede el lujo de permitirse. El supuesto amor materno está condicionado por el trabajo, la casa, el coche, la hipoteca... en fin, las llamadas condiciones favorables. El hijo entra, pues, en la categoría de objeto, ya que es una adquisición más. Pero ese bebé tan deseado, casi obligado a vivir en el momento elegido y en las circunstancias óptimas ¿cumplirá los objetivos de quienes lo programaron, como una máquina obediente? El objeto humano no tiene certificado de garantía ni plazo de devolución. Y, por el contrario, si se ha puesto todos los medios anticonceptivos disponibles ¿cómo es que se ha colado un polizone?

Un okupa se instala, se va haciendo espacio. Conforme pasan los días los indicios se convierten en pruebas irrefutables; va siendo imposible dilatar la decisión, guardar el secreto. Hay una especie de temor que no se atreve siquiera ser formulado: ¿con qué derecho este intruso se agarra a mis entrañas, se nutre de mi sangre y mi energía y pretende instalarse en mi vida para siempre? Seguir adelante con ello significa consentir que nuestro cuerpo se someta a un proceso dotado de ritmo, estructura y desenlace propios; una tiranía que le exigirá y lo transformará. Aún a día de hoy, para muchas mujeres el embarazo y parto están muy cerca de la muerte. ¿Es de extrañar que cuando el embarazo no es querido se le considere una posesión o una amenaza? De nuevo la batalla entre el instinto que nos lleva a repeler la excrecencia que nos dilata el vientre y el deber de propagar la vida. «¿Por qué he de parir hombres iguales a otros hombres abrumadoramente monótonos e iguales?» se pregunta Ángela Figueras.

Madona Kolbensachlag recalca que pocas experiencias humanas –salvo la cárcel y la enfermedad– coartan la autonomía personal tan absolutamente como las del embarazo y parto; esto sin contar la crianza, y apunta que, como ningún hombre la ha vivido en términos existenciales, su punto de vista sobre el aborto es una mera abstracción. Sin embargo, moralizan y legislan sobre él a conveniencia para amenazarnos con el pecado y con el delito.

El aborto es el lugar común de nuestra impotencia histórica. Representa la pérdida de nuestro control; una desconfianza contra nuestros cuerpos y contra lo que, sin nuestro consentimiento, ha concebido. Cuando se revisa el catálogo de pócimas, agujas, tubos de goma, cuando se enumeran las atroces carnicerías a las que las mujeres se han sometido, tenemos que admitir que, pese a la estampita edulcorada, la maternidad no siempre es una

bendición. Este rechazo ¿podría ser consecuencia de la apropiación del patriarcado de nuestras crías?

Al atentar contra nuestra capacidad procreadora ¿podría ser acaso la única forma de resistirse a un sistema injusto? Porque es injusto concebir si no se desea, si incluso se han puesto medios para evitarlo; injusta es la violación, la penalización y la represalia, e injusta es también la pobreza. Muchos abortos e infanticidios tienen lugar en familias numerosas donde una boca más era imposible de atender. Muchos bebés abandonados han nacido de una chica que no tenía a donde ir. Es difícil desenredar la madeja de informaciones contradictorias que nos envuelven. Mitos, normas éticas, estructuras mentales han codificado la maternidad y la han controlado por nuestro bien. Pero también la han convertido en dilema. ¿Cuándo se debe tener hijos? ¿Cuándo se debe abortar? ¿En qué casos? ¿Por qué motivos? ¿Qué es una situación de riesgo? Pero ¿acaso hay que obligar a una mujer que rechaza al invasor que se ha instalado en su cuerpo a que explique racionalmente su negativa? Creencias, ciencia, leyes, filosofía, moral, historia y medicina, se aliaron para disponer de nuestros cuerpos, para aprisionarlos, definirlos, diseccionarlos y regularlos. Han comerciado con nuestra potestad reproductiva, con nuestro valor nutritivo, con la riqueza que aportamos a la comunidad dándole vigor con nuevos nacimientos, dejándonos fuera de la administración de las ganancias. Aunque la maternidad podría ser uno de nuestros espacios de poder, de autoridad, de negociación y de decisión, es sólo una contribución a la gloria del padre. Por eso se queja Carmen Conde, desgarradoramente: «¿Sembrando he de seguir, pariéndote más hombres para que todos maten y escupan mis entrañas...?».

Y Ángela Figueras se pregunta:

Y luego, ¿qué?... Cumplisteis la tarea.  
El hijo terminado se levanta  
en fuerza y hermosura sobre el suelo [...]  
¿Adónde irán los pies que golpearon  
la cárcel sin hendir de vuestro vientre? [...]  
¿Qué rabias, que codicias, qué rencores  
harán brotar espinas de sus ojos?  
¿Qué muerte apresurada, sin dulzura  
le pudrirá la luz en cualquier parte?  
Madres del mundo, tristes paridoras:  
gemid, clamad, aullad por vuestros frutos.

### MUJERES AL BORDE DEL ABISMO: ESTRATEGIAS PARA SOBREVIVIR

MARTA ALLUÉ MARTÍNEZ

EN 1996 publiqué mi primer libro, *Perder la piel* (Allué, 1996), donde narraba mi experiencia con la adversidad. Con los años, me fui aficionando a la lectura de relatos autobiográficos en los que el protagonista desgranaba los detalles de su personal enfrentamiento con el dolor, el sufrimiento prolongado o con la muerte a plazo.

Leí de todo, desde textos de autores consagrados hasta narraciones impactantes, de escaso valor literario, pero repletas de ingeniosas fórmulas de supervivencia. Los definí como libros de supervivientes. Porque digerir esa pérdida hizo que los autores dejaran, definitivamente, de ser víctimas.

Descubrí con ellos muchas enseñanzas. Por ejemplo, que a partir de recursos de los que todos disponemos, pero que a menudo estamos dispuestos a menospreciar, se puede salir adelante. Que no es cierto que conseguirlo sea privilegio exclusivo de los mejores, los más dotados, o los más fuertes, estereotipo –muy masculinizado– que suele difundirse en algunos ensayos periodísticos o en libritos-receta de algún ‘experto’ en liderazgo procedente del mundo del *management* y la gestión de conflictos en el mundo empresarial. Un cliché –en mi opinión nocivo– impide al lector común identificarse con el protagonista. De manera que para defender mi hipótesis, busqué lo opuesto: mujeres, presuntamente «peor dotadas», que hubieran superado la adversidad extrema en ámbitos donde pudieron competir en igualdad de condiciones con los hombres. Quise mostrar qué hicieron *durante*, para aguantar y no sucumbir... y qué hicieron *después* para salir del túnel.

Con esos aprendizajes escribí otro libro: *La piel curtida* (Allué, 2008).

¿Quiénes son esas mujeres y qué les ocurrió para ser hoy no víctimas sino supervivientes?

La primera, Irene Opdyke (2002), católica, que formada por su religión en la fe, la entrega y en la caridad, cumple a la perfección los vaticinios de su madre, quien, tras la invasión de Polonia en 1939, le dice: «Dios tiene proyectos para ti, estoy segura. No es por azar que Él no haya querido que tu mueras» (2002: 281). Irene lo consigue: salva la vida a su hermana y a once judíos... a pesar de su fe... Después, durante su huida hacia la Unión Soviética es violada reiteradamente por un grupo de soldados rusos.

Esther Mujawayo (2004) es una superviviente tutsi del genocidio ruandés. Los *hutu* arrebataron la vida de su esposo y de gran parte de su extensa familia. Actualmente vive en Suiza.

Anónima<sup>1</sup> (2007), periodista alemana de treinta años que, como otras miles de sus conciudadanas, fue violada reiteradamente por los soldados rusos en los días que siguieron a la caída de Berlín, en abril de 1945. Anotó en un diario los detalles de lo que le ocurrió a ella y a su entorno inmediato durante aquellos dos meses, cuando el hambre atenazaba y el Ejército Rojo quería desquitarse.

En 1996, Sabine Dardenne (2004) estuvo secuestrada durante setenta días por el pedófilo belga Marc Dutroux. Tenía doce años. Escribió su relato a los dieciocho, que publicó tras conocerse la sentencia del juicio.

Algunas de estas supervivientes, para aguantar y así sobrevivir, se sirvieron del sexo, estrategia tan lícita como otra, porque ante la adversidad extrema hay que olvidar los escrúpulos.

La misión de Irene Opdyke era salvar a un grupo de judíos y a su hermana. Hablaba alemán perfectamente, así que decidió ponerse al servicio de un oficial del ejército, viejo y sordo, pero que bebía los vientos por sus diecinueve años. Con el tiempo se convierte en su amante. De esta manera consigue proteger a una hermana y al grupo de judíos que ella misma esconde en el sótano de la casa. La fe poco le sirve para aceptar la muerte de su prometido en una emboscada y sufrir los abusos de los soldados rusos. De manera que para vengarse continuará combatiendo contra los enemigos de Polonia uniéndose a la Resistencia.

Anónima, la periodista berlinesa, después de las primeras violaciones, reconoce que la única manera de evitar que la acaben matando es buscarse «un lobo que me defienda de los demás lobos. Un oficial, del más alto rango, comandante, general, lo que pueda pillar. ¿Para qué tengo yo, si no, mis sesos y mis pocos conocimientos de la lengua del enemigo?». Sale a buscar a su oficial soviético y dice sentirse «corporalmente mejor ahora que hacía algo, que planeaba sus actos con la voluntad de no ser ya más una presa muda» (2007: 94). A cambio de favores sexuales su oficial le brinda protección y le aporta provisiones en un momento en que el hambre hace estragos porque la ciudad está inmersa en el caos más absoluto de la caída del Reich. Se pregunta si su proceder es el de una prostituta: «¿Por qué me recrimino moralmente y actúo como si el oficio de puta estuviera por debajo de mi dignidad?»... (2007: 96).

La sabiduría de Sabine Dardenne debía ser innata, porque a esa niña nadie pudo enseñarle cómo soportar los abusos sexuales de su secuestrador. Sabine se decide por mostrar coraje, plantarle cara: «Mantén un aire autoritario, incluso sabiendo que de cualquier manera él se saldría con la suya. Cuando me ordenaba hacer algo, yo decía: no, eso no, sabiendo que al minuto siguiente debería hacerlo. Trataba siempre de rebelarme» (2004: 44). Sabine se sirve de la más pura estrategia infantil: aturdir al secuestrador con reclamaciones constantes: «...porque cuando yo quiero algo, no abandono». Ideó también lo que muchos adultos sabios y doctos hicieron mientras estuvieron privados de libertad: organizó un calendario para no perder el parámetro del tiempo e intentó reconstruir sus rutinas tal como las seguía en casa.

Esther Mujawayo, en plena tragedia, nos aconseja mirar hacia delante, olvidar lo que no tiene remedio, para ocuparse del presente. Si contaba a sus muertos (eran un centenar) se iba a volver loca, de modo que para evitarlo se decidió por enumerar a los que sobrevivieron,

---

1. *Una mujer en Berlín* fue editado por primera vez en inglés en 1954 y cinco años después en Alemania, donde fue recibido con hostilidad y escaso éxito. Su autora, que ya había eliminado del manuscrito nombres y detalles delatores además de ocultar su autoría, no quiso que se reeditara hasta después de su fallecimiento, ocurrido en 2001, según se explica en la introducción a la edición del libro en castellano.

entre ellos sus tres hijas. Entonces se dijo: «Si quieres sobrevivir, Esther, preocúpate por lo que has salvado más que por lo que has perdido» (2004: 27).

Todas disponemos de recursos insospechados, de ciertas ventajas que pueden ser de enorme utilidad y que jamás deben subestimarse. Por ejemplo, Anónima, dice al final de su libro: «Tengo la sensación, que estoy bien pertrechada para la vida, como si tuviera membranas natatorias para el cenagal, como si mi fibra fuera dúctil y resistente. Encajo en este mundo, no soy delicada. Mi abuela transportaba estiércol» (2007: 221). Esther Mujawayo, superviviente tutsi, añade: «Yo creo que eso depende de la predisposición que se tenía o no antes del genocidio. Yo siempre fui como el muchacho de la familia que mis padres nunca tuvieron». Su nombre significa «sirviente de Dios», y cree que ilustra lo que efectivamente siempre la caracterizó: su fortaleza (2004: 25).

Las mujeres españolas que estuvieron en los campos de concentración alemanes, por ejemplo Neus Català, última superviviente viva de Ravensbrück, aguantaron porque su experiencia con la adversidad era legendaria: habían pasado una guerra, sufrieron el peor exilio posible en los campos del sur de Francia, trabajaron para ese Estado sin cobrar y después fueron deportadas a Alemania como miembros de la Resistencia o como apátridas.

Anónima reflexiona en su diario sobre si conocer la lengua de su enemigo fue una suerte o una desgracia. Sabía ruso y conocía Rusia, podía distinguir los peores de los soportables: podía seleccionar. Eso es una ventaja. Irene Opdike sabía alemán y lo utilizó para convertirse en la mantenida de un militar. Pero también sirve saber coser, simular, tocar un instrumento o recitar poemas como un mantra.

No obstante, después de todo, la credibilidad de la mujer que sobrevive suele ser puesta en tela de juicio como desafortunadamente ocurre con la mujer maltratada. Si sale adelante es porque el drama fue menor de lo que cuenta, o lo que es peor, pactó con el diablo, lo que la convierte en víctima culpable.

Sabine Dardenne fue una niña culpable. Hacia el septuagésimo séptimo día de su secuestro, se empezó a hundir, ya no sabía qué hacer para resistir. Fue entonces cuando su secuestrador después de su insistencia, le trajo compañía. Un buen día se presentó con Laetitia Delhez, de catorce años. Durante el juicio a Dutroux se barajó la idea de la culpabilidad de Sabine considerándola por lo menos responsable de solicitar a su secuestrador la compañía de otra niña de su edad para soportar la soledad. Sabine asumió el peso de la responsabilidad: «De acuerdo, fui yo quien la pidió, pero fue él quien hizo daño y si yo no la hubiera reclamado, estaría muerta, y a él no le hubieran arrestado» (2004:141). Si la niña aguantó las torturas de Dutroux, también logró salir airosa ante quienes nunca podrán ni imaginar un minuto de su cautiverio.

No es fácil sentarse en la sala de un tribunal con la mochila de la memoria repleta de malos recuerdos esperando a que la parte contraria —es su trabajo— acribille al perjudicado con preguntas que pretendan poner en duda su inocencia, a pesar de representar en la sala a la parte demandante. La víctima se convierte en supuesta culpable y los demandados en presuntos inocentes hasta que se demuestre su culpabilidad. Bien lo saben las víctimas de abusos sexuales.

A finales del mes de agosto de 2006 la joven austriaca Natascha Kampusch, desaparecida durante más de ocho años, conoció la libertad al huir de manos de su secuestrador que, desesperado, se lanzó a las vías del tren. A las pocas semanas de su liberación, Kampusch apareció ante las cámaras de la televisión respondiendo con absoluta seguridad a las preguntas del entrevistador.

La integridad moral de Natascha Kampusch ha sido, hasta hoy, puesta en duda. Sin el menor reparo ni conocimiento, en los medios se ha interpretado toda su conducta: su aflicción por el suicidio del secuestrador; la creación de su página web y de su propio programa de tv, así como la reciente adquisición de la vivienda donde estuvo secuestrada. Ella, al parecer, sigue reconociendo que todo lo relacionado con ese periodo de su vida fue una parte importante de la misma, por lo que no podía mostrarse indiferente: pertenece a su intimidad. No obstante, la opinión pública, en ese afán por etiquetar y especular, diagnosticó un grave Síndrome de Estocolmo. Tal atribución no despenaliza al secuestrador, pero pone en tela de juicio a la víctima. Se espera –siempre– que el papel de víctima se prolongue, sea estereotipado; de lo contrario, surge inmediatamente la sospecha en forma de colaboración y –en el caso de la mujer– colaboración culposa en materia sexual.

Cuando Sabine fue liberada, sus padres esperaron encontrarse con la víctima de un sádico, una niña muerta de miedo, pero Sabine sólo quería olvidar el episodio y volver al colegio. Y eso, concluye, nadie lo entendió. Su madre insistió durante años en que le explicara lo sucedido porque creía que compartiendo su pesar podría ayudarla. A Sabine le pareció que su madre quería apropiarse de su sufrimiento, como si ella lo hubiera vivido. Su negativa a ser visitada por un psicólogo fue la gota que colmó el vaso de la ruptura con su familia. Todas las discusiones se acababan con un «te lo dijimos: deberías haber visitado a un psicólogo». Así que se marchó de casa.

Natascha Kampusch también vive sola. Sus padres se habían divorciado antes de su secuestro y después prefirió seguir sin ellos.

Boris Cyrulnik (2005:174) cree que casi todos los niños que fueron maltratados pero que vivieron bien sus adolescencias han encontrado, antes que los otros, una ocasión para una autonomía precoz.

Dardenne dice: «Me he endurecido. Algunos piensan que eso es malo, yo prefiero considerar que es un bien, tomar la vida con decisión. Hasta hago gala de un humor negro que choca a muchos pero que me permite reírme de ciertos horrores e incluso del psicópata más perverso de Bélgica» (2004:189). Endurecerse es ganancia. Los ajenos lo toman como una mala digestión de la realidad porque la víctima, si lo consigue, deja de serlo. Ahora bien, sobreponerse a la adversidad no significa haber sufrido menos; significa haber logrado un buen ajuste. El tatuaje es indeleble. A la mayor parte de protagonistas, esa quemazón con el tiempo casi no les inquieta, forma parte de sus vidas y apenas les hizo cambiar. A otras –mucho menos–, les marca definitivamente.

Esther Mujawayo recuerda que cuando se enfadaba durante las reuniones con las ONG con las que trabajó después del genocidio ruandés y rechazaba la ayuda para un *debriefing*, le decían: «¿Ves, Esther? lo que te ocurre es que estás traumatizada» (2004: 52). Lo mismo le dijeron sus padres a Sabine Dardenne. Convierten la parte en un todo. Y del trauma primigenio se derivan todas las reacciones del superviviente. El enfado o el rechazo se transforman para los otros en reacciones enfermizas.

Boris Cyrulnik (2004) dice –a partir de una explicación de Anna Freud– que se necesitan dos golpes para causar un trauma: un primer golpe en la realidad (el daño, la humillación, la pérdida) y otro en la representación de la realidad, es decir, en lo que dicen los demás sobre la persona tras la agresión.

Esther Mujawayo, hoy socióloga y psicoterapeuta, lo explica en relación al genocidio en Ruanda. Primero le preguntaron –como marca el protocolo–, si tenía pesadillas, pero ella

dormía como un tronco cada noche, agotada. Lo que verdaderamente le iba a curar sus males en aquel momento era disponer de un Jeep con el que ir a buscar a los desaparecidos. «No está en el programa», le contestaron. Psicólogo sí, Jeep no (2004: 50).

Concluyendo... Efectivamente, a menudo es en el discurso social donde hay que indagar para entender el efecto devastador de la pérdida. La idea que nos hacemos de lo que nos ha ocurrido depende mucho de la mirada de los otros. La repugnancia, el horror o la lástima transforman la agresión en traumatismo. Por eso, en mi opinión, desplegar la protección fomenta la aparición de neovíctimas.

Y eso es lo que me preocupa ahora mismo en relación a la mujer y que no muestran estas supervivientes: 1) el culto y el fomento de la fragilidad y 2) la constante valoración de la culpa.

Utilicé ejemplos extremos para enfatizar la idea, pero cada una de esas mujeres que someramente he descrito son cualquier mujer, no personas especiales. Y salen adelante en solitario. Sin ayuda. Tampoco esos recursos, que rimbombantemente he denominado «estrategias», son de un diseño elevado. Sencillamente, lo que hacen es tomar decisiones, apostar y defender esa postura más allá del drama, cuando la crisis pasó, evitando contaminarse de las lecturas que los «otros» harán de su trauma.

En consecuencia: me parece que una de las claves para la resolución de los conflictos contemporáneos de la mujer es trabajar en los ámbitos la autonomía y la toma de decisiones ante cualquier circunstancia preocupante, para acabar –de una vez por todas– con la sobreprotección a todos los niveles a fin de erradicar la resolución de los *malestares* en manos de los profesionales; recordar que no podemos estar permanentemente insatisfechas ni tampoco permanentemente culpabilizadas teniendo el privilegio de vivir en el primer mundo, y no olvidar que la culpa sólo se atribuye.

132

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ALLUÉ, M. (1996): *Perder la piel*, Barcelona, Planeta-Seix Barral.  
— (2008): *La piel curtida*, Barcelona, Edicions Bellaterra.  
ANÓNIMA (2007): *Una mujer en Berlín*, Barcelona, Anagrama, Col. Quinteto.  
CYRULNIK, B. (2004): *Les vilains petits canards*, París, Odile Jacob.  
— (2005): *Le murmure des fantômes*, París, Odile Jacob.  
DARDENNE, S. (2004): *J'avais 12 ans, j'ai pris mon vélo et je suis partie à l'école*, París, Oh! Éditions.  
MUJAWAYO, E. y S. BELHADDAD (2004): *Survivantes. Rwanda-Histoire d'un génocide*, Luxemburgo, Éditions de l'Aube.  
OPDYKE, I. (2002): *Mémoires d'une juste*, París, Ramsay.

## PRÍNCIPES AZULES Y OTROS MONSTRUOS

PALOMA AZNAR VAMPIRELLA

**E**L MATRIMONIO es una institución, una célula económica, un contrato entre dos personas (no se firman contratos por amor, pues el amor es ingobernable y no acepta normas). Fue concebido, fundamentalmente, para regular las relaciones de las personas y sus hijos, por una parte, y para proteger y hacer crecer bienes y herencias, por otra; es una forma de crear una sociedad económica en la que hay esposos o cónyuges en vez de socios (la palabra «cónyuge», de origen latino, se refiere al yugo, al casamiento como trance por el cual dos personas quedan, como bueyes, unidas por el mismo yugo). No es posible contratar la pasión o el afecto; no pueden ponerse reglas a sentimientos y emociones, al cariño, al deseo. Tenían contratos matrimoniales los egipcios, griegos, romanos... Actualmente, nuestra sociedad asiste a la desaparición de ciertas ideas y normas antes aceptadas por la mayoría. Cambia el sistema con el que muchas personas estaban familiarizadas, mas no sabemos aún si se trata de un cambio fundamental o no.

Una boda y unos anillos no hacen más importante una relación, aunque algunos lo crean. Muchas de las personas que se casan lo hacen por presiones familiares o sociales y por motivos económicos o religiosos. Las bodas, por otro lado, alimentan grandes negocios (trajes, banquetes, viajes, regalos, divorcios...). El matrimonio no ha garantizado nunca el amor y, en ocasiones, ha sido un modo de «comprar», poseer y someter a la mujer (todavía nos llaman «señoritas» o «señoras», dependiendo de si estamos o no disponibles). El término japonés *makeinu* significa «perra perdedora»; es aplicado a las mujeres niponas mayores de 35 años que permanecen solteras y –aunque sean personas atractivas, independientes y brillantes, con una vida interesante– se ven marcadas por una sociedad que no las valora fuera del matrimonio.

En España, hoy, las parejas casadas y no casadas –homosexuales y heterosexuales– que tienen hijos están unidas por los mismos deberes (cuidado, seguridad y educación de los hijos), protegidos por las leyes. Los derechos de todos los menores –nacidos fuera o dentro de un matrimonio, con una familia tradicional, homoparental o monoparental– están reconocidos y tutelados por el Estado, como los de los menores adoptados (por individuos o por parejas).

Denis de Rougemont sostiene que la pasión y el matrimonio son incompatibles en esencia. La palabra «matrimonio» viene del término latino «matris», que significa «madre»; como explica Malinowski, el matrimonio ha sido «autorización de la maternidad». Resulta difícil hallar una sociedad que no haya querido regular las relaciones, los embarazos y la crianza de los hijos. Algunas permiten los matrimonios plurales: la poliginia (que un hombre tenga más de una esposa) y la poliandria (que una mujer tenga más de un marido). Ambas formas de poligamia (poliginia y poliandria) son respuestas culturales. Entre los hombres de la tribu kanuri, por ejemplo, el número de mujeres mide la posición social y el prestigio de un hombre

(algunos heredan esposas de sus hermanos). Entre los pahari del sur de Asia, se da la poliandria por adaptación a la movilidad tradicional de los varones a causa de operaciones militares o comerciales. En Tamil Nadu (India meridional) viven los toda, cuyas mujeres, además de tener varios esposos, pueden tener amantes. Entre los Na, un pueblo de la provincia china de Yunán, jamás ha existido ninguna forma de matrimonio; no conocen la figura del marido ni la del padre (tampoco existe la propiedad privada), y los niños crecen protegidos y educados por todo el grupo. El parlamento de Islandia está estudiando, actualmente, la posible regulación de uniones de más de dos personas.

Nuestro mundo siempre se ha empeñado en ordenar, controlar y etiquetar a las personas y sus relaciones, pero nadie debería decidir por nosotros cómo hemos de vivir nuestra vida. La popular actriz Victoria Abril dice: «Mi principal contrato lo tengo firmado con la libertad». Poder elegir –en cada momento– lo que realmente queremos, nos hace libres.

Hay mujeres con complejo de Bella Durmiente; creen que comenzarán a vivir plenamente a partir del momento en que inicien una relación idílica con «la persona de su vida» o su «media naranja» y eso es, para ellas, una meta. No tienen un proyecto de vida personal, son dependientes y condicionan al encuentro con otro (un «príncipe azul», un «salvador», un «protector» o un «trofeo») toda su existencia. Puede afectar a mujeres adultas, pero ese «síndrome de Pretty Woman» suele darse más entre adolescentes y jóvenes. También hay hombres con «complejo de príncipe», buscando el amor eterno de una idealizada princesa.

La vieja historia de «la media naranja» es la degradada versión cítrica de una teoría expuesta en *El banquete*, de Platón. Según esa teoría, en tiempos primitivos, los humanos eran seres dobles, redondos, con cuatro brazos y cuatro piernas, con dos caras –puestas– por una sola cabeza; estas vigorosas, arrogantes y atrevidas criaturas tuvieron la osadía de rebelarse contra los dioses del Olimpo, que no quisieron aniquilarlas, pero no podían dejar sin castigo su insolencia. Para disminuir sus fuerzas y su audacia, decidieron separarlas en dos mitades iguales. A partir de aquel momento, cuando una persona «encaja» con otra pueden unirse con vehemencia en su deseo de volver a la primitiva forma. Una preciosa historia, sí, pero no somos personas incompletas ni mitades de naranja, somos –todos– frutas enteras.

134

## ■ BIBLIOGRAFÍA

AZNAR, P. (2009): *Todo lo que las mujeres quieren saber sobre sexo y no se atreven a preguntar*, Barcelona, Planeta.

CERDÁ, H. (1984): *Ideología y cuentos de hadas*, Madrid, Akal.

PINKOLA, C. (2005): *Mujeres que corren con los lobos*, Barcelona, Ediciones B.

## LA INDUCCIÓN AL SUICIDIO COMO CONSECUENCIA DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO

CRUZ SÁNCHEZ DE LARA  
*Colegio de Abogados de Madrid*

**E**N LOS CASOS DE VIOLENCIA DE GÉNERO, durante mucho tiempo, la ideación autolítica de la víctima ha pretendido ser utilizada por los abogados de los agresores como una prueba de cargo para acreditar una falta de estabilidad emocional o una patología psicológica que desvirtuara la credibilidad de la misma en sus declaraciones. Pero el conocimiento del problema, la especialización de los operadores jurídicos y los avances legislativos van modificando esa situación, o al menos, limitan la viabilidad de la alegación.

En el detalle jurisprudencial que se incluirá bajo este epígrafe se comprobará la evolución del tratamiento de este hecho como medio probatorio. Las pretendidas y reiteradas justificaciones «está loca», «no tiene cabeza», «se inventa las cosas»... cada vez tienen menos eco en las salas de los juzgados de lo Penal y en las instancias superiores en nuestro país.

Es primordial dejar sentada la base de la peculiaridad y la especificidad del delito. Sin el conocimiento necesario del derecho material, que implica la comprensión y el entendimiento del tipo de la violencia de género, del maltrato habitual, difícilmente se puede valorar la fuerza probatoria de determinados medios.

El estrés postraumático y el síndrome de la maltratada como patologías asociadas al deterioro emocional que la violencia de género produce en la víctima, como sintomatología asociada al delito, es donde reside el nudo gordiano de esta cuestión.

Las pruebas periciales incluyen, cada vez con más frecuencia, la ideación suicida como síntoma y expresión del maltrato. Como se ha podido comprobar en el análisis previo de las patologías psicológicas asociadas a una situación de maltrato, la visión por parte de la maltratada de la muerte como la única escapatoria a su situación es una realidad en gran parte de los casos. Pero no debe entenderse como una realidad inexplicada e inexplicable, sino que los especialistas, incluidos los médicos forenses adscritos a los juzgados, la incorporan en la redacción de sus informes.

Es fundamental el conocimiento de la peculiaridad de la relación entre víctima y agresor por parte de los profesionales. Con esa vocación nació la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, por la que se crearon los juzgados de violencia sobre la mujer, en los que, los tribunales deben estar compuestos por operadores jurídicos especializados en violencia de género.

La creación de estos juzgados especializados y específicos supone una revolución para la valoración de la prueba en los delitos de violencia de género. Evidentemente, un juez o un fiscal que carezca de formación sobre las secuelas de un maltrato en una mujer, jamás valorará ni entenderá determinado tipo de conductas. Los mitos y tópicos asociados a este delito son muchos y, además, nos encontramos con problemas añadidos como la concepción social del perfil de maltratada y maltratador, la justificación solapada a la actitud del agresor por alegadas infidelidades de la mujer, la presunción infundada de que la mujer denuncia para obtener beneficios materiales o para hacer

daño, la incredulidad por la permanencia de la víctima en esa situación («a mi me daban la primera»), etcétera.

Con anterioridad a la entrada en vigor de la Ley Orgánica 1/2004, encontrábamos un serio problema. El desconocimiento de gran parte de los profesionales, la ignorancia sobre las secuelas psicológicas sufridas por la mujer en todo procedimiento por malos tratos tenía consecuencias sumamente graves. Y es que, en este caso concreto, el conocimiento de la norma y su aplicación no es suficiente para ser especialista: el conocimiento de los sentimientos de la víctima y sus temores, así como de sus reacciones son determinantes para los expertos.

La indefensión de la mujer, unida a la victimización secundaria que para la misma supone un procedimiento judicial, era una constante en las sentencias absolutorias, que se dictaban en procedimientos de los que conocían tribunales sin formación adecuada y específica.

Si esta era la tónica en la totalidad de los medios probatorios, si la prueba de la existencia de un estrés postraumático se justificaba, en muchas ocasiones, alegando trastornos o patologías psicológicas de la mujer, la pretensión de que el intento de suicidio se estimara como prueba en este sentido, era casi impensable. Pero es que, no podemos obviar que, en estos casos se fundían dos figuras desconocidas y tremendamente denostadas socialmente: la de la maltratada y la de la suicida.

La ardua labor de los agentes sociales, el legislador y la encomiable función que, en este asunto, cumplen las organizaciones de mujeres está consiguiendo el resultado de la información. La información correcta y el tratamiento adecuado de la violencia de género están propiciando una apertura mental que nos aparta de los tópicos. Aunque esta reflexión parezca carente de sentido en un epígrafe eminentemente jurídico, es muy importante. La información general y la educación en la igualdad son premisas fundamentales, puesto que los profesionales del derecho son igualmente personas, y es inexcusable la carencia de prejuicios para la imparcialidad en la proposición, alegación y valoración de la prueba.

136

El resultado de la búsqueda en una compilación jurisprudencial de asuntos de malos tratos en los que apareciera contemplada la ideación autolítica de la víctima o la tentativa de suicidio es bastante limitado. Apenas una veintena de sentencias y la inexistencia de condenas por inducción al suicidio añadidas a las de maltrato, pero lo que es más grave, si cabe, es la inexistencia de acusaciones de inducción al suicidio en segunda instancia o instancias superiores. Se reseñarán en los párrafos sucesivos el tratamiento procesal en algunas de estas sentencias.

La Audiencia Provincial de Guipúzcoa (sección 1ª), en auto de fecha 22 de marzo de 2004, n.º 33/2004, rec. 1039/2004, en el que intervino como ponente el magistrado Sr. Subijana Zunzunegui, se estimó recurso contra la denegación de la orden de protección solicitada por la víctima. Entre las circunstancias de riesgo objetivo tenidas en cuenta para el fallo, se encuentra el abandono del domicilio por parte de la denunciante tras un intento de suicidio. Esto fue contemplado, conforme el siguiente tenor literal:

Tras el intento de suicidio referido, la denunciante abandonó el domicilio que compartía con el denunciado; el denunciado, el día 21 de septiembre de 2003, le manifestó que había comprado una pistola y que tuviera cuidado tanto ella como sus padres; a partir de la mentada fecha, ha recibido llamadas del denunciado, en unas pidiendo perdón y en otras exteriorizando expresiones intimidantes.

La sección 1ª de la Audiencia Provincial de Lleida, en sentencia de fecha 17 de marzo de 2004, n.º 136/2004, rec. 78/2004, en la que actuó como ponente el Sr. Ariste López desestima el recurso de apelación formulado por el condenado como autor de un delito de malos tratos habituales y dos faltas de malos tratos, al entender que el testimonio de la víctima reúne los requisitos necesarios para ser considerado como prueba de cargo apta para enervar la presunción de inocencia del acusado, ya que, por otra parte, viene corroborada dicha declaración por los testimonios de los testigos comparecientes, los mensajes enviados por el inculpa-do al móvil de la denunciante y los informes médicos existentes en la causa.

Este caso es de especial trascendencia, porque a través de la prueba documental médica se justifican los dos intentos de suicidio de la víctima por las patologías psicológicas derivadas de la situación de maltrato vivida.

Además, se extiende la especialidad de este caso a una de las referencias expresadas en el exordio de este apartado, cual es la pretensión de la inversión del sentido de la prueba por el maltratador. En este caso, el esposo realiza una comparecencia ante los Cuerpos y Fuerzas de Seguridad del Estado, en la que comunica un intento de suicidio de ella y entrega las armas (de las que era tenedor) para evitar que ella se autolesionase. Es claro el intento de preconstituir como prueba de desequilibrio y desestabilidad psicológica la ideación autolítica de la víctima para el caso de que se desvelara la situación real.

Procedemos a la transcripción literal y sesgada de los párrafos de la sentencia que dejan constancia de las aseveraciones previas:

En primer lugar, se dice que previamente a la denuncia efectuada por la Sra. María Esther el día 14-2-2002 el acusado había efectuado voluntariamente una comparecencia ante la Comisaría de Mossos d'Esquadra informando sobre los intentos de suicidio de ella y que cuando él le comunicó su intención de finalizar la relación de pareja entre ambos ella no cesó de enviarle mensajes amenazándole con denunciarle por violarla o por pegarle y que a su vez el acusado entregó en Comisaría las armas que tenía la Sra. María Esther por temor a que pudiera autolesionarse.»..

«Por otro lado, la aportación de un parte de asistencia médica de fecha 16-3-2000, anterior al inicio de la relación con el acusado, en concreto el del folio 22 no puede alcanzar virtualidad impugnatoria alguna, en primer lugar, porque no fue considerado en la sentencia apelada como prueba de cargo para formar la convicción del Juzgador, máxime teniendo en cuenta que las palabras de dicho parte que parecen referirse a la orientación diagnóstica resultan ilegibles, por lo que tan sólo se concluye que fue aportado por error. En cuanto al informe de la médica de cabecera de la denunciante del folio 36, este sí valorado entre la prueba de cargo por el Sr. Juez a quo, si bien es cierto que no especifica la fecha de los antecedentes patológicos que refiere, tal omisión no puede fundamentar el pretendido error en la valoración de la prueba ni desacreditar la versión de la denunciante, sino que el mismo demuestra la realidad de los antecedentes de depresión reactiva, metrorragias, fractura de calcáneo izquierdo y contusión centrotorácica, lo que resulta coherente con los hechos denunciados, y en cuanto a la fractura de calcáneo, en la denuncia no se imputa a una agresión directa sino a una caída de la denunciante, y el hecho de que en el informe médico de 6 de octubre de 2001 (folio 20), solo se describa un cuadro de ansiedad sin síntomas de maltrato, como se dice en el recurso, tampoco obsta a la veracidad de lo denunciado, como tampoco es contradictorio con la versión de la denunciante el hecho de que padeciera crisis de ansiedad ya antes de iniciar su relación de pareja con el acusado, ni tampoco los dos intentos de suicidio durante dicha convivencia pueden mermar la credibilidad de la denunciante, sino que son coherentes con un sentimiento de angustia de la misma, que encaja en el contexto de los malos tratos denunciados.

El Tribunal Supremo (Sala 2ª), en la Sentencia de fecha 18 de diciembre de 2003, n.º 1750/2003, rec. 2573/2002 (Ponente: Sr. Granados Pérez), acredita la relación causa-efecto entre el hostigamiento, vejaciones y agresiones del condenado por un delito de violencia habitual y el intento de suicidio conjunto de la víctima y su actual compañero sentimental. Así lo hace manteniendo el pronunciamiento del Juzgador de Instancia, del siguiente modo:

El Tribunal de Instancia, en los hechos que se declaran probados y que deben ser rigurosamente respetados, señala que Cosme y Carina han sufrido reiterados hostigamientos, descalificaciones, expresiones intimidatorias realizadas personalmente o por teléfono, repetidas amenazas de muerte, provocaciones intimidantes, agresiones físicas y por último una maniobra de atropello con un vehículo, que determinó un intento de suicidio por parte de ambos perjudicados». [...] «El precepto que se dice infringido exige que los Tribunales al declarar la existencia de responsabilidad civil motive y explique las razones que se tienen en cuenta para fijar la cuantía de la reparación o de la indemnización, y en el supuesto que examinamos, el Tribunal sentenciador describe la reiterada conducta del acusado que en perjuicio de sus víctimas ha realizado amenazas e intromisiones de tal gravedad llegando en el último episodio a crear una situación un peligro o posibilidad real de cumplir sus amenazas de muerte, que llegaron a provocar secuelas emocionales tan intensas ante el clima de tensión, violencia e intranquilidad que les llevó a un intento de suicidio que se asocia clínicamente a esa situación precedente de acoso, hostigamiento y miedo al que se vieron sometidos por la acción opresiva que se acaba de analizar y ello, se añade en el fundamento jurídico cuarto, determina que se estime justo y razonable fijar la cuantía de la indemnización en 6.000 euros para cada uno de ellos en compensación a los padecimientos sufridos y aún no superados que determinaron, incluso como se demostró en el juicio, la necesidad de que hayan cambiado de residencia para escapar al control, acoso y amenaza del culpable.

Si bien pudiera parecer extraño el caso referenciado, nos sorprende la reiteración del intento de suicidio de manera conjunta por parte de la mujer maltratada y su nuevo compañero sentimental. En esta ocasión, se plasma en la Sentencia de la Audiencia Provincial de Jaén (sección 2ª), de fecha 24 de septiembre de 2002 (n.º 19/2002, rec. 16/2001), en la que intervino como ponente el magistrado Sr. Requena Paredes, que reitera el razonamiento, pero expresándolo en otros términos:

138

Los hechos son tan graves, y las continuas e intranquilizantes amenazas e intromisiones, tan despiadadas situándoles incluso en el último episodio ante un peligro o posibilidad real de cumplir sus amenazas de muerte, que llegaron a provocar, en el ya de por sí alterado y débil carácter de sus víctimas propensas a la depresión, a la ansiedad y a la angustia, lo que era conocido y aprovechado por el autor, secuelas emocionales tan intensas ante el clima de tensión violencia e intranquilidad creado que el intento de suicidio de ambas víctimas se asocia clínicamente a esa situación precedente de acoso, hostigamiento y miedo al que se vieron sometidos por la acción opresiva que se acaba de analizar. Conducta que da cumplimiento a cada uno de los requisitos integrantes de este delito tanto en la cualidad de los sujetos pasivos pertenecientes al núcleo familiar como en la pluralidad de acciones de violencia física y psíquica con los que manifestó el autor sus ataques presididos por un dolo unitario y repetido como manifestación de su modus operandi reiterativo, que configura esta conducta como un plus y aliud que distinto a las agresiones y resultados individualmente considerables se aloja en el delito de maltrato familiar tal como ha declarado nuestro Tribunal Supremo en las sentencias de 29 de abril de 1999, 19 de mayo, 24 y 26 de junio de 2000 y 22 de enero de 2002.

El Tribunal Supremo (Sala 2ª), en la Sentencia de fecha 27 de junio de 2003, n.º 932/2003, rec. 923/2002 (Ponente: Sr. Martín Pallín), aborda el tema conforme al siguiente tenor literal, para confirmar una sentencia recurrida por el condenado:

Por ello, debemos centrar nuestra respuesta, en torno a la conculcación del principio acusatorio en relación con un pasaje concreto del hecho probado, como el del intento de suicidio de la víctima a consecuencia de unos comportamientos escandalosos y reprobables del acusado, como fue el de masturbarse con la puerta abierta, sin tener en cuenta la posibilidad de que pudieran verle los menores. Al recriminarle esta conducta el acusado le reprochó su comportamiento de la cama.

[...] La parte recurrente explica que se trata de motivos subsidiarios, dedicando todos sus esfuerzos a combatir la valoración de las pruebas existentes y, con más intensidad, la relativa a la consideración del intento de suicidio como maltrato psíquico. Su relación con la posible vulneración del principio *ne bis in idem*, debemos descartarlo ya que el tipo del artículo 153 del Código Penal, tiene autonomía propia, protegiendo valores constitucionales como la dignidad de la persona, el libre desarrollo de la personalidad, el rechazo a los tratos inhumanos y degradantes, reforzando en suma la convivencia en condiciones de igual, seguridad y libertad.

La aseveración realizada al comienzo de este apartado sobre la utilización por parte de los abogados de los maltratadores del intento de suicidio como prueba en contra de la víctima, se vuelve a hacer patente en la Sentencia de la Audiencia Provincial de Madrid (sección 15ª), de fecha 3 de junio de 2002, (rec. 198/2002), en la que actuó como ponente el magistrado Sr. Cobos Gómez de Linares, en la que se deniega la práctica de prueba consistente en oficiar al Instituto de la Mujer para demostrar que «tras una denuncia de agresión contra su marido, se esconde (sic) una tentativa de suicidio de la denunciante». La valoración de la corriente jurisprudencial, el análisis del contenido de las sentencias es un reflejo de la realidad existente con anterioridad a la entrada en vigor de la Ley Orgánica 1/2004. Se muestra la evolución desde el cuestionamiento de la credibilidad y estabilidad de la víctima por la pretensión suicida a la valoración favorable a la víctima de los intentos autolíticos como expresión del estrés postraumático.

139

Los resultados de este análisis son determinantes y esclarecedores y arrojan datos fidedignos, datos más que suficientes para dotar de fuerza probatoria al intento de suicidio en el procedimiento penal por violencia de género. La acreditación de que el suicidio (consumado o en grado de tentativa) es consecuencia directa de la situación de maltrato daría lugar a un debate jurídico sobre la posibilidad de un concurso de delitos de la inducción al suicidio con el de la violencia de género. Si una mujer que denuncia los malos tratos sufridos tiene la posibilidad de plantear la acusación por este delito y, además en concurso, las amenazas, las lesiones, las coacciones... ¿no podría plantear también la acusación por un delito de inducción al suicidio cuando esta actuación fue la consecuencia directa de la visión de imposibilidad de otra salida por la situación de malos tratos aparejada a las consecuencias psicológicas sufridas?

En principio, y por sentido común, cualquier persona ajena a conocimientos jurídicos no vería un óbice real al planteamiento por la punibilidad de una situación que, de hecho, y con la acreditación médica suficiente, es consecuencia directa y dolosa de la conducta maltradora del agresor. Pero el planteamiento jurídico es bastante más complicado. Los requisitos del tipo de la inducción al suicidio y la necesidad de la conducta dolosa encaminada a la producción de un resultado hacen que el planteamiento se complique. No obstante, la posibilidad para los casos en los que la prueba sea acreditada es un planteamiento a valorar por la tipificación de esta conducta y lo que, en realidad, constituye una inducción plena al suicidio, porque la ideación autolítica en la mujer no se presentaría sin la existencia de los malos tratos.

Para comenzar, se hace necesario dar un repaso al tratamiento del suicidio en el Derecho positivo español a lo largo de los tiempos. En la legislación castellana y española anterior a la Codificación destaca la pena de la confiscación de bienes por el suicidio. Así, la Novísima Compilación en su l. xii, t. xxi, *De los homicidios y heridas, Ley XV Pena del que se matare á sí mismo*, dispone: «Todo hombre ó mujer que se matare á sí mismo pierda sus bienes, y sea para nuestra Cámara, no teniendo herederos descendientes».

Este planteamiento es idéntico al de la Nueva Compilación, de donde proviene el origen de este planteamiento. El Código Penal de 1822 no tipificó el suicidio ni la participación en dicho acto. Como una consecuencia más de todas las que tuvo la influencia de la codificación francesa, en la codificación española no se penalizan los actos suicidas realizados por el titular de la vida como bien jurídico; sin embargo, se plasman otras figuras que serán introducidas como novedad esencial en el Código Penal de 1848. El artículo 326 del Código Penal de 1848, por contra, condena al que «prestare auxilio a otro para que se suicide» y al que la «prestare hasta el punto de ejecutar él mismo la muerte»; diferenciando el simple auxilio al suicidio del auxilio ejecutivo (homicidio consentido), castigando el último con mayor pena.

Desde entonces, y en más de veinte años, no se producen reformas hasta la promulgación del Código Penal de 1870. Este texto legal está inspirado en el de 1848, concretándose las variaciones en una doble vertiente: por una parte, se produce únicamente una corrección de estilo en la redacción y, además, un recrudescimiento de la pena en el caso del auxilio ejecutivo al suicidio u homicidio consentido, que se equipara a la del delito de homicidio. La figura de inducción al suicidio como tal aparece por primera vez en el Código Penal de 1928, castigándose con la misma pena que el auxilio al suicidio. Por otra parte, en este Código se equipara la del auxilio ejecutivo al suicidio u homicidio consentido.

140

Como novedad respecto a la legislación anterior, en el referido texto legal se añade una atenuante cualificada que podían aplicar los tribunales «a su prudente arbitrio imponer una pena inferior a la señalada», «apreciando las condiciones personales del culpable, los móviles de la conducta y las circunstancias del hecho». El Código Penal de 1932 suprime la atenuante cualificada y las penas aumentan en los tres delitos: inducción al suicidio, auxilio al suicidio y auxilio ejecutivo al suicidio u homicidio consentido, identificándose el último con el homicidio. Esta regulación se mantuvo en el Código Penal de 1944, en su artículo 409, que estuvo vigente hasta el año 1996, es decir, más de medio siglo, y hasta hace solamente diez años. Este dato es un indicador significativo del reciente tratamiento del suicidio en su concepción actual.

La Ley Orgánica 5/1995, de 22 de mayo, del Tribunal del Jurado, se modificó para que, en el apartado segundo del artículo uno, se plasmara el siguiente tenor literal: «Dentro del ámbito de enjuiciamiento previsto en el apartado anterior, el Tribunal del Jurado será competente para el conocimiento y fallo de las causas por los delitos tipificados en los siguientes preceptos del Código Penal: (...)d) Artículo 409 (auxilio o inducción al suicidio)». El Código Penal de 1995, aprobado por la Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre regula las mismas figuras en su artículo 143, aunque, si bien mantiene el término de inducción, cambia el de auxilio por «cooperación con actos necesarios al suicidio de una persona» (simple auxilio) y, «si la cooperación llegara hasta el punto de ejecutar la muerte» (auxilio ejecutivo u homicidio consentido).

Se aprecia una notable disminución de las penas privativas de libertad. La novedad más importante la expresa el apartado cuarto del citado artículo, donde se contempla la

«eutanasia activa directa», reduciendo la pena en uno o dos grados, al «que causare o cooperare activamente con actos necesarios y directos a la muerte de otro por la petición expresa, seria e inequívoca» del sujeto pasivo, en el caso de que este «sufriera una enfermedad grave que conduciría necesariamente a su muerte, o que produjera graves padecimientos permanentes y difíciles de soportar».

Aunque en la actualidad, en el Derecho español, la muerte producida por un acto del sujeto titular del derecho vida no se contemple en el Código Penal, no por ello deja de ser preocupación u objeto de estudio y discusión la delimitación del derecho de disposición del bien jurídico vida, así como la capacidad del suicida para ejercer esa libertad. Persiste la polémica referida y, aún hoy, algunos autores consideran que solo un «alienado» se quitaría la vida, y se mantienen los debates y las disquisiciones en torno al carácter jurídico o psiquiátrico de la controversia y a la colisión de los derechos a la libertad y a la vida. Pero, pese a la teoría subyacente en la doctrina descrita en el párrafo anterior, se plantea como una cuestión diferente la intervención de un tercero, ya sea mediante un acto positivo (inducción al suicidio, auxilio ejecutivo al suicidio u homicidio consentido) o un acto negativo (omisión del deber de socorro). Ahora bien, no se puede obviar que el acto positivo puede estar solapado con una conducta maltratadora que no se centra en un acto concreto, sino con una concatenación de hechos, actuaciones, conductas y omisiones que abocan a la víctima a la contemplación del suicidio como única salida a una situación extrema e insufrible.

El artículo 143 del Código Penal vigente, tras el análisis de la evolución en el ordenamiento jurídico español, tipifica la inducción al suicidio, conforme al siguiente tenor literal:

1. El que induzca al suicidio de otro será castigado con la pena de prisión de cuatro a ocho años.
2. Se impondrá la pena de prisión de dos a cinco años al que coopere con actos necesarios al suicidio de una persona.
3. Será castigado con la pena de prisión de seis a diez años si la cooperación llegara hasta el punto de ejecutar la muerte.
4. El que causare o cooperare activamente con actos necesarios y directos a la muerte del otro, por la petición expresa, seria e inequívoca de este, en el caso de que la víctima sufriera una enfermedad grave que conduciría necesariamente a su muerte, o que produjera graves padecimientos permanentes o difíciles de soportar, será castigado con la pena inferior en uno o dos grados a las señaladas en los números 2 y 3 de este artículo.

141

Ya en la Circular 1/1998, de 24 de octubre, de la Fiscalía General, sobre la intervención del Ministerio Fiscal en la persecución de los malos tratos en el ámbito doméstico y familiar, se hace constar una pretendida vinculación de dos delitos: el de violencia habitual en el ámbito familiar y el de inducción al suicidio. Se contempla la posibilidad de la tipificación por el artículo 143 del Código Penal de los hechos sucedidos por el resultado en la víctima. Una mención tan especial y de trascendencia tan significativa para el desarrollo de este trabajo adquiere más relevancia aún si consideramos que la circular data de hace más de seis años. La antigüedad de esta consideración se remonta a los inicios de la punibilidad de determinados actos de violencia en el ámbito familiar en el seno de nuestro ordenamiento jurídico. Por esta razón, se plasma la transcripción de apenas un par de párrafos de la citada circular, que dejan constancia expresa de la interrelación de ambos tipos de infracciones, orientada a la posible existencia de un concurso de delitos.

La gravedad de las conductas de maltrato que se producen en el seno familiar hace indudable la necesidad de una respuesta del Derecho Penal. El principio de intervención mínima no tiene ocasión de

entrar en juego a la vista de los derechos constitucionales que se ven afectados y de las consecuencias que las conductas de esta naturaleza suponen en el desarrollo de la personalidad de quienes las padecen o de quienes contemplan, pasivos e impotentes, cómo otras personas de su entorno familiar y educativo las sufren. La intervención del Fiscal debe, pues, ser decidida en esta materia, supliendo, incluso, sobrevenidos comportamientos abstencionistas de las víctimas que pudieran presentarse por variadas circunstancias de índole cultural, económica o social, que, aun explicables en el orden humano, no han de ser atendibles jurídicamente cuando se trata de la comisión de delitos de indudable naturaleza pública, cuya persecución el legislador ha querido dejar en manos del Ministerio Fiscal (art. 105 de la *LECrim*). La respuesta que el Código Penal ofrece ante estas conductas, que se manifiestan de múltiples formas, es, lógicamente, muy variada. De una parte, fijando su atención en los concretos actos llevados a cabo y en el resultado producido en las víctimas, cabe la aplicación de diferentes figuras delictivas: homicidio (arts. 138, 142 y 621), asesinato (art. 139), inducción al suicidio (art. 143), aborto (arts. 144 y 146), lesiones al feto (arts. 157 y 158), lesiones –cualificadas o no– y mutilaciones (arts. 147 y ss., 617 y 621), detención ilegal (art. 163), amenazas y coacciones (arts. 169 y ss. y 620), torturas (art. 173), agresiones sexuales (arts. 178 a 180), allanamiento de morada (art. 202), entre otras.

De otro lado, en atención no ya al acto concreto producido sino a la repetición habitual de actos de estas características, el legislador introdujo en el derogado *CP* de 1973, en virtud de la reforma operada por la Ley Orgánica 3/1989, de 21 de junio, el art. 425, hoy ya derogado, y que constituye el precedente inmediato del actual art. 153 *CP*. Este último precepto dispone:

«El que habitualmente ejerza violencia física sobre su cónyuge o persona a la que se halle ligado de forma estable por análoga relación de afectividad o sobre los hijos propios o del cónyuge o conviviente, pupilos, ascendientes o incapaces que con él convivan o que se hallen sujetos a la potestad, tutela, curatela o guarda de hecho de uno u otro, será castigado con la pena de prisión de seis meses a tres años, sin perjuicio de las penas que pudieran corresponder por el resultado que, en cada caso, se causare».

La aplicación de alguno de los tipos penales del primer y extenso bloque de figuras delictivas antes citadas no plantea dificultades sustantivas distintas de las que se pueden hallar cuando se trata de manifestaciones violentas ajenas al ámbito doméstico o familiar, a excepción de lo que se dirá posteriormente sobre la necesidad de aplicar específicas medidas cautelares o de la conveniencia en la llevanza de un Registro de tales asuntos en las Fiscalías.

Sin embargo, tanto el derogado art. 425 como el vigente art. 153 vienen arrastrando una suerte de dificultades de aplicación que han hecho plantearse a grandes sectores de la doctrina su oportunidad, incluso su necesaria modificación, y que merecen específica atención para paliar, en la medida de lo posible, aquellas dudas interpretativas que merman su eficacia y vigencia.

Pero claro está, la relación entre la figura delictiva de la violencia en el ámbito familiar y la inducción al suicidio no debe tratarse de manera baladí. Se trata de una asociación tan huérfana de doctrina que la ampare, que su mero planteamiento debe dotarse del suficiente respaldo como para que goce de favorable acogida, al menos, como cuestión a debatir. Por eso, y conociendo el estricto planteamiento de nuestro ordenamiento penal en lo concerniente al concurso de delitos, resultan imprescindibles unas breves acotaciones sobre este particular, que perfilen esta figura. Maurach establece la diferencia entre el concurso real de delitos y el concurso ideal de delitos. Estima que existe concurso real en los supuestos en los que, el autor, al llevar a cabo varios delitos independientes, ha creado los presupuestos de su enjuiciamiento simultáneo. Por otra parte, entiende este autor el concurso ideal, en los casos en los que se hace necesaria la consideración combinatoria de varios tipos para contemplar el desvalor total de un hecho unitario. El profesor Manuel Cobo del Rosal, en su libro *Tratado del Derecho Penal (Parte General)*, obra en la que se incluyen breves apuntes

diferenciadores del concurso ideal y el concurso real de delitos, que a continuación reproducimos para sentar las bases necesarias sobre el concurso de delitos.

La habitualidad del maltrato como condición inherente a este delito lo presenta como un delito continuado que supone la adición y la concatenación de una serie de amenazas, insultos, coacciones, prohibiciones, limitaciones de la libertad, vejaciones, humillaciones, control y/o agresiones físicas y/o sexuales. Define Cobo del Rosal el delito continuado como una pluralidad de infracciones cometidas por el mismo sujeto, en virtud de la concurrencia de determinados requisitos, se sustrae a las reglas del concurso y es contemplada, jurídicamente, como una unidad, esto es, como un solo delito. Esta idea aparece recogida en constante y unánime jurisprudencia, citando por todas las sentencias del Tribunal Supremo de fechas 4 de julio de 1991 y 1 de marzo de 1995.

Si nos remontamos a la génesis del delito continuado como tal, encontramos las premisas y teorías establecidas por los prácticos italianos que lo postulaban como un límite del concurso real homogéneo, concebido para la evitación de la aplicación de la pena capital al *tertium furtum*. Los requisitos para la estimación de la existencia de delito continuado varían en función de la concepción que del mismo se adopte. Desde un punto de vista objetivo como requisitos «sine qua non» se exigen generalmente la identidad o, al menos, la similitud del tipo, la unidad del bien jurídico violado, la conexión temporal, y homogeneidad en la forma de llevarlo a cabo (con la utilización de medios, relaciones y ocasiones similares). En cuanto a la homogeneidad en la ejecución de la acción, la exigencia se relativiza y se flexibiliza la exigencia en la analogía.

Las concepciones mixtas, también denominadas objetivo-subjetivas, se definen por añadir a sus prescripciones la vindicación de un dolo unitario (estructurado como un dolo global) o al menos de un dolo continuado, si nos situamos en un nivel mínimo de exigencia; y ello porque este dolo continuado no representa, técnicamente hablando, nada distinto del dolo propio de cada infracción. Las concepciones subjetivas hacen gravitar la estimación del delito continuado sobre la unidad del propósito criminal, prescindiendo de concretas prescripciones relativas a la objetividad.

La concepción puramente subjetiva del delito continuado ha sido, con razón, calificada de «absurdo lógico y dogmático», pues rebasa los límites históricos y racionales de la institución: tratar como delito unitario agregados heterogéneos de infracciones, unidos tan sólo en el ánimo del autor, es tanto como configurar un instituto deforme y renuente a cualquier clase de conceptualización. Pero tampoco el llamado dolo global muestra ningún género de sustantividad propia: si el autor ha querido una suma de acciones y resultados a los que se dirigía su voluntad y, jurídicamente, esas acciones y resultados son objeto de una contemplación plural por parte del Derecho, entonces no cabe hablar de unidad de dolo ni, por tanto, de dolo global.

Esencial es la identidad del sujeto pasivo, si bien la jurisprudencia y la doctrina entienden que, en ocasiones, puede estimarse la continuación respecto de infracciones dirigidas contra sujetos diferentes. Tienen, en cambio, un carácter meramente secundario o accidental las exigencias relativas al empleo de medios o procedimientos semejantes, al aprovechamiento de ocasiones análogas y a la conexidad espaciotemporal.

La segunda corriente considera intolerable la inclusión de este delito, que según esgrimen, concede al Derecho Penal una prevalencia del principio de utilidad («salud populi suprema lex est») sobre los principios de justicia y seguridad. De hecho, otro autor a quien

en esta obra se ha citado para otros aspectos, como es Cobo del Rosal, dice que «todo lo que pide la sociedad no puede ser transcrito con letras de imprenta en nuestros códigos punitivos, pues si se legislase de esa forma nos encontraríamos con una especie de justicia nacionalsocialista, en la que el denostado «sano sentimiento popular» decide lo que es delito y lo que no lo es. Y es que un Derecho Penal en el que rija el apotegma de que *salus populi suprema lex est*, conduce por los derroteros demagógicamente nazistoides». La expresión «demagógicamente nazistoides» implica la carga personal de los cuestionamientos del profesor. Esta calificación de la tipificación en el proceso de legislación de un estado de derecho supone la creencia de la quiebra de las garantías necesarias.

En este sentido, cuando Bettiol habla de la dogmática del «terror penal» destaca la ponderación del principio de utilidad referido –*salus populi suprema lex est*– sobre los principios de justicia y seguridad. Esta situación encuentra sus raíces doctrinales en autores como Jiménez de Asúa, quien ya, en 1942, defendía el principio de mínima intervención del Derecho Penal en este tipo de casos con manifestaciones como esta: «la libertad de amar significa que los Estados no tienen para qué mezclarse en los sentimientos y emociones espirituales de los humanos [...]».

De hecho, y pretendiendo vincular la figura de la inducción al suicidio con otros tipos de violencia como el *bullying* encontramos sentencias como la del conocido popularmente como «caso Jokin», al que se puso fin, por sentencia del Juzgado de Menores de San Sebastián, de fecha 12 de mayo de 2005. En esta sentencia, como se podrá comprobar, se entendía como impensable la estimación de la inducción al suicidio como figura en una situación de violencia, que, siendo diferente a la violencia de género, puede tener matices en común. En este sentido, se transcribe literalmente el detalle que la resolución contiene sobre la inducción al suicidio.

144

Comenzamos, por la figura descrita en el art. 143.3º del Código Penal relativo a la inducción al suicidio, que como delito más grave, es el imputado por la Acusación particular a los ocho menores. La inducción al suicidio prevista y penada en el art. 143 del Código Penal requiere una colaboración, una prestación coadyuvante que ofrezca una cierta significación y eficacia en la realización del proyecto que preside a un sujeto de acabar con su propia existencia, es decir, una conducta por parte del sujeto activo de colaboración prestada a la muerte querida por otra persona, en relación de causalidad con su producción y con pleno conocimiento y voluntad de cooperar a la misma, de tal modo que sea el propio suicida el que tenga en todo momento el dominio del hecho, o sea, el sujeto activo no haga otra cosa que cumplir la voluntad libre y espontáneamente conformada y expresamente formulada por quien en todo momento decide finalización o desiste (sts, entre otras, 23/11/94); requisitos que no se aprecia ni indiciariamente que concurren en el caso enjuiciado.

En cualquier caso, ha de insistirse en que la inducción, para ser tal, en atención a lo dispuesto en el artículo 28.a) del Código Penal, ha de ser directa y ejercerse sobre el psiquismo de un ejecutor material determinado, debiendo ir dirigida, además, a la realización de una infracción penal concreta.

La jurisprudencia del Tribunal Supremo la define como una autoría material en el ejecutor y otra autoría intelectual por parte del instigador, dolosa inducción en cuanto directa (a un determinado hecho) y dirigida a otro (determinada persona). El inducido no ha de haber resuelto alternativamente la ejecución del hecho delictual, sino que ello ha de ser consecuencia de la excitación influenciante del inductor, sin que ello signifique que previamente aquel haya de ser indiferente al hecho, o que no pueda apreciarse algún otro factor confluente o adherido, siempre de estimación secundaria, en la determinación delictiva del agente. La inducción implica que la persona influida o instigada, además de adoptar la resolución ejecutiva del hecho antijurídico, entre en la fase realizadora del mismo, cualquiera que sea el grado alcanzado en ella», (doctrina, la expuesta, que

tiene su reflejo en las sentencias de 12 de abril de 1986 o de 8 de febrero de 1988, de 12 de mayo de 1992 y de 12 de marzo de 1994).

Por su lado la sentencia de 5 de mayo de 1988 hablando de la inducción señala: «Se realiza cuando alguien mediante un influjo meramente psíquico, pero eficaz y directo, se convierte en la causa de que otro u otros resuelvan cometer un delito y efectivamente lo cometan, lo que quiere decir: a) Que la influencia del inductor ha de incidir sobre alguien que (previamente) no estaba decidido a cometer la infracción. b) Que la incitación ha de ser intensa y adecuada de forma que motive suficientemente al inducido a la perpetración del hecho deseado. c) Que se determine a un ejecutor determinado y a la comisión de un delito concreto. d) Que el inductor haya actuado con la doble intención de provocar la decisión criminal y de que el crimen efectivamente se ejecute» (en el mismo sentido SSTs de 25 de junio de 1985, 16 de diciembre de 1989, 12 de noviembre de 1991 y 11 de junio de 1992). Así las cosas, es evidente que no concurren en el presente supuesto los requisitos del tipo aludido por la acusación particular, puesto que se requiere un dolo directo en el inductor a la consecución del hecho criminal y, en modo alguno estos ocho menores en su comportamiento hacia Jokin, basado en insultos, agresiones y vejaciones, pensaron que su compañero iba a tomar esta trágica decisión.

Honoré de Balzac dijo que «la resignación es un suicidio cotidiano», que podemos hilvanar con otra cita de Concepción Arenal que decía que «la resignación no es más que el hábito de sufrir». Es la fase de huida de la violencia de género; el objetivo es alejarse desesperadamente del foco que consume los ya de por sí esquilmos recursos de la mujer, es el salto al vacío desde la altura ante la proximidad de unas llamas que la devorarán con el añadido del sufrimiento, la anticipación de un final que aparece como liberador. Es la decisión de escapar de la violencia de género por medio del suicidio.

Esto comienza a tener su plasmación, todavía de un modo *sui generis*, en las sentencias de los tribunales españoles, si bien aún continúa siendo tesis aplaudida por algunos operadores jurídicos, pero invisibilizada en las resoluciones como tal. La complejidad de la concurrencia de los delitos, así, en la sentencia 68/06, de fecha 29 de junio de 2006, la sección sexta de la Audiencia Provincial de Vizcaya, se condena al acusado como autor responsable de un delito de homicidio, aborto, detención ilegal y coacciones, y lo contenido en el párrafo siguiente: «No está probado que el acusado empujara a su esposa hacia el vacío, por lo que las dos únicas hipótesis son la de que: a) la mujer intentó poner fin a su vida; b) intentó escapar de la casa de una forma absolutamente imprudente; sin embargo, cualquiera de las dos «intenciones» no puede ser examinada como un acto de libre albedrío, sino motivada y derivada por la situación creada por D. Elvis. No es posible aislar el acto de todo el relato previo, probado y suficientemente descriptivo del ambiente y del temor que el acusado produjo a su esposa».

Daños y perjuicios causados. En 1995, Judith Coflin se suicidó después de un acoso sexual continuado por parte de sus jefes y colaboradores. La relación de causalidad quedó acreditada y su familia fue indemnizada con seis millones de dólares por daños sufridos.

Entendiendo como se entiende, de forma indubitada el delito del maltrato como un delito continuado, con exigencia de habitualidad expresa en el precepto tipificador, la cuestión se centra en la consistencia de la acreditación causa-efecto entre el suicidio o su tentativa y los malos tratos.

La relación de causalidad será, pues, la condición determinante de la posibilidad de la existencia de concurso de delito de inducción al suicidio y malos tratos, o en defecto de esta acreditación, la ideación autolítica únicamente esté dotada de fuerza probatoria en el proceso penal por maltrato como indicador expreso de la existencia de un estrés postraumático causado por la violencia de género.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, B. S. y J. P. ZINSSER (1991): *Historia de las mujeres: Una historia propia*, Vol. I, Barcelona, Crítica.
- ANDERSON M. L. (1993): *Thinking about women: Sociological perspectives on sex and gender*, 3ª ed., Nueva York, Macmillan.
- ASAMBLEA GENERAL DE LAS NACIONES UNIDAS (20-11-1989): *Convención sobre los derechos del niño*.
- BARD, M., y D. SANGREY (1986): *The crime victims' book*, 2ª ed., Nueva York, Brunner Maze.
- BROWNE, A. (1987): *When the battered women kill*, Nueva York, Macmillan/Free Press.
- BUENO ARUS, F. (1992): *La atención a la víctima del delito. C.G.P.J. Recopilación de ponencias y comunicaciones*.
- BUREAU OF JUSTICE STATISTICS (1989): *Criminal victimization in the United States*, Department of Justice, Washington DC.
- BUREAU OF JUSTICE STATISTICS (1990): *Criminal victimization in the United States*, Department of Justice, Washington DC.
- BURGESS, A. W. y L. L. HOLMSTROM (1974): «Rape Trauma Syndrome», *American Journal of Psychiatry* n.º 131, 981-986.
- CAMPS, V. (1998): *El siglo de las mujeres*, Madrid, Cátedra.
- CARMEN, E. H., P. P. RIEKER y T. MILIS (1984): «Victims of violence and psychiatric illness», *American Journal of Psychiatry*, n.º 141, 378-383.
- CHIMBOS, P. D. (1978): *Marital violence: A study of interspousal homicida*, San Francisco, R & E Research Associates.
- CIMINO J. J. y M. A. DUTTON (1991): «Factors influencing the development of PTSD in battered women», 99th Annual Convention of the American Psychological Association, San Francisco.
- COBO DEL ROSAL, M. (2005): *Derecho Penal. Parte General*, Vives Antón.
- CÓDIGO PENAL. Madrid, Colex, 1996, 1999.
- CONSEJO GENERAL DEL PODER JUDICIAL (1999): *La Criminología aplicada*, Madrid, Consejo General del Poder Judicial.
- DUTTON, M. A. (1994): *Understanding women's response to domestic violence: A redefinition of Battered Woman's Syndrome*, Nueva York, Hempstead.
- ECHEBURÚA, E. (2000): *Personalidades violentas*, Madrid, Pirámide.
- FEDERAL BUREAU OF INVESTIGATION UNIFORM CRIME REPORTS (1982): Department of Justice, Washington DC.
- GARRIDO, V. (2000): *El psicópata*, Alzira, Algar Editorial.
- JONES, G. (2002): *Matando Monstruos*, Barcelona, Ares y Mares – Crítica.
- LARRAURI, E. (1994): *Mujeres y Derecho Penal*, Madrid, Siglo XXI de España editores S. A.
- LORENTE ACOSTA, M. y J. A. LORENTE ACOSTA (1999) *Agresión a la mujer: maltrato, violación y acoso*, Granada, Comares.
- (1989-2002): *Memoria de la Fiscalía General del Estado*.
- RUBIO, A. (1997): *Feminismo y ciudadanía*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer.
- THEMIS. ASOCIACIÓN DE MUJERES JURISTAS (1999): *Respuesta penal a la violencia familiar*, Madrid, Consejo de la Mujer de Madrid.
- THOINOT, L. (1916): *Tratado de medicina legal*, Barcelona, Salvat y Cía.

- TRUJILLO, M. (2002): *Psicología para después de una crisis*, Madrid, Aguilar.
- VARELA, N. (2002): *Íbamos a ser reinas*, Barcelona, Ediciones B.
- VIANO, E. C. (1992): *Intimate violence. Interdisciplinary perspectives*, Oxford, Taylor and Francis.
- VILLANUEVA CAÑADAS, E. (1996): «Bioética versus Derecho médico», *Actualidad Médica*, n.º 741, 12-24.
- VVAA (1999): *Violencia contra las mujeres*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer.
- VVAA (2000): *Actuaciones sociopolíticas preventivas de la violencia de género*, Madrid, UNAF.
- VVAA (2003): *Medios de comunicación y violencia contra las mujeres*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer.

## ■ LOS MIEDOS A LAS MUJERES

### A LA BÚSQUEDA DE LA CLARIDAD CONCEPTUAL: ¿DE QUÉ HABLAMOS CUANDO HABLAMOS DEL MIEDO A LAS MUJERES?

ANA DE MIGUEL ÁLVAREZ  
*Universidad Rey Juan Carlos*

EL TÍTULO DE LA MESA puede sonar, inicialmente, algo extraño, ya que cuando hablamos del miedo y de las mujeres en un contexto de investigaciones feministas en general nos estamos refiriendo al miedo como factor de control ejercido sobre las mujeres, como amenaza que contribuye a reforzar el cumplimiento de las normas patriarcales. Por un lado, el miedo físico, que como nos explicaron autoras ya clásicas como Millett (1969) y Brownmiller (1976) condiciona nuestros movimientos más de lo que estamos dispuestas a aceptar; por otro lado, el miedo simbólico a fracasar como mujer, miedo que antes y ahora continúa centrándose en el miedo a quedarse sola, es decir, a no casarse y tener hijos. El miedo a las sanciones sociales que acarrea no satisfacer los modelos y los valores específicamente femeninos es otra reconocida fuente de coacción para las mujeres. Basta referirse a la persistencia con que se les recuerda aquí y allá, y con más o menos bromas el peligro de que se les va a pasar el arroz, de que para ellas hay un reloj biológico que no parece tener contrapartida masculina.

148

El título de la mesa no habla de los miedos de las mujeres, sino del miedo a las mujeres, en concreto del miedo de los hombres a las mujeres. Y quiero expresar con franqueza mi agradecimiento a la Fundación *Isonomía* por animarme a reflexionar sobre algo que tanto antes como ahora me parece un arraigado tópico o mito patriarcal y por tanto un mito sobre el que debemos detenernos a reflexionar en el camino para desenmascarar y desarticular la enmarañada ideología patriarcal. Esta es la pregunta que me he formulado para dejar aquí planteado el tema: ¿De qué hablamos realmente cuando hablamos del miedo a las mujeres? ¿En qué contextos suele aparecer el tema del miedo a las mujeres? Desde mi experiencia en el mundo académico y del feminismo lo he encontrado en dos espacios de discusión. Por un lado, en los cursos y conferencias con mujeres que se inician al feminismo y que por el solo hecho de asistir suelen ser mujeres interesadas y con sensibilidad por el tema. En este contexto y tras exponer la larga y dura historia de las luchas de las mujeres por conseguir los derechos más elementales, surge a menudo en el debate la cuestión de cómo y por qué nos han hecho esto nuestros compañeros de humanidad, los varones. Pues bien, si hubiera una especie de baremo para medir «los diez principales», las diez respuestas principales a esta cuestión, una de ellas es, sin duda, la siguiente «los hombres nos han dominado, nos han sometido porque nos tienen miedo». Ante la pregunta de por qué surgen diversas respuestas, más o menos metafóricas, más o menos ambiguas, pero que pueden resumirse en una: nos tienen miedo porque somos superiores, porque somos más listas, porque somos más fuertes. Hay que hacer notar que la respuesta nunca es del tipo nos tienen miedo porque somos malas o porque saben que les podemos hacer daño. Aunque el discurso de

que somos peores que ellos, malas, retorcidas y manipuladoras es un lugar común en la misoginia patriarcal, no es al que las mujeres suelen atribuir la causa de la subordinación. El segundo contexto en que he encontrado a menudo la idea de que los hombres nos tienen miedo es en las conversaciones con los propios hombres, a menudo colegas universitarios no especializados en temas de género. De manera más o menos informal sostienen que sin duda nos han temido, nos temen o nos temerán porque saben que, en el fondo, somos superiores a ellos.

Por más que lo pienso no encuentro que estas afirmaciones hagan justicia a la realidad de las relaciones entre hombres y mujeres, ni en el pasado ni en la actualidad. Pero sí parece el del miedo de los hombres a las mujeres un mito lo suficientemente arraigado como para que le dediquemos nuestra reflexión. Una reflexión que, como corresponde a una mesa redonda sólo tiene la pretensión de dejar planteados para el debate algunos de los elementos clave de esta mitología antigua y moderna. Y termino esta ya larga introducción con el relato de uno de los escasos mitos en que aparece el miedo de los hombres a las mujeres, no el miedo a las mujeres como encarnación simbólica del mal, medusas, gorgonas insomnes y brujas en general, sino mujeres como seres temidos por los hombres. Este mito forma parte de las divinidades andinas y hace referencia a unas mujeres con vaginas dentadas.

En un principio eran los hombres solos, no había mujeres. Estos cazaban, pescaban y notaron que les robaban comida. Resulta que las mujeres se deslizaban del cielo en una soga y robaban. Cortaron la soga, las mujeres cayeron al suelo y se hundieron en la tierra. Los hombres comenzaron a escarbar y cada uno se quedaba con la mujer que sacaba. Pero estas mujeres venían con un desperfecto: tenían dientes por abajo, en la vagina, y los dientes hacían ruido, cosa que les daba miedo. Además uno quiso copular y perdió el miembro. Entonces las pusieron con las piernas abiertas, le tiraron una piedra a una y le rompieron los dientes. Parece que a las otras les entró miedo y los dientes se les retiraron. De ahí en adelante cada hombre se quedó con una mujer (Bordegaray, 2005).

Este mito condensa la tesis que vamos a mantener en nuestra intervención: el miedo de los hombres a las mujeres se convierte en un elemento legitimador de la dominación y la violencia contra las mujeres.

## ■ EL MIEDO COMO FACTOR DE SOCIALIZACIÓN

Qué es el miedo. El miedo o temor es una emoción caracterizada por un intenso sentimiento habitualmente desagradable, provocado por la percepción de un peligro, real o supuesto, presente o futuro. Es una emoción primaria que se deriva de la aversión natural al riesgo o la amenaza, y se manifiesta tanto en animales como en el ser humano. El miedo es una emoción, pero eso no es un impedimento para que podamos enfocar nuestra pregunta sobre el mismo como parte de la organización social, tal y como han hecho entre otras la historiadora Bourke (2006). Para nuestro caso concreto consideraremos el miedo como un elemento estructural del proceso de socialización y comenzaremos por reflexionar sobre el miedo como factor de socialización y reproducción de las identidades de género.

Si partimos en nuestra reflexión del papel del miedo en la socialización femenina, podremos valorar mejor el tema en la socialización masculina. El aprendizaje e interiorización del miedo a los varones juega un papel definido en la socialización de las niñas y, en general,

son las madres quienes se encargan de alertar a sus hijas de las amenazas específicas que pueden sufrir por el hecho de ser mujeres. El miedo fundamental que hay que transmitir es el miedo a los varones como depredadores sexuales. Las madres tienen la función de comunicar a sus hijas que aún hoy una chica no puede internarse sola por el espacio público a según qué horas. Ni por la ciudad ni por la naturaleza. Y, desde que sabemos que al menos la mitad de las violaciones tienen lugar por parte de personas del entorno próximo a la víctima, también hay que sugerir cierto estado de alerta en la esfera privada (De Miguel, 2008). Este mismo verano de 2009 en un curso de verano de la Universidad de las Islas Baleares una joven nos comentó en el debate que a ella, que le gusta pasear por la playa, le habían abordado y molestado con provocaciones sexuales al menos diez veces. «Examina todos tus movimientos, no vayas sola por la noche, ten cuidado». En el mismo curso intervino a continuación un chico para explicar, un poco ofendido, que hoy en día todo el mundo tiene miedo, no sólo las chicas. No es lo mismo, creemos. A las chicas también les pueden robar la cartera o darles una paliza, pero el miedo que genera el autocontrol en las chicas y las mujeres no es de este tipo. Es un miedo confuso pero muy presente a ser atacadas por un hombre o un grupo de hombres. En la reciente película *Crepúsculo*, éxito arrollador entre adolescentes, cuando la protagonista camina sola al atardecer un grupo de chicos se acerca, comienzan a sobarla y todos, todas las adolescentes saben lo que va a pasar, cuál es el peligro. Menos mal que llega su chico y la salva, es un vampiro, pero bueno, ¡nadie es perfecto!

Otro miedo que suele formar parte de la socialización de las chicas es el miedo a quedarse sin un chico si no satisfacen determinados modelos de comportamiento, no es exactamente miedo a los hombres, es miedo a quedarse sin uno. Alguien podría pensar que he regresado del pasado, tal vez del pleistoceno, pero quiero citar en defensa de mi argumento una novela de éxito publicada por una treintañera estadounidense. Se titula *Manual de caza y pesca para chicas*, y cuando leo el título en clase todas mis alumnas y todos mis alumnos veinteañeros saben de qué va el tema: no va de cazar conejos ni de pescar salmones, son instrucciones para pescar o cazar un chico. Y eso significa para casarse con él o al menos tener una relación seria. Además de la novela recomiendo muy especialmente un esclarecedor artículo de la filósofa González (2006) sobre la educación sentimental de las adolescentes. Otros miedos de las mujeres a los hombres, también bien azuzados por la industria del arte, películas, videos, canciones y novelas es el miedo a que los chicos no se comprometan, a que te abandonen, y en edades más adultas aparecen otros miedos, el miedo a que se enfaden, el miedo a molestarles, miedo a su ira, miedo a sus golpes, en definitiva, a los malos tratos y la violencia. Creo que estos son algunos de los miedos más frecuentes con que la sociedad patriarcal amenaza y conforma a las chicas y a las mujeres.

Ahora bien, frente a este esquema anterior, de sabor clásico en los estudios feministas, vamos a plantearnos cómo funciona el miedo a las mujeres en la socialización masculina. Por una cuestión de método vamos a plantear si la trilogía anterior funciona de manera recíproca para los varones. En primer lugar, ¿tienen miedo los hombres a las mujeres como depredadoras sexuales? ¿Sienten que pueden ser atacados en una esquina por la noche? ¿Evitan más bien pasear solos, ir solos a la sierra, aventurarse por barrios desconocidos? La respuesta es que no, los hombres no tienen ese miedo, bastante sobrecogedor, por cierto. Y, sin embargo, es importante recordar que existe toda una mitología patriarcal que presenta a las mujeres como seres voraces sexualmente y a los hombres como seres vulnerables ante

estas insaciables mantis religiosas. Así es como opera la ideología patriarcal: nos presenta simbólicamente el mundo al revés. Y respecto al segundo tema, ¿tienen los chicos miedo a no encontrar chica para una relación seria? ¿Les azuza la sociedad con el miedo a que se les pase el arroz? ¿Hay películas de éxito como *Veintisiete vestidos* en que una chica guapa y atractiva sufre porque ella es siempre la dama de honor en las bodas y nunca la novia? Más bien parece que el mensaje sigue siendo el contrario: no te dejes pescar o cazar. Las madres transmiten a los chicos la falta de prisa por emparejarse seriamente, primero los estudios, el trabajo, los amigos, «que las chicas no os separen». ¿Sigue vigente el «cuidado con las chicas, te quieren atrapar»? Desde luego aquí si aparecería el miedo a las mujeres: detrás de cada chica aparentemente jovial hay una madre encubierta, agazapada. Este miedo a las mujeres que cortan las alas a los hombres y les convierten en adocenados padres de familia ha sido teorizado por filósofos de la talla de Schopenhauer, para quien las mujeres representan la astucia de la especie para reproducirse: atraen a los hombres con la promesa del sexo y mil placeres y aventuras, pero esto es solo un medio para convertirse en lo que realmente desean: madres (Puleo, 1992). Ya lo dice Nietzsche en su pretenciosa filosofía: «la mujer es un enigma y ese enigma se llama embarazo». Por último, ¿temen los hombres ser abandonados por un chico más joven, temen la ira y la violencia femeninas? Para esta última cuestión se hace necesario dejar de lado la ironía y remitirse a las cifras reales de violencia de género. Como sostiene Miyares (2000), llega siempre un momento en que hay que dejar de lado nuestras experiencias personales y nuestros prejuicios e ir a los números, «los números en democracia cuentan. De estas cifras se sigue que en la actualidad los hombres no tienen motivos para temer físicamente a las mujeres.

Habrá que buscar entonces otros criterios más fructíferos para abordar los miedos de los hombres a las mujeres. Lo que tal vez aparece con rotundidad es que los chicos son socializados en el miedo a ser como niñas, en el miedo a comportarse como niñas. No es tanto el miedo a las chicas como el miedo a ser una más, una de las nuestras, a saber, una nenita, una nenaza. Los niños y los chicos que muestran patrones de comportamiento femeninos son severamente sancionados por la sociedad y a menudo por su propia familia. Segunda década del siglo veintiuno: ¿qué madre, qué padre consiente que su hijo varón vaya con falda al colegio?, ¿que vaya con quiquis y horquillitas, una cinta en el pelo? Hoy por hoy, todo el orden patriarcal de la escuela se resentiría. «Qué desorden, un niño que va de niña, qué horror, pobre niño, qué le están haciendo sus padres, lo peor, le están estigmatizando». Pues bien, desde esta realidad tan cotidiana sí puede comenzar a echar firmes raíces el miedo a las mujeres. Si ser una niña es un insulto, algo tan ontológica y radicalmente negativo que no hace falta adjetivarlo –¡Pepe es una nena, Pepe es una nena! Así basta, y es el peor insulto junto con marica o maricón– la conclusión sólo puede ser una: algo maligno tienen que incubar esos seres aparentemente no peligrosos, las niñas, porque si no, convertirse en una no sería tan grave.

Las niñas, poco a poco van emergiendo como seres horribles, mutilados, castradores, retorcidos, manipuladores. No quisiéramos exagerar, vamos a algunos de los ejemplos clásicos de nuestro imaginario misógino y patriarcal. Los filósofos no son muy dados a reflexionar sobre los primeros años de vida del ser humano, así que buscaremos un ejemplo en el insigne médico filósofo austriaco vienés Sigmund Freud, que como es sabido sí se centró en la construcción de la personalidad en los primeros años de edad. Como es sabido, la obra de Freud supone una legitimación laica y «científica» de la inferioridad y subordinación de

las mujeres respecto a los varones. Presenta una visión de los sexos en que la característica fundamental del ser humano es el pene. Una visión en la que por tanto la mitad de la presunta especie humana lo es con una minusvalía especialmente grave, ya que su destino está marcado por la envidia del pene; envidia que le condena a vagar por la vida tratando de hacerse con uno, o bien mediante el matrimonio o bien a través del engendramiento de un hijo varón, momento crucial en que comprende y asume el verdadero sentido de su existencia (Cavana, 2000). Lo peor de esta somera descripción es que no es una caricatura. Para el creador del psicoanálisis la vida psíquica de las niñas está determinada por cierto descubrimiento preñado de consecuencias que todas estamos destinadas a hacer tarde o temprano: «Advierte el pene de un hermano o un compañero de juegos, llamativamente visible y de grandes proporciones, lo reconoce al punto como símil superior de su propio órgano pequeño e inconspicuo, y desde ese momento cae víctima de la envidia fálica» (Freud, 1967). Para el genial vienés las mujeres harán bien en aceptar su inferioridad y encontrar la realización en el matrimonio y el engendramiento de varones. Por el contrario, si no superan la envidia del pene y persisten en querer uno propio —«la esperanza de que, a pesar de todo, obtendrá alguna vez un pene y será entonces igual al hombre»— terminarán mostrando conductas extrañas e inexplicables. Como la de estar en estas jornadas, seguramente.

Ahora bien, ¿cuál es la reacción de los niños cuando descubren que las niñas no tienen pene? Según Freud (1967: 486-487):

Quando el varón, en análoga situación, descubre por primera vez la región genital de la niña, comienza por mostrarse indeciso y poco interesado. [...] Sólo más tarde, cuando una amenaza de castración ha llegado a influir sobre él, dicha observación se le torna importante y significativa: su recuerdo o su repetición le despierta entonces una terrible convulsión emocional y le impone la creencia en la realidad de una amenaza. [...] De tal coincidencia de circunstancias surgirán dos reacciones que pueden fijarse y [...] determinarán permanentemente sus relaciones con la mujer: el horror ante esa criatura mutilada o bien el triunfante desprecio de la misma.

152

## ■ DEL MIEDO A LAS MUJERES: ALTA FILOSOFÍA Y CULTURA POPULAR

En nuestra tradición filosófica sí encontramos filósofos que han reflexionado sobre las mujeres en la edad adulta y su relación con los varones. Volvamos nuestros ojos a Nietzsche, uno de los pensadores modernos más influyentes del siglo XIX, en concreto a su capítulo de tres hojas dedicado a las mujeres en su voluminosa obra *Así habló Zaratustra*. Esta es la cuestión planteada: ¿qué es la mujer para el varón? «Dos cosas quiere el varón auténtico: peligro y juego. El varón debe ser educado para la guerra, y la mujer, para la recreación del guerrero. Todo lo demás son tonterías». Tonterías y bien gordas son sin duda las que salen de su boca, con la salvedad de que estas tonterías han contribuido a conformar el destino de las mujeres, porque, como tantas veces ha señalado la filósofa Celia Amorós, nos las encontramos tanto en la alta filosofía como en la cultura popular. ¿A quién no le va a sonar lo que sigue?: «Los frutos demasiado dulces al guerrero no le gustan. Por ello le gustan las mujeres: amarga es incluso la más dulce de las mujeres». Tras este batiburrillo aparece el tema del temor de los hombres a las mujeres: «tema el varón a la mujer cuando esta ama: entonces ella realiza todos los sacrificios, y todo lo demás lo considera carente de valor. Tema el varón cuando esta odia: pues en el fondo del alma el varón es tan sólo malvado,

pero la mujer es allí mala». Este capítulo termina con un sentido consejo por parte de una mujer vieja al bueno de Zaratustra: «Si vas con mujeres no olvides el látigo», será para no sentir el susodicho temor.

El texto de Nietzsche condensa un muy conocido discurso en el que, bajo la apariencia de «pensamiento» y «profundidad», no encontramos más que tópicos, lugares comunes y una superficialidad indignas de un filósofo. Independientemente de la verdad o la falsedad, de la mezquindad de la reflexión ¿qué se está diciendo en realidad? ¿qué quiere decir ese vano juego de palabras que afirma que los hombres sólo son malvados y las mujeres son malas? No tenemos ni idea, porque nada hay debajo, pero sí intuimos lo satisfecha que queda la conciencia patriarcal, lo que dice el texto es «las mujeres son peores que nosotros, eso está claro». Nosotros los hombres somos como niños grandes, malvados pero no malos, luego buenos, noblotes: nos gusta jugar. Ellas son tan retorcidas. Lo dice Nietzsche.

Lo dice Nietzsche y lo reproduce el discurso actual en demasiados lugares y ocasiones. ¿Quiénes de las que están aquí no han oído a alguna mujer coger la palabra para decir con arrebatada pasión: «pero si nosotras somos peores, mucho peores». Y, ¿de dónde ha salido este discurso? Pues de buena parte de nuestra tradición cultural: de Schopenhauer, de Nietzsche, de Freud y de toda la mitología laica y religiosa que ha presentado y presenta la conceptualización de las mujeres como el mal, así, con mayúsculas, de la pura misoginia ya suficientemente documentada por las investigadoras feministas y en la que ya no nos podemos detener. Solo dos consideraciones muy rápidas. En la conceptualización de las mujeres como el mal, a veces ni siquiera aparecen como sujetos activos de ese mal, sino como mujeres/objetos que por el simple hecho de estar ahí, con esos cuerpos, con esas carnes, con ese pelo, pues ya son el mal porque incitan a los hombres a pecar. Y en otras ocasiones el devastador mal que traen a la tierra no es más que consecuencia de su natural estulticia. Como dice Amelia Valcárcel, Eva, en una mañana un poco desocupada mandó a la humanidad fuera del paraíso. Pandora, por similar defecto del eterno femenino, en un arranque de curiosidad abrió la caja en que estaban encerrados todos los males. No queda claro en estos aleccionadores mitos si son más tontas que malas, pero sí las consecuencias, muy negativas. Las mujeres son seres que hay que temer. Seres a los que hay que dominar, y si parecen buenas hay que utilizar la violencia preventiva, que en el caso de las mujeres es ya muy antigua. Así se utilizó por ejemplo en las ejecuciones colectivas que fueron en Europa y también en Estados Unidos «la caza de brujas», y también está justificada la violencia preventiva contra las mujeres individuales en la cultura popular. Hay una especie de refrán que dice algo así: «golpea a tu mujer de vez en cuando, que aunque tú no sepas por qué lo haces, ella sí lo sabe».

Lo que estamos sosteniendo a través de este recorrido es que el miedo a las mujeres aparece continuamente en el imaginario patriarcal y opera de la siguiente manera: como nos dan miedo está legitimada la violencia contra ellas. El mito andino con el que comenzamos afirma que los hombres sentían miedo de los dientes de las mujeres y por tanto usaron la violencia contra ellas y ellas pasaron a temerles. Es una estructura similar a la que hemos encontrado en los autores reseñados: se argumenta que los varones sienten un miedo confuso a las mujeres o que se sienten tentados por su sola presencia, y de ahí se legitima la violencia contra ellas: si vas con mujeres no olvides el látigo. El supuesto miedo a las mujeres, supuesto porque nunca se concreta en un miedo real, más bien se apela a la ceremonia de la confusión, actúa como elemento legitimador de la dominación masculina.

Sucede como con el tema del velo: las mujeres deben taparse el pelo porque si no provocan sexualmente a los varones, cuando la respuesta racional debía ser otra: si los hombres están tan determinados por sus emociones, tal vez son ellos quienes debían velarse los ojos y cerrarse en el espacio privado.

## ■ DEL SUPUESTO MIEDO DE LOS HOMBRES A LAS MUJERES AUTÓNOMAS

Por último, quiero realizar una reflexión sobre un discurso cada vez más frecuente en diversos medios de comunicación, el que sostiene que los hombres occidentales tienen miedo a las mujeres autónomas. Primero, es muy posible que si el miedo es la percepción de un peligro, los varones sientan miedo ante la pérdida de sus privilegios históricos, pero es la pérdida de sus ilegítimos privilegios. Tal vez los hombres contemplan a las mujeres, su lucha por los derechos, por los derechos de las niñas de todo el mundo, su lucha por acceder al conocimiento, a los trabajos creativos, a la distribución de los bienes materiales y simbólicos, su lucha por compartir la crianza y educación de los más pequeños y el cuidado de los mayores y sienten un pequeño escalofrío en la espalda. De alguna forma, los privilegiados siempre han sentido temor a perder sus privilegios. Recuerdo una memorable película de aventuras con trasfondo del colonialismo inglés, el típico *gentleman* fuma en el porche mientras cae la noche en algún lugar de la India, escucha los cantos de los nativos y comenta con preocupación «natives are restless», que se puede traducir como «los nativos están nerviosos, exaltados» y un escalofrío les recorre la espalda. Estos nativos temibles. Estas mujeres temibles. Quieren nuestros escaños, nuestras direcciones generales, nuestros puestos de trabajo, nuestra cena caliente esperándonos. Todo grupo dirigente teme la rebelión de los que previamente ha sometido, de los súbditos, de los subordinados. Y para justificar el aplastamiento de la rebelión les demoniza y finge temerles, igual hasta se lo cree.

154

No creo que los hombres teman a las mujeres en ningún otro sentido, y, sin embargo, cada día se extiende un poco más el tópico de que los hombres tienen miedo a las mujeres nuevas, emancipadas y que esa es la causa de la violencia actual contra las mujeres. Incluso se afirma que este miedo es la causa del aumento de la prostitución y hasta de la pederastia. Vamos por partes porque este argumento sí es preciso desenmascararlo y combatirlo. Primero, la violencia contra las mujeres es mucho mayor en los países en que las mujeres están más sometidas y tienen menos derechos. En numerosos países se les mata o abandona al nacer, la venta de niñas para la prostitución es una práctica aceptada, hemos leído recientemente que uno de cada tres subsaharianos reconocía haber violado a más de una mujer, se las lapida como adúlteras o se les echa ácido en la cara para vengar algún orgullo herido, las ajustician sus propios tíos y hermanos, las cifras de violencia de algunos países de Latinoamérica son para echarse a llorar. Están los femicidios de Ciudad de Juárez (Amorós, 2008). Y mientras este destino injusto se ensaña con tantas mujeres en el mundo, comentaristas de nuestros periódicos y radios dicen muy serios que los hombres occidentales están muy asustados y descolocados por la recién conquistada autonomía de las mujeres. Una pregunta a estos columnistas: ¿por eso están los diarios de Madrid como *El País* y *El Mundo* llenos de anuncios que ofrecen como prostitutas a casi niñas asiáticas –«chicas chinas, muy jóvenes, nuevas, sumisas, griego»– para sus descolocados lectores?

Segundo: nosotras sí que estamos descolocadas con esta reacción patriarcal, reacción que ya está siendo calificada de «neomachismo».

Y sí, por otro lado, claro que los hombres tienen miedo a las mujeres, miedo a no dar la talla, miedo a ser rechazados, miedo a no ser lo suficientemente... lo que sea, ese miedo no deja de ser comparable al miedo de las mujeres a estar gordas, a estar ya viejas, a no ser sexualmente atractivas o, si me apuras, a no cocinar bien, a no ser una buena madre... miedos tenemos todos, pero no tenemos derecho a compararlos con los miedos de las mujeres que sufren la violencia machista.

Quiero acabar con una última reflexión. Me hago y hago a la sala esta pregunta: ¿es acaso este un discurso que va a ser descalificado como «victimista», es decir, que presenta a las mujeres como víctimas y que hace muy mal en presentarlas así porque con ello contribuye a desempoderarlas? ¿Estoy quitando poder a las mujeres por sostener en esta intervención que los varones como colectivo no tienen miedo a las mujeres? ¿Estoy quitando poder a las mujeres por sostener que no somos seres misteriosos, repletos de saberes insondables, seres que todo lo soportan con una sonrisa, con una abnegación sin límites, capaces de todo por los suyos, madres coraje? Creo firmemente que la imagen de la mujer como un ser poderoso choca brutalmente con la evidencia de tantas y tantas mujeres incapaces de poner límites normales a los varones. Límites tan cotidianos y necesarios como el de la responsabilidad en las tareas domésticas. El «poder» de la «mujer» no es, no debía ser el de quien saca a toda la familia adelante soportando con una sonrisa un rosario de vejaciones y falta de reconocimiento. Más que llegar a ser madres coraje querríamos que las niñas no tuvieran que ser madres cuando aún son niñas. Hay algo que no casa en cierto rechazo actual a considerar a las mujeres como víctimas. Entiendo que la realidad no puede transformarse en sentido voluntarista en un afán un tanto redentor por la vía simbólica de considerar a macha martillo que las mujeres hemos sido o somos protagonistas. El feminismo, el conocimiento nos ha enseñado que hemos sido protagonistas de una historia de opresión, eso es lo que nos ha unido políticamente y lo que nos ha dado históricamente la fuerza para transformar el mundo. Ser protagonistas de una historia de opresión no es sinónimo de estar en estado vegetativo, claro que las mujeres siempre han seguido estrategias de acción y resistencia, como todos los grupos oprimidos del mundo. Pero de ahí a sostener que es el amo el que tiene miedo al esclavo, el maltratador a la mujer que golpea y el putero a la mujer prostituida, por decirlo filosóficamente, me parece un salto ontológico y epistemológico ilegítimo. Y que las consecuencias políticas son devastadoras para nuestra causa, la de todas las mujeres del mundo, tan legítima, tan justa.

155

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. (2008): *Mujeres e imaginarios de la globalización*, Argentina, Homo Sapiens Ediciones.
- BORDEGARAY, D. E. (2005): «Mitos eróticos del Gran Chaco. Actualidad y vigencia», *Asociación Latinoamericana de Historia del Psicoanálisis*, II Congreso Latinoamericano. Disponible en: [www.alph.org/abstracts.htm](http://www.alph.org/abstracts.htm)
- BOURKE, J. (2006): *Fear. A Cultural History*, Little, Brown Book Group.
- BROWNMILLER, S. (1976): *Against our Will. Men, Women and Rape*, Harmondsworth, Penguin Books.

- CAVANA, M. L. (2000): «Feminismo y psicoanálisis», en AMORÓS, C. (ed.) (2000): *Feminismo y filosofía*, Madrid, Síntesis.
- FREUD, S. (1967): «Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica», *Obras Completas*, vol. III, Madrid, Biblioteca Nueva.
- GONZÁLEZ, A. (2006): «Educación afectiva y sexual en los centros de secundaria: Consentimiento y coeducación», en DE MIGUEL, A. (coord.) (2006): «Perspectivas feministas en la España del siglo XXI», *Labrys*, Études féministes Juin/Décembre.
- LIPOVETSKY, G. (1998): *La tercera mujer*, Barcelona, Anagrama.
- MIGUEL DE, A. (2008): «Feminismo y juventud en las sociedades formalmente igualitarias», *Revista de Estudios de Juventud*, n.º 83.
- MILLET, K. (1969): *Política sexual*, México, Aguilar.
- MIYARES, A. (2003): *Democracia feminista*, Madrid, Cátedra.
- NIETZSCHE, F. (1987): *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial.
- PULEO, A. (1992): *La dialéctica de la sexualidad*, Madrid, Cátedra.
- VALCÁRCEL, A. (2007): *Feminismo en un mundo global*, Madrid, Cátedra.

## LA CRISIS DE LA SEXUALIDAD MASCULINA ENTRE EL DEBER Y EL PLACER

JOSÉ ÁNGEL LOZOYA GÓMEZ  
*Foro de Hombres por la Igualdad*

### ■ INTRODUCCIÓN

**S**I HE DE SER SINCERO, algo que me resulta más sencillo desde que mis problemas de salud me convirtieron en medio pensionista, reduciendo mis ingresos, pero incrementando mi libertad para decir lo que pienso porque ya no tengo que evitar morder la mano que me da de comer. He de confesaros que cuando acepté participar en esta mesa sobre «los miedos a las mujeres» no sabía muy bien de qué hablar, acostumbrado como estoy a hacerlo sobre los hombres y el impacto de sus actos sobre la vida de las mujeres o la de los propios hombres, y elegí el título de mi intervención apremiado por los plazos que imponía la organización del Congreso, convencido de que la sexualidad me permitiría incorporar esta perspectiva, logrando que mi intervención resultara amena e interesante.

No obstante, y a pesar de que no quería pensar en ponencias durante las vacaciones, recordaba con frecuencia el título de esta mesa y divagaba sobre los miedos que los hombres tenemos a las mujeres, tanteando respuestas que me provocaban la misma desazón que los mosquitos que aparecían al caer la tarde.

Tal era la incomodidad que el 1 de septiembre decidí esbozar una respuesta provisional y asumir el riesgo de incorporarla a mi introducción para compartir con vosotros/as la confusión que me ha suscitado.

Haré referencia a algunos temores que detecto entre los hombres de forma más generalizada que verbalizada en el proceso social hacia la igualdad:

El primero es la sospecha a que las mujeres, más que perseguir la igualdad (de oportunidades, derechos y responsabilidades), lo que pretendan sea darle la vuelta a la tortilla, es decir, invertir las relaciones de poder entre los sexos. Un temor al que contribuye la sensación de que las políticas de igualdad solo tienen en cuenta a los hombres cuando las principales beneficiadas son las mujeres, o a la constatación de que solo se reivindica la regla del 40% / 60% de representación por sexos cuando son las mujeres las que resultan agraviadas.

El segundo es el miedo a que el modelo masculino (más o menos tradicional) se constituya en referente universal para el conjunto de la población a pesar de la crítica a que ha sido sometido por el feminismo y el MHX= (Movimiento de Hombres por la Igualdad), de forma que hombres y mujeres seamos cada vez más masculin@s. Un temor que se ve reforzado por la poca atención que prestan los planes de igualdad en la educación a los problemas de los chicos y la falta de interés que se percibe en los programas coeducadores por difundir en las aulas la reflexión sobre el precio que pagan los chicos (y los hombres) en su intento de ajustarse al modelo masculino tradicional.

El tercero es un temor menos generalizado, pero no por ello menos trascendente, que es el que siente buena parte del MHX= a ese sector del movimiento de mujeres que desconfían

de lo que pensamos, de lo que decimos y de lo que hacemos, al tiempo que confunden el hecho de liderar la lucha por la igualdad con poseer el monopolio de esta reivindicación democrática. Se trata de un fenómeno que tiene como consecuencia más visible la parálisis que provoca en el MHX=, que limita su papel al de una ONG para la solidaridad con el feminismo evitando asumir la responsabilidad de ver cómo se puede ayudar a los hombres en el cambio y tratar de representar las aportaciones de los HX= al diseño y conquista del futuro compartido con que sueña el feminismo.

Y por último, voy a referirme a un sector muy poderoso del movimiento de mujeres, que ha contribuido decisivamente a conquistas tan importantes como las cuotas en las listas electorales, los cambios legislativos más igualitarios o la formación de los primeros gobiernos paritarios. Me refiero a las feministas que militan en el PSOE, que cuentan con mujeres como Soledad Murillo, que señalaba desde el poder que las mujeres no tienen el monopolio de la lucha por esa reivindicación democrática que es la igualdad entre los sexos aunque la hayan iniciado y la lideren. Pero que también cuenta con muchas otras militantes con poder a las que percibo como el mayor obstáculo que existe hoy en día para que se incluya a los hombres en las políticas de igualdad, para que se desarrollen medidas que los tengan en cuenta, para que surjan nuevos programas institucionales dirigidos a los hombres, y para la supervivencia o el desarrollo de los que heredan de otras fuerzas políticas en las instituciones que conquistan.

Son mujeres que tras conquistar importantes parcelas de poder viven la incorporación de los hombres a la lucha por la igualdad, que tanto han reivindicado, como una amenaza a su control institucional sobre el discurso de la igualdad, sobre las instituciones encargadas de desarrollar las políticas de igualdad (Ministerio de Igualdad incluido) y sobre el destino de los recursos que se liberan con este fin. Lo que no tengo claro es si se trata de resistencias a compartir parcelas de poder que han conquistado en solitario o de verdad creen que la lucha por la igualdad debe seguir limitándose única y exclusivamente a la promoción de la mujer, en cuyo caso sería clarificador que siguieran hablando de políticas para la mujer, concejalías o consejerías de la mujer y Ministerio de la Mujer.

En el MHX= siempre hemos defendido que en la lucha por la igualdad la prioridad es la lucha contra la desigualdad, y que esta la siguen padeciendo las mujeres, y por ello que los recursos públicos que reivindicamos para atender las necesidades de los hombres no deben salir de los asignados a las mujeres, sino que deben acompañarse de un incremento de los mismos, pero que estas condiciones no cuestionan la necesidad de apoyar con recursos públicos el cambio de los hombres.

## ■ Y AHORA, AUNQUE ME QUEDA POCO TIEMPO, HABLEMOS DE SEXO

«Biológicamente somos hombre o mujer pero la mente no tiene sexo, o tiene cualquier sexo» (Amorós).

«Cuando un hombre le dice a una mujer «tú eres diferente» se está dando así mismo permiso para estar con ella. La rescata del fango, porque las demás no valen nada» (Sau).

Tengo la sensación de que la sexualidad femenina ha sido y es percibida por los hombres como superior a la suya porque ven que las mujeres pueden mantener relaciones coitales sin las limitaciones que el deseo y la salud imponen a la erección, una ventaja que unida a

su capacidad para lograr orgasmos múltiples (y quedar embarazadas), contribuye a explicar la negación, prohibición y represión de la sexualidad femenina.

En los treinta años que llevo dedicándome, de forma más o menos intermitente, a la educación sexual, al tratamiento de los problemas asociados a esta dimensión de la vida y la personalidad humana, y más en concreto al análisis crítico de la sexualidad masculina, la frase que me parece que mejor sintetiza la forma en que los heterosexuales nos planteamos abordar el primer encuentro sexual con una mujer deseada la he encontrado en la novela *Entre dos palacios*, de Naguib Mahfuz (premio Nobel de Literatura 1988), cuando uno de los personajes comenta sus planes para ese primer encuentro con estas palabras: «No me apartaré de mi antiguo principio: hacer de mi placer una cuestión secundaria, y del suyo mi objetivo y meta. De esta manera, mi placer alcanzará su plenitud».

Esta frase sintetiza a la perfección un mecanismo de afirmación sexual de la masculinidad, que legitima el propio placer como resultado de la satisfacción del deber cumplido, del placer que seamos capaces de proporcionar a nuestra pareja sexual.

La mayoría de los hombres asume, con estas u otras palabras, aquello de que «no hay mujer frígida sino hombre inexperto», y, por tanto, como propio el éxito o fracaso del encuentro sexual, sobre todo cuando la chica con la que va a relacionarse le interesa especialmente. De poco sirve saber que el placer que obtiene una mujer en el encuentro sexual suele depender sobre todo de lo que ella se conozca, del protagonismo que asuma, de lo que se abandone a las sensaciones, o de lo satisfechas que vea cumplidas sus expectativas emocionales. Con esto pasa un poco lo mismo que con lo que Josep-Vicent Marquès nos decía sobre el tamaño del pene, que, aunque estemos convencidos de su irrelevancia, a casi ningún hombre le importaría despertarse con dos centímetros más.

159

Miedo a la nota. Por eso, se dice que los hombres van a las primeras relaciones sexuales a examinarse y acaban preguntando, de forma más o menos sutil, qué tal han quedado. No sé de ninguna perversión sexual asociada a la obtención de placer en los exámenes, unas pruebas que suelen abordarse con nervios e inseguridad aunque se lleven preparadas. La mayoría sabemos del placer que conlleva un aprobado y los más afortunados han experimentado el éxtasis que acompaña al sobresaliente, pero, aunque pensemos que nos ha salido bordado, acostumbramos a necesitar que nos lo confirme la nota.

Una nota difícil de obtener en una cultura que identifica las relaciones heterosexuales completas con la penetración y considera el resto de prácticas medio pensionistas, que denomina disfunciones a todas las variables que dificultan las penetraciones óptimas en tiempo y forma, que pretende que esta práctica resulte tan gratificante a las mujeres como a los hombres, que asigna papeles activo y pasivo a unos y otras, y no apuesta por la necesidad de preguntar a la pareja lo que le gusta o lo que le apetece.

Así las cosas, a nadie puede extrañar que la mayoría de los problemas sexuales de las mujeres tengan que ver con sus dificultades con la obtención del placer o el miedo a embarazos no deseados, y los de los hombres con la eficacia en el encuentro sexual (control de la eyaculación, erección y deseo) y la normalidad genital (tamaño...). Ambos comparten cierta preocupación por la profilaxis. Tampoco ha de sorprender que, si preguntamos a las parejas por dónde creen que va la solución, ellas suelen proponer cambiar la relación y ellos lo que hacen en la cama, dejando al descubierto las carencias que cada cual (cada sexo) percibe como inhibidoras del deseo.

## ■ EL MIEDO DE LOS HOMBRES MÁS QUE A LAS MUJERES LO ES A SU AUTONOMÍA

Permitirme que lo explique con un ejemplo.

Las primeras anécdotas suelen ser las más vividas y por tanto las que mejor se recuerdan. Yo empecé a dar charlas de sexualidad en 1980, una época en la que compartía casa con un grupo de amigos/as, cuyo número oscilaba entre los 6 y los 12 miembros. Por aquel entonces frecuentaba la casa V un amigo que se parecía a Travolta, y lo mismo hacía las veces de camello al por menor, que nos hacía algunos trabajos de albañilería o se enrollaba con una de las convivientes. Pues bien, un día que estaba con mi pareja V nos contó que había empezado a salir con una chica de la que se veía bastante enamorado, pero le preocupaba que nunca hubiera alcanzado el orgasmo. Mi pareja le explicó la respuesta sexual femenina y entre ambos lo que podían hacer y dejar de hacer para superar esta dificultad. Creo que hubo un par de consultas más antes de que llegara a casa eufórico porque ella había por fin orgasmado. No habría pasado un mes de tan feliz acontecimiento cuando llegó a casa francamente agobiado, y cuando le preguntamos el motivo nos explicó que el problema estaba totalmente superado, que ella conseguía los orgasmos sola o acompañada, lo que pasa que él acababa de darse cuenta de que a partir de ahora ella ya no lo necesitaba para orgasmar, y que si lo decidía podía instruir a cualquier chico poco habilidoso con el que decidiera tener relaciones. La última vez que lo vi, hará unos 20 años, seguían juntos y habían tenido un hijo.

160

## ■ SEXUALIDAD MASCULINA

Problemas:

1. La orientación heterosexual militante. La heterosexualidad sigue hegemonizando el modelo universal masculino, pese al acoso a que lo someten las minorías sexuales. La homofobia condiciona y limita el desarrollo y la expresión de la sexualidad, al tiempo que propicia la discriminación de la homosexualidad.
2. La reducción de la sexualidad a la genitalidad y el coito. Se da excesiva importancia al tamaño de pene y la sexualidad masculina sigue centrada en el coito. La penetración sigue siendo, al menos en Occidente, sinónimo de «relación sexual completa», y el resto de las prácticas son vistas y vividas como sucedáneo o preámbulo de la sexualidad adulta.
3. El rechazo de la sexualidad infantil. Con el pretexto de proteger a la infancia, la bata blanca (medicina, psicología) va sustituyendo a la bata negra (religión) en el mensaje del miedo, impidiendo su expresión y su desarrollo.
4. La educación sexual, un problema inventado. Los programas basados en la prevención buscan normativizar la sexualidad y acaban transmitiendo la idea de que lo mejor, lo más seguro, es la relación heterosexual en la pareja monógama. La educación para el placer ocupa un lugar residual en los contenidos.
5. La disociación entre la sexualidad y la expresión de los sentimientos. Los sentimientos de los hombres son como bonsáis, conservan toda la potencialidad, pero están

atrofiados por falta de condiciones para desarrollarse. A los hombres nos presentan la sexualidad como el único contacto íntimo permitido, al tiempo que como el más deseado.

6. La violencia en el cortejo y el encuentro sexual. La aproximación entre los sexos se asocia a la iniciativa masculina. Al hombre se le prepara para la conquista y la resistencia a los rechazos, con mensajes del tipo: «el que la sigue la consigue», «la que dice que no, quiere decir quizás, y la que quizás, que sí, si se insiste».
7. La negación de la sexualidad de la mujer. Que va del desinterés por su placer a la atribución del mismo a la acción del varón.
8. La resistencia masculina al uso del preservativo. La falta de compromiso anticonceptivo y profiláctico de los hombres es responsable de la mayoría de los embarazos no deseados, las ETS y la difusión del VIH-SIDA.
9. Las dificultades para cumplir con el modelo sexual. Acaban clasificadas como disfunciones sexuales. Una mala socialización sexual que provoca sufrimiento y justifica la existencia de terapias (negocios) que tratan de convertir la sexualidad masculina en respuestas previsibles, pautadas y hasta disociada de los sentimientos.
10. Pornografía y la prostitución. Existen porque hay demanda, fundamentalmente masculina. Expresan el carácter múltiple y objetual del deseo frente a la imposición de la monogamia. Propician múltiples formas de explotación y tráfico de las mujeres.

# LOS MIEDOS A LAS MUJERES: ENTRE LA DOMINACIÓN, EL AMOR Y LA JUSTICIA

VICENT MARTÍNEZ GUZMÁN Y SONIA PARÍS ALBERT  
Cátedra Unesco Filosofía Paz. Universitat Jaume I de Castellón

## ■ INTRODUCCIÓN

Estas reflexiones forman parte de las investigaciones<sup>1</sup> que realizamos en la Cátedra UNESCO de Filosofía de la Paz de la Universitat Jaume I (Comins Mingol, 2009; Martínez Guzmán, 1998, 2001, 2002, 2003; París Albert, 2009) y que, entre otras aplicaciones, usamos en las materias que impartimos en nuestro propio Máster Oficial y Doctorado con mención de calidad, en Estudios Internacionales de Paz, Conflictos y Desarrollo, y en los másteres oficiales y propios de la Fundación Isonomía que acoge este Congreso. De hecho, una de las materias que impartimos en uno de estos másteres se llama precisamente «Transformación pacífica de conflictos y perspectiva de género. Del miedo a la diferencia al reconocimiento de “la otra”».

Una de las tesis en que venimos trabajando sería que, si adoptamos la perspectiva de género, podemos completar y matizar lo que solemos decir, siguiendo a Platón y Aristóteles, que es la experiencia original del filosofar, basada en el asombro que los seres humanos sentimos al descubrir la diversidad, alteridad u otredad de la misma naturaleza, los otros y las otras. Iremos desarrollando este asombro inicial con las posibles respuestas o actitudes que puede provocar, desde el miedo a la alteridad, las luchas por el reconocimiento, y la interacción entre el amor y la justicia, que constituirán sucesivamente las partes de este trabajo.

162

## ■ ASOMBRO Y MIEDO

Es sabido (Martínez Guzmán, 2005: 29 y ss.) que la etimología de la palabra filosofía significa amor a la sabiduría. El verbo griego *phileo* significa amar, querer, tener ganas de algo, también tener afición apasionada. En este sentido *filosofía sería tener ganas y afición apasionada por saber sobre la naturaleza y los otros seres humanos*. Ese amor a la sabiduría y esas ganas de saber van ligados a la pasión humana por indagar, preguntar, sorprenderse, quedar admirado, extrañarse o tener curiosidad (*thaumazo*) por el descubrimiento de las otras, los otros, y la naturaleza.

Es cierto que la experiencia profunda de curiosidad, admiración o extrañamiento puede producir miedo a lo extraordinario, a lo diferente. De hecho, el verbo *thaumazo* ya referido y utilizado en griego por Platón y Aristóteles para significar la experiencia original del filosofar, ha dado lugar en castellano a la palabra «taumaturgo», que es quien hace milagros,

---

1. Este estudio se inserta en el Proyecto de investigación «Epistemología e Investigación para la Paz. Necesidad de una nueva fundamentación epistemológica de la investigación para la paz desde una perspectiva filosófica», financiado por la Universitat Jaume I y Bancaja-Fundación Caja Castellón, P1•1A2009-07.

maravillas, o cosas extraordinarias. Nuestra propuesta es interpretar que el descubrimiento de la alteridad de las otras y los otros y de lo que acontece a la naturaleza puede producir miedo. La filosofía para hacer las paces como amor en interacción dialéctica con la justicia, que veremos en la última parte de este trabajo, analiza las diversas reacciones que puede producir el miedo a la diversidad de los otros y las otras y la naturaleza (Martínez Guzmán, 2005).

Desde la perspectiva de género (Reardon, 1985), los siguientes cuadros podrían representar cómo el miedo causado por la experiencia del descubrimiento de la «otra», da lugar al sexismo entendido como dominación masculina, y a un sistema de seguridad basado en la violencia y la guerra.

Sexismo o dominación masculina	Sistema de la guerra
--------------------------------	----------------------

<ol style="list-style-type: none"> <li>1) Simbióticamente unidos</li> <li>2) Manifestaciones gemelas del problema común de la violencia social</li> <li>3) Causa común</li> </ol>
---

<p>La causa común es la explicación masculina del psiquismo humano:</p> <ol style="list-style-type: none"> <li>1) Observamos diferencias sexuales en la capacidad de reproducción.</li> <li>2) A los hombres les produce miedo la dependencia de la madre, la diferencia con las otras, la vulnerabilidad masculina.</li> <li>3) Consecuentemente, se construyen las diferencias de papeles según el género como un sistema de dominación (sexismo) para defenderse de la otra.</li> <li>4) Se construye la noción de seguridad como dominación para defenderse de la amenaza de la diferencia, de la alteridad.</li> <li>5) Se construye la noción de enemigo, a partir del miedo que tengo al otro, manifestado inicialmente como miedo a la otra.</li> <li>6) Aplicado al sistema de la guerra: es la conversión en enemigo de carne y hueso, del enemigo imaginario construido como consecuencia del miedo a la diferencia.</li> <li>7) Aplicado a la socialización:             <ol style="list-style-type: none"> <li>7.1) A los hombres se les socializa (Miedzian, 1995) para usar competitivamente la violencia con sus iguales y la opresión con sus «inferiores» en el marco de su miedo a la violencia. Pero sólo a las mujeres se les permite expresar ese miedo.</li> <li>7.2) El miedo en el hombre se canaliza a través de la agresión, en la mujer por medio de la sumisión.</li> <li>7.3) Esta relación agresión-sumisión tiene su máxima expresión en la violación: forzar a una persona o personas a la sumisión y acomodación por medio de la amenaza o el uso de la fuerza y la violencia. La amenaza de violación sirve para «mantener a raya» a las mujeres, a los enemigos, a los colonizados, al otro, al diferente. Es la metáfora última del sistema de la guerra, donde la violencia es el árbitro final de las relaciones. Su legitimación sirve para dar menos valor, deshumanizar, al amenazado de violación, al enemigo, a la otra, al otro estado-nación.</li> </ol> </li> </ol>
--

Por tanto, la construcción del género está herida desde su origen por el miedo a la diferencia, que se convierte en sistema de dominación y se proyecta en el sistema de la guerra.

Las causas estructurales son la creación humano-masculina de las relaciones sociales de acuerdo con la estructura psíquica herida por el miedo a la diferencia.

Desde el miedo a la diferencia se construye:

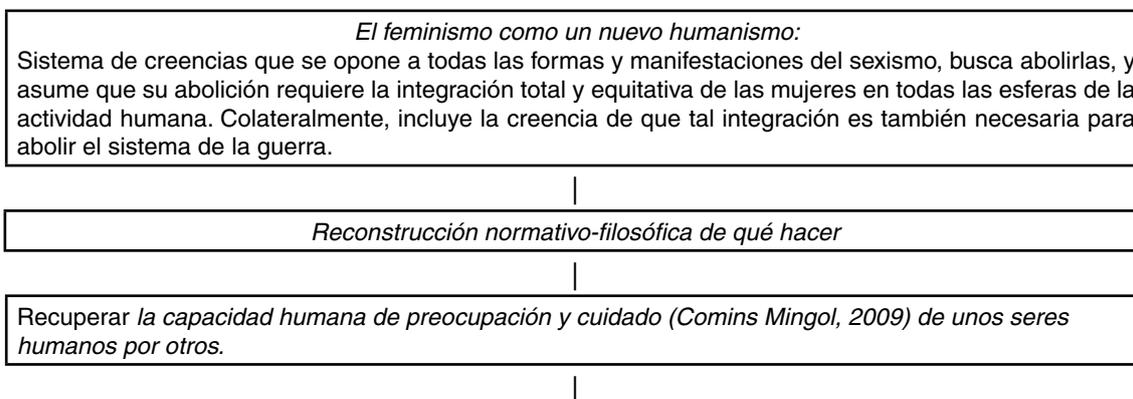
- 1) La organización mundial en estados-nación militarizados
- 2) La cultura de la guerra

En la interpretación en que venimos trabajando, podríamos decir que esta perspectiva de género nos ayuda a entender cómo la sorpresa inicial del descubrimiento de la diferencia encarnada en «la otra», de quien dependemos y que nos hace reconocernos «vulnerables» y, añadiríamos, «frágiles», puede generar sexismo entendido como dominación masculina. Además, produce el tipo de seguridad patriarcal masculina que «disfraza» la vulnerabilidad y fragilidad de los seres humanos que es una muestra de la necesidad de interrelación e interdependencia, para convertirla en agresión. Un doloroso ejemplo es la respuesta a los asesinatos terroristas del 11 de septiembre de 2001. En lugar de asumir la fragilidad y la vulnerabilidad de los seres humanos y de las instituciones de seguridad económica (las Torres Gemelas) y armada (el Pentágono) que hemos creado, la respuesta ha sido potenciar la violencia y la guerra, bombardeando Afganistán e invadiendo Irak. De esta manera no escapamos de la espiral de la violencia y de los círculos de la venganza (Martínez Guzmán, 2005), ni evitamos los atentados del 11 de marzo en Madrid ni tantos otros, que en lugar de disminuir se han incrementado.

Veamos a continuación algunas de las alternativas a esta situación que, impulsando los medios pacíficos, venimos investigando. Estas alternativas también supondrán una manera diferente de afrontar la experiencia originaria del filosofar, la sorpresa, incluso el miedo, frente al descubrimiento de la alteridad, de las otras, los otros y la naturaleza que, ahora, en lugar de producir violencia, generará admiración y buscará formas de convivencia. En el caso del miedo, los otros, las otras y el medio ambiente que nos rodea, serían *alius* (Panikkar, 2004: 61), forzando el español, «alienos», ajenos, extraños, extranjeros, forasteros, fuera de mí mismo, de los míos, de los nuestros. En el caso de las alternativas en que venimos trabajando, los otros ya no serían considerados como *alius* (*alii* en plural), ajenos, sino como *alter* (*alteri* en plural), *altera pars*, otra parte de nosotros mismos con quienes configuramos la identidad siempre en interrelación dinámica, performativa, iterativa y de manera recíproca (Martínez Guzmán, 2007).

## ■ ALGUNAS ALTERNATIVAS

La alternativa de la misma Reardon (1985) podríamos representarla, por seguir el mismo método expositivo, en el siguiente cuadro:



- 1) Humanizar la justicia: de persona a persona a las estructuras. Anteriormente, nos hemos referido a la relación entre justicia y amor sobre la que profundizaremos más adelante.
- 2) Equilibrio ecológico y comprensión global de los sistemas, más respetuoso con la naturaleza y el cuerpo.
- 3) Alterar el cientifismo ligado al miedo expresado en el desarrollo y sofisticación del sistema de la guerra, a un dualismo fragmentador del conocimiento y la experiencia, denigrador de las capacidades intuitivas e imaginativas (atribuidas a las mujeres) en favor del racionalismo y el reduccionismo (atribuidos a los hombres).
- 4) Modificar el dualismo antropológico mente-cuerpo, pensamiento-sentimiento, cielo-tierra, espíritu-carne. El hombre «fuerte de cuerpo» paradójicamente reivindica para sí la inteligencia.
- 5) Personalizar al otro objetivado por el sexo, la raza o la clase: los otros y las otras, «son personas», no objetos.
- 6) Deslegitimar el uso de la fuerza. El mundo ya no se organizará en enemigos: los agresores necesitan enemigos, por eso se organizan en ganadores y perdedores y legitiman el uso de la fuerza.
- 7) Cambiar la socialización. En este sentido, el libro mencionado (Miedzian, 1995) se completa con investigaciones que ya no sólo hablan de nuevos feminismos, sino de nuevas masculinidades (Martínez Guzmán, 2002).
- 8) Transformar el concepto de educación para enfatizar su potencial transformador que incluiría la maduración emocional junto con la inteligente para superar la herida originaria. Educar en la madurez moral, desde Gilligan (1986) significa educar en la madurez tanto de la justicia, como de la preocupación y cuidado de unos seres humanos por otros (Comins Mingol, 2009).

El énfasis en la reciprocidad, el cuidado y la interrelación nos hace comprender mejor el dicho «Ya hemos encontrado al enemigo. Somos nosotros mismos».

Otra de las alternativas en las que estamos trabajando viene precisamente de otra mujer: Arendt (1996). Tiene una dimensión relativa a la concepción de los seres humanos o, como ella lo llama, a la «condición humana», y una dimensión política (Martínez Guzmán, 2001; Martínez Guzmán y París Albert, 2004). Respecto a su manera de entender al ser humano, habla de que la *vita activa* de los seres humanos se caracteriza, entre otras actividades, por las acciones entre los seres humanos cuya característica o condición es la *pluralidad*. Quiere decir que los seres humanos no existimos aislados ni de manera individual, sino necesariamente unos y unas con otros y otras. Los seres humanos «nos hacemos cosas» de una manera plural que interrelaciona la igualdad y la distinción. Si los seres humanos no fuéramos iguales en algunas características, no podríamos entendernos ni planear y prever juntos el futuro. Si no fuéramos distintos, cada persona diferente a otra, no necesitaríamos el discurso y la acción para entendernos. Necesitamos decirnos cosas para entendernos porque somos diferentes. Podemos entendernos por lo que tenemos de iguales.

Cada ser humano se muestra en interacción con los otros y las otras como agente de sus propias acciones, tomando la iniciativa, comenzando, actuando, haciendo cosas junto con otras personas. Romper ese «estar juntos» (*togetherness*), esta contigüidad o vecindad entre las personas, que posibilita la acción y el discurso, es iniciar la violencia. Las otras y los otros se convierten en enemigos. Esta contigüidad o vecindad que posibilita el entendimiento muestra, en nuestra interpretación, el sentido profundo de «prójimo». Unos seres humanos somos prójimos de otros porque estamos en una interacción «próxima», contigua, vecina, que es rota por la violencia. La violencia como ruptura de la proximidad de quienes vivimos juntos produce la violencia que va desde la interpersonal inmediata y doméstica hasta los bombardeos; pero también violencia estructural que produce injusticias y desigualdades, o violencia cultural que justifica discursivamente los otros dos tipos de violencia.

La violencia se relaciona además con la fragilidad humana. Muchas veces nos damos cuenta de que nuestras acciones pueden tener consecuencias que no podemos prever y nos sentimos frágiles. Esta fragilidad mostrada en la imprevisibilidad de nuestras acciones puede

hacernos caer en la arbitrariedad, generar más violencia e, incluso, llegar a la guerra como árbitro final que «solucione» nuestros conflictos. Recordemos la interpretación anterior en la que decíamos que considerarnos a nosotros mismos frágiles y vulnerables nos producía miedo. Este miedo podía generar violencia y establecer sistemas de dominación. Evidentemente, esta violencia es la ruptura de la interrelación de las acciones humanas basadas en la acción y el discurso. A veces intentamos crear instrumentos o medios para acabar con la violencia que son ellos mismos violentos. En la violencia muchas veces los medios sobrepasan los propios fines que se quieren conseguir.

Sin embargo, tenemos otra alternativa que es precisamente la política. La política, según Arendt (1996), interpreta el sentido en los griegos, aparece con la posibilidad de actuar juntos, de compartir palabras y actos para hacer frente a nuestra fragilidad y no caer en la violencia. Interpreto que la política es una manera alternativa de afrontar el miedo a nuestra propia vulnerabilidad y fragilidad, buscando formas de concertación con las otras y los otros subvirtiendo las distintas formas de dominación. La política, como la entiende Arendt (1996), se puede interpretar como la utilización de medios pacíficos para alcanzar fines pacíficos.

De ahí que nuestra filósofa subvierta la misma noción de «poder». El poder no es que unos y unas dominemos a otros y otras: eso es violencia. El poder es la capacidad humana de actuar concertadamente, apertura a posibilidades, capacidad de alcanzar acuerdos. La esfera política surge en la esfera pública donde podemos ejercer el poder comunicativo, de concertación, de llegar a acuerdos y de interpelarnos, en nuestra interpretación, por lo que nos hacemos, decimos y callamos. Aquí es donde se establece la relación entre concepción del ser humano en interacción con otros seres humanos en el marco de la pluralidad que nos hace iguales y diferentes, y la política como el lugar de encuentro, en el que compartimos palabras y actos y podemos llegar a pedirnos cuentas. Ahora el poder es poder comunicativo, posibilidad de pedirnos cuentas por lo que nos hacemos, decimos y callamos, ejercicio de la política como forma alternativa de afrontar la fragilidad humana y el miedo frente a la violencia y la dominación.

166

Estas formas de entender a los seres humanos y a la política están en la base de nuestras propuestas de filosofía para hacer las paces: la reconstrucción de nuestras capacidades o poderes de comunicarnos para hacer política, no basada en la violencia, sino en la concertación, por medios pacíficos. Decimos que es «reconstrucción» y no «nueva construcción» de relaciones humanas coherentes con nuestra noción de realismo. Es real que los seres humanos podemos aniquilarnos, pero también es real que podemos hacer «otras políticas». Podemos reconstruir nuestras capacidades o poderes para comunicarnos, alcanzar acuerdos y subvertir por medios pacíficos las relaciones de dominación. Podemos reconstruir nuestra competencia o poder comunicativo.

Por nuestra parte, reforzamos las alternativas de Reardon (1985), basadas en una nueva humanidad desde la asunción de la vulnerabilidad y la interdependencia, con nuevos hombres y mujeres, y la de Arendt (1996), referida también a las políticas para afrontar la fragilidad de nuestras relaciones, con la teoría de la performatividad (Martínez Guzmán, 2005). Las acciones humanas las performamos, las conformamos o configuramos. Cuando las otras y los otros captan la «fuerza» con la que nos hacemos, decimos o callamos algo, están legitimados para pedirnos cuentas por ello. No es lo mismo decir algo con la fuerza de una promesa que de una advertencia o de una amenaza. Para que la comunicación sea afortunada quien nos escucha ha de captar esa fuerza con la que decimos lo que decimos

como expresión de lo que nos hacemos. Podríamos decir que la performatividad, como característica que expresa cómo los seres humanos configuramos o performamos nuestras relaciones, muestra cuán fuertemente interrelacionados estamos unos seres humanos con otros, para bien y para mal, en las muchas formas en que ambos se hacen, dicen y callan. Muestra los compromisos que asumimos por lo que nos hacemos, decimos y callamos y legitima a los otros y las otras a que nos pidan cuentas. De hecho «com-promiso» está ligado con «lo que nos prometemos unos y unas a otros y otras», las expectativas que generamos.

Entre los sujetos humanos estamos tan sólidamente relacionados que podríamos decir que la solidaridad es una característica básica de nuestra intersubjetividad. Estamos sólidamente ligados para la constitución de la propia identidad. Mi propia identidad sólo puede constituirse en relación con las de las otras y los otros. Mi identidad crece o disminuye en el intercambio con el reconocimiento de las otras y los otros, como afirma otra pensadora feminista (Butler, 2002). Esta es la fuerza de la fragilidad, que nos muestra interdependientes. La violencia aparece con la ruptura de esa solidaridad e intersubjetividad básica de las relaciones humanas. La violencia altera la configuración de la identidad con las otras y los otros y trata de legitimarla en su contra. El cuidado y la preocupación de unos y unas por otros y otras son manifestaciones de la solidaridad básica de la intersubjetividad como complemento a la asunción pacífica, mediante pactos y concertación, de la fragilidad de la condición humana a la que nos hemos referido.

## ■ ASOMBRO Y LUCHAS POR EL RECONOCIMIENTO

167

El reconocimiento, más allá de la tolerancia, es un elemento fundamental en la constitución de las identidades personales y colectivas, que si no se sienten reconocidas, pueden sentirse menospreciadas, heridas. Los tres tipos de reconocimiento inspirados en Honneth (1992; 1997 *a*; 1997 *b*; 2005; 2007) que estamos trabajando son:

En primer lugar, el reconocimiento del cuerpo, que potencia la confianza del ser humano en sí mismo. Cuando hay un desprecio del cuerpo, una violación a una mujer, o cualquier tipo de tortura, no sólo hay un daño físico, sino también una alteración de la identidad de la persona violada, que pierde la confianza en sí misma. De ahí que sea tan importante el reconocimiento del cuerpo para la configuración de la propia identidad y que, como contrapartida negativa, la violencia o cualquier tipo de tortura se pueda usar como arma de guerra, porque no sólo se está produciendo daño físico, sino dañando y menospreciando la propia identidad de la persona y el colectivo al que se siente que pertenece.

El segundo tipo de reconocimiento es el de los derechos personales y colectivos que hacen que una persona se sienta miembro de una comunidad de derechos e incluso de una comunidad moral. Quien no siente «respetados» sus derechos se pierde el respeto a sí mismo y, por ese motivo, este segundo tipo de reconocimiento nos lleva a la potenciación del autorrespeto.

El tercer tipo de reconocimiento es el de la diversidad de formas de vida, y lleva a potenciar la autoestima por la propia forma de vida. Quien no siente reconocida su forma de vida, sus creencias, su lengua, su sentimiento de pertenencia nacional, con estado o sin él, o puede reaccionar violentamente contra quienes le desprecian porque siente que «oprimen» su forma de vida, o pierde la estima por su propia forma de vida y la solidaridad con su grupo.

En ese caso, adopta las creencias, la lengua o los sentimientos de pertenencia de los que son considerados dominadores por otras personas o grupos. De ahí que esta tercera forma de reconocimiento lleva a potenciar la autoestima de cada forma de vida en el marco de la diversidad de sentimientos de pertenencia a las diversas formas de vida, en la línea que hemos advertido de que no se conviertan en identidades asesinas.

Consideramos que es tan importante el reconocimiento de la constitución mutua y recíproca de nuestras identidades personales y colectivas que estamos investigando cómo superar incluso la llamada Regla de Oro: no hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti mismo o, en expresión bíblica, amar a los otros como «a mí mismo». En la propuesta que venimos trabajando se trata de dar un paso más, porque tanto la regla de oro como el amor a los otros como a mí mismo continúan tomando como punto de partida una concepción de la identidad a partir del propio yo, o del propio grupo; siguen siendo ego-céntricas. En cambio, en las reflexiones que estamos realizando, la constitución de nuestra propia identidad personal y colectiva, además de ser ella misma diversa y pluridimensional, se configura siempre en interacción con la alteridad de los otros y las otras y como expresión de nuestra terrenalidad. Por seguir con frases bíblicas, la nueva propuesta tendría más que ver con «amaos unos y unas a otros y otras». Es decir, la constitución de mi identidad no empieza con el reconocimiento de mi propio yo y después reconozco a los otros y las otras o a los objetos del medio que me envuelve, sino que reconozco mi propio yo en interacción performativa con los otros y las otras y desde mi propia pertenencia a la tierra. Esto es lo que queremos decir cuando afirmamos que la constitución de la identidad es performativa, dinámica, interactiva, basada en lo que nos hacemos unos y unas a otros y otras, y a la misma naturaleza a la que pertenecemos, y siempre sometidos a que se nos pida cuentas, a rendir cuentas (*accountability*) de lo que nos decimos, hacemos y callamos.

168

## ■ ASOMBRO Y EJERCICIO DE COMPETENCIAS HUMANAS PARA LA JUSTICIA Y EL AMOR

Estas formas de reconocimiento todavía estarían en el marco de lo que en filosofía se llama la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel y las «luchas por el reconocimiento». Es como cuando decimos que los derechos de los indígenas o los derechos de las mujeres no son donaciones gratuitas de los poderosos, sino frutos de esas luchas por el reconocimiento. Como alternativa complementaria, estamos investigando propuestas como las de Ricoeur (2005), en las que el reconocimiento ya no sólo se produce desde las luchas, sino también desde la expresión de las competencias humanas expresadas en el amor y la justicia (Boltanski, 2000).

En los procesos de reconocimiento, los seres humanos ponemos en juego nuestras capacidades y competencias, como por otra parte nosotros mismos venimos estudiando (Martínez Guzmán, 2005). De lo que se trata, según Ricoeur (2005: 227), es de aprender formas de reconocimiento mutuo desde experiencias pacíficas, desde lo que llama «estados de paz». Estados de paz serían la *philia*, como amistad, el *eros* del que ya hemos señalado la importancia del cuerpo, y el *ágape* que iría más unido a la lógica de la gratuidad. Precisamente, será el amor como *ágape* el que introducirá elementos nuevos en los procesos de reconocimiento, porque va más allá de la lógica de la reciprocidad que iría más ligada a los

procesos de justicia. El ágape, afirma Ricoeur (2005: 231), se declara y es poético (recordemos la afirmación más arriba mencionada de amaos los unos a los otros), mientras que la justicia se argumenta y escribe en prosa.

Según los estudios que estamos realizando de la obra mencionada de Boltanski (2000) a partir de las interpretaciones de Ricoeur (2005), los seres humanos no sólo tiene capacidades para «luchar» por el reconocimiento. La gente es capaz también de relaciones que, sin comportar disputas, no caen en la oscuridad de la mera contingencia. Es lo que llama *regímenes de paz*, diferentes de los *regímenes de las disputas*. Estar en un régimen u otro dependerá de la *equivalencia* (Ricoeur, 2005: 105). Interpreto que entiende régimen en el sentido, por ejemplo, recogido en el *Diccionario de María Moliner*, de «conjunto de normas que reglamentan cierta cosa». Es decir, los seres humanos actuamos siguiendo normas que nos ponen en actitud de disputa unos con otros o lo que venimos llamando luchas por el reconocimiento y desde normas que nos ponen en actitud de lo que llaman estados o regímenes de paz.

La interpretación del trabajo de Boltanski (2000) en que venimos trabajando, ayudados por Lefranc (2004: 154), es que las cuatro modalidades de acción de que la gente es capaz serían:

## I Modalidades de acción desde el régimen de la disputa

- 1) La violencia. Respecto de la equivalencia: ignora la equivalencia o tiene una equivalencia residual en forma de relación de fuerzas. Así se produciría en la disputa violenta. Por tanto estaríamos en el régimen de la disputa sin equivalencia y con violencia

169

Forma en que resuelve la tensión entre personas y cosas: «Dejan de lado a las personas para darse a un universo de cosas arrastradas por fuerzas (violencia)» (Boltanski, 2000: 106). Los seres humanos serían cosas. «Ocupa en relación con la justicia y la justeza una posición simétrica a la del ágape» (p. 109), «pero ignorando a las personas y... al concentrarse en las cosas abre la posibilidad de tratar a los seres humanos como si fueran cosas» (p. 110). Además estas cosas no están «estabilizadas» como en la justeza por equivalencia tácita con las personas, sino que «son cosas sin personas, es decir, también sustraídas a la equivalencia... de manera que se ignora todo de lo que son capaces... ya no son cosas humanas, estabilizadas por su asociación con los hombres, sino seres naturales, fuerzas de la naturaleza. A partir de entonces se revelan como extrañas y desconocidas. No se sabe de qué están hechas, qué es lo que quieren, quién las habita o las domina, ni hasta dónde pueden llegar. Su modo de ser es el de la fuerza en el sentido de potencia desconocida que no se realiza sino en el encuentro con otras fuerzas, es decir, en la prueba de la fuerza» (p. 110), dice citando a Latour. «Las personas ya no se conocen más que como fuerzas opuestas y desconocidas a prueba unas de otras... la gente pierde toda influencia sobre ellas (las cosas)» (p. 110).

Estas afirmaciones recuerdan las que ya estudiamos de Arendt (1996) cuando refiere a cómo las consecuencias de nuestras acciones en la violencia «se nos van de las manos».

Las cosas «ya no se manifiestan más que con la forma de fuerzas que es conveniente detener por la fuerza. En la violencia –es decir, en presencia de la fuerza– cada uno se erige

a su vez en fuerza realzando en sí mismo lo que es desconocido, lo que puede desplegarse sin medida y no encontrarla más que en su prueba con otras fuerzas» (p. 110). Es una de las formas más frecuentes de pasaje de la justeza a la violencia... de ahí que es importante la capacidad de mantener la calma, como le ocurre al médico o al fontanero cuando hay un escape de agua. Se llega al combate «cuerpo a cuerpo» (p. 111). Parece que cuando actuamos con violencia «no hay tiempo», mientras los estados de paz, como el cuidado «requieren su tiempo» (Comins Mingol, 2009).

- 2) La justicia, estaría todavía dentro del régimen de las disputas. Respecto de la equivalencia: converge hacia un principio de equivalencia

Forma en que resuelve la tensión entre personas y cosas: Asocian personas y cosas desde la equivalencia.

En relación con el lenguaje: «las personas plantean críticas y proporcionan justificaciones. Para ello deben hacer un uso determinado del lenguaje que consiste en elevarse en generalidad, de modo de volver más salientes los principios de equivalencia que sostienen el orden de las magnitudes en la situación... las equivalencias reaparecen en la superficie del discurso» (p. 106). Aquí «las posibilidades del lenguaje se aprovechan para reconstituir las equivalencias... ponerlas bajo el aguijón de la crítica o reafirmarlas por medio de la justificación» (p. 108). Por intermedio de las personas «las cosas abandonan su vocación de silencio. Se ponen a reclamar y las personas se convierten en sus portavoces»... y se puede reclamar «la mala asignación de los objetos». «Criticar –es decir, cuestionar el estado de las magnitudes en vigor– es, efectivamente, reclamar que los objetos cambien de manos» (p. 108). Ejemplos: por qué alguien tiene una computadora y no este otro... etc. Demandan justificación, para que las cosas cambien de mano, vuelvan a la justeza que ya es paz, como veremos y se «pueda instaurar la justeza silenciosa entre las personas y las cosas» (p. 108). Además de convertirse en portavoces de las cosas, quienes demandan justificación también se erigen en portavoces de otras personas.

170

## II Modalidades de acción desde el régimen de la paz

- 3) La justeza: dentro ya del régimen de la paz

Respecto de la equivalencia: bajo el principio de equivalencia estaría la justeza (*justesse*). La traducción de *justesse* a veces es «precisión» y también la expresión *justesse d'esprit* puede traducirse como rectitud; en inglés traducen *rightness*, *accuracy*. Interpreto que sería el sentido de la paz con justicia en cuanto es una paz todavía sometida al principio de equivalencia.

Forma en que resuelve la tensión entre personas y cosas: «la equivalencia puede estar presente de modo tácito porque las cosas mismas están presentes entre los hombres». De esta manera «las cosas estabilizan a su manera, silenciosamente, el vínculo entre las personas según la equivalencia». Las cosas dictan la conducta a la gente, por ejemplo, como un horario de trenes me indica la hora de partida... «hacen las veces de convenciones tácitas capaces de armonizar sus relaciones y sus movimientos» (p. 107). Tienen un carácter de

duración o irreversibilidad que, según su metafísica, caracteriza a los objetos. Por ese motivo, interpreto, no se demanda justificación, en general, de un horario de trenes, sino que simplemente se siguen las convenciones. Este sería el sentido de «objetividad» duradera de las cosas que da estabilidad al funcionamiento de las personas, complementando la condición humana como comenta Arendt (1996).

En relación con el lenguaje: «las equivalencias funcionan tácitamente en el uso que las personas hacen de las cosas». No significa que las equivalencias, aunque tácitas, no puedan localizarse en un discurso. «El discurso acompaña y lleva a cabo el trabajo de la equivalencia sin invocarla ni tomarla explícitamente por objeto»... «los informes sobre el estado de las cosas tienen un carácter local»... sin la generalidad de la justicia. Los ejemplos de informe de justeza que propone son las consignas, las instrucciones de uso, el etiquetado, etc. (p. 106).

#### 4) *Ágape* amor gratuito, como interpreto que podríamos también llamarlo, como veremos

Respecto de la equivalencia: sobrepasan la equivalencia. Está fuera de la equivalencia, pero evidentemente en un sentido muy diferente a la violencia.

Por este motivo, en la *forma en que resuelve la tensión entre personas y cosas*, «desechan las cosas para no reconocer más que a personas» (p. 106). «Las personas (entran) en relación sin pasar por la equivalencia» (p. 107). «En un régimen de paz como *ágape* las personas pueden ponerse en presencia recíproca descartando la equivalencia porque apartan también de su mundo la importancia de las cosas» (p. 109). En un vocabulario estricto, es para el régimen del amor para el que deberíamos reservar el nombre de *persona*. «El régimen de paz como *ágape* realiza a las personas en cuanto a tales. Las sustrae a la coacción de las cosas –las cuales, sin desaparecer necesariamente por completo, aparecen como subordinadas» (p. 109). Las representaciones extremas de este régimen serían ciertas corrientes de la mística cristiana como las de san Francisco o el maestro Ekchart, en los que animales y cosas vuelven a aparecer afectas y contagiadas por el amor en cuanto *criaturas*... «la gente se conoce como personas sin el sostén de las equivalencias, desvanecidas junto con los objetos que les servían de respaldo» (p. 109).

En relación con el lenguaje: Efectivamente, las personas están dotadas de palabra. Sin embargo, el discurso del amor no permite elevarse a la equivalencia con intención de totalización y cálculo, si se quiere «calificar la situación presente, (o) totalizar los objetos que la componen y volverlos calculables, supone la caída en otro régimen» (107).

Ciertamente, el estilo de la traducción de Boltanski que ha inspirado a Ricoeur y sobre el que seguimos trabajando. En cualquier caso, en un congreso como este, que prolonga el anterior sobre el amor, asumiendo el miedo que podemos tener a las mujeres o a la diversidad-alteridad de los seres humanos y la naturaleza, estas reflexiones nos pueden ser útiles. Hemos visto como el miedo a la otra, que se convierte en dominación, puede convertirse en asunción de fragilidad y expresión de interrelación e interdependencia y necesidad de unos y unas de otros y otras para la configuración de nuestras propias identidades. Para ello el reconocimiento de los cuerpos, de los derechos y de las diversas formas de vida es fundamental. Este reconocimiento muchas veces se ha conseguido en luchas por la justicia, que exige que las personas interactuemos desde la equivalencia. En ello estamos.

Sin embargo, como se decía el año pasado ¿Y el amor? ¡Ah, el amor! Desgraciadamente, también puede ser un ejercicio de dominación porque «hay amores que matan» porque pueden expresar un ejercicio de poder posesivo de unos seres humanos a otros. La novedad de la investigación última que acabamos de reseñar en apretado resumen consiste precisamente en analizar al menos dos formas en que rompemos la equivalencia en las relaciones humanas que exigen las capacidades o competencias humanas para actuar con justicia. Es la lógica de la equivalencia por la que luchamos.

Una es la que rechazamos que es la violencia. La violencia rompe la equivalencia de la justicia, podríamos decir, por debajo, convirtiendo a las otras personas en cosas, despersonalizándolas o deshumanizándolas. Como hemos dicho en algunos de nuestros trabajos citados, «degenerándolas» como seres humanos porque no tenemos en cuenta la perspectiva de género.

La otra forma de relación con la equivalencia, no obstante, ya no es de ruptura de la justicia, sino de «sobreabundancia», de amor, de gratuidad, de perdón. Nos damos cuenta, como dicen Boltanski y Ricoeur, que de este «estado de paz» que llamamos ágape, también somos capaces y competentes. Pensemos en cuántas acciones diarias hacemos de manera «gratuita» diariamente, con personas con las que nos encontramos. Lo hacemos más allá de la equivalencia exigida por la justicia. Lo hacemos «por añadidura» porque queremos y también nos los hacen «cuando nos sentimos amados», sin dominación ni posesión. Ciertamente, no es utópico ni idealista. Forma parte de la complejidad que nos caracteriza como seres humanos. Todo no es amor (¡Ah, el amor!). Por eso insistimos: hay amores que matan. Por eso necesitamos la justicia que reclama equivalencia. Hay pues una interacción entre nuestras competencias y capacidades de justicia y amor porque somos seres humanos que nos podemos hacer mucho daño y romper la equivalencia con la violencia, pero también interaccionarla con la gratuidad del amor.

En ello estamos trabajando.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ARENDRT, H. (1996): *La condición humana*, Barcelona, Ediciones Paidós. [Original 1958]
- BOLTANSKI, L. (2000): *El amor y la justicia como competencias: tres ensayos de sociología de la acción*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BUTLER, J. P. (2002): *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*, Buenos Aires, Ediciones Paidós.
- COMINS MINGOL, I. (2009): *Filosofía del cuidar. Una propuesta coeducativa para la paz*, Barcelona, Icaria.
- GILLIGAN, C. (1986): *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*, México, Fondo de Cultura Económica.
- HONNETH, A. (1992): «Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition», *Political Theory*, 20 (2), 187-201.
- (1997 a): *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*, Barcelona, Crítica.
- (1997 b): «Reconocimiento y obligación moral», *Areté. Revista de Filosofía*, IX (2), 235-252.

- (2005): «Reconocimiento y justicia», *Areté: Revista de Filosofía*, xvii (2), 273-294.
- (2007): *Disrespect: the normative foundations of critical theory*, Cambridge, Polity Press.
- LEFRANC, S. (2004): *Políticas del perdón*, Madrid, Cátedra.
- MARTÍNEZ GUZMÁN, V. (1998): «Género, paz y discurso», en FISAS, V. (ed.) (1998): *El sexo de la violencia. Género y cultura de la violencia*, Barcelona, Icaria, 117-134.
- (2001): *Filosofía para hacer las paces*, Barcelona, Icaria.
- (2002): «Roles masculinos y construcción de una cultura de paz», en RINCÓN, A. (ed.) (2002): *Congreso Internacional: Los hombres ante el nuevo orden social*, San Sebastián, Emakunde / Instituto Vasco de la Mujer, 135-156.
- [http://www.ejgv.euskadi.net/r53-2291/es/contenidos/informacion/material/es\\_gizonduz/adjuntos/rolesmasculinosyconstrucciondeunaculturadepaz.pdf](http://www.ejgv.euskadi.net/r53-2291/es/contenidos/informacion/material/es_gizonduz/adjuntos/rolesmasculinosyconstrucciondeunaculturadepaz.pdf).
- (2003): «Culturas para hacer las paces y educar con cuidado», en MUÑOZ, F. A. y otros (eds.) (2003): *Actas del I Congreso Hispanoamericano de Educación y Cultura de Paz*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 55-69.
- (2005): *Podemos hacer las paces. Reflexiones éticas tras el 11-S y el 11-M*, Bilbao, Desclee de Brower.
- (2007): «Virtualidad, performatividad y responsabilidad», en MORENO, C. y otros (eds.) (2007): *Filosofía y realidad virtual*, Zaragoza; Teruel, Prensas Universitarias de Zaragoza; Instituto de Estudios Turoleses, 179-200.
- y S. PARÍS ALBERT (2004): «Alternativas para la paz y la conciliación», en CASTELLANO SANTAMARÍA, D. y otros (eds.) (2004): *La mediación social*, Castellón, Universitat Jaume I, Fondo Social Europeo, Proyecto Equal, 247-262.
- MIEDZIAN, M. (1995): *Chicos son, hombres serán. Cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia*, Madrid, Horas y Horas.
- PANIKKAR, R. (2004): *Pau i interculturalitat. Una reflexió filosòfica*, Barcelona, Proa.
- PARÍS ALBERT, S. (2009): *Filosofía de los conflictos*, Barcelona, Icaria.
- REARDON, B. (1985): *Sexism and the War System*, Nueva York/Londres, Teachers College, Columbia University.
- RICOEUR, P. (2005): *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta.

## ■ LOS MICROMACHISMOS COMO VIOLENCIAS INVISIBLES

### MICROMACHISMOS INVISIBLES. LOS OTROS ROSTROS DEL PATRIARCADO

PURIFICACIÓN MAYOBRE RODRÍGUEZ  
Universidad de Vigo

#### ■ APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE VIOLENCIA INVISIBLE

La incorporación de las mujeres al ámbito público y a ciertas posiciones de poder ha sido uno de los fenómenos más importantes del siglo xx e inicios del XXI y ha provocado una de las mayores transformaciones de las sociedades occidentales contemporáneas.

Esta evolución ha sido posible gracias a las iniciativas de las mujeres, al grado de formación y cualificación profesional alcanzado por las mismas, al rigor logrado por las investigaciones y los estudios feministas y al relevante impulso legislativo promovido por distintos organismos internacionales, por la Unión Europea y por el Estado español. No obstante, a pesar del mencionado marco legislativo para la igualdad entre mujeres y hombres, la incorporación de las mujeres en pie de igualdad dista de ser completa en nuestra sociedad. La persistencia de las asimetrías en todos los ámbitos sociales se explica, según la historiadora Lerner (1990: 316) porque los cambios y reformas legislativas son condiciones necesarias, pero no suficientes para alcanzar esa deseada situación de no discriminación por razón de género. En palabras de la autora:

Las reformas y los cambios legales, aunque mejoren las condiciones de las mujeres y sean parte fundamental de su proceso de emancipación, no van a cambiar de raíz al patriarcado. Hay que integrar estas reformas dentro de una vasta revolución cultural con el fin de transformar el patriarcado y abolirlo.

La abolición del patriarcado, sin embargo, no se ha producido y no se ha exigido formalmente hasta hace sólo unos meses en que Victoria Sau y la Asociación GEA publicaron la *Declaración universal del reconocimiento de la existencia del orden patriarcal y de su definitiva abolición*,<sup>1</sup> en la que se lee:

Que siendo el Patriarcado, una institución inscrita en el seno de la sociedad no ha sido nunca escrita, al estilo, por ejemplo, de un Decálogo religioso o una Constitución política, ha quedado por ello oficial y jurídicamente invisibilizado, lo cual no ha permitido corregirlo, enmendarlo o sencillamente abolirlo por anacrónico, como anacrónicos son por ejemplo el Feudalismo o la Esclavitud. Entendemos por «anacrónico» contrario a los derechos humanos...

1. *Declaración universal del reconocimiento de la existencia del orden patriarcal y de su definitiva abolición* [en línea]. Dirección: <http://www.proyectopatriarcado.com/es/manifiest.do>. [Consulta el 31-08-09]

SOLICITAMOS de este Foro Internacional se gestione la petición formal de perdón a las mujeres del mundo entero por los agravios y ofensas recibidos durante milenios, al mismo tiempo que se dé por abolido el Orden Patriarcal, y con dicha abolición el cese, de una vez por todas, del enfrentamiento entre hombres y mujeres en tanto que superior/inferior, activo/pasiva, y todos los demás conceptos binarios referidos a ambos sexos para la exclusión de uno de ellos.

El hecho de que el patriarcado no se codificara en algún tipo de documento ha permitido que de una forma invisible traspasara casi todas las culturas, los sistemas de producción, las ideologías, las clases, los regímenes democráticos, las ciencias, entre otros, llegando a los inicios del siglo XXI con una salud envidiable, si bien nunca como en nuestros días ha tenido menos crédito en determinados colectivos de mujeres y también (aunque más minoritarios) de varones.

El carácter metaestable del patriarcado ha sido posible por la justificación que ha recibido la dominación masculina desde los inicios de nuestra cultura en el dualismo ontológico de Platón y en la lógica identitaria de su discípulo Aristóteles,<sup>2</sup> los cuales legitiman la estructuración de nuestra forma de pensamiento de una forma dual, de modo que cada componente de ese sistema bivalente tiene su opuesto, estableciéndose una jerarquización entre las partes. De este modo, la cultura patriarcal tiende a equiparar lo diferente (ya sea la diferencia de género, etnia, clase, ilustración, religión, opción sexual) con lo particular, lo periférico, lo deficiente, lo desviado –frente a la norma, lo universal y central– originando relaciones de poder. La lógica binaria aplicada al par hombre/mujer justifica una concepción asimétrica de los mismos, que los varones y la «cultura masculina» hayan sido/sean considerados como jerárquicamente superiores, en tanto que las mujeres y la cultura femenina hayan sido/sean conceptualizadas como jerárquicamente inferiores, como identidades subalternas.

175

El privilegio epistémico otorgado por la cultura occidental a la conceptualización masculina del mundo es la base y la fundamentación de lo que el sociólogo francés, Pierre Bourdieu,<sup>3</sup> denomina *dominación masculina* o *violencia simbólica*. Se trata de una violencia muy efectiva, invisible para sus propias víctimas, las que asimilan unos esquemas e instrumentos simbólicos de percepción y conocimiento codificados de acuerdo con la relación de dominación que se les ha impuesto, de modo que sus actos de conocimiento son, inevitablemente, actos de reconocimiento, de sumisión. De este modo, la noción de violencia simbólica se ejerce sobre un sujeto con el consentimiento del mismo, entendiéndose que consentimiento es desconocimiento, resultando ser, por lo tanto, un poderosísimo instrumento para el mantenimiento del orden social, ya que el individuo vive en una situación de «actitud natural» y «universal», caracterizada por ser ajena a los efectos de «desnaturalización», de relativización que genera el encuentro de estilos de vida diferentes, que suelen hacer ver que las «elecciones naturalizadas» son históricamente constituidas, basadas en la tradición y no en la naturaleza. En palabras de Bourdieu se entiende que:

...actitud natural o experiencia dóxica (es) ajena a cualquier postura y cuestión herética, esta experiencia es la forma más absoluta de reconocimiento de la legitimidad; aprehende el mundo social

- 
2. Legitimación refrendada por los filósofos, teólogos, médicos, pedagogos, intelectuales, etc. hegemónicos de nuestra cultura hasta la actualidad.
  3. Bourdieu, P.: *La dominación masculina* [en línea]. Dirección: [http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/farina\\_bustos/dominacion.pdf](http://webs.uvigo.es/xenero/profesorado/farina_bustos/dominacion.pdf). [Consulta: 31-08-09]

y a sus divisiones arbitrarias como naturales, evidentes, ineluctables, comenzando por la división socialmente construida de los sexos.

Uno de los mecanismos más potentes de reproducción del sistema patriarcal es la invisibilización, el silencio, el no nombrar las cosas por su nombre, ya que lo que no se nombra no existe. En las disciplinas académicas, en la escuela, en los medios de comunicación, el concepto o el vocablo patriarcado (tan común en foros feministas o en las investigaciones de género) no existe, no se nombra, en consecuencia no se reconoce una estructura social jerárquica ni tampoco se percibe la persistencia de unos instrumentos simbólicos de conocimiento, de unas categorías conceptuales, de una organización económica/cultural/educativa/institucional, de unas tradiciones, de unos estereotipos, que postulan la dominación masculina y la subordinación de las mujeres.

En las últimas décadas, las reivindicaciones de las mujeres y el marco legislativo de igualdad de oportunidades entre mujeres y hombres pueden inducir a condenar el machismo (actitud y comportamiento de quien discrimina o minusvalora a las mujeres por considerarlas inferiores respecto de los hombres) o la misoginia (aversión o rechazo hacia las mujeres), es decir, el rostro más amargo del patriarcado, pero no se analizan las causas más profundas que originan esas conductas humillantes para las mujeres. El resultado es que sólo se produce un cambio superficial, el sistema patriarcaledulcora sus manifestaciones más discriminatorias, se tornan más sutiles los procedimientos discriminatorios, pero no se produce una transformación de su urdimbre más profunda, no se modifica su lógica excluyente, manifestándose la discriminación con un rostro más benevolente, aunque en el fondo los procedimientos de subordinación sigan siendo esencialmente los mismos.

Uno de los efectos más perversos de la violencia simbólica es el establecimiento de la «natural» distinción entre esfera doméstica/esfera pública, planteada por Platón en *La República* y por Aristóteles en *La Política*, y la exclusión de las mujeres de la gestión de la res pública y del Estado por su incapacidad para abandonar el estatuto de la domesticidad y convertirse en ciudadanas. Esa «natural» distinción entre una esfera pública masculina y una esfera doméstica femenina, que hace de las mujeres unos sujetos políticamente impensables y, por lo tanto, unos no-sujetos –contrariamente a lo que en principio pudiéramos pensar– no se ha corregido a no ser parcialmente en los estados democráticos, lo que explica la persistencia del sexismo o androcentrismo en la sociedad actual a pesar del reconocimiento formal de la igualdad entre hombres y mujeres.

176

## ■ LOS OTROS ROSTROS DEL PATRIARCADO

Hoy, en las sociedades democráticas, el sexismo se sigue manifestando no tanto en forma de un sexismo explícito u hostil, sino en lo que diversas autoras y autores (Lameiras, 2002; Martínez Benlloch, 2008) denominan «neosexismo» o «sexismo moderno», consistente en afirmar que la igualdad ya es una realidad de la sociedad contemporánea y que, en consecuencia, es superflua la lucha contra la discriminación de género. También se puede manifestar en forma de «sexismo benevolente», manifestación de un sexismo más sutil, consistente en presentar a las mujeres como complementarias de los varones, pero naturalizando la diferenciación jerarquizada entre los sexos y justificando el mantenimiento de los

roles y la exclusión o discriminación de género. Estas nuevas expresiones de la dominación masculina, este sexismo ambivalente o de baja intensidad, es lo que ha sido denominado por Bonino (2004) como «micromachismos», un ejercicio de la dominación masculina más invisible, menos perceptible que el sexismo explícito por su «pequeñez», por su carácter micro, o por su normalización, independientemente de que la dominación se ejerza a nivel macro.

Esta manifestación más benevolente del patriarcado no quiere significar que el rostro más violento y excluyente no siga estando vigente en todas las culturas, incluidas las sociedades más democráticas, más cultas, más refinadas. Mencionaremos solamente algunos hechos significativos a este respecto:

- En todos los países (incluidos los que tienen una larga tradición democrática) el número de mujeres víctimas de violencia de género por el simple hecho de ser mujeres es escandaloso y resultaría inadmisibles si les ocurriera a los varones por el hecho de ser varones.
- Algunas leyes de aborto, incluida la actual española, son leyes que siguen considerando a las mujeres heterónomas, incapaces de decidir por sí mismas y teniendo que someterse al dictamen de la autoridad médica.
- Hasta la Conferencia de Pekín (1995) no se consideró la violación de guerra como crimen contra la humanidad. Ese reconocimiento fue posible por la exigencia planteada en dicha Conferencia de la admisión de los derechos de las mujeres, manifestada en el siguiente eslogan: «Los derechos de las mujeres son derechos humanos».

177

## Neosexismo

La consideración de que la igualdad es una realidad en las sociedades democráticas y que, por lo tanto, es excesivo insistir en la protesta contra la discriminación de género constituye una clara manifestación de uno de los efectos más perversos de la violencia simbólica y una clara demostración de que los cambios y reformas legales no son suficientes para que se produzca un cambio estructural y se dé paso a una nueva organización social en la que las realidades transhistóricas y panculturales queden abolidas y se reconozca la diferencia de género en intersección con las otras diversidades de culturas, edad, preferencia sexual, grupos no hegemónicos, etc.

La lectura de las importantes aportaciones realizadas por los estudios feministas en todas las disciplinas ponen de manifiesto la vigencia del androcentrismo y que el nuevo rostro del patriarcado, el neosexismo, obedece al deseo de seguir manteniendo unos privilegios que chocan con los principios de rigor y abandono de los prejuicios preconizados por la propia ciencia, y por los principios éticos y democráticos de los estados de derecho.

Los datos proporcionados por la última publicación del Instituto de la Mujer, *Mujeres en cifras 1983-2008*, o del Instituto Nacional de Estadística, *Mujeres y Hombres en España 2009*, son muy elocuentes. A continuación, basándome en esas fuentes o en las que se citan explícitamente, pasaré revista a algunos datos en los que se refleja la profunda asimetría existente entre los géneros en los inicios del siglo XXI.

## Empleo

En los últimos años han evolucionado las formas de trabajo en España: se ha especializado, globalizado, se ha incrementado la participación femenina en el trabajo remunerado y se han manifestado ligeros cambios en la redistribución por género del trabajo asalariado. No obstante, la situación dista mucho de ser igualitaria, y lo que es peor en una situación de crisis las mujeres llevan la peor parte. Por comparación con la Unión Europea, España sigue siendo un país con baja tasa de actividad femenina y elevado índice de paro:

- Según los datos de la Encuesta de Población Activa (EPA), en el primer trimestre de 2009, la tasa de empleo femenino es del 42,23 %, mientras que la tasa de empleo masculino es del 57,46 %; la tasa de paro femenino es del 18,01 % y en los varones es del 16,86 %. En cuanto a la tasa de actividad, la femenina se encuentra en el 51,51 % y la masculina en el 69,11 %.
- Según esa encuesta, la división de papeles por género en el trabajo remunerado es muy intensa. El 70 % de las ocupadas se concentra en muy pocas ramas de actividad, con un peso creciente en empleos de menor cualificación, a pesar de la mayor formación de las mujeres. La mayoría de las actividades se enmarcan en el sector servicios, siendo muy baja su presencia en el sector industrial, de ahí que en el caso de Expedientes de Regulación de Empleo (ERE), de las 227.571 personas afectadas en el primer cuatrimestre de 2009, el 81 % fueron hombres y el 19 % mujeres.
- Otro factor negativo del mercado de trabajo es su alto índice de temporalidad, que se traduce en precariedad, siendo mayor en el caso de las mujeres. Según los datos de la EPA, 1.708.600 mujeres tienen un contrato parcial frente a 386.200 de hombres, representando el 81,56 % de la contratación a tiempo parcial.

178

## Participación en el ámbito político y administrativo

La Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres entiende por participación equilibrada de hombres y mujeres aquella en la que el porcentaje de participación de cada uno de los sexos no sea inferior al 40 % ni superior al 60 %. Ese porcentaje no se cumple, excepto en la última remodelación del Gobierno realizada en 2008, siendo mayor el número de ministras al de ministros, pero la presencia equilibrada no se mantiene en otros estamentos políticos:

- En el Congreso y en el Senado se ha incrementado la participación femenina en 0,3 y 3,1 puntos porcentuales, respectivamente, pero ni en el Congreso ni en el Senado se alcanza el equilibrio dictado por la Ley Orgánica 3/2007. En el Congreso el porcentaje de mujeres se sitúa en el 36,3 %, 3,7 puntos porcentuales por debajo del mínimo establecido, y en el Senado la diferencia es de 11,8 puntos porcentuales por debajo. Mayor equilibrio existe en algunas asambleas legislativas de algunas comunidades autónomas.
- La participación equilibrada de hombres y mujeres no se mantiene en otros ámbitos de representación: Delegaciones en las comunidades, subdelegaciones, representantes de España en el exterior, organismos internacionales, etc.

- La presencia equilibrada no se mantiene en los altos cargos de la Administración Pública, donde las mujeres ocupan sólo el 32 % del total. La participación femenina más baja se produce en el rango de subsecretario/a (27,5 %). La mayor presencia se da en las secretarías de Estado (33 %).
- En la Alta Administración del Estado, en el año 2008, había un 53,2 % de funcionarias, siendo el grupo de auxiliares administrativos el único colectivo en el que las mujeres superan a los varones, 72 %.

## Participación en el ámbito económico

- Según la Encuesta de Población Activa, en el tercer trimestre del año 2008, del total de personas que desempeñan puestos directivos o de gerencia de empresas, un 32,7 % son mujeres, un 0,2 % menos que el mismo trimestre del año anterior, aunque en cifras absolutas el número de mujeres en puestos de dirección o gerencia ha crecido un 1,4 % respecto al 2007.
- En el año 2007 el porcentaje de mujeres en puestos directivos en la dirección de organizaciones de 10 o más asalariadas/os del poder ejecutivo y legislativo era de un 47,8 %. En el año 2008 apenas alcanza un 36,6 %, lo que supone un descenso de 11,2 puntos porcentuales. En datos absolutos, el número de directivas ha pasado de 1.320 en 2007 a 1.040 en 2008, produciéndose un decrecimiento del 21,2 %.
- La presencia equilibrada de hombres y mujeres sólo se produce en la gerencia de empresas sin personas asalariadas, y en concreto en las empresas de comercio y hostelería, en las que el porcentaje de mujeres se situó en el tercer trimestre del año 2008 en un 54 % y un 50 % respectivamente.
- En los consejos de administración en los que participa la Administración General del Estado, pese a la obligación establecida en el artículo 54 de la Ley Orgánica 3/2007, de observar el principio de presencia equilibrada de los dos sexos y la obligación de potenciar la promoción de dicha presencia en el plazo de ocho años, la presencia de mujeres en dichos consejos continúa siendo baja. En las entidades públicas empresariales, el porcentaje de mujeres en los consejos de administración alcanza en 2008 un 18,5 % y en el caso de las sociedades estatales un 13,9 %.
- En el 2008 sólo un 6,5 % de mujeres ocupan puesto en los consejos de Administración de las grandes empresas del IBEX-35.

179

## Educación

- En los últimos 25 años el nivel de estudios de la población española se ha incrementado notablemente y el número de mujeres analfabetas o sin estudios se ha reducido a un 84,2 %. No obstante, el analfabetismo sigue estando feminizado, puesto que en 2007, según la EPA, casi un 70 % de las personas analfabetas o sin estudios continúan siendo mujeres.
- El número de mujeres con estudios secundarios se ha incrementado en un 200 % con respecto a 1982.

- El incremento ha sido mucho mayor en el nivel universitario, ya que supera el 407 % la tasa de 1982. En el curso 2006-2007 el 54,4 % de personas matriculadas en enseñanzas universitarias de 1º y 2º ciclo eran mujeres y el 51,8 % eran alumnas de doctorado.
- El profesorado es mayoritariamente femenino, siendo las mujeres el 62,4 % del total del profesorado en el curso 2006-2007. Los porcentajes son especialmente elevados en Educación Especial (80,7 %), Educación Infantil y Primaria (78,2 %) y Enseñanza de Idiomas (74,1 %). En el nivel universitario se reduce a un 36,9 % de profesoras titulares y solamente un 14,4 % es catedrática.

## Cultura

La capacidad de decisión de las mujeres en el denominado «poder cultural» es muy baja si tenemos en cuenta los siguientes datos:

- El número de académicas en las reales academias apenas alcanza el 6,4 % en el año 2008.
- Un mayor equilibrio entre mujeres y hombres se produce en el total de personas que han sido premiadas en el año 2008, especialmente si la entidad otorgante fue la Administración General del Estado; en este caso, el porcentaje de mujeres premiadas alcanzó el 48,7 %.
- Respecto a los premios que concede la Administración del Estado al finalizar los estudios a las/los mejores estudiantes, en el nivel correspondiente al bachillerato el porcentaje de mujeres que reciben el premio es de 26,7 %. En FP de grado superior el nivel es del 50 %. En los niveles de estudios superiores, es ligeramente superior el porcentaje de premios otorgados a las mujeres (50,5 %), y también es ligeramente superior el nivel de menciones especiales (50,6 %).
- Sólo un 7 % de películas han sido dirigidas por mujeres en el cine español entre los años 2000-2006, según los resultados del proyecto de investigación dirigido por Fátima Arranz.<sup>4</sup>
- En el mundo artístico, el número de exposiciones individuales de mujeres es totalmente minoritaria. Según el *Manifiesto Arco 2005*,<sup>5</sup> en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, de 28 exposiciones individuales programadas en 2004, solamente 4 eran de artistas mujeres. Las dos exposiciones que el Ministerio de Asuntos Exteriores patrocinó para representar a España en la Bienal de Venecia 2003 no incluían ninguna artista. La programación que desde 2002 el Seacex (Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior), dependiente del Ministerio de Exteriores, ha venido realizando es de 43 exposiciones individuales, sólo 2 son de artistas mujeres.
- Entre los libros más vendidos, los de autoría femenina están en torno al 10 %, los de ficción al 20 % y los de no ficción al 25 %, según Laura Freixas.

180

4. Arranz, Fátima. *La situación de las mujeres y los hombres en el audiovisual español: estudios sociológico y legislativo*. [en línea]. Dirección: <http://www.cimamujerescineastas.es/archivos/1255974265-ARCHIVO.pdf>

5. Manifiesto: «Las políticas de igualdad entre hombres y mujeres en los mundos del Arte». [en línea]. Dirección: [http://www.mav.org.es/documentos/MANIFIESTO\\_ARCO2005.pdf](http://www.mav.org.es/documentos/MANIFIESTO_ARCO2005.pdf) [Consulta: 31-08-2009]

- En teatro, las mujeres son minoritarias, especialmente en la dirección y autoría, tal y como se puede ver en el Proyecto Vaca.

A pesar de estos datos tan reveladores de la discriminación existente, del derroche de masa crítica, del desperdicio de capacidades y competencias de las personas más altamente cualificadas, es fácil leer en la prensa, incluidos los medios de comunicación de izquierda, titulares como los siguientes:

- «Los libros son cosas de mujeres»
- «El cine es cosa de mujeres»
- «La música es cosa de mujeres»
- «La empresa se feminiza»
- «Ellas toman el mando en las empresas»
- «Las mujeres hoy están en todas partes»
- «Hay un dominio femenino en la sociedad actual»

Estas afirmaciones son muy reveladoras de una ideología patriarcal, que no sólo distorsiona la realidad, sino que actúa sobre ella frenando el avance de las mujeres, legitimando y naturalizando su ausencia de los ámbitos de decisión/poder. Como afirma Freixas.<sup>6</sup>

Si la exclusión o marginación de las mujeres en la cultura afectara solamente a las profesionales de la cultura, estaríamos ante un simple problema gremial. Pero es un grave error verlo en esos términos. Pues una cultura que invisibiliza a las mujeres –o las ridiculiza o trivializa sus preocupaciones– no perjudica sólo a las literatas, poetas o a las compositoras, sino a todas. Cuando los políticos se preguntan desesperados qué se puede hacer para frenar la violencia de género, habría que sugerirles que no vayan sólo a los juzgados sino al cine. Allí verán como en las películas dirigidas por hombres –no así, nunca, en las dirigidas por mujeres– la violación, los malos tratos se presentan con frecuencia en clave de humor (Pilar Aguilar: *Mujer, amor y sexo en el cine español de los 90*) ¿Imaginan que se hiciera algo similar con el terrorismo? Este ejemplo debería ser suficiente para empezar, por fin, a darnos cuenta de que todo el esfuerzo que se está realizando en cuanto a malos tratos o violencia de género, igualdad salarial o paridad política, se arriesga a ser insuficiente –por no decir saboteado– si no nos tomamos en serio la igualdad en la cultura.

181

## Sexismo benevolente

Por sexismo benevolente se entiende la consideración de las mujeres como complementarias de los varones, pero naturalizando la diferenciación jerarquizada entre los sexos y justificando el mantenimiento de los roles y discriminación de género. Se trata de un tipo de sexismo muy perjudicial, no niega el acceso de las mujeres al estudio o al mundo laboral, pero la mujer debe ser ante todo mujer, lo que en romano paladino significa que cualquier aspecto de la vida de las mujeres, en mayor o menor medida, ha de estar subordinado al cumplimiento del estereotipo de género, esto es, de mujer cuidadora/madre y objeto de deseo de los varones. Este hecho puede originar los siguientes síndromes en la vida de las mujeres (Simón, 2003: 100):

6. Freixas, L.: «La marginación femenina en la cultura», *El País*, 3 de mayo de 2008. [en línea]. Dirección: <http://www.laurafreixas.com/freixasarticulos21.htm>. [Consulta: 31-08-2009]

- El síndrome de la cenicienta, consistente en la autopercepción como parienta pobre pero afortunada, viviéndose como torpe, mutilada, poco diestra, siendo enseñada o reprendida por cualquier razón o sinrazón, sólo para mantenerla como dependiente. Según Simón, son mujeres candidatas a padecer acoso sexual o a ser víctima de violencia de género. En algunos casos son las agradecidas «mujeres-cuota» o «mujeres-florero» que ornamentan alguna candidatura o presentan una imagen políticamente correcta de alguna institución.
- El síndrome de la becaria desclasada, propio de aquellas mujeres que se camuflan como varones hasta tal punto que rechaza cualquier manifestación femenina por la carga simbólica de inferioridad que conlleva. Son mujeres que llegan al poder investidas del estilo masculino y asimilándose al autoritarismo, competitividad o fuerza.
- El síndrome de la abeja reina, característico de mujeres que adquirieron posiciones de poder o de reconocimiento importantes y que creen que el esfuerzo y el mérito permite llegar a las mujeres allá donde quieran llegar, como les ha sucedido a ellas mismas. Generalmente, rechazan cualquier medida correctora del sexismo imperante e impulsora de la igualdad de oportunidades entre mujeres y varones. Suelen ser candidatas a *superwoman*, a creer que pueden con todo sin sufrir ningún tipo de resquebrajamiento.

## ■ ALTERNATIVAS FEMINISTAS A LOS MICROMACHISMOS INVISIBLES

Desde la perspectiva feminista se considera que la dominación masculina tiene su origen en los valores patriarcales, los cuales declaran que las mujeres son unos seres subordinados. La desaparición de las desigualdades entre hombres y mujeres y la redefinición de los géneros serían elementos esenciales para atajar la violencia simbólica e instaurar una sociedad menos excluyente. Para ello sería preciso promover un cambio estructural en el organigrama sociosimbólico patriarcal, un cambio en sus categorías de conocimiento e instrumentos conceptuales, un cambio en su sistema productivo, un cambio en el ejercicio de la política, un cambio en la estructuración de la sociedad de una forma dual (público/privado, sustentador/cuidadora), en definitiva, un cambio de cultura o civilización. Esta afirmación pudiera parecer mesiánica en otro momento, pero nunca como ahora, en la situación de crisis económica en la que nos encontramos, es precisa una reforma estructural del sistema patriarcal y de su modelo productivo para conseguir un desarrollo humano, social y económico sostenible a nivel mundial.

La nueva cultura no hay que inventarla, está esbozada en las importantes aportaciones realizadas por las investigaciones y los estudios feministas y en las buenas prácticas existentes en diversos ámbitos sociales, y su característica principal consiste en presentarse como una alternativa liberadora frente al patriarcado, una invitación a desdeñar los cánones y convenciones excluyentes y a apostar por una forma de pensar diferente, una forma superadora de antagonismos irreconciliables, una cultura nómada en el sentido que le da Braidotti (2000), es decir, una cultura en la que no hay lugar para sitios originarios o identidades auténticas de cualquier tipo, sino nuevas prácticas que abren espacios intermedios en los que explorar nuevas formas de subjetividad política. En este nuevo horizonte se afrontan las profundas desigualdades que se han establecido históricamente entre los sexos y los

géneros mediante la puesta en marcha de un proyecto político que apueste no sólo por la consecución de derechos, sino por el disfrute de libertades individuales, pero no sólo de las libertades liberales de voto, mercado, asociación, etc., sino en el sentido expuesto por Foucault (Defert, 1994: I, 768): Hacerse libre para pensar y amar aquello que, en nuestro universo ruge desde Nietzsche: diferencias insumisas y repeticiones sin origen.

La nueva cultura ha de referenciar la realidad mediante nuevas figuraciones capaces de volver inteligible lo que era ininteligible en el orden establecido, capaces de articular nuevos significados, de introducir la discontinuidad, de modo que la alteridad, la diferencia sexual y lo femenino no se sigan enjuiciando según los criterios misóginos de la economía binaria y, consecuentemente, permitan vislumbrar nuevos horizontes posibles.

Uno de los aspectos fundamentales a la hora de elaborar nuevas representaciones simbólicas de la realidad es el lenguaje, debido a la íntima conexión existente entre lenguaje y pensamiento, y lenguaje y realidad. Como afirma Meana (2002), «porque las palabras no se las lleva el viento», o como mantiene Tannen (1999), «las palabras importan», importan hasta tal punto que se puede decir que el lenguaje de forma invisible moldea nuestra forma de pensar sobre las demás personas, sus acciones y el mundo en general. En consecuencia, el uso del lenguaje no es nada inocente, ya que si bien es un instrumento que comunica, que transmite, que expresa, también es un instrumento que tiene un carácter performativo, que tiene capacidad de crear cosas y situaciones en la medida en que las nombra y, por lo tanto, también tiene capacidad para modificar situaciones y realidades.

La transformación del orden del conocimiento y del orden de la realidad se incrementa notablemente desde que las mujeres hacen uso de su libertad de pensar/decir y se atreven a expresar lo ignoto, lo inaudito, lo insospechado en la cultura patriarcal, al establecer conexiones entre hechos e ideas que los varones habían dejado desconectadas, al nombrar lo innombrable, lo no codificado, los silencios y las ausencias de la cultura patriarcal.

Este hecho tiene consecuencias, entre otras, el declive del privilegio epistémico otorgado por la cultura occidental a lo que el sociólogo portugués Sousa Santos (2005) denomina la monocultura del saber científico, consistente en suponer que los únicos criterios de verdad y de calidad estética se encuentran en la ciencia y en la cultura moderna androcéntrica, de modo que los saberes no formalizados (femeninos, indígenas, religiosos, etc.) se consideran irrelevantes, prejuiciosos o falsos. El debilitamiento de esa monocultura generizada en masculino permite poner en valor aspectos que han sido invisibilizados o infravalorados como los siguientes: el trabajo no asalariado, el cuidado de las otras personas, al valor de la naturaleza, los sentimientos, los afectos, las emociones, la escucha, la diversidad cultural, las diferencias de género, etnia, tendencia sexual, etc.; en definitiva, favorece la posibilidad de nombrar valores fundamentales de nuestra condición integral de seres humanos (muchos de ellos tradicionalmente asociados a las mujeres), de nuestra necesidad de «ser con los otros» y no «frente o contra los otros» y tampoco «frente o contra la naturaleza». Esta nueva forma de pensar/decir el mundo, de pensarnos/decirnos y de pensar/decir a las otras personas, tiene la capacidad de promover un tipo de vida más inclusiva, más democrática y más humana.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. (2006): *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para la lucha de las mujeres*, Madrid, Cátedra.
- BENHABIB, S. (2006): *Las reivindicaciones de la cultura*, Buenos Aires, Katz.
- BOFF, L. y R. MURARO (2004): *Femenino y Masculino. Una nueva conciencia para el encuentro de las diferencias*, Madrid, Trotta.
- BONINO, L. (2004): «Las microviolencias y sus efectos: claves para su detección» dentro de RUIZ JARABE, C. y P. BLANCO (comp.) (2004): *La violencia contra las mujeres. Prevención y detección*, Madrid, Díaz de Santos.
- BOURDIEU, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- BRAIDOTTI, R. (2000): *Sujetos nómades*, Barcelona, Paidós.
- (2004): *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómade*, Barcelona, Gedisa.
- CAPEL, R. M. (dir.) (2008): *Cien años trabajando por la igualdad*, Madrid, Fundación Largo Caballero.
- COLLIN, F. (2006): *Praxis de la diferencia. Liberación y libertad*, Barcelona, Icaria.
- DEFERT, D. y F. EWALD (eds.) (1994): *Dis et écrits*, Vol. I, París, Gallimard.
- DURÁN, M. A. (2007): *El valor del tiempo. ¿Cuántas horas te faltan al día?*, Espasa-Calpe, Madrid.
- GONZÁLEZ DE CHÁVEZ, M. A. (1998): *Feminidad y masculinidad. Subjetividad y orden simbólico*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- LAMEIRAS, M. (2002): «El sexismo y sus dos caras: de la hostilidad a la ambivalencia», *Anuario de Sexología*, 8, 91-102.
- LERNER, G. (1990): *La creación del patriarcado*, Barcelona, Crítica.
- MARTÍNEZ BENLLOCH, I. y otras/os (2008): *Imaginario cultural, construcción de identidades de género y violencia: formación para la igualdad en la adolescencia*, Madrid, Instituto de la Mujer.
- MEANA, T. (2002): «Porque las palabras no se las lleva el viento...», Ayuntamiento de Quart de Poblet.
- NASH, M. (2004): *Mujeres en el mundo. Historia, retos y movimientos*, Madrid, Alianza.
- RESTAINO, F. y A. CAVARERO (1999): *La Filosofie Feministe*, Torino, Paravia.
- SENDÓN DE LEÓN, V. (2006): *Matria: el horizonte de lo posible*, Madrid, Siglo XXI.
- SIMÓN, M. E. (2003): «¿Sabía usted que la mitad de alumnos son ciudadanas?» dentro de MARTÍNEZ BONAFÉ, J. (coord.) (2003): *Ciudadanía, poder y educación*, Barcelona, Graó.
- SOUSA SANTOS, B. (2005): «Hacia una globalización alternativa», *Éxodo*, 78/79.
- TANNEN, D. (1999): *Género y discurso*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- VALCÁRCEL, A. (2000): *Rebeldes: hacia la paridad*, Madrid, Plaza y Janés.
- VVAA, (2009): *Mujeres y hombres en España 2009*, Madrid, INE.

## EL PODER INVISIBLE DEL MACHISMO EN LA ESCUELA Y EN EL TRABAJO. OTRAS FORMAS DE SER HOMBRE SIN EL MODELO DE PODER-VIOLENCIA

ERICK PESCADOR ALBIACH  
CEGM (Centro de Estudios de Género y Masculinidades)

### ■ LIDERAZGO

#### 1. Liderato:

Condición de líder:

Persona a la que un grupo sigue reconociéndola como jefa u orientadora.

#### 2. Situación de superioridad en que se halla una empresa, un producto o un sector económico, dentro de su ámbito»

(RAE 2001-22.<sup>a</sup>)

**E**L LIDERAZGO en nuestra sociedad occidental y cultura judeocristiana, y por ende, patriarcal, tiene un apellido claro. Esa expresión persistente de la dominación va acompañada de lo masculino, expresado en cuerpo de hombre o de mujer aunque siempre bajo el estricto dictado de la virilidad hecha fuerza y poder. Es por ello que en estas definiciones se obvia intencionalmente el femenino, tal es el de *lideresa*: directora, jefa o conductora de un partido político, de un grupo social o de otra colectividad (Ibid.).

Si hacemos una exhaustiva búsqueda en Internet del término podemos encontrar unas 464.369 «webs» o referencias con ese vocablo, de las cuales 167.544 estarían enmarcadas en lo económico, 135.426 en lo político, 54.743 en lo científico, 297.744 en lo social y 14 en lo relacionado con el género. Lo que supone en un primer momento que el liderazgo se expresa casi en exclusiva desde los espacios tradicionalmente ocupados por hombres. Y aun habiendo una nueva línea de pensamiento que intenta desarrollar el liderazgo femenino (5.982 referencias).<sup>1</sup>

185

### ■ LA PERSISTENCIA DE PODER MASCULINO TRADICIONAL

Con el simple acto de ojear un periódico por la mañana podemos constatar cómo el liderazgo va unido indefectiblemente al poder masculino más tradicional. Podemos ver cómo las noticias económicas y políticas de mayor relevancia están protagonizadas por varones, o en algún caso singular por mujeres en un papel plenamente masculinizado. Si acudimos a las ofertas de empleo, y a pesar de las normas y leyes de la discriminación en contra, existen diversas solicitudes de trabajo técnico dirigido a varones y otros de atención al público preferentemente para mujeres. Continuando con nuestra casera investigación social nos asomamos a la sección de anuncios por palabras o la de espectáculos y podemos asistir a una cuando menos curiosa forma de presentar lo femenino: ofertas para un lector masculino. Se salva, en algunos periódicos, la columna o la entrevista de contraportada, que puede estar dirigida a o por una inteligente y aguda periodista.

1. Búsqueda realizada en [www.google.com](http://www.google.com) el 6 de abril de 2005.

Sin engañarnos demasiado, podemos decir que el mundo sigue siendo masculino y que está construido y diseñado para nosotros los hombres o para algunas arriesgadas mujeres que quieran jugar en un sistema patriarcal milenario, eso sí, con estrategias y formas masculinas. En este sentido, podríamos afirmar que el liderazgo toma rara vez forma femenina.

## ■ MASCULINIDAD EN SINGULAR

Si intentamos encontrar una diversidad de modelos de liderazgo masculino, así como de formas de ejercerlo, puede que acabemos estrellados en el cristal del homogéneo singular. A pesar de los cambios sociales alcanzados, y otras veces tan sólo planteados, el poder sólo tiene una forma y se ejerce a través de la violencia o respaldado por ella, pero siempre se escribe en masculino.

Aun con la pretensión y el deseo de cambio de algunos hombres (a veces muchos), podemos descubrir la continuidad, en lo más profundo o en lo más sutil de nuestro comportamiento, de ese modelo masculino tradicional patriarcal (MMTP). Grabado a sangre y fuego desde la infancia, se resiste al nuevo discurso conciliador del «nuevo hombre», que sólo barniza pero no cambia y niega el advenimiento de masculinidades diversas y liberadoras. No sucede del mismo modo con el modelo femenino tradicional patriarcal, que ya en algunas ocasiones se ha librado de algún adjetivo o de todos ellos pero sin poder escapar al poder masculino establecido de nuevo y todavía.

A pesar del paso del tiempo y el supuesto progreso en cuestiones de género y equidad, el MMTP aparece reflejado en la vida cotidiana como un mandato para la mayoría de los hombres y para algunas mujeres, algunas veces invisible y otras evidentes (figura 1).<sup>2</sup> Quienes sostienen este modelo son quienes pueden ejercer el liderazgo masculino, el único viable y reforzado en nuestro tiempo.



Figura 1: Modelo Masculinidad Tradicional Patriarcal (MMTP)

2. Extracto de una investigación de CEGM en centros de secundaria con chicas y chicos de entre 12 y 18 años. Se viene realizando desde 2000, de septiembre a febrero, y aún está en curso.

Negar lo femenino es el primer elemento que identifica al hombre de siempre. Anular o desterrar a lo femenino en todos los aspectos de la vida refuerza la identidad de los varones y los dota de un «ser hombre de verdad» desde donde sí es posible ejercer el poder. La masculinidad se entiende como lo opuesto a ser mujer o a la representación de lo femenino, no así al contrario. Ser mujer es una categoría segura que no precisa de un opuesto para identificarse. Cuando preguntas a los chicos en clase en qué consiste ser un hombre de verdad, ellos siempre responden «no ser mujer», mientras que ellas explican su identidad desde el comportamiento o las características físicas.

Para poder representar lo masculino en forma de poder viril, que siempre tiene éxito y jamás falla, se precisa un alto grado de fingimiento y un continuo aparentar, ya que no pueden cumplirse siempre las expectativas externas e internas. Como hombres, llevamos muchas veces la «máscara» de la fortaleza, de la valentía, del no sentir la emoción. Esto es sólo una parte del teatro del poder en el que cae de escena el que deja ver su emoción.

De igual modo sucede con la actitud continuamente propulsiva, activa o propositiva. Quien tiene el poder debe ser quien tenga la *iniciativa*. Ellos, y rara vez ellas, son quienes ejercen el liderazgo frente al grupo, a veces desde la risa, la palabra o la agresión, etc., pero siempre requiriendo plena atención de los demás. Para ser un hombre de verdad hay que liderar la acción sin permitir que otro hombre y menos una mujer ocupe ese lugar. De este modo surge la eterna competencia como otra característica del poder masculino, quien lo ostenta debe defenderlo en liza permanente (la broma, la acción), pero siempre en activo y tomando la iniciativa. No pueden permitir que una chica ocupe ese puesto de liderazgo desde la acción y por ello siempre compiten con las chicas y con sus propios compañeros.

El ejercicio de la dominación es la clave de la identidad masculina (Bourdieu, 2000). En este sentido, el poder no sólo reside en la construcción mental de quien domina, sino en la asunción del papel de las víctimas que son dominadas y por tanto adquieren el estatus de la sumisión. Es el androcentrismo el que permite ver el sistema de poderes y el reparto de dominación y sumisión de género tal como hoy lo conocemos. La forma de sostener esa dominación es habitualmente la exhibición de la fuerza, habitualmente la física y explícita, a veces con la voz, con el tono, con los golpes, otras con las armas.

Otro de los arquetipos masculinos que persisten es la expresión y el mantenimiento del poder a través de la violencia, que permite la permanencia de los modelos de dominación. Estos son elementos claves del patriarcado y que a veces se proyectan no sólo en los hombres sino también en las mujeres. En todos los centros educativos en los que hemos trabajado aparece algún caso en el que una chica ejerce la violencia extrema para recibir el poder que le otorga el respeto de los demás compañeros. Para poder representar el poder tiene que vestir, hablar y comportarse de un modo determinado, y eso los adolescentes lo saben. Antes era el traje y la corbata, ahora son las marcas de ropa cara y la moto o el móvil último modelo. En todo caso deben investirse del poder que les confieren determinados usos y objetos. El dinero es el símbolo del poder y es un valor supremo en nuestra sociedad, los chicos deben alcanzarlo por encima de otros fines, por ejemplo el estudio. Cuando preguntas por sus sueños y deseos las respuestas son muy similares: «un trabajo... mucho dinero... poder comprar lo que yo quiera.»...

Según el mandato social un hombre tiene que ser el poseedor del conocimiento, y de algún modo se le confiere la imposible virtud de la *infallibilidad*. Los hombres deben ser capaces de cualquier cosa y tener conocimientos universales y con ello han soñado muchos

personajes reales y de ficción (tal es el caso de Ulises). Raras veces un hombre contesta a una pregunta compleja con un simple «no lo sé», o dice no ser capaz de realizar alguna tarea. Dentro de ese aparentar antes comentado está el aparentar saberlo y poderlo todo como parte de una extraña demostración de poder. Para ilustrar lo que digo basta recoger las palabras de algunas chicas de 16 años en uno de los grupos de discusión realizados en Sagunto:<sup>3</sup> «La mejor forma de conseguir que un chico haga algo es decirle que no es capaz de hacerlo».

Parte fundamental de la aventura de ser hombre resulta de poder expresar el valor a través del riesgo (Badinter, 1992). Todo proceso de masculinización o adquisición de la identidad masculina requiere de algún rito de paso que implique riesgo y valor del aspirante. En *La pandilla* (Gil Calvo, 1997: 85-89) el líder varón es aquel que es capaz de hacer mejor que nadie la actividad con más riesgo, que siempre anda demostrando su poder exponiéndose al máximo al peligro y sin inmutarse en apariencia. Un ejemplo clásico en nuestra cultura fue durante mucho tiempo la mili, el servicio militar que te convertía en un hombre de verdad, pero también el toreo, el uso brutal de los petardos y armas de fuego, la primera relación sexual coital, el uso indiscriminado de drogas, etc. En el caso de los varones adolescentes de hoy el único rito que se pasó de moda es el primero, los demás conservan plena vigencia y acentúan hasta el extremo el MMTP.

Por último, esa continua actividad y necesidad de mostrar y probar su identidad masculina obliga a los varones a estar instalados en el movimiento y en un «viaje eterno» sin llegar jamás a puerto y sin disfrutar de la travesía, tal como se describe a Ulises en la *Odisea* (Ibid.: 14-16). Mientras el príncipe azul comía perdices y era feliz con su amada en los cuentos y dibujos animados diseñados para chicas, las historias de chicos acababan con el caminar del héroe hacia el horizonte en busca de nuevas aventuras<sup>4</sup> (Sanz, 1995: 83-92).

188

Pero por debajo de la identidad aparente definida sobre estas líneas se sostiene una identidad oculta que rompe la norma del deber ser y que conecta a cada hombre con lo que desea ser realmente alejado del modelo social de género. Es precisamente en ese plano en el que nosotros/as buscamos el futuro de las masculinidades, tantas formas de ser hombre como individuos existan.

## ■ EL CAMBIO DE LOS HOMBRES: EMOCIONES Y ESCUCHA

Dentro de identidad oculta de cada varón se esconde una necesidad de crecimiento que rompa con la coraza que limita la expresión de nuestras emociones. El camino para crear nuevas formas de ser y manifestarse como hombre pasa necesariamente por reaprender el mundo emocional y de la escucha. Somos, por ser hombres educados como tales, analfabetos

---

3. Trabajo de investigación realizado en febrero de 1999, paralelo a unas intervenciones en el aula sobre «El cuestionamiento de los mandatos de género».

4. En este sentido resulta realmente interesante el desempeño de los roles en series como *Candy Candy*, *Oliver y Benji*, manga y derivados o cualquier otro tipo de dibujo japonés, donde se muestra claramente la sumisión de las mujeres, la competencia salvaje de los varones o las relaciones de poder entre razón y emoción. La sociedad japonesa posee una tradición patriarcal y capitalista llevada al extremo (el nivel de suicidio en adolescentes es muy elevado) y, sin embargo, entra en nuestras casas sin vigilancia a través del 80 % de los tebeos y las series de dibujos animados que consumimos en España y Europa.

emocionales y faltos de la escucha solidaria y empática que nos permite comprender a la otra persona y a nosotros mismos, no sólo en el plano funcional sino en el afectivo.

## **¿Cómo ejercer un liderazgo solidario y sin violencia?**

El reto para este nuevo tiempo en el que se cuestiona una estructura de género milenaria es descubrir nuevas formas de ser mujer y de ser hombre y, por ende, nuevas formas de relación de paz y equidad entre personas. Dicho de otro modo, cuando los hombres y la estructura masculina de liderazgo se cuestionan, podemos negociar sobre los valores que otorgan el poder y hacerlos accesibles a cualquier persona sin necesidad de crear estructuras de dominación y sumisión. El comienzo podría ser el empoderamiento de cada persona sobre su propia estructura individual, sin la necesidad de reafirmarse en la anulación de la debilidad, representada en nuestra sociedad por lo femenino.

## **¿Dónde está el nuevo hombre?**

En los últimos años se escuchan voces que hablan del «nuevo hombre» como alternativa al hombre de siempre tradicional y machista. Un nuevo paradigma de futuro, que esperanza pero no convence, sigue siendo otro modelo pero no diferentes opciones de libertad y diversidad. A todos los efectos, hablar del nuevo hombre en singular es limitar el desarrollo de las nuevas formas de masculinidades.

Quizá sea más cierto que estamos al comienzo de este proceso. Nos encontramos en un momento histórico importante en el que la homogeneidad patriarcal se cuestiona. Se abren nuevos caminos para ser y manifestarse desde las masculinidades en plural, surgen otras formas de ser hombre desde la escucha y el entendimiento con otros hombres y con las mujeres, desde la equidad y para la creación de vínculos de paz.

Sin embargo, este cambio puede morir antes de comenzar si nos creemos que ya se ha alcanzado el objetivo y que la equidad entre mujeres y hombres está muy cerca o ya existe. Es el peligro de creerse los cambios y no estar alerta de la permanencia sutil de muy ocultas y poderosas estructuras milenarias como son el patriarcado, el sistema poder-violencia y la masculinidad tradicional.

Un gran porcentaje de mujeres y la misma idea de lo femenino han evolucionado y cambiado hacia la diversidad. Existen múltiples modelos de ser mujer que se han creado durante cien años de feminismo, variedad de caminos para recorrer desde lo femenino tradicional, pasando por lo femenino que se masculiniza hasta lo femenino que se autodefine.

No ha sucedido del mismo modo para los hombres y lo masculino, no aparecen otras formas que las nuevas generaciones puedan imitar o contrariar. Las mujeres cambian hacia la liberación y el crecimiento en poder y oportunidades, pero ¿qué motivación podrían tener los hombres para cambiar? Y si la consiguiéramos encontrar, ¿podríamos llevar el cambio más allá de la apariencia y hacer de los cambios algo profundo y estructural? ¿Existe el nuevo hombre más allá del maquillaje superficial que la moda social le impone?

Nuestra organización se crea a partir de la necesidad de replantear el modelo de identidad masculino. Desde el CEGM criticamos las políticas coeducativas que sólo pretenden

cuestionar y cambiar los comportamientos de las mujeres. Es momento de que los hombres tomemos parte en un cambio social que nos incumbe y nos beneficia.

A pesar de las pretensiones homogeneizadoras de nuestra sociedad occidental, masculinidades hay tantas como personas las representan, al igual que feminidades, sólo es preciso permitir que tales se expresen con libertad real, sin el castigo que se le otorga habitualmente a lo diverso.

En definitiva, aparecen una serie de adjetivos asociados a la masculinidad que determinan su poder frente a la feminidad. Masculinidad como sustantivo representa a personas y cosas, actitudes y comportamientos que tienen asignado el símbolo positivo frente al sustantivo feminidad que representa un símbolo negativo o sin tanto valor social. Pero también la palabra masculinidad intenta representar a todos los varones, sus actitudes y formas de pensar y hoy no coinciden más que en su diversidad.

A lo largo del siglo xx, las distintas teorías feministas han pretendido dar un sentido distinto a la estructura tradicional de feminidad, y por tanto a la identidad de las mujeres. Se trataba de desidentificar a la mujer de su papel tradicional y ampliar sus perspectivas sociales. El resultado es un éxito relativo, ya que, a pesar de haber ampliado el espectro de formas de ser mujer, muchas de ellas surgen como imitación de un espacio masculino en el que todavía no se han elaborado cambios profundos. Es decir, se ha alcanzado una diversidad en las feminidades, pero aún sin total independencia y con las limitaciones de un sistema todavía patriarcal.

Las feminidades son una realidad en pleno cambio, que han caminado desde los intentos de masculinización o equiparación de los valores patriarcales para las mujeres, hasta la generación de un espacio propio, diverso y en continua evolución, que atiende más a las individualidades y a las necesidades de la persona que a un «deber ser mujer».

Ser mujer todavía es considerado en nuestra sociedad como algo poco ventajoso y en ocasiones no deseable, puesto que así lo determina la tradición, la cultura y la sociedad patriarcal que nos envuelve. Por tanto, una mujer no lucha como un hombre por asumir su identidad de género, sino por defender y reivindicar los derechos que a esta se le niegan. Es decir, una mujer es mujer de forma indiscutible frente a otras mujeres y frente a los hombres, pero habitualmente recibirá todo tipo de ataques y reproches si pretende desarrollar actividades consideradas clásicamente masculinas. El único gran logro alcanzado hoy para el reconocimiento de la condición femenina es que para algunas mujeres, en determinada situación social y económica, no existan límites para su desarrollo educativo, laboral y política, como persona y «a pesar de ser mujeres».

Hoy las leyes asisten a las mujeres para preservar su derecho a ser igual que los hombres en tanto que puedan desarrollar los mismos estudios, trabajos y actividades sin discriminación alguna por razón de género. Pero la jurisprudencia en manos de varones da paso a sentencias discriminatorias, como el nombrado caso de la «minifalda», donde un violador fue exculpado porque su víctima «vestía de forma provocativa», o muchas otras similares. Las leyes quedan muchas veces como enunciados sin contenido. La consecuencia es que en el espacio laboral la mujer es continuamente minusvalorada, cobra sueldos menores por el mismo o superior rendimiento, tiene que sufrir el acoso y la violencia de algunos hombres aliados a la tradición discriminatoria y vejatoria contra la mujer.

La respuesta para el futuro parte de las feminidades y del cambio radical de la estructura de dominación y sumisión, pero también desde la colaboración con los varones.

## ■ ESTRUCTURAS DE LAS DESIGUALDADES QUE PERSISTEN

Vivimos en un mundo sin tantos cambios como pudiera parecer. Sí hay una evolución tecnológica inconmensurable, pero no sucede igual en la moral patriarcal o en los modos de vida dirigidos aún por los estereotipos de género muy similares a los de hace dos mil años. Los modelos patriarcales dominantes se extienden sutilmente hacia el mañana a través de las microviolencias y los micromachismos (Bonino, 1996), renovados comportamientos de lo masculino para perpetuar el sistema de opresión y dominio sobre lo femenino. Un ejemplo de esta persistencia la observamos en el proceso de masculinización creciente de las mujeres (figura 2):

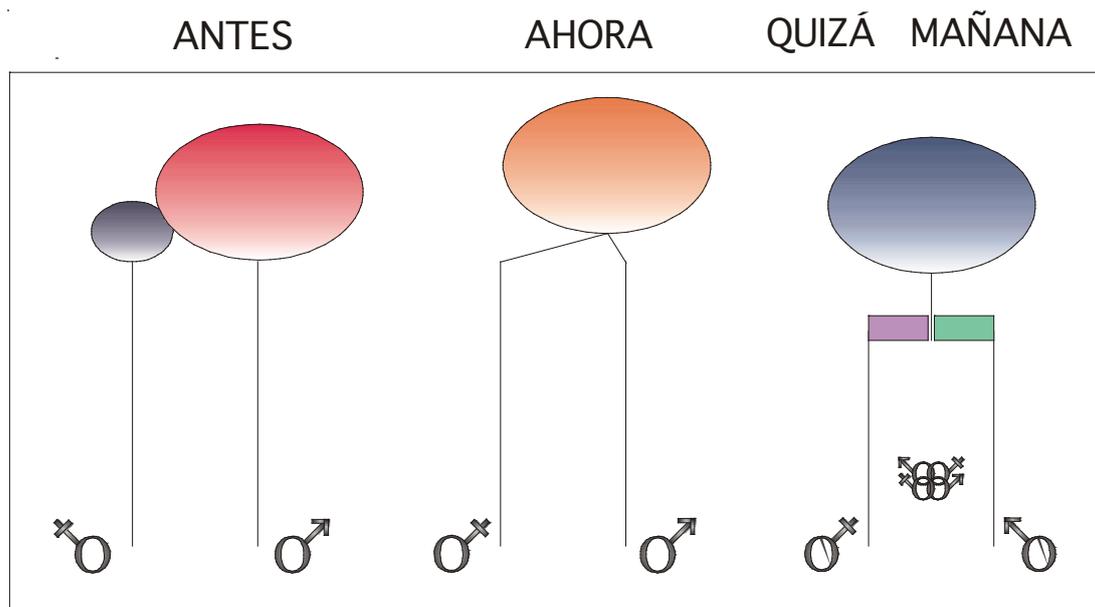


Figura 2: Estructura de desigualdades en proceso

En la primera parte del diagrama podemos ver cómo ANTES (y en algún todavía) se representaba a las mujeres por debajo de los hombres y ocupando mucho menos espacio social pero bien diferenciado de ellos. Representamos el que podía ser el mundo de nuestras abuelas y abuelos, donde el machismo reforzaba las diferencias mujer-hombre y la separación total de actitudes y comportamientos. Lo femenino y lo masculino tenían formas muy definidas y opuestas.

En la representación del AHORA, no en todos los casos, pero sí como una tendencia, el espacio ocupado por las mujeres gira hacia el ocupado tradicionalmente por los hombres. La mujer entra en el mundo laboral y adquiere formas de ser y comportarse que habitualmente pertenecían sólo a varones. Muchas mujeres masculinizan su comportamiento para alcanzar el único poder posible, el patriarcal. Este giro, lejos de producir más libertades, refuerza los paradigmas patriarcales de fuerza, poder y violencia, siempre con forma masculina, aunque sea una mujer quien los ejerza. ¿Por qué no podría existir un mundo laboral en el que la competencia se sustituyera por la solidaridad? ¿Y un mundo de la casa de lo privado donde todas las partes colaboraran desde el cuidado y la atención mutua, afectiva y efectivamente?

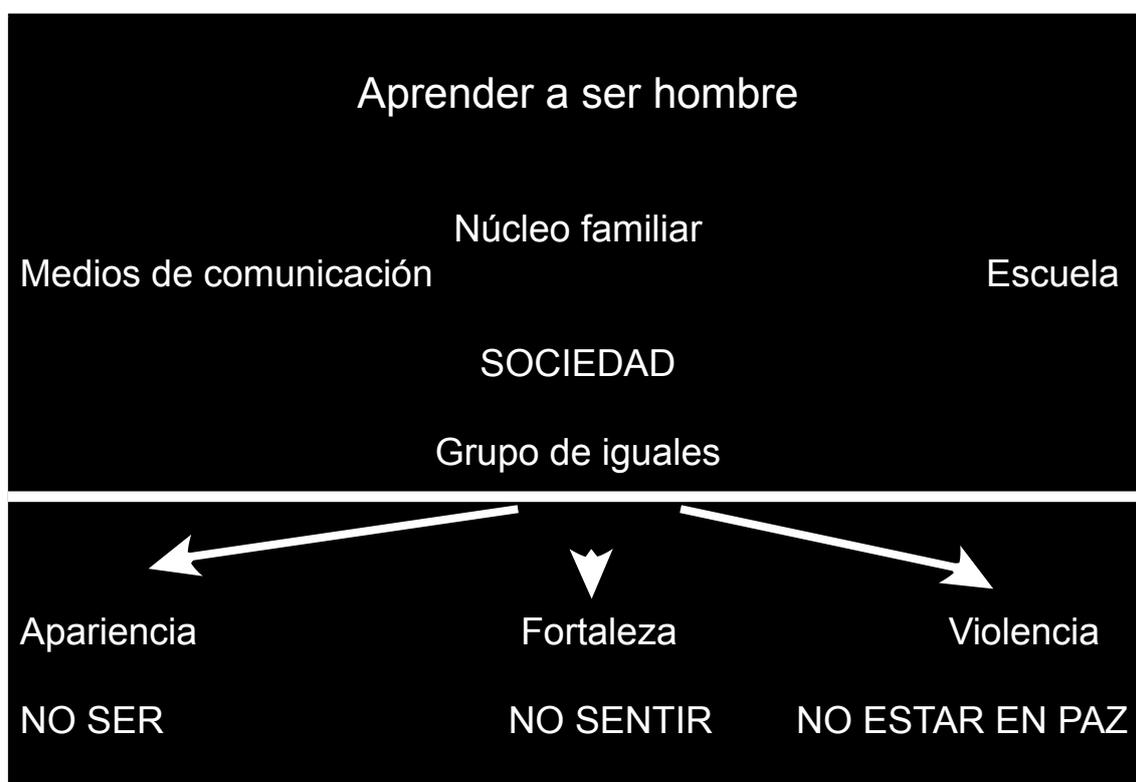
Por último, queda la esperanza de un QUIZÁ MAÑANA, en el que valores femeninos y masculinos, u otros que no tengan apellido de género, puedan conformar un espacio común y en

libertad para mujeres u hombres, donde cada persona pueda sentir, ser, pensar y comportarse tal cual desee.

Pero existe una estructura básica de desigualdades que persiste, divide y enfrenta a mujeres y hombres. Las mujeres habitan en un mundo de hombres, de estructuras patriarcales y rechazo a lo designado como femenino. Los hombres elaboran tímidos cambios hacia la afectividad, la paternidad responsable o la escucha emocional.

## Socialización de los sentimientos

¿Cómo aprendemos a ser hombres sin los sentimientos? En la figura 3 podemos ver cómo todos los agentes socializadores nos construyen en la ausencia emocional y en la fortaleza.



192

Figura 3: Aprender a ser hombre

El núcleo familiar presenta un modelo afectivo diferencial para niñas y niños. Desde la forma y el tono en el que nos dirigimos a ellos, hasta el llamado desierto afectivo que solo atraviesan los varones. Cumplidos los 7 u 8 años los niños tienden a independizarse emocionalmente de la madre y aún más del padre, abandonan la costumbre de dar besos, más si es en público. Escuchamos cómo algunos padres sienten miedo a acariciar a sus hijos, creyendo que si lo hacen pueden ablandarlos. El varón medio atraviesa entonces un desierto vacío de afectos prácticamente hasta que se encuentra con su primera novia, sobre los 13 o 14 años, periodo en que a las chicas no se les ha impedido su expresión libre.

Los medios de comunicación, en concreto la televisión y la publicidad, presentan modelos clásicos donde los hombres solo pueden expresarse desde la fuerza. Un ejemplo claro

es el tratamiento de los anuncios: cuando se presenta una muñeca dirigida a niñas el tono de la voz en *off* es dulce y afectivo, mientras que si los muñecos son para niños, es una voz grave y amenazante (habitualmente la de Constantino Romero) la que anuncia el poder destructivo y las armas y accesorios del muñeco, el robot o el coche preparados para la batalla. Ya no se permite anunciar juguetes como pistolas, pero sí modelos contraafectivos como estos.

El más poderoso de todos los agentes socializadores es el grupo de iguales, influido de forma circular por su entorno, refuerza cualquier homogeneidad y castiga severamente al que rompe la norma del MMTP. Por ejemplo: si un chico se muestra afectivo o poco deportista en lugar de beligerante y con fuerza física, es denostado por el grupo hasta el extremo, en algunos casos hasta el suicidio, como sucedió en Getxo en mayo de 2004.

En la escuela y a través de los libros de texto o del tratamiento del profesorado, se hacen esfuerzos en la búsqueda de la equidad y para que las mujeres puedan ocupar espacios hasta ahora exclusivos de varones.<sup>5</sup> Ellas sacan mejores notas, aunque tienen más dificultades para encontrar trabajo, se refuerza su espíritu de competencia y superación, lo que les sitúa, no sin dificultad, también en el mundo público. Sin embargo, no existen *curricula* específico que prepare a los varones para enfrentarse al mundo afectivo y solidario, al mundo del cuidado o la escucha del otro, y por lo tanto pueda manejarse también en el mundo de lo privado. Ellos están preparados para el éxito social, pero no para el éxito en los vínculos (pareja, paternidad, amistad, etc.). Se promueve, en la mayoría de los casos, un modelo coeducativo parcial y unidireccional.

Según el modelo tradicional ya expuesto, son pocas las alternativas posibles para los nuevos hombres, ya que la socialización permanece sin cambios. Los hombres quedan reducidos a la expresión de la apariencia, la fortaleza y la violencia, que es en lo que se les educa y lo que se les permite dentro de la normalidad.

Quien pasa la vida pendiente de la apariencia más que de su identidad real, entra en el vacío del NO SER. Quien se instala y atrinchera en la fortaleza no deja salir su emoción y limita la escucha de su cuerpo, con lo que se atrapa a sí mismo en el NO SENTIR, coraza emocional que anula gran parte de su libertad y capacidad de comunicación e intercambio afectivo. Quien se enfrenta con todo para reforzar su debilidad interna a través de la violencia se pierde el contacto con la realidad y con el dolor propio y ajeno. Permanecer en una lucha constante sólo propicia la soledad de NO ESTAR Y NO ESTAR EN PAZ.

Ser hombre implica seguir las reglas sociales y las normas de comportamiento impuestas por el colectivo y por la tradición cultural, pero también pensar y sentir de una forma determinada. Aprendemos a sentir como varones, a vestir como varones, a no expresar el cariño, el miedo o cualquier otro sentimiento que se identifique con la debilidad. La comunicación desde el corazón no es segura, la razón y la ciencia deben guiar nuestros actos y expresar lo que sentimos y no lo que debemos sentir, es peligroso. Debemos demostrar nuestra masculinidad, pasar la prueba que la sociedad nos impone. Y en el camino por demostrar quienes somos perdemos la oportunidad de ser quienes deseamos ser.

Los sambia de Nueva Guinea «son un pueblo obsesionado con la masculinidad, a la que consideran altamente problemática, así como un dilema y una penitencia». Por tanto, la virilidad

---

5. Según la estadística presentada el día 7 de febrero de 2005 en el diario *El País*, un 53 % de mujeres acceden a la universidad frente a un 47 % de varones. Estos valores estaban invertidos hace menos cinco años.

ha de inducirse artificialmente en los muchachos vacilantes. Para proceder a este estado seguro de masculinidad creciente, los más jóvenes deben ingerir el semen de los adultos mediante una felación, de este modo la «semilla» dará lugar a un varón grande y fuerte (Gilmore, 1994: 148).

La mujer es mujer y no necesita entrar en competencia para serlo. La naturaleza le concede un rito de paso seguro: la menarquia (primera regla).<sup>6</sup> Ninguna otra mujer pone en duda su feminidad ni su identidad. No tiene que demostrar nada a nadie porque no es su obligación alcanzar o superar nuevos retos, sino que socialmente se plantea como un añadido de autosuperación y no como un mandato.

Antes de nacer, el feto identificado como varón, al descubrir en la ecografía unos genitales masculinos, genera ya unas expectativas: «qué patadas pega, es muy fuerte, seguro que será futbolista», diferentes a las creadas por otro feto identificado como mujer: «pega pataditas, qué inquieta va a ser esta nena». Al nacer se confirman algunas expectativas y se generan otras: «¿Ves? Es fuerte como un toro, y con ese paquete que tiene seguro que hará estragos entre las mujeres». De este modo se crean una serie de guiones de vida a los que hay que responder para no ser rechazados: «ese niño ¿no crees que juega demasiado con muñecas? Es demasiado callado, a ver si se nos va a *amariconar*».

A lo largo de toda la socialización se siguen modelando los sentimientos y el comportamiento del varón patriarcal, que son entre otros los representados por algunas ideologías concretas:

En la primera infancia:	«No llores»
Al llegar a la escuela:	«Tienes que ser el mejor, no vas a dejar que te ganen las chicas»
En la adolescencia:	«Deberías salir más con chicas»
Desde el lenguaje:	«Dile a los hombres que vayan sentándose en la mesa que la comida ya está»
Frente al amor:	«No te enamores que es una locura» «Si te dejas llevar te harán daño»
Frente a las mujeres:	«Todas las mujeres te quieren cazar» «Todas las tías son unas putas»
En el trabajo:	«Tienes que ganar mucho y ser rico y famoso» «La vida es competencia, ganar o morir»
En el matrimonio:	«Tú llevas los pantalones, tú decides» «Cuidado, no vayas a ser un calzonazos»

194

El modelo de masculinidad patriarcal que predomina modela una serie de sentimientos y los transforma para reforzar la identidad del varón frente a cualquier atisbo de debilidad creando otras debilidades (Giddens, 1995). Desde la apariencia, la tristeza y el dolor deben convertirse en fortaleza y contención. Un hombre no puede sostener siempre la tristeza o el dolor porque no sabe, el miedo le invade, pero este tampoco le está permitido. Sólo le enseñaron a negar sus emociones, no a atravesarlas y permitirselas. Un hombre no puede mostrar siempre fortaleza frente al amor porque perderá a la persona amada. Tampoco puede resistirse a la alegría o al placer porque ninguna relación personal sería viable y placentera. Pero tampoco puede dejar de ser hombre y de defender su virilidad aprendida. ¿Qué sucede cuando el varón «no da la talla»?

---

6. Los problemas de identidad en la mujer vienen parejos a las últimas reglas (climaterio) y al comienzo de la etapa de menopausia.

Cuando un varón cree no dar la talla y su máscara de fortaleza se resquebraja, aparece la rabia en forma de impotencia. La rabia se transforma fácilmente en violencia y en agresividad, lo que le permite recobrar falsamente una situación de seguridad y fortaleza.

Desde la fortaleza resulta imposible la comunicación en igualdad, el intercambio y los vínculos en clave de paz, y por tanto también el placer y la sexualidad. La rabia acaba igualmente con los vínculos, pero tiene el efecto perverso de hacer recuperar un tanto de poder ficticio frente a las demás personas. De un varón instalado en la contención y en la «fortaleza de espíritu», capaz de no llorar ni en el entierro de sus más queridos, surge un varón temido y distante.

## ■ FORMAS DE APRENDER LA ESCUCHA EMOCIONAL

Podemos entender a los varones en pleno crecimiento y cambio de actitudes, pero no es suficiente con un cambio de imagen. Se precisa una adecuada revisión de cómo los varones escuchamos las emociones propias y ajenas (Figura 4).



Figura 4: Modelos masculinos y emociones

En origen podrían existir muy diversos modelos masculinos, pero todos ellos quedan cercenados por la transformación en las emociones que impulsa el MMTP. Esta transformación implica el corte emocional del que antes hablábamos y la pérdida de la capacidad de expresión y escucha de las emociones.

Esta pérdida va a generar de forma inmediata una dificultad comunicativa de los varones con las mujeres, con otros hombres y consigo mismos. Aparece en este momento el conflicto relacional del que son víctimas un gran número de varones y de mujeres masculinizadas.

Ante esta situación nosotros planteamos un proceso terapéutico y educativo que pasa necesariamente por la reconstrucción del cuerpo de las emociones. A través de la terapia y de los ejercicios preventivos en las aulas desarrollamos la capacidad de autoescucha de mujeres y hombres, para permitir que contacten libremente con su emoción en un proceso de introspección necesario y curativo.

En segundo lugar, se trabaja el hacia fuera, desarrollamos la escucha emocional y activa del otro a través de ejercicios de empatía, juegos solidarios y cooperativos, que requieren de la implicación de la totalidad de la persona, en los niveles cognoscitivos y sensitivos. Dicho de un modo sencillo, mejoramos la capacidad de comunicación desarrollando los espacios de placer de la persona y la creación de sus vínculos en equidad.

Este proceso conlleva la reestructuración del cuerpo en un cuerpo para la emoción que pueda disfrutar y expresarse libremente sin límites de género.

## ■ TRANSFORMACIÓN DE LA EMOCIÓN Y LOS SENTIMIENTOS

Como decíamos, el MMTP actúa como catalizador en el aprendizaje de las emociones y los sentimientos y los transforma gravemente en el caso de los varones, evitando que tomen contacto con cualquiera que pueda ser considerado femenino y, en consecuencia, los acerca a la debilidad.

El proceso es tan sencillo como perverso, si lo masculino ha de huir de todo lo que se identifique con lo femenino, cualquier emoción que sea considerada como tal ha de ser transformada en otra que, lejos de cuestionar la virilidad o el poder de quien la experimenta, refuerce y asiente su masculinidad constantemente puesta en duda.

196



Figura 5. Modelo de la masculinidad tradicional patriarcal

Si la emoción que surge es por ejemplo el miedo, esta podría denotar cobardía, falta de fortaleza o de atrevimiento, incapacidad para asumir el riesgo, etc. y podría destruir el MMTP implantado y para el cual ha sido socializado. Sin embargo, la emoción aparece y sólo puede verse combatida con la fortaleza y la rabia: el individuo en cuestión sacará pecho, apretará los dientes y seguirá adelante incluso en contra de sus deseos o de la razón. Frente al miedo surge una reacción violenta. En lugar de aprender a controlar y negociar su miedo o incluso asumirlo, lo niega y lo cambia por una apariencia de virilidad.

De igual manera sucede frente a la tristeza: nunca debe dejar caer una lágrima si quiere ser un hombre de verdad; por tanto, responderá con rabia frente a la tristeza, pero no sólo ante la propia, sino también ante la ajena. Si consideramos la hipótesis de que las mujeres habitualmente responden frente a la rabia y la violencia con la tristeza y el llanto, el resultado es una combinación explosiva.

El varón adolescente copia a la perfección el modelo y expresa sus sentimientos a través de la contención y de la violencia, tal como aprendió de sus mayores y de la televisión. Esto le genera graves dificultades relacionales debido a la obligatoriedad social de representar un modelo de hombre que, a lo mejor, ni desea ni comparte.

Para evitar este modelo de transformación de las emociones, desde el CEGM elaboramos de forma continua grupos de reflexión y cambio para hombres.

Desde las escuelas promovemos grupos de trabajo para varones incluidos en el Proyecto Ulises (siguiente epígrafe), entre los que destacan: *Curso para aprender a ligar para varones*, *Corresponsabilidad en la casa*, *Diseñar tu futuro laboral y académico con un género distinto al tuyo*, etc.

## ■ LA RESPUESTA EDUCATIVA: PROYECTO ULISES. EDUCAR DESDE LA DIVERSIDAD Y LAS RELACIONES DE PAZ

Con la mirada fijada en la utopía por cumplir y en los inéditos viables (forma en que definimos los cambios en positivo que intentamos promover) desde el CEGM (Centro de Estudios de Género y Masculinidades) promovemos programas educativos que pretenden reelaborar las relaciones de género y promocionar formas viables y pacíficas de convivencia. Lo que proponemos es un cambio educativo global para generar un cambio comportamental integral, contando con todos los agentes socializadores.

Género, sexualidades y relaciones de paz: uniendo estos tres conceptos pretendemos trabajar de forma más amplia el tema de la violencia de género, tan presente y visibilizada en este nuevo siglo XXI.

Para alcanzar unas adecuadas relaciones de paz entre mujeres y hombres necesitamos replantear la, hasta ahora y todavía, injusta estructura de género y de distribución de roles y poder. La mujer, a pesar de los cambios y retos alcanzados en el siglo pasado gracias a la continuada acción del feminismo, no ha podido alcanzar un estatus real de igualdad y equidad con relación a los hombres. Son las mujeres quienes cobran sueldos inferiores por el mismo trabajo, quienes reciben un plus de violencia de las instituciones y de los hombres con quienes conviven, etc. La violencia de género tiene una direccionalidad clara hacia la mujer porque el sistema patriarcal que la diseñó y la sustenta no ha cambiado. Los varones no han movido todavía su posición de poder porque ni se ha cuestionado ni ha entrado en

crisis como la posición de no poder de las mujeres. ¿Por qué no trabajar con la otra mitad de la realidad que no está cambiando?

Hasta el momento, la mayor parte de los trabajos planteados en coeducación se han centrado en la capacitación de las mujeres para enfrentarse y competir en un mundo masculino. Estábamos olvidando la necesidad de replantearnos las actitudes y comportamientos de los varones, y de este modo también ampliar el cambio al sistema patriarcal dominante.

La forma en que aprendemos y vivimos nuestras sexualidades y vínculos suele reforzar la diferencia y crear dos espacios diferentes, dos formas de sentir y vivir el placer y las relaciones entre personas. El mismo modelo de amor que nuestra sociedad occidental detenta se convierte en una trampa para las mujeres y en una barrera para los hombres. Un modelo de amor romántico que implica sufrimiento, dependencia, celos y diferentes grados de compromiso y cuidado para mujeres y hombres, difícilmente puede ser, sin revisión, un terreno de cultivo adecuado para las relaciones de paz. Quizá las mujeres amen demasiado y los hombres no hayan aprendido a amar sin poseer: «la maté porque era mía... fue un crimen pasional... le cegó el amor y no pudo sino matarla... los celos le hicieron volverse loco».

Las relaciones de paz brotan de una estructura social sin las diferencias de poder que imponen los roles sociales. Cultivar los conceptos de solidaridad, equidad y respeto a las diferencias permite avanzar en el encuentro entre las personas, los géneros, las culturas, las etnias, etc. Conocer al/ a la otr@ diferente nos hace entendernos mejor y poner en duda los valores e ideologías que hemos aprendido y que no nos sirven en nuestras relaciones cotidianas. De este modo, es posible que un hombre deje de tener que demostrar que es un «hombre de verdad» y pueda disfrutar de sus vínculos sin lucha o competencia.

La violencia se aprende, forma parte de la capacitación de los varones para alcanzar el éxito social y el reconocimiento como «hombres de verdad». Por desgracia, es necesario desaprenderla y dejar de transmitirla como un valor positivo.

Somos conscientes de que la problemática que tratamos es muy extensa y que también son muchos los actores implicados. Por ello, es necesario implicar tanto al alumnado como al profesorado, y de forma especial a las madres y los padres, reforzados por la labor de mediadores/as sociales. No escatimamos medios para concienciar e implicar a todas las partes.

Centraremos nuestro programa en el replanteamiento del valor masculino y la expresión de las diversas masculinidades, en la visibilización de la violencia y en el aprendizaje del respeto a la diversidad. Partimos del aprendizaje de la solidaridad, de la equidad y la igualdad de género, y desde la firme creencia en un posible cambio educativo que ayude a todo ello.

El proyecto se divide en siete bloques temáticos que pueden tener identidad por sí mismos o en conjunto:

- Bloque 1. Introducción: género, relaciones y educación
- Bloque 2. Género y trabajo: futuro laboral y académico y el sesgo de género en la adolescencia
- Bloque 3. Afectividad y sexualidades: el placer de las relaciones equitativas

- Bloque 4. Femenidad y educación: identidad y empoderamiento sin el modelo masculinizante
- Bloque 5. Masculinidades y educación: reaprender a ser hombre en la escuela desde la escucha
- Bloque 6. Adolescencia y no violencia: aprender a compartir en paz y equidad
- Bloque 7. Respeto a la diferencia: interculturalidad para la convivencia en paz

## ■ LA LABOR DEL CEGM

El Centro de Estudios de Género y Masculinidades dedica sus esfuerzos en los últimos años a elaborar un proyecto educativo eficaz para crear vínculos de equidad, camino que sin duda comienza en nuestro tiempo: promover las nuevas masculinidades. En este sentido partimos de las siguientes premisas:

- i. Nuestra orientación ideológica podría enmarcarse dentro del llamado *Profeminismo* europeo,<sup>7</sup> que es un extenso movimiento de varones que trabajan por la equidad siguiendo los dictados del llamado feminismo prosexo (Amorós, 1991) que plantea modos de entendimiento entre mujeres y hombres para modificar las situaciones de discriminación de las mujeres.
- ii. La igualdad y equidad entre géneros es un proyecto y no un hecho.
- iii. Entendemos que la perspectiva de género es transversal y de igual modo debe aparecer en nuestras investigaciones e intervenciones educativas.
- iv. Gran parte del proceso de cambio hacia la igualdad real entre mujeres y hombres (en derecho y oportunidades) ya ha sido iniciado por el cuestionamiento de las femi- nidades, sin embargo es preciso comenzar un cambio desde las masculinidades para hacer viable la equidad en los espacios privados y públicos.
- v. Condenamos con firmeza y sin paliativos la *violencia masculina* sobre las mujeres y lo femenino. Desestructuración de la violencia como valor social de poder.
- vi. Promulgamos cambios en el modelo relacional, sexual, erótico y de género.
- vii. Nos embarcamos en una búsqueda de las relaciones de paz y la equidad de género a través de la llamada educación constructivista desde y para el desarrollo de la conciencia crítica.

---

7. [www.feminist.com](http://www.feminist.com)

Estamos en el comienzo de un gran cambio hacia otras formas de entender a la mujer y al hombre con la diversidad creativa que jamás existió, para que cada persona pueda auto-definirse sin límites externos.

## ■ ESTEREOTIPOS PROFUNDOS DE GÉNERO

Y después de todo lo expuesto, sólo podemos concluir que las nuevas masculinidades están en pleno proceso de desarrollo y de que es nuestra la responsabilidad de dejarnos llevar o no por los estereotipos profundos de género o abrir nuestras mentes.

Propongo a quien lee estas líneas un experimento sencillo. Observa atentamente la siguiente foto e intenta determinar el género y la persona que en ella aparece.

No basta con tomar una decisión o decir lo primero que viene a la cabeza, sino también explicar qué elementos condicen a decir que es niña o niño. ¿Qué indicios se percibieron? ¿Qué características físicas determinaron la respuesta? ¿Qué sensación o emoción provocó la elección? ¿Qué características psicosociales se perciben para poder definir su género con el mínimo error posible?



Para terminar y una vez contestadas todas las preguntas, debería analizar si esa respuesta responde o no a los estereotipos de género, y si estos residen o no de forma profunda en quienes vivimos en esta sociedad patriarcal que camina hacia la homogeneización y hacia la globalización del pensamiento. Con nuestro currículo oculto no estaremos destruyendo los llamados *inéditos viables*, en nuestro caso «las nuevas masculinidades».

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. (1991): *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos.
- BADINTER, E. (1992): *XY La identidad masculina*, Madrid, Alianza.
- BARRAGÁN, F. (2000): *Violencia de género y curriculum: un programa para la mejora de las relaciones interpersonales y la resolución de conflictos*, Málaga, Aljibe.
- BONINO, L. (1996): «La condición masculina a debate: Teoría y práctica sobre el malestar de los varones», *Rev. Área 3*, n.º 4, Madrid, Asociación para el Estudio de Temas Grupales, Psicosociales e Institucionales.
- BOURDIEU, P. (2000): *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- CORSI, J. (1995): *Violencia masculina en la pareja*, Buenos Aires, Paidós.
- GIDDENS, A. (1995): *La transformación de la intimidad*, Buenos Aires, Paidós.
- GIL CALVO, E. (1997): *El nuevo sexo débil: Los dilemas del varón posmoderno*, Madrid, Temas de hoy.
- LADI LONDRONO, M. (1994): *Ética de la ilegalidad*, Cali, Fundación para la investigación en salud y derechos reproductivos de la mujer.
- LOMAS, C. (1999): *¿Iguales o diferentes? Género, diferencia sexual, lenguaje y educación*, Barcelona, Paidós.
- (2003): *¿Todos los hombres son iguales?*, Barcelona, Paidós.
- MARQUÉS, J. V. (1991): *Curso práctico para varones sensibles y machistas recuperables*, Madrid, Papagayo.
- PESCADOR, E. (1997): «La masculinidad y la vivencia del placer», *Archivos latinoamericanos*, Vol. II, 2; 173-181, México.
- (2004): *Masculinidades y adolescencia*, en LOMAS, C. (comp.) (2004): *Los chicos también lloran: identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*, Col. Educador, Barcelona, Paidós.
- RAE (2001): *Diccionario de la Lengua Española*, 22ª ed., Madrid.
- RAMÍREZ, F. A. (2000): *Violencia masculina en el hogar*, México, DF, Pax México.
- SANZ, F. (1995): *Los vínculos amorosos*, Barcelona, Kairós.
- SEGARRA, M. y Á. CARABÍ (2000): *Nuevas masculinidades*, Barcelona, Icaria.

## ■ LOS APRENDIZAJES AMOROSOS Y LAS VIOLENCIAS INVISIBLES

### APRENDIENDO PARA EL AMOR O PARA LA VIOLENCIA. LAS RELACIONES EN LAS DISCOTECAS

ELENA DUQUE SÁNCHEZ  
UNIVERSITAT DE GIRONA

#### ■ NECESIDAD DE INVESTIGAR LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES JÓVENES Y EN RELACIONES ESPORÁDICAS

LA VIOLENCIA DE GÉNERO<sup>1</sup> es una lacra social que afecta en gran medida a las mujeres jóvenes, tal y como demuestran tanto las investigaciones internacionales (Oliver y Valls, 2004) como las estadísticas,<sup>2</sup> lo que muestra la necesidad de investigar esta realidad en las mujeres jóvenes.

La Ley Integral contra la violencia de género (2004)<sup>3</sup> enmarca la violencia de género en las relaciones estables, y de esta forma no permite tratar casos evidentes de violencia de género como el de la chica italiana asesinada en Lloret de Mar (Girona)<sup>4</sup> el pasado julio de 2008,<sup>5</sup> el asesinato de Nagore en Pamplona el mismo verano y el caso del asesinato de Marta del Castillo en 2009,<sup>6</sup> entre otros. El hecho de no incluir las relaciones esporádicas dentro de nuestra legislación hace que no puedan ser juzgadas. La Ley contra la Violencia Machista de Cataluña (2008)<sup>7</sup> realiza una definición más abierta en la que tendrían cabida estas relaciones, pero por encima de ella prevalece la ley de 2004.

Las investigaciones internacionales sobre violencia de género incluyen el *dating* en sus estudios, sin embargo en España las investigaciones siguen centradas únicamente en relaciones de pareja estable. Esta limitación en las investigaciones, y en la legislación, tiene consecuencias sociales y educativas. De esta manera, las acciones educativas para la prevención de la violencia de género se centran en prevenir la violencia de género en la pareja y olvidan que las chicas y chicos que participan en estos programas de prevención pueden no tener pareja pero estar viviendo relaciones de violencia de género en sus relaciones de ligue los fines de semana, o en cualquier otro tipo de relación esporádica. En este sentido,

202

1. Este documento está basado en la publicación de Elena Duque *Aprendiendo para el amor o para la violencia. Las relaciones en las discotecas* y en la tesis doctoral *¿Aprendiendo para el amor o aprendiendo para la violencia? Análisis de las relaciones afectivo-sexuales en las discotecas desde una perspectiva feminista*. Universitat de Barcelona, 2004.
2. En 2007 el mayor número de mujeres asesinadas formaba parte del grupo de edad entre 21 y 30 años.
3. *Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de medidas de protección integral contra la violencia de género*.
4. <http://www.20minutos.es/noticia/399404/0/repatriacion/squarise/lloret/>
5. <http://www2.noticiasdegipuzkoa.com/ediciones/2008/07/12/sociedad/gipuzkoa/d12gip6.1171395.php>
6. [http://www.elpais.com/articulo/espana/Marta/Castillo/fue/asesinada/golpes/supuestamente/ex/novio/elpepuesp/20090214elpepunac\\_9/Tes](http://www.elpais.com/articulo/espana/Marta/Castillo/fue/asesinada/golpes/supuestamente/ex/novio/elpepuesp/20090214elpepunac_9/Tes)
7. *Ley 5/2008, de 24 de abril, del derecho de las mujeres a erradicar la violencia machista*.

la investigación es una aportación inédita y pionera en el estudio de la violencia de género en las discotecas en España.

## ■ **SOCIALIZACIÓN PREVENTIVA DE LA VIOLENCIA DE GÉNERO. CREA. UNIVERSITAT DE BARCELONA<sup>8</sup>**

Las investigaciones internacionales, por otro lado, muestran una conclusión evidente sobre quiénes son las personas que maltratan (Bondurant, 2001; Banyard, 2005; Gross, *et al.*, 2006). En la mayoría de los casos se trata de personas con las que hay una relación afectivo-sexual, van bajando en proporción cuando se trata de familiares, amistades y simplemente personas «conocidas». Rara vez es un extraño. Es decir, que las personas que maltratan son aquellas que hemos elegido para mantener una relación, aquellas que en un momento dado nos han gustado, nos atraen y/o de las que nos enamoramos. Esta realidad nos lleva a plantearnos por qué algunas mujeres jóvenes, supuestamente educadas en mayor libertad e igualdad, siguen eligiendo para sus relaciones afectivo-sexuales a personas que las maltratan.

Desde CREA, y a partir del trabajo de Gómez (2004), se ha desarrollado la investigación sobre *Socialización preventiva de la violencia de género*. Se estudia en qué modelos de atractivo nos socializamos, cómo lo hacemos y cuál es su vinculación con la violencia de género. Analiza cómo la socialización en determinados modelos de atractivo vinculados a la violencia genera una atracción y en varios casos una elección de personas potencial o realmente violentas, y cómo la socialización preventiva puede generar atracción (y consecuentemente elección) hacia personas no violentas.

203

Las teorías sociales (Beck y Beck-Gernsheim, 2001; Giddens, 2001; Sternberg, 2000) plantean cómo el amor y las relaciones no son instintivas ni inexplicables, sino que se aprenden y nos socializamos en ellas. La teoría de Gómez va más allá y muestra cómo la atracción también se aprende, también nos socializamos en ella. El conocido «flechazo» que sucede «de repente» es producto de la socialización que crea un modelo de atractivo determinado. El «encuentro» con la persona (o personas) que representan este modelo se manifiesta mediante este «flechazo». Esa atracción que consideramos erróneamente fruto del azar, la casualidad, o simplemente sin explicación... es fruto de la socialización.

La principal aportación de Gómez y de la socialización preventiva de la violencia de género es la evidencia de que existe una socialización que liga atracción y violencia (Valls, Puigvert y Duque, 2008). De forma que esta socialización puede generar que algunas personas que no quieren tener relaciones de violencia se sientan atraídas, deseen y mantengan relaciones con personas que las desprecian y/o ejerzan violencia sobre ellas, teniendo relaciones de maltrato no satisfactorias pero sintiéndose «enganchadas», «atraídas» o incluso algunas dicen «enamoradas» de estas personas. Esta socialización es la que conlleva a que algunas personas afirmen «no me conviene pero no puedo remediarlo, le quiero (o me gusta, o me atrae).

---

8. CREA: Centro de Investigación en Teorías y Prácticas Superadoras de Desigualdades de la Universitat de Barcelona. [www.pcb.ub.es/crea](http://www.pcb.ub.es/crea)

La socialización en los modelos de atracción se va creando mediante las interacciones sociales. Estas interacciones son tanto la familia, escuela, grupo de amigas y amigos, etc. y en gran medida las relaciones afectivo-sexuales que vamos estableciendo. Frecuentemente, en las relaciones se utiliza la frase «de todo se aprende», sobre todo con la connotación positiva de que «si algo fue mal», se aprendió del error y ya no volverá a suceder. Sin embargo, «de todo se aprende» es una frase cierta hasta sus últimas consecuencias. En cada relación que establecemos aprendemos mediante las interacciones que hemos tenido en ella; la cuestión clave es qué aprendemos. De una relación violenta o insatisfactoria no aprendemos forzosamente a no volver a repetirla. De una relación así podemos aprender a ser más irascibles, a hacer más daño a la otra persona, a aceptar con más normalidad que otras personas nos hagan daño, a que nos traten mal o nos ignoren como parte habitual de una relación, etc. De esta forma, el aprendizaje en las relaciones violentas puede convertirse lejos de en rechazo, en una normalización de relaciones agresivas y en una atracción hacia la violencia. Por este motivo, estudiamos qué aprendemos y cómo nos socializamos en las relaciones para que se genere atracción o no hacia la violencia.

## ■ ¿POR QUÉ EN LAS DISCOTECAS?

Centrar la investigación en las discotecas no ha sido debido a que este sea el espacio donde estén concentradas las relaciones esporádicas. Las relaciones esporádicas, «de ligue», los «rollos», bajo la terminología correspondiente a cada contexto, se dan en múltiples espacios. No están vinculadas directa y únicamente a discotecas. Como es sabido, además, no sólo se dan en otros espacios festivos (bares, conciertos, *raves*, fiestas populares de barrio y de pueblos...), sino también en centros culturales, empresas, centros educativos, comerciales, etc. Esto no exime que las discotecas sean un espacio que se vincula con un determinado tipo de relaciones esporádicas y de relaciones tradicionalmente prohibidas socialmente.

204

Cabe destacar que el origen de las discotecas se ha asociado a un espacio ligado a la liberación y la emancipación femenina así como a la libertad sexual y al establecimiento de relaciones más prohibidas socialmente. Son espacios que permitían más libertad en el aspecto estético que otros espacios (maquillaje, atuendo) y que se vinculaban a la libertad sexual (se podían mantener relaciones socialmente prohibidas o mal vistas dentro de ellas. Asimismo, las relaciones que se dan en las discotecas se considera que están ligadas a una mayor libertad sexual y que están desvinculadas de la violencia de género.

Por estos motivos se decidió centrar la investigación en las discotecas, además de porque, evidentemente, de las relaciones que se establecen en la discoteca, igual que de las demás relaciones, también aprendemos y nos socializamos en los modelos de atractivo.

## ■ ¿HAY VIOLENCIA DE GÉNERO EN LAS ACTUALES RELACIONES EN LAS DISCOTECAS?

Para analizar las relaciones de las discotecas y sus vinculaciones, o no, con la violencia de género se realizaron relatos de vida y grupos de discusión con chicas y chicos de entre 17 y 30 años. Se analizaron tres elementos para identificar la socialización en la violencia

de género: relaciones igualitarias, libertad sexual y solidaridad femenina. De esta forma, se identificó cuándo en las relaciones esporádicas que se establecen en las discotecas había elementos que socializaban para la violencia de género y cuándo no.

### **a) Relaciones igualitarias**

De entrada, no se cuestiona la igualdad y la libertad en las relaciones en las relaciones de las discotecas, «parece» que todas se dan en igualdad y «por supuesto» de forma libre. Sin embargo, se identificaron algunos elementos en los que estas relaciones no eran igualitarias.

La principal era cuando se sigue el modelo de atracción hacia la violencia, antes explicado, y se elige por tanto a personas que son violentas, tratan mal y/o desprecian. Algunas adolescentes comentaban que no saldrían «en serio» con un chico «cabrón», pero sí se enrollarían con él «para un rato». De esta manera, independientemente del tipo de relación, se establecían relaciones con personas que siguen el modelo de masculinidad hegemónica, de poder, desprecio y/o violencia, y por tanto no se podía establecer una relación igualitaria. Así, la actitud del tradicional «mujeriego» que «usa y tira», conquista para después despreciar, una figura conservadora y tradicional en nuestra cultura, se sigue reproduciendo en algunas relaciones de discoteca.

Otro de los elementos se daba cuando algunas mujeres realizan una inversión de roles. Tras la idea errónea y acientífica de «todos los hombres son iguales» optan por alcanzar la igualdad tratando mal a los hombres, «igual que hacen ellos».

205

Destacamos que mantener relaciones con personas que usan y tiran, que desprecian, socializa en el deseo hacia las personas que te desprecian y en el rechazo o el desprecio hacia las que tratan de forma igualitaria.

Otra de las situaciones conservadoras que se reproducen a veces en estas relaciones es la doble moral. En muchas entrevistas siguen apareciendo afirmaciones que manifiestan que hay unas chicas para salir en serio y otras para un rollo. O bien chicos para novios y chicos para un rato. Esta separación entre dos tipos de mujeres (o de hombres) sigue siendo la separación tradicional, nos gustaría decir arcaica, de la mujer y la amante, que dota a la primera de cariño, estabilidad y respeto, y a la segunda de pasión, eventualidad y desprecio después de ser utilizada. En algunas relaciones de discoteca, supuestamente más avanzadas y supuestamente liberales, se sigue reproduciendo esta doble moral considerando chicas fáciles para usar y tirar a las que se elige para ir de ligue, y reservando a otro tipo de chicas para cuando se decida a salir en serio. Una situación que muchas mujeres de décadas anteriores imaginaron que era cosa de sus tiempos pero que con los avances de la mujer eso ya no sucedería en el siglo XXI.

En este sentido, las relaciones de ligue no sólo no son siempre igualitarias, sino que en ocasiones reproducen la doble moral más arcaica mostrando el fuerte arraigo que aún tiene en la sociedad sin diferencia generacional.

## **b) Libertad sexual**

Las relaciones de discotecas, entendidas como tener relaciones con quien se quiera, como se quiera, sin ataduras ni compromiso de continuidad, se considera de forma generalizada que es sinónimo de que son relaciones de libertad sexual. Sin duda, el poder mantener relaciones sin que sean «obligatoriamente» de pareja y sin censura social es un ejemplo de libertad, pero esto no significa que la libertad sexual esté presente en todas estas relaciones, y mucho menos que no esté presente en muchas relaciones de pareja.

La libertad sexual entendida como el libre derecho de cada persona a decidir y mantener relaciones con quien quiera y como quiera, sin imponer su voluntad a las otras personas, implica que es tan libre quien no tienen ninguna relación, como uno, como diez o cien, siempre y cuando no sean fruto ni de coacción ni de obligaciones.

Se han podido identificar diferentes situaciones en las que en las relaciones de las discotecas se actúa contra la libertad sexual. Una de ellas es cuando se acusa de «chica fácil» a la chica que mantiene varias relaciones. La supuesta libertad sexual que se deriva de mantener todas las relaciones que se quieran se ve atacada cuando quienes la ejercen son criticadas por ello. Pero también es habitual el ataque contra la libertad sexual de aquellas chicas que tienen una postura distinta frente a las relaciones en las discotecas. Chicas que no quieren mantener relaciones en las discotecas, o no siempre, son presionadas por parte de algunos chicos y algunas de sus propias amigas diciendo que son unas «estrechas» y unas «reprimidas». Por último, encontramos las acusaciones hacia aquellas chicas que se considera «que provocan» y luego no son consecuentes con ello. En estas situaciones, la libertad sexual tanto de las que quieren como de las que no quieren mantener relaciones, no se respeta.

Otras situaciones en las que no se respeta y se actúa contra la libertad sexual es cuando se mantienen relaciones, no por deseo y libre elección, sino por presión. En los grupos de amigas y amigos se presiona a quien no ha tenido aún ninguna relación o se considera que «hace mucho que no tiene ninguna para que establezca una relación». De esta forma, algunas chicas y chicos manifiestan que han tenido relaciones «porque les han animado a ello» o «por quedar bien con el grupo de amigos», sin desearlo y sin haber disfrutado de ellas. También ocurre la situación contraria cuando alguien no mantiene relaciones con aquella persona que le gusta porque no es valorada por el grupo.

Si las relaciones en las discotecas, y las relaciones esporádicas en general en el contexto que sea, fueran siempre de libertad sexual, no se darían presiones, obligaciones ni críticas como las mencionadas anteriormente. La evidencia de estas situaciones muestra cómo no siempre hay libertad sexual en las relaciones esporádicas, es más, cómo en ocasiones se actúa en contra de ella.

## **c) Solidaridad femenina**

En algunas relaciones de las discotecas se han encontrado elementos contra la solidaridad femenina, concretamente competitividad por mantener relaciones con personas que tienen una actitud de desprecio, que siguen un modelo de masculinidad tradicional de «mujeriergos». La competitividad femenina (o masculina) por mantener relaciones con aquella

persona que desprecia potencia que sigan reproduciéndose las desigualdades. Mientras que la solidaridad unida al rechazo de estas personas permite romper con las relaciones tradicionales de desigualdad y violencia.

Hemos encontrado algunas situaciones en las que una chica ha sido fuertemente criticada después de mantener una relación con un chico, generándose, promovido por ese chico, un rechazo colectivo hacia ella. En esa situación se ha observado cómo otras chicas han apoyado esa crítica, y no sólo no han rechazado al chico que la originó, sino que también han mantenido luego relaciones con él. No apoyar a las víctimas sino a los que desprecian, incluso mantener relaciones con estas personas, potencia que estas personas sigan tratando mal, contribuye a la reproducción de la violencia de género.

## ■ CONCLUSIONES

En definitiva, concluimos: ¿qué socializa para la violencia de género? ¿Cuál es su relación o no con las discotecas y con las relaciones esporádicas?

Las discotecas son un espacio de ocio, en las que, si bien no siempre y no entre todas las personas, se establecen relaciones esporádicas que, en ocasiones, no están exentas de violencia de género. Esto no significa en ningún momento que las discotecas generen violencia ni que las relaciones esporádicas en sí generen violencia. La violencia la genera la atracción (y elección) hacia las personas que desprecian y/o son violentas.

Por tanto, ni las discotecas ni las relaciones esporádicas en sí mismas socializan para la violencia de género. Lo que sí socializa en violencia de género son las relaciones conservadoras que reproducen la doble moral, que separan a las mujeres y a los hombres en «relación seria» o «para pasar el rato». En ellas se elige en ocasiones a ciertas chicas para tener «rollos» a las que luego se desprecia. De esta forma, las desigualdades de género, el desprecio y la violencia de género están presentes en algunas relaciones esporádicas (igual que en algunas estables) dentro y fuera de las discotecas. Un elemento que también fomenta la reproducción de la violencia de género es la insolidaridad ante las víctimas, antes explicada, a través de la cual se produce una fragmentación femenina que nos hace a todas más vulnerables.

Ahora bien, el principal elemento que socializa para la violencia de género en las relaciones esporádicas es mantener relaciones habitual y frecuentemente con personas que siguen un modelo de masculinidad hegemónica, personas que desprecian. Tener una relación estable y duradera con una persona que maltrata, socializa en el deseo hacia ese tipo de personas. Las relaciones esporádicas no son ajenas a esta socialización. Tener muchas relaciones con personas diferentes que te desprecian también socializa en el deseo y la atracción hacia quien te desprecia y quien potencialmente o realmente te maltrata, a la vez que socializa en el desprecio hacia las personas no violentas que te tratan bien.

El reto educativo... el reto de la educación en el amor... está en romper esta vinculación entre atracción y violencia, vaciar de atractivo a las personas y relaciones violentas y dotar de atractivo a las no violentas. El apoyo colectivo a las víctimas y en contra de quienes maltratan es necesario para este fin. Asimismo, desde la perspectiva de que la atracción es social y fruto de las interacciones, es posible la transformación de los deseos, de la atracción, mediante las interacciones sociales y el diálogo hacia el rechazo de modelos violentos y el deseo de modelos no violentos.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- BANYARD, V.; E. PLANTE; E. CORN; C. MOORHOAD y S. WENDYWALSH (2005): «Revisiting Unwanted Sexual Experiences on Campus. A 12-Year Follow-Up», *Violence Against Women*, Vol. 11, N.º 4, Londres.
- BECK, U. y E. BECK-GERNSHEIM (2001): *El normal caos del amor. Las nuevas formas de la relación amorosa*, Barcelona, Paidós.
- BONDURANT, B. (2001): «University Women's Acknowledgment of Rape: Individual, Situational and Social Factors», *Violence Against Women*, vol. 7, n.º 3, Londres.
- DUQUE, E. (2006): *Aprendiendo para el amor o para la violencia. Las relaciones en las discotecas*, Barcelona, El Roure.
- GIDDENS, A. (2001): *La transformación de la intimidad*, Madrid, Cátedra.
- GÓMEZ, J. (2004): *El amor en la sociedad del riesgo. Una tentativa educativa*, Barcelona El Roure.
- GOWAN (2000): «Toward Women and Rape and Sexual Harassment Myths», *Violence Against Women*, vol. 6, Londres.
- OLIVER, E. y R. VALLS (2004): *Violencia de género. Investigaciones sobre quiénes, por qué y cómo superarla*, Barcelona, El Roure.
- STERNBERG, R. J. (2000): *La experiencia del amor*, Barcelona, Paidós.
- VALLS, R.; L. PUIGVERT y E. DUQUE (2008): «Gender violence amongst teenagers: socialization and prevention», *Violence Against Women*, Vol. 14, n.º 7, 759-785.

## CHICOS Y CHICAS ADOLESCENTES A VUELTAS CON EL AMOR. REPENSAR LOS MÉTODOS PARA PREVENIR LA VIOLENCIA CONTRA LAS MUJERES

RAÚL RODRÍGUEZ GREGORIO  
*Lares Iniciativa Social S. Coop. Madrid*

«P: ¿Entonces, por qué escogemos los que igual nos mienten o nos tratan mal?  
R15: Pues eso... es esa cosilla, es el flechazo y todo eso.  
El flechazo, lo que nos gusta a nosotras es el flechazo de ellos, los chulos, los guapos y ya está [...] en cambio, uno bueno no te da flechazos y esas cosas».  
(Gómez, 2004: 114)

ESTA COMUNICACIÓN pretende aportar claves sobre cómo, las personas que trabajamos en la erradicación de la violencia contra las mujeres, realizamos la intervención con grupos de chicas y chicos adolescentes, llevando a cabo talleres de prevención en centros educativos. Para nosotras<sup>1</sup> el trabajo en igualdad de trato y oportunidades es una línea prioritaria, así como el sistematizar la práctica que realizamos, con el fin de acercarnos lo máximo posible a los objetivos que perseguimos.

Es habitual, cuando hablamos sobre violencia contra las mujeres, llegar a la conclusión de que una de las formas más importantes para poder erradicarla es la educación. Nosotras estamos de acuerdo con este argumento, trabajamos en este ámbito y nos sentimos comprometidas con esta tarea. Nuestro deseo también es compartir el conocimiento que generamos en nuestras prácticas, y nos satisface que este sea utilizado libremente, así los documentos elaborados por nuestra cooperativa se encuentran bajo licencia Creative Commons.<sup>2</sup>

La educación es la clave de todo cambio social, y en este caso es pieza esencial para construir una sociedad más justa e igualitaria. Desde esta premisa las personas que trabajamos en el ámbito educativo, desde la educación formal y no formal, debemos pensar y repensar nuestras prácticas coeducativas e innovar propuestas que afinen cada vez más los sueños que perseguimos con ellas: vivir y construir una sociedad más justa e igualitaria.

La socialización preventiva de la violencia contra las mujeres es un reto al que nos enfrentamos en este momento histórico.<sup>3</sup> Creemos que tenemos que poner nuestras energías en «hacerlo lo mejor posible», superando supuestos coeducativos que, aun siendo válidos, han de evolucionar acompasadamente con la sociedad, adecuándose cada vez más a la sociedad de la información<sup>4</sup> en la que estamos inmersas. Según Aubert y otros (2004: 104):

1. Utilizo el femenino del plural, porque este trabajo no sería posible sin el tiempo compartido de debate y horas de taller con mis compañeras de cooperativa, así como de otras cooperativas con las que compartimos la visión y la forma de hacer.
2. Reconocimiento - NoComercial - CompartirIgual (by-nc-sa): No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Más información en <http://es.creativecommons.org/licencia/>
3. 71 mujeres muertas en 2009, según <http://www.redfeminista.org/searchnoticias.asp?id=muertas2009>.
4. Para profundizar más sobre el concepto de sociedad de la información se puede consultar el trabajo de Aubert y otros (2004).

Trabajar los diferentes roles, así como las relaciones afectivas y sexuales, no significa promover unos determinados modelos únicos de género o de relación. Contrariamente, la coeducación debe tratar de «promover la libertad de opciones», es decir, educar para escoger libremente. En esta libertad de opciones, la igualdad de diferencias también incluye el «igual derecho a escoger de forma diferente», tanto en las relaciones afectivo-sexuales como en el estilo de vida, la profesión o ejercer el tipo de estudios a los que acceder, entre otros.

## ■ UN RETO

El reto que nos planteamos con este trabajo se centra en pensar y repensar las formas, los métodos<sup>5</sup> que utilizamos a la hora de trabajar la igualdad de trato y oportunidades con los grupos adolescentes, centrándonos en la prevención de la violencia contra las mujeres.

Pondremos el foco en tres aspectos, que consideramos los más pertinentes e igual de importantes a la hora de realizar esta tarea:

- Diseñar de forma adecuada procesos de enseñanza-aprendizaje que fomenten formas positivas de amar. El amor será el eje prioritario para conseguir lo que perseguimos, más adelante profundizaremos en este tema.
- Vencer las resistencias de los varones en la identificación de la violencia invisible. Creemos que es importante pensar desde este prisma, utilizando la base teórica de las violencias invisibles,<sup>6</sup> así como saber manejar estos procesos dentro del aula.
- Reforzar el empoderamiento de las mujeres como motor para conseguir el cambio. Consideramos que no se nos puede escapar esta cuestión, para nosotras es prioritario visibilizar a la mujer, reforzar su papel y hacer que su voz sea escuchada en las acciones que realizamos.

210

## ■ LA FUENTE: LA PRÁCTICA

La sistematización de este trabajo tiene su origen en diversas inquietudes surgidas en la realización de los talleres con alumnado adolescente, de las cuales podemos obtener información de diferentes fuentes, teóricas y prácticas fundamentalmente. Pensamos que en los procesos formativos la distancia entre la dimensión teórica y la práctica debe reducirse al mínimo, de forma que lleguen a solaparse favoreciendo el máximo enriquecimiento mutuo. Nuestra sistematización no olvida la fuente teórica, pero se fundamenta sobre todo en la experiencia con la que contamos en el trabajo que llevamos realizando durante algunos años. Así, consideramos que la práctica es la fuente fundamental que nos ha ayudado a realizar estas conceptualizaciones.

---

5. Distinguimos método de metodología «La construcción del método de un curso consiste en tomar decisiones en cómo hacer que la gente aprenda mejor. La metodología es el ámbito de reflexión sobre la construcción de métodos» (Bonnell, 2003:193).

6. Partimos de la conceptualización de Luis Bonino sobre los micromachismos.

- Práctica con chicos y chicas adolescentes de 2º ciclo de ESO, en centros educativos.
- Práctica dentro de programas de sensibilización de administraciones públicas, sobre todo ayuntamientos, implementados por sus delegaciones de igualdad.
- Práctica cuyo objetivo es prevenir la violencia contra las mujeres, teniendo como eje el amor y las formas sanas de amar.
- Práctica diseñada de forma colectiva por las personas que realizan la intervención.<sup>7</sup>

## ■ EL EJE: EL AMOR

Sobre el amor se ha hablado y escrito mucho, todavía hoy seguimos reflexionando sobre este concepto central en la actualidad en nuestra sociedad desde la denominada democratización de la esfera privada.<sup>8</sup>

Al llevar «la intimidad al aula», reflexionar y dialogar sobre ella, siempre presentamos dos modelos, uno tradicional y otro alternativo. Sobre el primero, visibilizamos qué consecuencias tiene este en nuestra cotidianidad y cómo establecemos nuestras relaciones afectivas desde este encuadre. El modelo alternativo permite la transformación, ya que considera fundamental la construcción social del amor «[...] el amor es social y se genera, mantiene y cobra sentido con la intersubjetividad, mediante un diálogo constante entre las personas implicadas». (Duque, 2006: 69) superando supuestos biologicistas que no permiten dicha transformación:

El amor no se asocia a los instintos ni queda circunscrito sólo a la conciencia, sino que es una conquista de la modernidad y amplía sus miras a la intersubjetividad, haciendo que libertad y sueño compartan unos diálogos que día a día demuestran que lo que ocurre en privado y parece personal es consecuencia directa de los cambios sociales que se van generando (Gómez, 2004: 53).

211

## ■ CARACTERÍSTICAS DE LOS MODELOS<sup>9</sup>

Modelo tradicional	Modelo alternativo
«Es un rayo que nos atraviesa», «algo que te mueve el piso»	En el amor ya no puede darse nada por hecho, el amor no es un sueño, es un trabajo que hemos de hacer basándonos en la comunicación y en la conquista diaria de la igualdad y la libertad.
Los roles están establecidos, las cosas vienen dadas	El amor lo hemos de construir a través del diálogo, de la igualdad y de la libertad.
Modelo que separa pasión, excitación, gusto y deseo, de estabilidad-cariño-ternura.	Considera peligrosa la separación entre pasión / deseo y amistad / cariño.

7. Muchos proyectos se han desarrollado de forma intercooperativa, perteneciendo Lares Inic.Soc. a la red de La Madeja. Para más información: <http://lamadeja.net/>

8. Para profundizar más sobre este concepto consultar el trabajo de Giddens (1992).

9. Extraídas del trabajo de Gómez (2004).

Es machista, sexista y racista.	Es igualitario y respeta la diferencia.
Característico de las sociedades industriales.	Característico de la sociedad de la información.
Se basa en la desigualdad.	Se basa en la igualdad de diferencias.

## ■ UNA TENTATIVA DE SISTEMATIZACIÓN: CLAVES

Teniendo claro cuál es la fuente desde la que comprobamos y ponemos en práctica nuestro encuadre teórico, nos proponemos contestar unas preguntas de partida que permitirán extraer criterios o claves para conseguir lo que pretendemos. Así, las preguntas de partida serían: ¿cómo hacemos esta tarea?, ¿cómo hacemos para que los chicos y las chicas reflexionen de forma crítica sobre el amor?, ¿cómo hacemos para que los chicos no lo interpreten como un ataque?, ¿cómo facilitamos un proceso en que las chicas se empoderen?, ¿cómo hacemos para visibilizar una realidad que está soterrada bajo la naturalización de «las cosas son así?», en definitiva, ¿qué métodos utilizamos para diseñar estos procesos?

Hemos elegido la palabra «claves»<sup>10</sup> (del lat. *clavis*, llave), porque consideramos que expresa mejor lo que queremos transmitir, pero podríamos utilizar también otras palabras como por ejemplo criterios o ideas. Según Bonnell (2003: 163):

Los seres humanos aprendemos constantemente. Tenemos esa potencialidad. Pero el éxito en el aprendizaje depende de muchas cosas. Algunas de ellas tienen que ver con las personas que aprenden: sus motivaciones, sus capacidades o su experiencia previa y otras tienen que ver con lo que los rodea: el acceso a la información, el acceso a la práctica, la cercanía de personas que ayudan a aprender, etc. Una acción formativa es un proceso en el que tratamos de controlar alguno de esos factores para conseguir que el aprendizaje sea más intenso y se oriente hacia determinados terrenos. La construcción del método de un curso supone tomar decisiones sobre cómo vamos a conseguir que la gente aprenda mejor.

212

La organización de claves que se presenta a continuación trata de ser una «tentativa» de sistematización. En un primer momento se extrajeron 10 claves, que posteriormente se redujeron a 8. Este trabajo pretende ser flexible, moldeable y enriquecido por las aportaciones de las personas y por el contraste con la práctica.

CLAVES	
1	Pareja coeducativa
2	Utilizar una mirada diferenciada
3	Utilizamos la ruptura-reconstrucción de esquemas
4	Variedad en el método
5	Importancia de la interacción
6	Elegir un camino
7	Poner en práctica, creatividad
8	Continuidad

10. La inquietud por la sistematización se la debo a mi compañero y maestro Lars Bonnell, con el que he podido compartir docencia en diferentes cursos, entre ellos «9 claves para la construcción de métodos formativos», de la Escuela de Animación de la Comunidad de Madrid. Esta comunicación está impregnada de esta vivencia.

A continuación, trataremos de explicar, de forma sintética, sin intención de profundizar, algunas de las características más relevantes de cada una de las claves.

## 1. Pareja coeducativa

Cuando hablamos de pareja coeducativa, nos referimos a cuando realizamos la intervención dentro del aula un varón y una mujer. Llevamos a cabo la intervención, ajustamos los contenidos y evaluamos al grupo conjuntamente. No siempre es fácil realizar los talleres de esta forma, normalmente por dificultades económicas. Nosotras hemos tenido la suerte de poder realizar muchos talleres de esta manera y estamos convencidas que es fundamental para trabajar la igualdad de trato y oportunidades, ya que el proceso de aprendizaje se enriquece con los diferentes puntos de vista que aporta el monitorado.

Algunas de las características de esta forma de trabajar son las siguientes:

- Resolvemos posibles resistencias al estar hombres y mujeres con un discurso común, facilitando la identificación del alumnado con él mismo.
- Abre las posibilidades para manejar la dinámica del grupo, al existir más de una persona que dinamiza.
- Esto significa que en menos tiempo se consiguen los objetivos planteados, el resultado es mucho mejor.
- Y ganamos en eficiencia.

213

Estamos convencidas que al introducir más personas en el aula, aumentan las posibilidades de que el aprendizaje sea mejor. Desde las comunidades de aprendizaje<sup>11</sup> en las que se trabaja con el dispositivo de grupos interactivos, se está demostrando que se acelera el aprendizaje. Es sencillo pensar en esto, la pareja coeducativa abre las posibilidades para realizar más cosas y mejor, pero imaginad: si la tutora se une para dinamizar, las posibilidades aumentan más. Y si también ayuda una profesora de apoyo, las posibilidades siguen aumentando. Y si implicamos a personas de la comunidad (educadoras sociales, personal del centro, padres y madres), las posibilidades y los resultados cada vez son mayores y mejores.

## 2. Utilizar una mirada diferenciada

Las personas que realizamos este tipo de talleres enseguida nos damos cuenta que las vivencias de las chicas y los chicos respecto al amor son diferentes. También nos damos

---

11. Para más información sobre comunidades de aprendizaje y grupos interactivos, consultar <http://www.comunidades-deaprendizaje.net/>

cuenta porque en el diseño de las sesiones, los diálogos con compañeras y compañeros nos hacen ver que nuestra socialización diferenciada hace que tengamos vivencias distintas.

Creemos que esta cuestión hay que tenerla en cuenta a la hora de diseñar los talleres, así diseñaremos procesos inclusivos de las diferentes vivencias. Para esta tarea es interesante insertar momentos en los que haya que utilizar la empatía (ponerse en el lugar de la otra persona). Un ejemplo de esto es la técnica de «cambio de sexo», que consiste en que el grupo, mediante una visualización, imagina cómo sería su vida si hubiera nacido con el sexo contrario. Es una buena técnica para visibilizar los estereotipos de género y permite utilizar la empatía.

Esto nos permite ir construyendo un marco general sobre la construcción social de los roles de género.

También consideramos fundamental tener esta mirada en el momento de realizar la intervención en el aula. Facilitando la equidad en las intervenciones del alumnado, posibilitando la inclusión de todas las voces, así como transmitiendo el mensaje de que las personas vivimos las cosas de forma diferentes y explicando el porqué.

### 3. Utilizamos la ruptura-reconstrucción de esquemas

El discurso biologicista sobre el amor se materializa en cada persona en sus esquemas mentales. Pensamos que todas las personas tenemos esquemas o estructuras mentales acerca de la realidad que nos sirven para interpretarla y entenderla. Los esquemas pueden ser más o menos complejos, precisos, coherentes o abiertos. Evolucionan y cambian a partir de la experiencia, del pensamiento y de la comunicación con los y las demás.

214

Cuando trabajamos con los grupos sobre el amor, estos esquemas emergen, dialogan con otros que se presentan, existe una ruptura-reconstrucción o un enriquecimiento. Puede resumirse en una frase que hemos escuchado muchas veces en los talleres «nunca lo había pensado, esto da mucho que pensar».

El esquema que queremos desmontar es el que se basa en el modelo tradicional, ofreciendo a su vez un modelo alternativo. Nuestro compromiso es presentar elementos de análisis, preguntas, en definitiva, estrategias de ruptura o enriquecimiento que permitan desmontar el esquema tradicional, pero también tenemos que comprometernos con presentar un modelo alternativo, coherente<sup>12</sup> con nuestra forma de hacer y pensar.



Creemos que pueden producirse dos situaciones que se resumen en el cuadro siguiente.

12. «De la coherencia que va reduciendo la distancia entre lo que decimos y lo que hacemos» (Freire, 1993: 76).

Cuando las participantes del proceso tienen esquemas previos acerca de los contenidos pueden producirse dos situaciones:

Que el esquema de partida sirva para incorporar nuevos elementos, por lo tanto el cambio se centrará en añadir ideas a lo ya existente.

Que el esquema de partida no sirva para organizar los nuevos aprendizajes que se van a adquirir. En este caso será necesario romperlo y reconstruirlo.

#### 4. Variedad en el método

Cuando hablamos de variedad, estamos pensando siempre en cómo motivar para el aprendizaje, la variedad por sí misma no es siempre garantía de que se consigan los objetivos que pretendemos. Tiene como ventajas que se produce un aumento del nivel de atención, una sensación de cambio de ritmo que evita el aburrimiento, teniendo en cuenta las distintas formas de aprender. Pero también acarrea unos riesgos: provocar la desorientación entre las participantes, que tengan la sensación de pasar por un proceso desestructurado e inestable que acaba generando ansiedad.

Para evitar estos riesgos podemos usar distintas fórmulas, como por ejemplo incorporar puntos de engarce en la secuencia que sitúen al grupo constantemente en el sentido del proceso y nos dejen margen para manejarnos con variedad. En unos de los proyectos que hemos llevado a cabo, «A+ formas sanas de amar» el elemento de engarce fue un cómic, que permitió fijar una línea coherente entre las sesiones, sirviendo de hilo conductor que enlazaba unas sesiones con otras.

Pensamos que es importante tener momentos de trabajo individual, en pequeño y en gran grupo, así como utilizar diferentes formas de comunicación (verbal, gestual y escrita). Y utilizar materiales gráficos, canciones y las nuevas tecnologías. Esto nos permite integrar las diversas formas de aprender con las que nos vamos a encontrar en el aula.

215

#### 5. Importancia de la interacción

Otra de las claves, y una de las que consideramos más importantes, es la interacción entre las personas participantes. Creemos que es un elemento fundamental para que se produzca el aprendizaje.

Una de las características de la adolescencia es la importancia del grupo de iguales, amigos y amigas. Esta peculiaridad hay que tenerla muy en cuenta, facilitando que se produzcan procesos reflexivos entre los participantes, mediante la interacción desde la tarea planteada. Por mucho que el monitorado tenga claro los contenidos a trabajar, quién mejor sino ellas y ellos pueden explicar a un grupo de chicas y chicos adolescentes qué es el amor.

Así, creemos fundamental que una de las tareas más importantes de las personas que realizan la intervención es facilitar que se produzcan el mayor número de interacciones dentro del aula. También creemos que la heterogeneidad (en sexo, procedencia, etc.) dentro de los grupos de trabajo favorece el diálogo entre las personas y aporta diferentes puntos de vista, que no serían posibles si los grupos fueran homogéneos.

Desarrollando estas tareas creemos que:

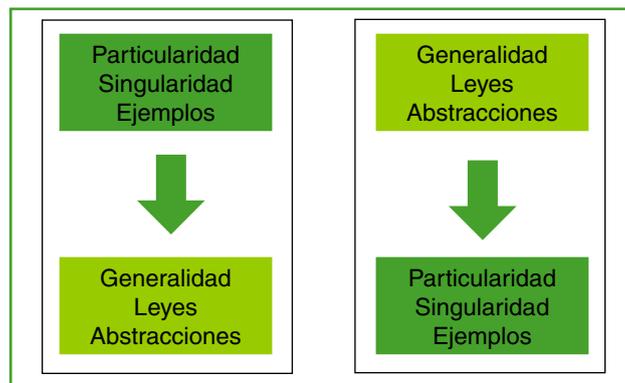
- Se acelera el aprendizaje, siendo este más consistente.
- Trabajar de esta manera desmonta el modelo tradicional, ya que trabajamos actitudes y habilidades como escucha mutua, tolerancia a la diversidad, entre otras.
- Y pone en práctica la igualdad en la diferencia, posibilitando que todas las voces se expresen.

## 6. Elegir un camino

En esta etapa de la vida las relaciones tienen un papel fundamental. La adolescencia es «un laboratorio».

El riesgo de esta mirada particular es que impida tener una visión más general.

En los talleres tenemos que tener en cuenta esta cuestión y saber equilibrar los procesos inductivos (saltos de lo particular a lo general) y los procesos deductivos (de lo general a lo particular). Creemos que normalmente se dan este tipo de saltos, lo interesante es poder tenerlos en cuenta para diseñar adecuadamente estrategias de aprendizaje, así elegiremos un camino u otro en función del grupo y los adaptaremos a los contenidos a trabajar.



216

## 7. Poner en práctica, creatividad

El dicho popular «la teoría es fácil, pero la práctica es más complicada» viene a decir que es importante buscar momentos en los que los aprendizajes se puedan poner en práctica. Creemos que poner en práctica los aprendizajes obtenidos permite interiorizarlos mejor. Es interesante introducir durante el proceso momentos de este tipo, por ejemplo, dramatizaciones (*roll-playing*), realizando posteriormente una reflexión de forma colectiva, que tenga como marco los contenidos trabajados durante la sesión o las sesiones.

En el proyecto de prevención de violencia contra las mujeres con adolescentes, que llevamos dos años realizando en San Fernando de Henares (Madrid), en la segunda sesión

simulamos una situación en una discoteca entre dos chicos y una chica. Los papeles se escriben con una serie de premisas, pero sin cerrar el final de la escena. Posteriormente, realizamos un trabajo grupal con la técnica «barómetro de valores»(donde se leen unas afirmaciones y las personas del grupo tienen que posicionarse en un lugar u otro de la sala, en función de si están de acuerdo o no con dicha afirmación). A continuación, se vuelve a representar la escena buscando posibles soluciones a la situación inicial, que no sean ni violentas, ni sexistas. Los resultados en el contraste final siempre son muy interesantes y fijan mejor los aprendizajes.

También creemos que utilizar la creatividad es importante, ya que nos permite buscar soluciones a problemas planteados, cambiar la mirada en algunos esquemas que están muy marcados desde el modelo tradicional, y es motivador para el aprendizaje, aunque utilizar el pensamiento creativo es un trabajo duro que requiere mucho esfuerzo, especialmente en personas que no están acostumbradas a ello. Por ello hay que graduar el proceso e ir poco a poco, sin prisa, pues los resultados se van apreciando lentamente.

En el mismo proyecto referido anteriormente, terminamos la secuencia con una sesión donde los grupos tenían que plasmar su parecer colectivo e individual sobre la violencia contra las mujeres: un grupo escribía un rap, otro un invento mediante la técnica del binomio fantástico<sup>13</sup> y otro grupo escribía-dibujaba un lema contra la violencia contra las mujeres. Los resultados fueron muy interesantes y permitió consolidar mejor los contenidos trabajados.

## 8. Continuidad

217

Es fundamental que exista una continuidad del trabajo desarrollado en el aula. No podemos atajar un problema tan importante como este realizando una, dos, tres o cuatro sesiones al año con los grupos.

Algunas ideas que posibilitan la continuidad de nuestro trabajo pueden ser:

- Compartir el diseño de las sesiones con el profesorado, si es posible diseñar y evaluar de forma conjunta el proceso, llegando a acuerdos en cómo dotar de continuidad al trabajo realizado.
- Diseñar acciones que impliquen el mayor número de personas de la comunidad escolar. En algunas ocasiones hemos realizado acciones integrales en centros educativos: con familias, con alumnado y con profesorado, los resultados fueron satisfactorios y motivantes, tanto para las personas que realizaron los talleres, como para las personas que participaron en el proceso.
- Elaborar material didáctico que permita una continuidad en el trabajo. Si no es posible el diseño y la evaluación de forma conjunta con el profesorado, se le ofrece la posibilidad de contar con material didáctico que ayude a seguir trabajando estos contenidos durante el curso.

---

13. Para profundizar más sobre este concepto consultar el trabajo de Rodari (1997).

Creemos que la prevención de la violencia contra las mujeres es una tarea primordial y que REQUIERE DE PROPUESTAS DE ACCIÓN INTEGRALES. Esto lo ponemos en mayúsculas porque pensamos que es fundamental.

## ■ REPENSAR DE FORMA COLECTIVA

Para terminar, queríamos destacar la importancia de poder repensar de forma colectiva lo que estamos haciendo, tener momentos en los que podamos parar, compartir y continuar avanzando en esta «utopía posible» con la que estamos comprometidas.

Este trabajo pretende ser una herramienta que permita la reflexión colectiva, para acercarnos cada vez más a eso que perseguimos: la erradicación de la violencia contra las mujeres, la construcción de una sociedad más justa e igualitaria para todas y todos.

Hemos tenido el placer de poder compartir y generar conocimiento de forma colectiva en el diseño de algunos de los programas que hemos realizado, en tertulias dialógicas<sup>14</sup> donde analizamos textos sobre educación, género e interculturalidad, que nos permiten armar un marco teórico sólido y compartido. Son muchas las personas que han pensado y piensan acerca de la transformación social, personas que creemos en la utopía posible, que caminamos hacia ella, que creemos en los procesos de cambio y transformación social desde parámetros colectivos, en los que las personas se transforman, así como los grupos y los contextos.

218

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AUBERT, A. y otros (2004): *Dialogar y transformar. Pedagogía crítica del siglo XXI*, Barcelona, Graó.
- BONELL, L. (2003): «Método: cómo conseguir que las personas aprendan», en LAMATA, R. y R. DOMÍNGUEZ (coord.) (2003): *La construcción de procesos formativos en educación no formal*, Madrid, Narcea.
- DUQUE, E. (2006): *Aprendiendo para el amor o para la violencia. Las relaciones en las discotecas*, Barcelona, El Roure.
- FREIRE, P. (1993): *Pedagogía de la esperanza*, México, D. F., Siglo XXI Editores.
- GIDDENS, A. (1992): *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*, Madrid, Cátedra.
- GÓMEZ, J. (2004): *El amor en la sociedad del riesgo. Una tentativa educativa*, Barcelona, El Roure.
- RODARI, G. (1997): *Gramática de la Fantasía*, Barcelona, Ediciones del Bronce.

---

14. Para profundizar más <http://www.utopiayeducacion.com/2006/06/tertulias-dialgicas.html>

## EL AMOR EN LA PANTALLA DEL ORDENADOR, ¿VIRTUAL O REAL?

ANA LUISA VALDÉS DI VIETRI  
*Pen-Club Suecia*

**E**N EL MUNDO VIRTUAL uno puede vivir todas sus fantasías. En mi primer juego fui un guerrero barbudo y despiadado, en mi segundo una *shaman* con el rostro tatuado y piernas largas, nacida entre las nieves.

La palabra *avatar*, que designa estos caracteres virtuales, viene de la mitología hindú, era el dios Vishnú, que tomaba las formas que le apetecían para lograr sus fines y recorrer el mundo de incógnito. Esas son las virtudes de los dioses, Zeus se encarnó en toro y en cisne para seducir doncellas a las que la figura del dios hubiera aterrado.

Y se trata seguro de eso, de la seducción, de las máscaras con las que nos cubrimos el rostro y las arrugas y los cuerpos obesos o anoréxicos con los que cargamos.

Detrás de la pantalla celeste de los ordenadores somos anónimas y podemos jugar con las identidades, descubrir nuevos mundos, explorar caminos prohibidos a nuestro sexo, experimentar con sensaciones y sentimientos prohibidos. Extendemos nuestra mirada a horizontes que nos han sido vedados, usamos herramientas táctiles y sensitivas que no podríamos usar en la vida real.

Por eso el mundo virtual seduce y fascina. Antes de los ordenadores eran el teatro y los cuentos los que nos ofrecían ese escape. Nos identificábamos con los héroes de las tragedias griegas, nos sentíamos Prometeo robando el fuego, Electra vengando a su hermano, Ulises náufrago tantas veces. Gustave Flaubert escribió *Madame Bovary* y dijo: «*Madame Bovary soy yo*». Cuando Goethe escribió «*Las lamentaciones del joven Werther*» se suicidaron muchos jóvenes alemanes, que se reconocían en las desventuras del héroe romántico, un antihéroe.

Los mundos virtuales como *Second Life* son mundos de *flirt* y de relaciones profundas, en donde los encuentros son casuales y el riesgo mínimo. Pero conozco a quienes se han enamorado de verdad de un avatar. En algunos casos el enamoramiento generó relaciones reales, y encontrarse en un juego de ordenador no es ni peor ni mejor que encontrarse en un restaurante o en una fiesta.

El problema es cuando el avatar y la persona detrás del avatar no coinciden, cuando «el otro», ese ser escurridizo y móvil, permanentemente permeable, se esconde y miente o inventa identidades y características que no corresponden a la realidad. Pero sabemos también que la realidad es múltiple, y, citando a la teórica del género Beatriz Preciado, sabemos también que no hay dos géneros, el femenino y el masculino, sino una infinidad de variaciones.

Yo soy cuidadosa cuando entro en el mundo del ordenador, intento no vivir las ilusiones de mi multiplicidad muy en serio, corro el riesgo de implicarme sentimental o emocionalmente y, sin quererlo, puedo herir a alguien que cree ver en mí el amor de su vida.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ALBERDI, I. y N. MATAS (2002): *La violencia doméstica. Informe sobre los malos tratos a mujeres en España*, Fundació La Caixa, colección Estudios Sociales, número 10, Barcelona.
- BABU, B. y otros (1997): *Médiation familiale. Regards croisés et perspectives*, Ramonville-Saint-Agne, Érès.
- BILETTA, I. y N. MARILLER (1997): «Médiation familiale et droits des femmes. Réflexion institutionnelle» dentro de BABU, A. y otros (1997): *Médiation familiale. Regards croisés et perspectives*, Ramonville-Saint-Agne, Érès.
- CRESSON, G. (2002): «Médiation familiale et violence conjugale», *Cahiers du genre*, 33, París, L'Harmattan.
- DELPHY, C. (1998): *L'ennemi principal 1. Économie politique du patriarcat*, París, Syllepse.
- FALUDI, S. (1993): *Reacción: la guerra no declarada contra la mujer moderna*, Barcelona, Anagrama.
- GRUPO 25 (2006): «Criterios de calidad para intervenciones con hombres que ejercen violencia en la pareja (HEVPA)», *Cuadernos para el debate*.
- ROMITO, P. (2001): «Violence privée, complicités publiques. Les réponses des institutions sociales et sanitaires aux femmes victimes de violences conjugales» dentro de AÏACH, P. y otros (2001): *Femmes et hommes dans le champ de la santé*, París, ENSP.
- (2006 a): *Un silence de mortes. La violence masculine occultée*, París, Syllepse. En español, *Un silencio ensordecedor. La violencia ocultada contra mujeres y niños*, Barcelona, Montesinos.
- (2006 b): «Corso di Psicologia di comunità».
- SCUTT, J. (1988): «The privatisation of justice: powers differentials, inequality and the palliative of counselling and mediation», *Women's Studies International Forum*, 11(5).
- SEVENHUIJSEN, S. y C. SMART (1989): *Child custody and Politics of Gender*, Londres, Routledge.
- SMART, C. (2003): «Towards an understanding of family change: gender conflict and children's citizenship».

### III. COMUNICACIONES

# RUPTURA, VIOLENCIA Y MEDIACIÓN FAMILIAR. LA CULPABILIZACIÓN DE LAS MUJERES VÍCTIMAS DE VIOLENCIA DE GÉNERO EN LA MEDIACIÓN FAMILIAR

GLÒRIA CASAS VILA  
*Universitat Autònoma de Barcelona*

## ■ RESUMEN

ESTA COMUNICACIÓN parte de una investigación realizada en Francia en 2007 que se focalizó en el estudio de la formación de mediador/a familiar, principalmente a partir del seguimiento de las clases de formación,<sup>1</sup> así como de la realización de once entrevistas semidirigidas con estudiantes del Diploma de Estado de Mediador Familiar (DEMF), cinco entrevistas con mediadores/as en ejercicio y una entrevista con la presidenta de la Cámara de la Familia, jueza del Tribunal de Segunda Instancia (*Cour d'Appel*) de Toulouse. El objetivo principal de dicho trabajo fue la comprensión de las diferentes representaciones sociales de los y las estudiantes y profesionales de la mediación familiar en torno al divorcio y la separación, la corresponsabilidad parental, el lugar que ocupan los/las hijos/as en la separación, la violencia de género, los padres violentos y el movimiento *masculinista*. La hipótesis de partida del trabajo fue que los actores de la mediación familiar, al igual que el resto de profesionales del trabajo social, vehiculan ciertas representaciones, imaginarios y valores normativos sobre la familia,<sup>2</sup> y la posición de hombres y mujeres en ella, que tienden a reproducir una visión del orden social sexuado marcado por la desigualdad. Bajo criterios deontológicos de imparcialidad, confidencialidad y búsqueda de soluciones «equitativas», la mediación familiar representa, a nuestro parecer, una herramienta a considerar con mucha cautela desde una perspectiva crítica feminista.

222

## ■ LAS PARADOJAS DE LA MEDIACIÓN: UNIR PARA SEPARAR

La mediación familiar es una práctica profesional en auge desde hace unos años en varios países europeos. Los avances en la construcción y consolidación de la práctica de la mediación familiar son importantes, y este desarrollo podemos comprenderlo a partir de los cambios legislativos en el Derecho de la Familia, en especial del desarrollo de la custodia compartida. La mediación familiar se incluye dentro de un proceso de *privatización de la justicia*: se rechaza la intervención pública porque se considera que el lazo marital o parental se basa ahora en la sola voluntad individual (Babu y otros, 1997). Así, la mediación familiar

1. Entre los meses de mayo y septiembre de 2007 realicé las prácticas del máster profesional *Politiques sociales et rapports sociaux hommes-femmes* (Políticas sociales y género) en el Institut Saint-Simon, escuela de formación de trabajadores/as sociales (Toulouse, Francia).
2. Creemos que los mediadores tendrían que estar muy atentos a «no imponer, incluso de manera inconsciente, el modelo de la familia unida a pesar de la separación» y por tanto «a tomar conciencia de su propia concepción de la familia (ideal)» (Babu y otros, 1997).

desplaza el debate de la esfera pública (jurídico-judicial), con abogados y magistrados, a la esfera privada: las partes están entre ellas con un tercero que es *neutral* a su conflicto. Para Romito (2001) la mediación es «un modo de gestión de conflictos que los hace pasar del plano jurídico al plano psicológico arrinconándolos en el ámbito privado, con la doble ventaja de ser menos costosos y de convertir los conflictos en socialmente menos visibles». Según la jurista australiana Scutt (1988), la mediación se desarrolla cuando las categorías sociales discriminadas toman consciencia de sus derechos y quieren ganar el caso delante de los tribunales.<sup>3</sup> Según Cresson (2002), el desarrollo de la mediación familiar se relaciona con el hecho que «los legisladores quieren disminuir a la vez los conflictos, el tiempo para resolverlos y su costo».

## ■ MEDIAR ENTRE LOS PROGENITORES PARA EL INTERÉS DE L@S HIJ@S... PERO SIN L@S HIJ@S

Seguramente, no podríamos entender el desarrollo importante de la mediación familiar sin contextualizarla en un marco donde las relaciones familiares se han diversificado. Es de especial relevancia la disminución importante de los matrimonios y el aumento de las separaciones.<sup>4</sup> En términos estadísticos, la separación o el divorcio podrían considerarse dentro de la normalidad: casi una de cada dos uniones acaba con una separación.<sup>5</sup> Como dice Smart (1989), en este contexto, cuando las relaciones heterosexuales se convierten en menos estables, los/las hijos/as son considerados/as con el ideal de la estabilidad, de la duración y del amor incondicional. La mediación familiar tiende a utilizarse como una posible forma de resolución del «conflicto» entre los esposos cuando estos tienen hijos/as en común, con el objetivo de «favorecer la reconstrucción del lazo familiar» para llegar a tomar acuerdos en caso de litigio por la guardia y custodia<sup>6</sup> de los/as hijos/as. Pero el lazo familiar al cual la mediación pretende dar más importancia no es el de los/as hijos/as con las madres, sino con los padres: no es de extrañar que sean pues las asociaciones de padres separados las que reivindican y promueven la mediación en la mayoría de países donde esta se ha implantado.

223

Como señala Cresson (2000), la mediación se desarrolla en el contexto normativo del «buen divorcio» o la «buena separación», en el cual padre y madre continúan viéndose y ejercen juntos la responsabilidad y la autoridad parental, olvidando sus quejas, y dejando de lado los motivos que han hecho que se separaran... todo en beneficio del «interés de los hijos». Esta noción es clave en el discurso de las personas que ejercen la mediación familiar: concepto que algunas autoras consideran «una ficción jurídica» (Delphy, 1998), dado que son los adultos y no los/las niños/as quienes definen cuál es su interés.

---

3. Citada por Romito (2006 a).

4. La mayoría de las separaciones son fruto de la demanda de las mujeres. Así, en 2007, del total de separaciones en el Estado español, el 43,72 % de separaciones fue resultado de una demanda de la esposa, sólo un 14,45 % fue demanda del esposo y en un 41,48 % de ambos. Fuente: Estadísticas Judiciales. Nulidades, Divorcios y Separaciones. INE.

5. El 44,94 % de los matrimonios terminó en divorcio en 2005, según el INE. Fuente: «Mujeres en cifras. Divorcios en la UE según país y tipo de indicador».

6. En francés se utilizan las nociones de *autorité parentale* (autoridad parental) y *résidence* (residencia), aunque cada vez más (y en muchos textos científicos) se utiliza la noción de *garde* (guardia).

## ■ MEDIACIÓN FAMILIAR Y VIOLENCIA DE GÉNERO: EL DEBATE

La parte central de nuestro trabajo se centró en el estudio sobre la adaptación o no de la mediación familiar al tratamiento de las rupturas marcadas por la violencia de género. Partimos de la convicción que la mediación familiar es incompatible y debe rechazarse en los casos de violencia masculina en la pareja. Varios expertos y textos legislativos así lo ratifican: las recomendaciones del Consejo Nacional Consultivo de la Mediación Familiar de Francia; la Ley 1/2008, de 8 de febrero, de Mediación Familiar de Euskadi, la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género, la *Llei 5/2008, de 24 d'abril, del dret de les dones a eradicar la violència masclista*, o más lejos todavía, la Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia en México (2007), que presentan una postura muy tajante al respecto. También lo rechaza el Grupo 25 en sus «Criterios de calidad para intervenciones con hombres que ejercen violencia en la pareja (HEVPA)».<sup>7</sup>

Efectivamente, lejos de ser un debate menor, los/as mediadores/as familiares se ven confrontados/as muy a menudo a estos casos. La relación entre violencia de género y ruptura es muy importante: de un lado porque la violencia masculina es la causa de la ruptura en muchos casos<sup>8</sup>, y de otra parte porque una mujer tiene más riesgos de morir después de anunciar la ruptura que durante la unión. La mediación familiar interviene en esta temporalidad y puede resultar extremadamente peligroso para las mujeres reunirse con sus exparejas. Como señala Romito (2006 a): «parecería que la mediación familiar fuera precisamente propuesta e impuesta cuando ha habido conflictos mayores con violencia, porque en los otros casos los padres se ponen de acuerdo ellos mismos sobre la custodia de los hijos».

224

Según Cresson (2002), el debate sobre la posibilidad o no de recurrir a la mediación familiar en caso de violencia de género se basa en «dos concepciones antagónicas de las desigualdades de género manifiestas en la relación conyugal y de manera más general en las relaciones entre los géneros». Las personas que defienden la aplicabilidad de la mediación en los casos de violencia tienden a defender que los hombres y las mujeres pueden negociar sus demandas en las mismas condiciones, siempre y cuando la persona mediadora haga bien su trabajo. Como señala la misma autora, «se focalizan en los casos individuales, que se proponen resolver independientemente los unos de los otros –caso por caso–, en suma». En los casos marcados por la violencia de género, la mediación familiar penaliza a las mujeres porque (Romito, 2006 a):

- El proceso de mediación familiar exige retirar todos los contenciosos judiciales, lo que puede suponer para la víctima una dificultad a realizar una denuncia eventual de la violencia.
- El proceso está más centrado en el presente y en el futuro que en el pasado, lo que es más fácil para el agresor que para la víctima.

---

7. El Grupo 25 es un colectivo de mujeres y hombres que trabajan desde diferentes ámbitos profesionales en aspectos relacionados con la prevención, la seguridad y la reparación del daño frente a la violencia de género.

8. Según una investigación realizada por Alberdi y Matas (2002), la violencia es el motivo de la ruptura en el 46 % de los casos.

- La mediación familiar utiliza a menudo el modelo de la responsabilidad compartida (la teoría sistémica), lo que tiene por efecto la culpabilización de las mujeres de la violencia masculina.

En estos casos, las mujeres pueden aceptar la mediación porque piensan que esta frenará la violencia o porque tienen miedo a decir que no. A partir de las entrevistas concluimos que los/las estudiantes de mediación familiar, así como los/las profesionales en ejercicio necesitarían una formación específica sobre esta cuestión, sobre todo en el análisis de las respuestas de las propias mujeres que sufren dicha violencia (dificultades para romper con la relación, culpabilización de su situación de víctima, por ejemplo). Existe entre las personas entrevistadas una confusión recurrente entre el conflicto de pareja y la violencia de género, la violencia machista. Esta se conceptualiza a menudo como «crisis de pareja», «dificultades matrimoniales» o «violencia reactiva», hecho muy problemático para una intervención eficaz y justa para las mujeres que son víctimas. Esta formación toma toda su importancia en un contexto de importante desarrollo de la mediación familiar en la gestión de una separación o un divorcio.

A grandes rasgos, los/las estudiantes de mediación familiar nos dieron las siguientes explicaciones sobre la violencia de género: las mujeres también son violentas (ejercen la «violencia psicológica»); hay que entender la violencia en una «complejidad familiar» («cómo la señora participa a la violencia del señor»); la pareja no está siendo lo suficientemente acompañada (por psicólogos y terapeutas); se trata de una patología o de un problema de comunicación («un hombre violento es un hombre que no sabe expresarse de otro modo y que sufre»). La mayoría de interpretaciones se podrían clasificar como individualistas y psicopatológicas: la violencia depende de la personalidad del hombre violento y de la mujer maltratada. Esta concepción a menudo tiene un carácter biologicista y esencialista, que establece las diferencias entre mujeres y hombres en cuanto a su constitución física, mental o genética, y no en el proceso de la socialización de género. Operan así una minimización y subestimación de los elementos de contexto (económico, social y cultural – sexistas) así como una sobrevaloración de las características individuales del sujeto (Romito, 2006).

225

## ■ LAS ASOCIACIONES DE PADRES SEPARADOS O LOS MASCULINISTAS

Este *lobby*, declaradamente antifeminista, intenta librar una fuerte batalla en contra de los precarios derechos de las mujeres. Entre sus ideas comunes está: el rechazo de la existencia de la violencia machista (las mujeres mienten o los hombres son víctimas también, normalmente de la «violencia psicológica»); el rechazo de la existencia de abusos sexuales contra menores (son las denuncias falsas en caso de separación) y su defensa de la mediación familiar obligatoria y de la custodia compartida. Se posicionan como víctimas del sistema judicial: los jueces otorgarían la custodia a las madres de manera discriminatoria. Según Smart (2003), ha habido un aparente crecimiento del conflicto entre padres y madres sobre el tema de la custodia de los/as hijos/as, debido a la influencia del *lobby* de padres separados, que ha configurado el problema como un conflicto de género. Las asociaciones de padres separados, muy presentes desde el inicio en el desarrollo de la mediación familiar, han conseguido mediatizar algunos imaginarios sociales entre los cuales podríamos señalar: «el

estereotipo cultural del padre desposeído» de los/as hijos/as y de sus bienes por parte de una «madre todopoderosa y manipuladora»<sup>9</sup> o el del «pobre hombre abandonado».

Según el sociólogo Dufresne (1998) el masculinismo es el movimiento de reproducción del poder masculino y «todos los discursos reivindicativos formulados por los hombres en tanto que hombres». Otras autoras como Faludi (1993) califican este movimiento de revancha o de *backlash* al movimiento de liberación de las mujeres de los años setenta. La lucha de los padres por tener la custodia de los hijos es muy importante: es la concretización de la reconstrucción del patriarcado, según la expresión de Sevenhuijsen y Smart (1989). Efectivamente, «en el sistema patriarcal, el control ejercido sobre la madre y los hijos es una prerrogativa demasiado importante para renunciar sin resistencia» (Romito, 2006).

## ■ CONCLUSIONES

Como señalan Billeta y Mariller (1997), «la mediación como herramienta de intervención no puede ser utilizada más que con numerosas precauciones». Nuestro trabajo pretende demostrar que efectivamente hay muchas cosas en juego en términos de igualdad y desigualdad de género en la mediación familiar. De un lado, los mediadores tienen opiniones dubitativas sobre la relación de su práctica profesional en los casos de violencia machista. Del otro, la manera de conceptualizar estos casos es todavía inadecuada, como hemos podido comprobar a partir de las entrevistas. En un contexto de importante inversión pública y privada para fomentar el desarrollo de la mediación familiar (un ejemplo es la elaboración en Cataluña del *Libro Blanco de la Mediación*, con presupuesto del Departamento de Justicia en colaboración con la Obra Social de la Caixa) nos parece imprescindible reflexionar sobre los beneficios de la mediación familiar para las mujeres en tanto que grupo social subordinado y discriminado en nuestra sociedad patriarcal, y en especial sobre los estragos que causa la mediación familiar para las mujeres que son víctimas de la violencia machista.

226

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ALBERDI, I. y N. MATAS (2002): *La violencia doméstica. Informe sobre los malos tratos a mujeres en España*, Fundació La Caixa, colección Estudios Sociales, n.º 10, Barcelona.
- BABU, B. y otros (1997): *Médiation familiale. Regards croisés et perspectives*, Ramonville-Saint-Agne, Érès.
- CRESSON, G. (2000): «Mediazione familiare e violenza domestica», en ROMITO, P. (2000): *Violenza alle donne e risposte delle istituzioni. Prospettive internazionali*, Milán, Angeli.
- DELPHY, C. (1998): *L'ennemi principal. 1 Économie politique du patriarcat*, París, Syllepse.
- DRUFRESNE, M. (1998): «Masculinisme et criminalité sexiste», *Nouvelles Questions Féministes, Recherches féministes*, 19, Quebec City, Université Lavar.
- FALUDI, S. (1993): *Reacción: la guerra no declarada contra la mujer moderna*, Barcelona, Anagrama.

---

9. Podríamos decir que dentro de este estereotipo se desarrolla la teoría pseudocientífica inventada por el psicoterapeuta americano Richard Gardner: el llamado *Síndrome de Alienación Parental*.

- ROMITO, P. (2006): *Un silence de mortes. La violence masculine occultée*, París, Syllepse. En español: *Un silencio ensordecedor. La violencia ocultada contra mujeres y niños*, Barcelona, Montesinos.
- SEVENHUIJSEN, S. y C. SMART (1989): *Child Custody and Politics of Gender*, Londres, Routledge.

## MIEDOS, CULPAS Y VIOLENCIA. ARTE FEMINISTA COMO EXPRESIÓN Y VISIBILIZACIÓN

PILAR MUÑOZ LÓPEZ  
*Universidad Autónoma de Madrid*

EL ARTE FEMINISTA tuvo sus primeras expresiones en la década de los años 70 en Estados Unidos. En el pasado, sin embargo, muchas artistas mostraron en sus obras una perspectiva reivindicativa especialmente de su trabajo de creación plástica a través del autorretrato, en el que se mostraban a sí mismas en la actividad de pintar. (Imágenes 1 y 2) También, en ocasiones, mostraron, en el tratamiento dado a los temas recurrentes en la historia del arte, una visión diferente a la de los artistas varones, como por ejemplo en *Judith y Holofernes* (1614) de Artemisia Gentileschi (Imagen 3), en la que la complicidad de las dos mujeres se muestra en la situación de cortar la cabeza al hombre. No hay blandura ni pasividad, sino determinación activa. Otra obra de la misma artista, *Susana y los viejos* (1610), refleja el rechazo y el miedo de la joven, a diferencia de otros cuadros del mismo tema, en el que la hermosa Susana ofrece a la mirada del espectador una erótica y tentadora imagen de ofrecimiento (Imagen 4).



Imagen 1: Rosalba Carriera. *Autorretrato*



Imagen 2: Elisabeth Vigée-Le Brun. *Autorretrato*

En opinión de Pérez Carreño (1993): «La interpretación de Artemisia de los temas heroicos no son sólo versiones más realistas de los temas, sino que suponen la reivindicación de una imagen de la mujer fuerte, inteligente y capaz de realizar acciones heroicas de repercusión histórica, en el ámbito público y político».



Imagen 3: Artemisia Gentileschi. *Judith y Holofernes*



Imagen 4: Artemisia Gentileschi. *Susana y los viejos*

Algunas artistas del siglo XIX mostraron en sus obras la situación y las vivencias de marginación o rechazo de la sociedad, como Emily Mary Osborn, en su obra *Sin fama ni amistades* (1857), en la que una mujer acompañada de un niño muestra una pintura a un comerciante (Imagen 5).

229



Imagen 5: Mary Emily Osborn. *Sin dinero y sin amigos*

Otras artistas destacadas que han interpretado el cuerpo femenino como proyección biográfica en sus cuadros son Frida Khalo, Leonora Carrington o Remedios Varo, entre otras, ofreciendo, desde los parámetros del surrealismo, una visión de las mujeres desde la intros-

pección interior, la experiencia de la propia identidad y la crítica a los estereotipos culturales y sociales, como hacen en la actualidad las artistas que realizan sus obras desde el análisis a la imagen de la mujer en la Historia del Arte.

Para muchas artistas la introspección en su propia vida y en su propia subjetividad constituyó el punto de partida de su expresión artística, una forma de hablar del «ser» mujer a partir de sus propias vivencias, conflictos, desventuras, miedos o alegrías, convirtiendo en realidad de experimentación un eslogan que esgrimirían las feministas en los años 70: lo personal es político. Entre estas artistas, podemos destacar a Frida Kahlo que, al mostrar en su obra una temática centrada en su propia vida y experiencia de mujer, se oponía a la visión androcéntrica del arte. En muchas de sus obras presenta el cuerpo femenino manipulado por la medicina. Dolorosas operaciones, abortos, desgarros interiores y sangre femenina son representados desde la cercanía de la vivencia (Imagen 6). La violencia ejercida contra las mujeres es también objeto de denuncia en sus cuadros, como en el titulado *Unos cuantos piquetitos* (1935), tema que desarrolló a partir de una noticia de prensa sobre el asesinato de una mujer a manos de su pareja (Imagen 7).



Imagen 6: Frida Kahlo. *La cama volando*

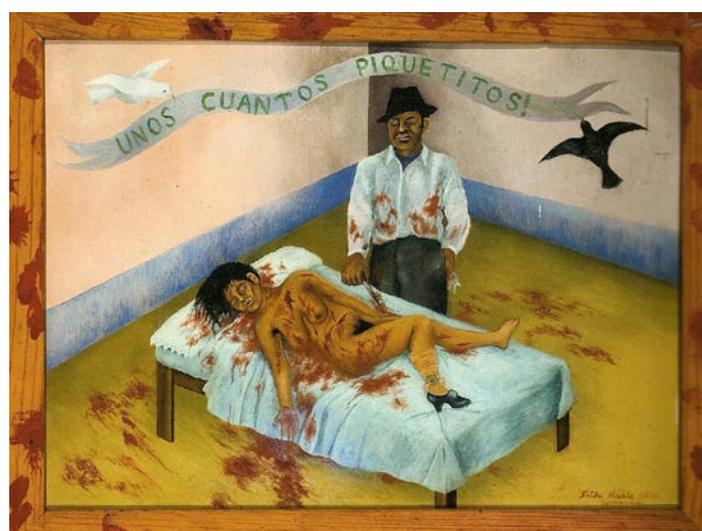


Imagen 7: Frida Kahlo. *Unos cuantos piquetitos*

Otra pintora, Remedios Varo, muestra en sus obras de pequeño formato y técnica minuciosa una expresión que, desde lo onírico y el surrealismo, revela el rechazo al padre o los miedos de la condición femenina. Una muestra de esto sería, por ejemplo, *Mujer saliendo del psicoanalista* (1961), en el que una mujer «tira al padre», simbolizado en una cabeza que arroja a un pozo (Imagen 8). En las obras de Varo la mujer es el sujeto activo, de la que emerge el mundo, en unas imágenes inmersas en un simbolismo mágico. Y esto lo realizan las mujeres de sus cuadros desde las actividades desarrolladas tradicionalmente por las mujeres en el ámbito doméstico: bordar, tejer, cocinar... Así, por ejemplo, entre otras obras, las tituladas *Bordando el manto celeste* (1961) (Imagen 9) o *Papilla estelar*. Pero el ámbito doméstico es también un ámbito inquietante de reclusión para la mujer, como en *Mimetismo* (Imagen 10), que la pintora describía de este modo (Alario Trigueros, 2008: 38):

Este es un inquietante caso de mimetismo. Esa señora quedó tanto rato pensativa e inmóvil que se está transformando en sillón. La carne se le ha puesto igual que la tela del sillón y las manos y los pies ya son de madera torneada. Los muebles se aburren y el sillón le muerde a la mesa, la silla del fondo investiga lo que contiene el cajón, el gato que salió a cazar, sufre susto y asombro al regreso, cuando ve la transformación.



Imagen 8: Remedios Varo. *Mujer saliendo del psicoanalista*

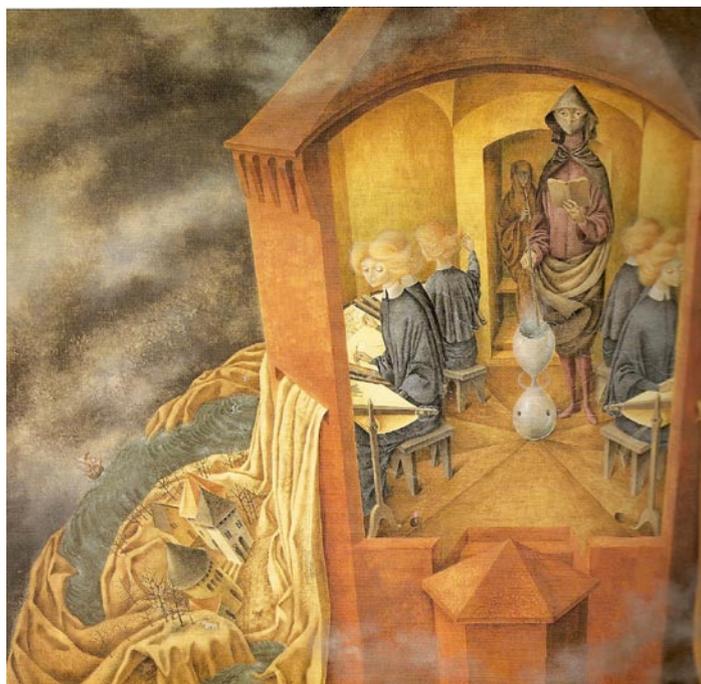


Imagen 9: Remedios Varo. *Bordando el manto celeste*

En otras obras, como en *La caja de Pandora. Encuentro* (1959), la protagonista del cuadro se descubre a sí misma al abrir la caja. En la habitación hay otras cajas que abrir para descubrir nuevos conocimientos, a través de los cuales se producirá el despertar psíquico, nuevas realidades, desde la subjetividad y la experiencia femeninas (Imagen 11).

A partir de los años 70 del siglo xx las corrientes feministas en el arte comenzaron a cuestionar los presupuestos iconográficos presentes en la cultura de todas las épocas, tratando de ofrecer alternativas desde la identidad femenina. Muchas artistas tratan de presentar una nueva lectura del cuerpo femenino, incorporando lo biológico y la experiencia del cuerpo

específica de las mujeres en ocasiones con desgarró y dolor, pero también con ironía, distanciamiento y humor. El objetivo de sus imágenes «intentaba ensalzar la diferencia sexual y afirmar la otredad de la mujer, sustituyendo las connotaciones de la inferioridad femenina por la de un orgullo respecto al cuerpo y la mente de la mujer» (Chadwick, 1992: 322).

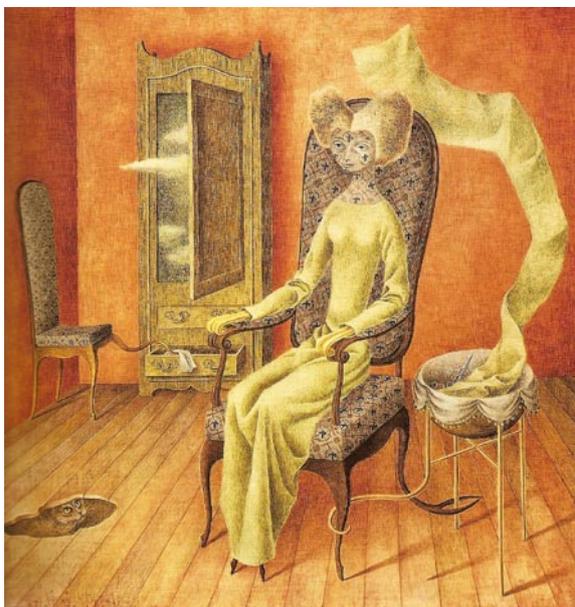


Imagen 10: Remedios Varo. *Mimetismo*



Imagen 11: Remedios Varo. *La caja de Pandora*

Muchas artistas llevaron a cabo *Performances* u obras de video arte en las que se reflexionaba sobre la utilización del cuerpo femenino en la cultura patriarcal, así como en diferentes aspectos autobiográficos. Entre ellas, Yoko Ono, Carole Schneemann, Laurie Anderson, etc.

232

Actualmente, el tema del desnudo femenino se ha convertido en emblemático para el arte feminista (Imagen 12). Como dice Nead (1998: 13):

Una mirada a una selección de los trabajos producidos por mujeres desde los años setenta a los noventa muestra cómo se han articulado los desarrollos dentro del movimiento de las mujeres en términos de una política de la identidad y el cuerpo a través de la formulación de nuevas estrategias e intervenciones culturales.



Imagen 12: Carolee Schneemann. *Evaporation Noon*

Aludiendo a la obra de Forte (1988) dice:

Forte afirma que el discurso patriarcal depende de la construcción de las mujeres como objeto, como ese término del lenguaje del que siempre se habla, pero nunca alcanza el estatuto de su sujeto que habla de verdad. Esto significa que las mujeres de verdad son hechas invisibles, una ausencia, dentro de la cultura dominante, y sólo pueden hablar asumiendo la máscara de la falsedad o la simulación: el arte interpretativo de las mujeres opera para desenmascarar esta función de la «Mujer», que responde al peso de la representación, creando una conciencia aguda de todo lo que significa Mujer, o feminidad. Otra reivindicación que se hace en las representaciones del cuerpo de las mujeres es que subvierten la mirada masculina y evitan la fetichización del cuerpo femenino.

Desde las máscaras y representaciones tradicionales de la mujer que sobre su propio cuerpo realiza Cindy Sherman (Imagen 13) o Marina Abramovic, pasando por las obras de Lesley Sanderson (*Tiempo de cambio*), las propuestas de las «Guerrilla Girls», las fotografías de Mary Duffy (*Cortar los lazos que atan*), Jo Spence, Rineke Dijkstra (Imagen 14), Hannah Wilke y otras muchas, se trata de reconstruir la tradición del desnudo femenino de una manera crítica y activa.



Imagen 13: Cindy Sherman. *Sin título*



Imagen 14: Rineke Dijkstra. *Julie. Den Haag* (1994)

También se desarrollaron estrategias políticas de carácter reivindicativo, como las acciones de «Guerrilla Girls» en los años 80 en Estados Unidos. Se trataba de un grupo de artistas, escritoras y directoras de cine que con ocasión de la exposición en el Museum of Modern Art de Nueva York, titulada «An Internacional Survey of Painting and Sculpture», en la que de los 169 participantes tan sólo 13 eran mujeres, se manifestaron delante del museo contra esta desigualdad. A partir de esta experiencia, el grupo comenzó a poner en evidencia al mercado del arte, anunciando con carteles en las calles de la ciudad la forma en que se había utilizado el cuerpo femenino en la historia del arte, y la exclusión de las artistas del círculo del arte. Esto lo hicieron adoptando los tópicos y las estrategias comerciales y del mundo del espectáculo de Hollywood (Imagen 15).



Imagen 15: «Guerrilla Girls»

Otras artistas denunciaron los estereotipos y convenciones sobre la mujer en la historia, como en el caso de Cindy Sherman, que realiza fotografías de sí misma con los diferentes disfraces que ha asumido la imagen de la mujer en la historia del arte, o Ana Mendieta (Imagen 16), cuya obra se convierte en una metáfora de la experiencia femenina, en la que relaciona a la mujer con la tierra. Algunos de sus trabajos muestran la violencia contra el cuerpo de la mujer, perfilando en la tierra con materiales diversos, cuerpos que nos hablan de mujeres con pequeñas vidas, o de vidas maltratadas y torturadas, y que nos recuerdan a rituales ancestrales.



Imagen 16: Ana Mendieta. *Sin título (Volcano)*

De entre las muchas artistas que desde los años 70 han producido una obra en la que han tratado de denunciar la violencia implícita o explícita en la vida de las mujeres, sus miedos y sus sentimientos de culpa, destacamos tan sólo a tres: Louise Bourgeois (1911), Nancy Spero (1926) y la española Eulalia Valldosera (1963).

Louise Bourgeois mostró en las obras que realizó en los años 40 las relaciones existentes entre cuerpo/hogar/arte, denunciando que para las mujeres el hogar constituía una trampa alienadora. Sin embargo, cuando expuso en 1947 sus cuadros *Femme-Maison* (Imagen 17), en los que mujer y casa se unifican en un solo cuerpo, sus obras y la metáfora que encerraban no fueron comprendidas por la crítica, que interpretaron que en sus cuadros se afirmaba una

identificación «natural» entre mujer y hogar. La sustitución del rostro por la casa simboliza la condición social de la mujer hasta el punto de que el hogar doméstico suplanta su identidad como individuo. Bourgeois, que se define como coleccionista de espacios y memorias, ha construido su obra a partir de dos elementos básicos: la arquitectura y la autobiografía. La arquitectura se constituye en su obra en espacio físico, mental y simbólico, que representa la síntesis entre lo individual y lo social. Aparece así la casa como cárcel, pero también como espacio protector. También como reconstrucción de un espacio donde los recuerdos recuperan la presencia física que permite enfrentarse a ellos de forma racional. Al mismo tiempo, la autobiografía, como referente último de su producción, la lleva a conjurar sus miedos y traumas infantiles (Martínez, 2000: 196): «Mi escultura me permite revivir el miedo, darle una fisicalidad... El miedo se convierte en una realidad manejable. La escultura me permite revivir el pasado en su proporción objetiva, realista».

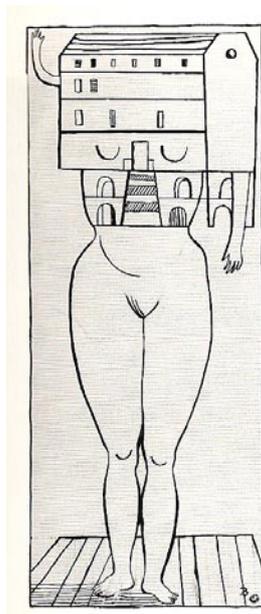
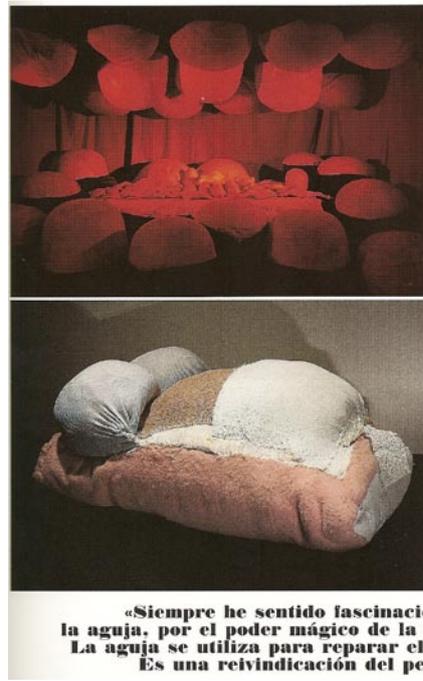


Imagen 17: Louise Bourgeois. *Mujer-Casa*

A finales de los años 60 la sexualidad apareció de modo explícito en su obra, y sus esculturas se convirtieron en un referente para artistas más jóvenes. Realizó formas bulbosas y abstractas y penes en diferentes materiales, desde la escayola al látex, con formas que son en ocasiones fálicas y en otras fecales. Un crítico describía su *Fillette* (1968) (Imagen 18) como «un gran falo decadente y sostenido, en su faz desde luego más tosca» (Martínez, 2000: 315). Posteriormente, realizó series de figuritas femeninas, vulnerables y agresivas al mismo tiempo, en materiales tan diversos como escayola, barro, bronce, mármol o cera. En los años 70 participó en protestas y mítines feministas y su obra comenzó a ser considerada por la crítica. En 1974 realiza una instalación titulada *La destrucción del padre*, en la que plantea su necesidad de vengarse de un padre autoritario y colérico que marcó su infancia. En ella, un nicho cubre el techo, mientras en el suelo aparecen formas orgánicas, que es al mismo tiempo el lecho donde yace el padre desmembrado junto a un plato de carne que simboliza tanto lo que va a ser devorado, como una vagina y una multitud de pechos de mujer. De nuevo, en una síntesis de lo corporal y la arquitectura, el espacio de la instalación, con el nicho en el techo y el suelo, remiten a lo corporal y autobiográfico (Imagen 19).



Imagen 18: Louise Bourgeois. *Fillette*



«Siempre he sentido fascinación por la aguja, por el poder mágico de la aguja. La aguja se utiliza para reparar el daño. Es una reivindicación del perdón.»

Imagen 19: Louise Bourgeois. *La destrucción del padre*

También en los 70 realiza la serie de las *Guardias*, volúmenes imprecisos y macizos, que en ocasiones recuerdan torres y zigurats de aspecto fálico, y en otras asemejan excrementos.

En los años 90, en su serie *Celdas* (Imágenes 20 y 21), construye instalaciones que constituyen lo que denomina «arquitecturas de la memoria», espacios cerrados en los que encontramos fragmentos corporales, espejos, vasijas, carretes de hilo... Son espacios claustrofóbicos en los que viejas puertas o formas construidas con malla metálica, en ocasiones, nos impresionan por su frialdad y hermetismo, y en otras encontramos la representación del dolor ligado a su infancia. Completan estas estructuras fragmentos de cuerpos incompletos. De los 90 son también otras instalaciones, como *Líquidos preciosos*, representación metafórica de los fluidos corporales, o *Arco de histeria* (1992-93), en que un cuerpo sin brazos ni cabeza y tensado en arco representa la imagen sobrecogedora del dolor femenino en los conocidos experimentos de Charcot.



Imagen 20: Louise Bourgeois. *Cell (You Better Grow Up)*



Imagen 21: Louise Bourgeois. *Celdas*

En sus últimas obras, la araña, junto a la presencia de carretes de hilo, madejas, telares y tapices, constituye la metáfora de la madre protectora. En una versión reciente del tema, *Araña* (1997) (Imagen 22) explicita el simbolismo al colocar al insecto en un gesto protector de una celda que tan sólo contiene algunos tapices deteriorados. De nuevo aquí, la arquitectura, la memoria y el cuerpo constituyen una unidad simbólica que evocan emociones (dolor, angustia, miedo) para tratar de conjurarlas, desde unas vivencias personales, pero que al mismo tiempo nos invitan a participar y a reconocer como mujeres los elementos que les dan origen.

237



Imagen 22: Louise Bourgeois. *Araña*

Como otras artistas, Luouise Bourgeois fue reconocida como una de las grandes artistas del siglo en una exposición retrospectiva que le dedicó el MOMA en Nueva York, en 1982, cumplidos los 70 años.

Nancy Spero nació en Cleveland en 1926, y padece desde muy joven una enfermedad degenerativa. En 1960 le fue diagnosticada una artritis reumatoide que no le ha impedido ni su trabajo de creación ni su actitud crítica hacia las políticas del mundo del arte o su feminismo. Desde 1945 a 1949 realiza sus estudios en la Licenciatura de Bellas Artes en la School of the Art Institute of Chicago, donde conoció a León Golub, que se convertiría en su marido. Ambos se trasladaron a París, donde, en 1949 y 1950, cursaron estudios en la Escuela de Bellas Artes y en el taller de André Lhote. Después viajaron a Florencia. Con su marido, León Golub, y los tres hijos de ambos, vivió en París entre 1959 y 1964.

En 1964 regresa a los Estados Unidos. Abandona el lienzo y comienza a pintar escenas en las que manifiesta su rechazo a la guerra del Vietnam y a la actuación del gobierno norteamericano en el sudeste asiático, pintando helicópteros, cruces gamadas, bombas con formas fálicas y explosiones nucleares (Imagen 23).

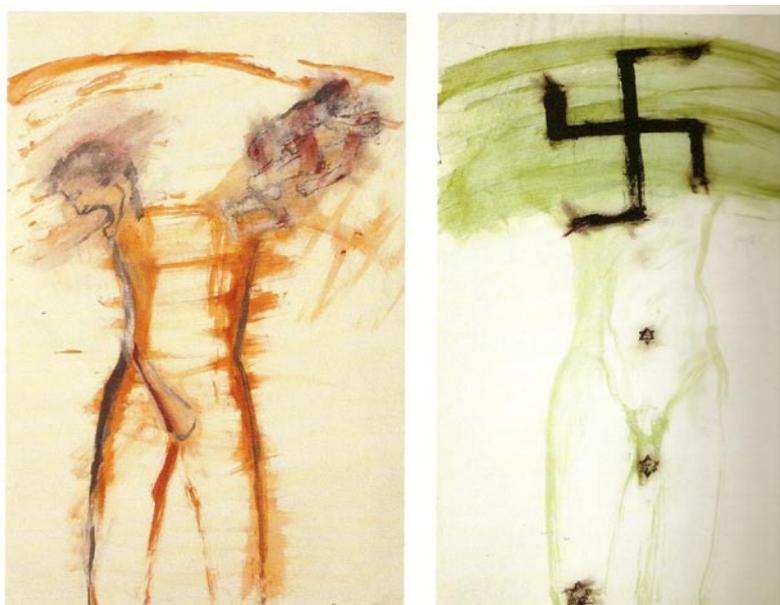


Imagen 23: Nancy Spero. *La guerra de Vietnam* (1964)

Entre 1969 y 1972 parte de una reflexión sobre la histeria, término de referencia de las mujeres en obras de psicología de Charcot o Freud, además de la influencia y la admiración por la obra del poeta Antonin Artaud. En el *Codex Artaud* combina referencias textuales e iconológicas al antiguo Egipto, especialmente al *Libro de los Muertos* (1550 a. C.), con los textos de Artaud. En sus obras utiliza un amplio repertorio de imágenes femeninas procedentes de las más diversas tradiciones (Imagen 24).

En 1972 su implicación en la lucha por la igualdad entre hombres y mujeres la llevó a promover una cooperativa de mujeres artistas: AIR (Artists in Residence), así como una Galería en el Soho de Nueva York, la primera galería de arte dedicada exclusivamente a la creación artística de mujeres. También formó parte de WAR (Women Artists in Revolution) y del Ad Hoc Women Artists' Committee, en la que la teórica feminista Lucy Lippard jugó un papel muy importante, y en la que se analizaba el mundo del arte.



lina», sugiere una crítica.<sup>71</sup> Sin embargo, si se mira esa cabeza de perfil, repetida ritualmente, con la lengua grotescamente extendida, como la propia firma gráfica de Spero o su auto-ícono, la implicación de ese emparejamiento es más ambigua. Spero ha declarado que los escritos de Artaud, en particular su «lenguaje sexual», le llevaron a «forzar una colaboración» con él. La pareja situada al pie de la página, abandonada en el margen inferior, es el signo de esa perversa y desesperada asociación. La figura concatenada de la lengua fállica y el cuerpo extático/histórico encapsula la ba-

Imagen 24: Nancy Spero. *Codex Artaud*

En 1976 se propone investigar el estatus de la mujer y realiza *Torture of women* (Imágenes 25 y 26), en el que, a través de las imágenes y las frases de prisioneras políticas en el Chile de Pinochet y en otros lugares, aborda el tema de la violencia contra las mujeres y la violencia del Estado. La inclusión de relatos de testigos mediante recortes de prensa y textos en tipografía de máquina de escribir se combina con una iconografía de monstruos y figuras femeninas de diosas.

A partir de los 80 abandona la incorporación de textos a sus obras plásticas mostrando la figura femenina en un recorrido por las imágenes de las mujeres en diversas culturas y épocas históricas. Se trata de figuras que danzan o saltan y que invitan al espectador a realizar diferentes recorridos para apreciar las pinturas. También se amplía su gama de colores combinando abstracción con figuración. Su obra actualmente es reconocida internacionalmente por la crítica, tanto por sus innovaciones formales como por la ideología que transmiten sobre el reconocimiento y la visibilización de las mujeres.

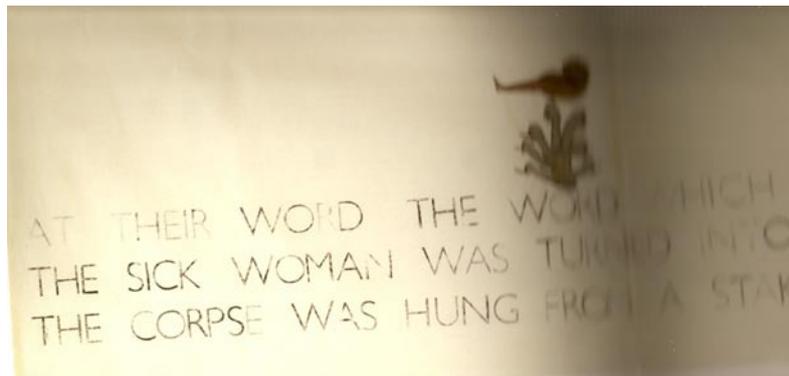
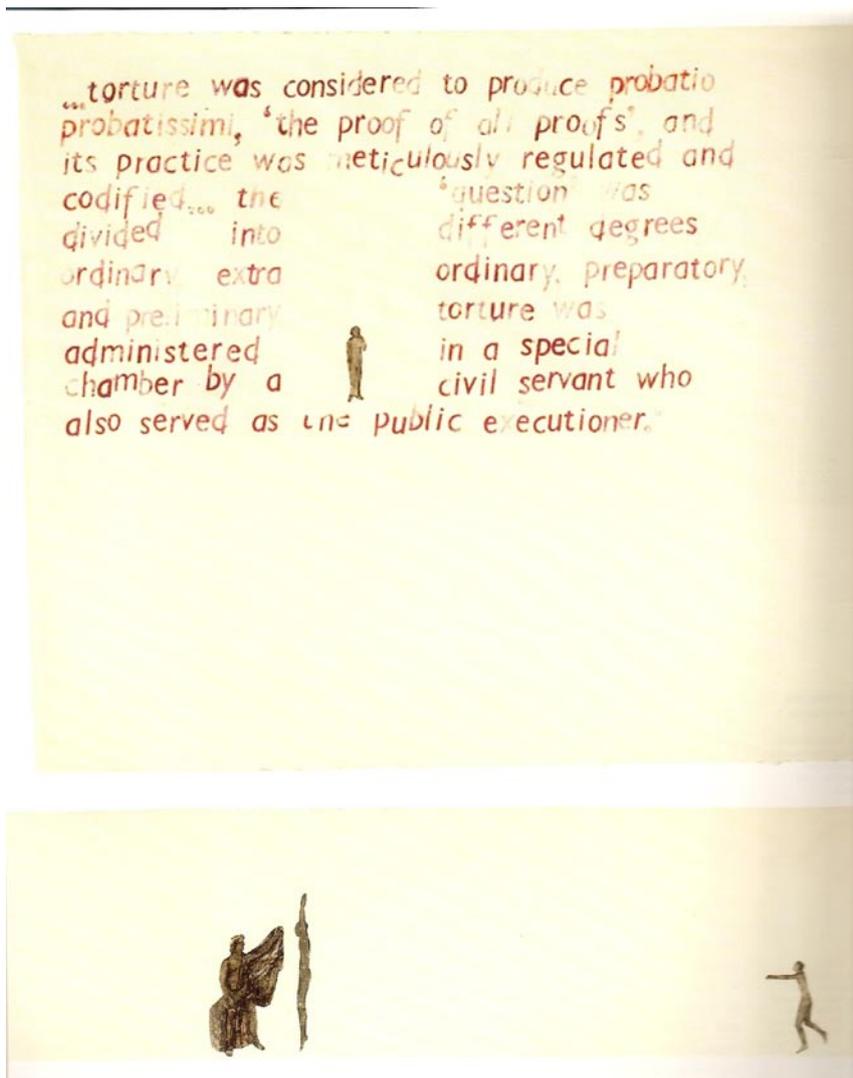


Imagen 25: Nancy Spero. *Torture of Women*



240

Imagen 26: Nancy Spero. *Torture of Women*

La exposición *Disidanzas* (Imágenes 27 y 28), en la que se recogen gran número de obras de los diferentes períodos de su trabajo, ha mostrado en España a esta gran artista en el Museu d'Art Contemporani de Barcelona (4 de julio de 2008–24 de septiembre de 2008) y en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía de Madrid (14 de octubre de 2008–5 de enero de 2009).

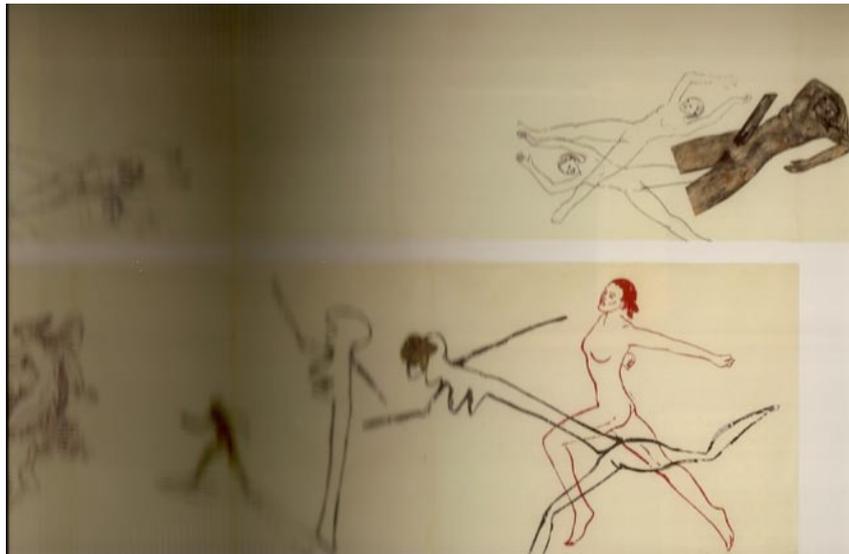


Imagen 27: Nancy Spero. *Disidanzas*

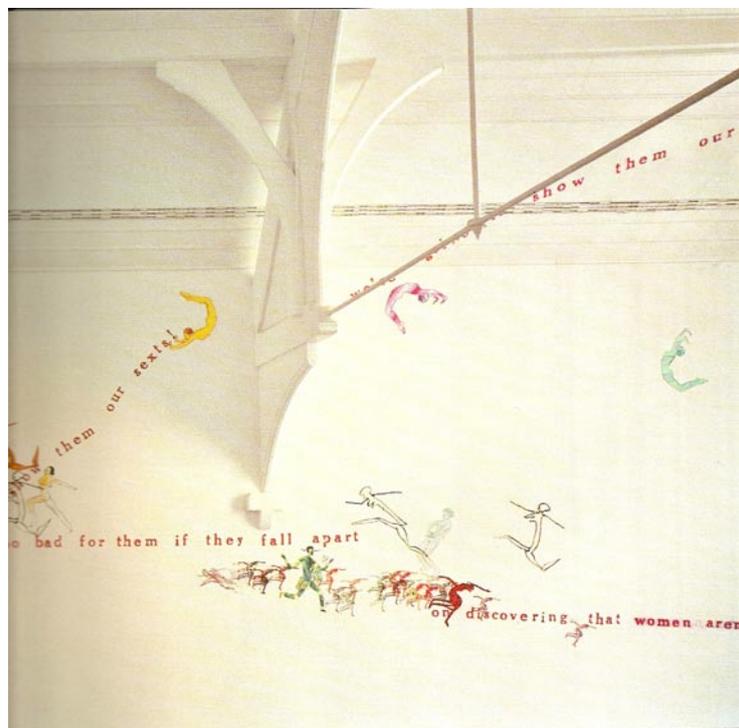


Imagen 28: Nancy Spero. *Disidanzas*

Eulalia Valdósera (1963) es una artista española en cuyas obras se advierte la influencia norteamericana tanto del arte de la videoacción y del activismo feminista como de la utilización de un carácter ritual en sus propuestas artísticas (Imagen 29). Sus grandes ejes de trabajo son el cuerpo y la identidad, ideas que desarrolla a través de la fotografía, el video o la *performance*. En instalaciones como *Vendajes*, *Apariencias* y *Dependencias*, (Imágenes 30 y 31), exposición realizada en el Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía en 2009, analiza los elementos de la vida cotidiana de las mujeres, la identidad a través del cuerpo, los objetos de limpieza y de uso cotidiano. De sus obras nos dice (Catálogo Eulalia Valdósera, 2009: 146):

En *Vendajes* (1992) recorrí mi cuerpo con una luz para después proyectarlo en un muro en forma de lentos barridos o travellings cinematográficos. [...] Vestida de enfermera, y con el público de testimonio, restauraba mi identidad, borraba la imagen que los otros, el hombre, había proyectado e mí, en mi cuerpo de mujer. Los productos de limpieza han sido el leitmotiv de la mayoría de mis instalaciones. Empezaron siendo un medio para visualizar los recorridos físicos de los haces lumínicos (*Estantería para un lavabo de hospital*, 1992), luego se convirtieron en contenedores de líquidos de una alquimia emocional (*Love is Sweeter than Wine*, 1992) y terminaron simulando presencias humanas femeninas convertidas en sombras a gran escala (*Envases: el culto a la madre*, 1996). En *Envases borrados* (2008) escojo de nuevo un objeto de producción en masa. En *Dependencias* (2009), recorremos lugares de tránsito mientras seguimos el ritmo que nos marca la velocidad en pantalla. Gente, personas y vacíos. [...] Aparece entonces alguien que, como nosotros, empuja un carro en el aeropuerto, en el museo o en el supermercado.

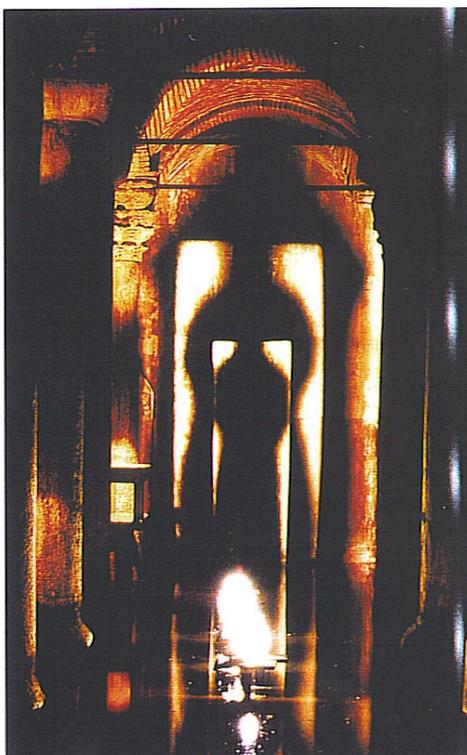


Imagen 29: Eulalia Valldosera. *The Cult of the Mother*



Imagen 30: Eulalia Valldosera. *Dependencias*



Imagen 31: Eulalia Valldosera. *Dependencias*

También mujeres procedentes de otros contextos culturales nos muestran a través de su trabajo su reflexión artística sobre la mujer, el colonialismo y sus implicaciones de género, o la discriminación por raza, género o clase social. Algunos ejemplos: Sutapa Biswas, en la India, las pintoras estadounidenses afroamericanas Tracey Moffatt (Imagen 32) y Kara Walter (Imagen 33), la cineasta y fotógrafa iraní Shirin Neshat, o la brasileña Adriana Varejão (Imagen 34), que indaga en la historia y la cultura de su propio país y su pasado colonial, y su incidencia en la vida y la historia de las mujeres.

243



Imagen 32: Tracey Moffatt. *Lives and Works in New York*

En nuestros días, las artistas y las intelectuales están llevando a cabo una revisión de la imagen de la mujer y los papeles asignados normativamente por la cultura y la sociedad. También en los aspectos plásticos están realizando nuevas propuestas estéticas que sitúen

a la mujer junto al hombre en cuanto a la calidad de su trabajo creativo, roturando además nuevos territorios ideológicos y culturales que permitan a las mujeres acceder, en pie de igualdad, al reconocimiento de la existencia de una presencia y una mirada hasta ahora ignoradas.



Imagen 33: Kara Walker. *Sin título* (1996)



Imagen 34: Adriana Varejão. *Hijo bastardo* (1992)

Otras artistas españolas de la actualidad utilizan asimismo la imagen de las mujeres como estrategia crítica a la sociedad establecida y sus estereotipos sobre la mujer. Entre ellas, Ángeles Agrela, Pilar Lara, Marina Núñez, y otras muchas.

En la década de los ochenta muchas artistas se acercaron al estilo «Appropriation Art», en el que a través de la «apropiación» de imágenes preexistentes (historia del arte, medios de comunicación, publicidad, etc.) para recodificarlas y dotarlas de un nuevo significado, retomaban en sus obras la cuestión del papel de la mujer. Los ejemplos más significativos son las norteamericanas Sherrie Levine y Elaine Sturtevant. Barbara Kruger (Imagen

35) observaba (Grosekick, 2005: 282): «Hacer arte es objetivar tu experiencia del mundo, transformar el flujo de momentos en algo visual, textual o musical. El arte crea una especie de comentario».



Imagen 35: Barbara Kruger. *Sin título* (1997)

Jenny Holzer, artista experimental que en sus obras expresa mensajes sobre temas como el sexo, el amor, la violencia, la guerra y la muerte, opina sobre el arte de las mujeres (Grosenick, 2005: 236): «Han sido las mujeres quienes han hecho el arte más desafiante en la última década. Desde el punto de vista psicológico, su trabajo es mucho más extremo que el de los hombres».

Las obras de creación artística de las mujeres, al desvelar unas experiencias y vivencias cotidianas diferentes a las establecidas por la cultura canónica patriarcal, una conciencia del cuerpo y de la subjetividad que no han sido reflejadas en los discursos artísticos o históricos, obliga al espectador a plantearse las imágenes de la mujer tanto en el pasado como en el presente, revelando los ocultamientos y los agravios, para recomponer un nuevo mapa cognitivo de los seres humanos.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- ALARIO TRIGUEROS, M<sup>a</sup> T. (2008): *Arte y feminismo*, Donostia-San Sebastián, Nerea.
- CATÁLOGO EULALIA VALLDOSERA (mayo 2009): *Dependencias*, Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía.
- CHADWICK, W. (1992): *Mujer, arte y sociedad*, Barcelona, Londres, Destino/Thames and Hudson.
- FORTE, J. (1988): «Women's Performance Art: Feminism and Postmodernism», *Theatre Journal*, 40/2, 217-235.
- GROSENICK, U. (2005): *Mujeres artistas de los siglos xx y xxi*, Colonia, Taschen.
- MARTÍNEZ, A. (2000): *Arte del siglo xx. De Andy Warhol a Cindy Sherman*, Valencia, Universidad Politécnica de Valencia.
- NEAD, L. (1998): *El desnudo femenino*, Madrid, Tecnos.
- PÉREZ CARREÑO, F. (1993): *Artemisia Gentileschi*, Madrid, Historia 16.

## INVISIBILIDADES Y DISIMULOS SOBRE EL PROTAGONISMO FEMENINO: EL AÑADIDO SOCIOCULTURAL DE LOS MEDIOS

JUAN F. PLAZA, NURIA QUINTANA PAZ y ÓSCAR SÁNCHEZ ALONSO  
Facultad de Comunicación. Universidad Pontificia de Salamanca

### ■ PRESENTACIÓN

EL MAYOR PROBLEMA de lo invisible es que no hace falta, ni siquiera, esconderlo. Se esconde por sí mismo, y oculto e inadvertido queda. La invisibilidad no hace desaparecer realidades y circunstancias, pero dificulta –a veces impide– que tales existencias sean entendidas; y que se pueda tomar conciencia de ellas.

Por razones como estas –por razones de estricta justicia– continúa siendo imprescindible reparar sobre la ocultación o visibilidad que brindan los medios a las mujeres. Termómetro esencial para testar cómo se proyecta su participación en la esfera pública.

Esta comunicación se desprende de una investigación que no aborda la presencia genérica de las mujeres en los medios (derroteros que habitualmente han sido más estudiados en las ciencias sociales), sino que intenta buscar un nuevo enfoque, situando el acento en el protagonismo: no la mera aparición numérica de mujeres, sino en concreto el protagonismo femenino en la información de interés general.<sup>1</sup>

La investigación reseñada acogió las metodologías cuantitativa y cualitativa. Para el presente trabajo nos centraremos en algunos de los datos cualitativos que arrojó el estudio. La limitación de espacio nos obligará a ceñirnos a una única categoría –la de *atributos*–, y dentro de ella, tan sólo podremos espigar algunos ejemplos referidos a las variables «aparición», «feminidad», «profesionalidad» y «personalidad».

246

### ■ ATRIBUTOS EN LAS MUJERES PROTAGONISTAS

La categoría *atributos* nos permitió conocer aquellas cualidades y características con las que las mujeres son presentadas en las noticias de la muestra. Entre atributos y género hay un indisoluble vínculo. Siendo cierto que algunos de estos atributos evocan la condición natural y biológica, sería ingenuo descuidar el componente sociocultural que a todo ello alcanza. Incluso atributos aparentemente *asépticos* (como pudiera ser la edad) llegaban acompañados de unas significaciones en modo alguno azarosas.

Tal deriva otorga continuidad a pretextos ya enarbolados: de hecho, la diferencia biológica entre sexos ha sido punto de partida para desembocar en una estereotipada distinción de géneros. Géneros que tradicionalmente hemos encontrado revestidos de unas consideraciones

---

1. La investigación aludida lleva por título *Las mujeres como protagonistas de la información en la prensa escrita: análisis comparativo en los diarios nacionales y en los diarios locales de Castilla y León*. El proyecto, de convocatoria pública y competitiva, fue financiado por la Junta de Castilla y León durante los años 2007 y 2008 (referencia: PON02B07).

socioculturales muy definidas: una amalgama de valores, normas y clichés que venían a conformar el encorsetado y rígido *disfraz*.

## Apariencia

La representación mediática de las mujeres aún no ha dejado atrás reseñables estereotipos sexistas. Como avalarían distintos estudios (Aguilar, 2007: 129-147; Berganza Conde y Del Hoyo Hurtado, 2006: 161-175; Plaza, 2005; Gallego Ayala, 2005; García Ramis, 1987: 231-238), la constreñida representación que ha primado se aparta de lo real de manera manifiesta. Y además de esa imagen distorsionada que enarbola cierto discurso mediático, preocupante también resulta la primacía de adjetivación física. Dichos atributos de apariencia son cercanos al ideal femenino que iría asociado a una óptica masculina heterosexual. De este modo, en los periódicos analizados, la atención a la imagen exterior de la protagonista se configura como puente propicio al arquetipo.

Dentro de la apariencia física, los rasgos más subrayados son la belleza, la seducción y la juventud de la protagonista. Atención especial merece que, cuando se apunta el color del cabello, nos encontramos siempre ante mujeres rubias: «Actriz de moda, ganadora de un Oscar y rubia deslumbrante [...]» (*Abc*, 18 de marzo de 2007); «La mujer estaba semidesnuda y era rubia, según fuentes del caso [...]» (*El País*, 15 de marzo de 2007).

La orientación masculina heterosexual no parece en modo alguno despreciarse: «Con lo que queda bastante claro que Kate Moss, además de un sugerente cuerpazo, tiene un pedazo de alma y otro pedazo de buen corazón» (*Abc*, 13 de marzo de 2007); «El diario *Il Corriere Della Sera* la ha calificado como un sueño prohibido [...]» (*El Periódico de Cataluña*, 12 de marzo de 2007); «La pareja cultivó una imagen de sofisticación. El atractivo físico de ella y el mito de la mujer espía ayudaron a ello [...]» (*La Vanguardia*, 17 de marzo de 2007).

Aunque la vestimenta está menos presente que los condicionantes físicos, cuando el relato informativo incluye el modo de vestir de la protagonista, la descripción tiende a ser exhaustiva: «Viste un suéter escotado color piedra y se cubre la cabeza con una amplia gorra de tela beige [...]» (*El País*, 17 de marzo de 2007); «Vestida con camiseta y pantalón negros, gabardina blanca y zapatos planos, Susan Sarandon respondió a la prensa [...]» (*El Periódico de Cataluña*, 17 de marzo de 2007). Incluso no faltan las propias valoraciones del periodista: «La protagonista de *La Semilla del Diablo* no dudó en ponerse uno de los regalos de la ciudad: un mantón azul turquesa con flores bordadas a mano, un color que sin duda sentaba bien a su pálida tez» (*El País*, 12 de marzo de 2007); «[...] enjoyada y vestida para una ocasión que lo merecía [...]» (*El Periódico de Cataluña*, 13 de marzo de 2007).

## Feminidad

Los estereotipos de género descriptivos contribuyen a determinar el *debe ser*: el así han de ser los hombres y las mujeres que habitan este aquí y este ahora. La variable feminidad es fructífera en estereotipos y frases hechas. Tradicionalmente (sin que tal huella haya sido erradicada del discurso mediático actual), la mujer, para ser una mujer completa, había de ser *femenina*. Conllevaba todo ello una sucesión de caracteres, rasgos y propiedades cuya renuncia o indiferencia implicaba su correspondiente sanción social. En sentido contrario, el

cumplimiento con esos trazos de feminidad estipulados (emanados de una perspectiva androcéntrica) reportaba también sus premios (*El Periódico de Cataluña*, 16 de marzo de 2007):

El movimiento de las caderas convirtió a Marilyn Monroe en un mito sexual. Esta es la conclusión de un estudio realizado por dos investigadores de la Universidad de Nueva York. Una mujer debe caminar y moverse de forma «femenina» y este era el secreto de Monroe, según los profesores.

La edad no es vía de escape a esta pléyade de castigos y aplausos. Las niñas también deben ser *señoritas*, y todo ello pasaba a ser –sigue siendo– un valor al alza: «La portada de la revista muestra a Leonor hecha ya toda una señorita [...]» (*El País*, 15 de marzo de 2007).

Como reafirmación de lo expuesto, en un mismo párrafo de noticia puede establecerse la dicotomía entre lo bueno (lo femenino) y lo malo (lo no femenino) (*La Vanguardia*, 13 de marzo de 2007):

Shetty [...] dio testimonio de su experiencia en materia de respeto y comprensión, tras ser víctima de insultos racistas vertidos por varios concursantes –con la malcarada, malhablada y vociferante Jade Goody a la cabeza– durante su participación en el Gran Hermano británico. A la salida de la ceremonia, Shetty fue presentada a la reina Isabel II, que ya había expresado su deseo de conocer a la joven que con sus impecables modales había dado una lección de elegancia a unos cuantos de sus súbditos y conquistado el corazón de buena parte de ellos.

Las mujeres no sólo deben ser femeninas, comprensivas y tener modales, se deben además a su cuerpo, para resultar así atractivas a los hombres. Deben de cuidarse, en tanto que el desaliño no resulta bien visto, y ponerse guapa es algo más que una opción: «Esta vez el acontecimiento no le cogió de sorpresa y tuvo tiempo para acudir a la peluquería y ponerse guapa para disfrutar de una jornada «de fiesta», como ella mismo la definió» (*La Opinión de Zamora*, 17 de marzo de 2007).

248

## Profesionalidad

Los atributos profesionales adjetivan el trabajo de las mujeres protagonistas. Los de carácter positivo son mayoritarios. A modo de ejemplo: «Julia Gutiérrez Caba recibió el Premio Mayte de Teatro por su larga trayectoria teatral, aunque esta extraordinaria actriz no es una veterana retirada ya que a los 73 años sigue en plena actividad» (*El Mundo*, 17 de marzo de 2007).

Por lo que respecta a los atributos profesionales negativos, prácticamente quedan restringidos a mujeres políticas. También el espacio político ha estado circunscrito, de manera tradicional, a la primacía masculina. Siendo la política un ámbito en el que la crítica (por parte de la ciudadanía, por parte de los medios, por parte de adversarios políticos, por parte de otras instituciones...) resulta consustancial a la dinámica democrática, evidente resulta que no todas las formas y maneras de criticar resultan igual de saludables. Así, si en ocasiones la crítica se canaliza sin carga sexista que pueda detectarse, en otros ejemplos, por el contrario, el paternalismo masculino aflora pronto, y la raigambre patriarcal deja su siembra: «Tirón de orejas para Narbona» (*Abc*, 16 de marzo de 2007); «Piqué amonesta a Nebrera

por impulsar su propio proyecto político» (*El Mundo*, 14 de marzo de 2007); «El problema es que Ségolène parece desorientada y no ha podido contrarrestar la fuerza de Bayrou» (*El Mundo*, 14 de marzo de 2007).

Estos dos últimos ejemplos anotados resultan clarividentes. La «desorientación» que se le achaca a Ségolène parece encajar con esa *excepción a la regla* que, para muchos, aún supone la presencia protagónica de la mujer. Extrañeza ya no tanto por ver a la mujer en la política, sino especialmente, eso sí, por ver a una mujer liderando un partido y disputando la presidencia francesa. En el otro ejemplo («Piqué amonesta a Nebrera por impulsar su propio proyecto político»), cabría incorporar unos rápidos interrogantes. Si la actuación está sancionada en el ordenamiento jurídico y/o en el régimen disciplinar del partido correspondiente, no parece que el verbo «amonestar» sea el más preciso para dar cuenta de la reacción. Si por el contrario el comportamiento no está sujeto a penalizaciones, la «amonestación» seguiría siendo incomprensible. Tan sólo se comprendería, eso sí, desde los parámetros de ese reseñado paternalismo. Actitudes paternalistas y atávicas que salen al paso de algo que aún supone cierta anomalía: (a) la mujer en política; (b) la mujer que en política, incluso, *osa* impulsar un proyecto político que escapa al visto bueno del jerarca masculino.

En el siguiente ejemplo, el paternalismo llega acompañado de un muy enraizado estereotipo. Tachar de «histórica» a la mujer ha sido un lamentable lugar común que se resiste a morir: «Para el dirigente popular la actitud de Cristina Narbona está cargada de ‘demagogia e irresponsabilidad’, al haber actuado «con histerismo» [...]» (*El Diario Palentino*, 18 de marzo de 2007).

## Personalidad

249

Corresponde ahora categorizar los atributos de personalidad con los que son presentadas las mujeres protagonistas de las noticias. Estudios de género previos ya nos avanzan cómo las mujeres han sido descritas como dependientes, sensibles, afectuosas y preocupadas por el bienestar de los demás. Una descripción que difiere de la masculina: en los hombres ha primado la dominación, el control y la independencia (Eagly, 1995: 154).

Nuestra investigación no contemplaba los rasgos de personalidad con que son presentados los hombres. Pero en relación a las características atribuidas a las mujeres, las de mayor frecuencia se orientan hacia campos semánticos como serenidad, bondad y docilidad: «*Desgarrada* –el título de su nuevo disco– es un adjetivo que le cuadra poco a Clara Montes, una mujer serena y apacible» (*Abc*, 14 de marzo de 2007); «Era una chica muy cariñosa y dulce con la nena. El marido es muy tímido y reservado, pero ella era una de las personas más cariñosas que he conocido nunca», relató una vecina, compungida. «Se desvivía por la niña, la cuidaba y la ponía guapísima» (*La Vanguardia*, 15 de marzo de 2007).

La vocación femenina por ayudar a los demás, fundamentalmente dentro del espacio privado donde se inserta la vida familiar, es un dato que presenta también su regularidad. Todo ello las convierte en mujeres felices, puesto que cumplen con el *deber ser* que les ha sido asignado: «La joven madre es feliz, su negocio comienza a funcionar y quiere ayudar a otros a ahuyentar la pobreza. Trabajaré como voluntaria en los proyectos educativos que mejoran nuestras vidas y dignifican a nuestras familias» (*Abc*, 15 de marzo de 2007); «Dejaré de hacer películas y me quedaré en casa para ayudar a Paz a acostumbrarse a su nueva

vida. Tengo cuatro hijos y cuidar de ellos es lo más importante para mí en este momento. Me siento muy orgullosa y feliz de ser su madre» (*Abc*, 17 de marzo de 2007).

A la dulzura, como prototipo de rasgo femenino deseable, se le une el buen humor y la permanente sonrisa. Las mujeres –se desprende– habrían de ser risueñas. Si añadido a ello resultan bien maquilladas... el reconocimiento social parece resultar aún mayor: «Risueña y bien maquillada, la canciller no dejó de sonreír en toda la cumbre y mostró su buen humor con chistes algo inesperados de la hija democristiana de un pastor protestante de Alemania del Este» (*El Mundo*, 12 de marzo de 2007):

Y es que Chen Lu Yu sabe muy bien, además de escuchar a sus invitados, qué respuesta debe dar en cada momento, por lo que se ha ganado el aprecio de la audiencia gracias a su encanto y a la delicadeza con que trata los temas más peliagudos sin renunciar por ello a su fino sentido del humor (*Abc*, 12 de marzo de 2007)

Los rasgos de personalidad de las mujeres también sirven para proyectar, de ella y de su entorno, una bucólica e idílica imagen: «Ella es la que más disfrutará del viaje. Le gustan los animales, los paisajes agrestes, los habitantes de otras latitudes, se interesa por su forma de vida, por los detalles de su cultura. Siempre está lista para preguntar, para acercarse a la gente y hacer fotografías» (*El Mundo*, 15 de marzo de 2007).

Por otra parte, la valentía, el coraje, la determinación y la lucha vital presentan también su constancia: «Pero en la sala queda la estela de una mujer valiente, de pie sobre su miedo, tan lejos de su país y de sus sueños tan recientes» (*El País*, 13 de marzo de 2007); «Allí comenzó su vida de luchadora. Ahora es la voz que denuncia la situación de las mujeres y los inmigrantes [...]» (*El País*, 14 de marzo de 2007).

En nuestra muestra tampoco fueron extraños los atributos que nos sitúan ante prototipos de mujer sumamente extraordinarios. Anotamos este aspecto por lo que pudiera presentar de agravio comparativo. Como puede corroborarse con trabajos precedentes, y como se constata en la parte cuantitativa de la investigación (Sánchez Alonso, Quintana Paz y Plaza (2009), el protagonismo mediático de las mujeres continúa presentando sus lagunas y desequilibrios. Fruto de esa desproporción, cuando las mujeres acaban logrando el reseñado protagonismo, a veces se debe a una característica que excede con mucho la tónica habitual, racional, segura y presumible: «Carmen Chía Salido ha sido la primera persona que ha realizado un examen para unas oposiciones en la cama de un hospital, tras dar a luz a su segundo hijo y serle imposible acudir al examen que se celebraba ayer» (*El Diario Palentino*, 18 de marzo de 2007).

Ese apuntado agravio surge en tanto que los medios no empleen un equiparable patrón de medida para otorgar el protagonismo a los hombres u otorgárselo a las mujeres. Es decir, brotaría una notoria e injusta desproporción si la normalidad del hombre (la anodina media o incluso la preclara mediocridad) adquiere relevancia protagónica en los medios; mientras que las mujeres, únicamente, lograrían un parecido protagonismo cuando presentaran rasgos de extremada excelencia, de absoluta y asombrosa excepcionalidad.

Estas desproporciones, estos distintos modos de calibrar el protagonismo social, son factores que enlazan con aquella exigencia –y aquella trampa– que en ocasiones se ha pretendido colgar sobre las mujeres: la desafortunada *coacción* del modelo *superwomen*. Ya a finales del siglo pasado se detectó el denominado «síndrome de Superwoman», motivado

por una exigencia máxima tanto en ámbitos profesionales como en ámbitos domésticos y familiares. La incorporación de las mujeres al espacio público, exigiéndoles (y exigiéndose a sí mismas) ingentes niveles de entrega y perfección, y todo ello conjugándose con una dedicación privada que seguía en gran medida inalterada, ya hizo comprobar la hostilidad que acarrea. En esa coyuntura, la nueva situación no es que hubiese desmontado los desajustes del patriarcado convencional, sino que más bien, y curiosamente, los habría agravado.

Demos un paso más. Habitualmente, las características estereotipadas de personalidad que definen a las mujeres se encuentran en un plano inferior a las cualidades masculinas. Pero no sólo se trata de que tengan un menor valor social, sino que incluso, cuando una mujer se arriesga a adoptar algún atributo masculino, el añadido pasa a revestirse de negatividad. Veamos un ejemplo: la tenacidad (valor positivo y prioritariamente reservado al mundo masculino) se convierte en tozudez (rasgo que incorpora ya connotaciones menos virtuosas): «Los que la conocían coinciden en que era muy tozuda [...]» (*El País*, 15 de marzo de 2007). El riesgo de que la *anécdota* (aislada y puntual) esté escondiendo *categorías* (estructurales, sistémicas y encubiertas)... no debería pasarse por alto.

## ■ A MODO DE CIERRE

Inacabado, y en constante cambio, pero cierre al fin y al cabo. La categoría *atributos*—que en esta comunicación nos ha ocupado— supone un buen laboratorio para rastrear ciertos vestigios que se arrastran del ayer, y que a pesar de camuflar su presencia, obstinados se resisten a desaparecer.

Sobre el protagonismo femenino en los medios, aunque la *invisibilidad* tienda a desterrarse, no pocos *disimulos* acostumbran a plantear sus amenazas. Las conductas, características y actitudes que son asociadas a las mujeres o a los hombres, varían según el momento histórico y la cultura en la que se desenvuelvan (Puleo, 2007: 13), pero, en definitiva, para lo que ahora estamos subrayando, la cuestión es que esos atributos serán percibidos como positivos o negativos, plausibles o condenables, presumibles o sorprendentes, convencionales o de excepción... La hegemonía cultural pesa: nos pesa como receptores, y les pesa también a los medios.

En todo este proceso —no está de más recordarlo—, la retroalimentación existe. Los medios son condicionados por ese marco sociocultural en el que habitan, e, indudablemente, tales medios inciden también sobre la cultura vigente. El añadido sociocultural marcará no poca pauta en la complicidad con los disimulos, o en su apuesta por contribuir al desenmascaramiento de los mismos.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR, P. (2007): «El cine, una representación patriarcal del mundo» dentro de PLAZA, J. F. y C. DELGADO (eds.) (2007): *Género y comunicación*, Madrid, Fundamentos.
- BERGANZA CONDE, M. R. y M. DEL HOYO HURTADO (2006): «La mujer y el hombre en la publicidad televisiva: imágenes y estereotipos», *Zer*, 21, 167-175.

- EAGLY, A. (1995): «The science and politics of comparing women and men», *American Psychology*, 50 (3).
- GALLEGO AYALA, J. (2005): *Él hace. Ella es. Representación de hombres y mujeres en los medios de comunicación*, AMECO, 7, julio.
- GARCÍA RAMIS, M. (1987): «Tres estereotipos de la mujer en la TV», dentro de AZIZE, Y. (ed.) (1987): *La mujer en Puerto Rico. Ensayos de investigación*, Río Piedras, Ediciones Huracán.
- PLAZA, J. F. (2005): *Modelos de varón y mujer en las revistas femeninas para adolescentes. La representación de los famosos*, Madrid, Fundamentos.
- PULEO, A. H. (2007): «Introducción al concepto de género», dentro de PLAZA, J. F. y C. DELGADO (eds.) (2007): *Género y comunicación*, Madrid, Fundamentos.
- SÁNCHEZ ALONSO, Ó., N. QUINTANA PAZ y J. F. PLAZA (2009): «Mujeres, prensa e invisibilidad: la cuantificación de un olvido», *Palabra clave*, vol. 2, n.º 2, Cundinamarca (Colombia), Universidad de la Sabana, 101-114.

# VIOLENCIAS INVISIBLES ¿O NO TANTO? VIOLENCIAS LEGITIMADAS Y RELACIONES ASIMÉTRICAS DE PODER EN EL MATRIMONIO.

## ¿ES ESO AMOR?

MARÍA CONCEPCIÓN TORRES DÍAZ

*Universitat d'Alacant*

### ■ INTRODUCCIÓN

LA PRESENTE COMUNICACIÓN nace del intento de analizar la complicidad de una institución como la matrimonial en la invisibilización y «naturalización» de la violencia de género entre íntimos.

¿Y por qué es factible afirmar que el matrimonio como institución ha sido cómplice (y en ciertos ámbitos todavía es) con la violencia que han sufrido las mujeres por el mero hecho de serlo? ¿Cuál es la «viciada» relación que bajo argumentos como «el libre consentimiento» o «la autonomía de la voluntad» de los/as contrayentes ha sido generalizada históricamente hasta el punto de hablar en nombre del «amor» para hacernos creer que «ese» (el amor) era el fundamento de las relaciones matrimoniales?

Estas son las cuestiones sobre las que se pretende reflexionar a partir de esta comunicación y que, en cierta forma, se podrían enmarcar dentro de un contexto más amplio desde el punto de vista de los estudios de género y desde el punto de vista del reconocimiento y consolidación de los derechos de las mujeres.

253

### ■ OBJETIVOS

Los objetivos de esta comunicación son básicamente dos. Por un lado, reflexionar sobre la complicidad de la institución matrimonial con la pervivencia, ocultación y 'naturalización' de la violencia de género entre íntimos, teniendo en cuenta que «el matrimonio [...] nunca ha sido una relación entre iguales» (Valcárcel, 2008: 259). Por tanto, desde esta perspectiva no es extraño hablar de relaciones asimétricas de poder, que ha sido la base sobre la que se ha gestado y/o construido la institución matrimonial, cómplice con la violencia ejercida por parte de los varones sobre las *otras* (con ese sentido de *otredad* al que aludía Simone de Beauvoir) que no eran *otras* que sus mujeres, esposas o novias. Y todo ello ¿por qué? ¿o en nombre de qué? ¿En nombre del «amor»? ¿Qué clase de «amor»? ¿No se trata de un «amor» que cuando ha sido destinado a las «mujeres» se ha construido sobre la falacia de la obediencia y sumisión hacia el varón? ¿Es eso amor?

En segundo lugar, partiendo de este primer objetivo, cabría reflexionar (también) sobre la ausencia de igualdad en las relaciones entre íntimos y cómo esa falta de igualdad ha sido cómplice (de nuevo) con la no consolidación de la ciudadanía de las mujeres que han visto cómo, en ese ámbito doméstico y en nombre del amor, sus derechos eran coartados, limitados y/o ninguneados.

## ■ SOBRE LAS VIOLENCIAS

Partiendo de los objetivos anteriores, se hace necesario hablar de las violencias cómplices con el amor. Esas violencias gestadas y «naturalizadas» en el ámbito de las relaciones entre íntimos. Pero no sólo en el ámbito de las relaciones «libres» entre íntimos, sino en el ámbito de las relaciones legitimadas por el Estado y las distintas confesiones religiosas. ¿Dónde cabría encontrar la razón y/o justificación de esta legitimación? ¿Cómo se gestan estas relaciones asimétricas de poder? ¿Qué papel o qué responsabilidad ha tenido (y tiene) el Derecho como forma de estructuración y organización de la sociedad en el mantenimiento de estas relaciones asimétricas de poder entre íntimos?

Son muchas las cuestiones que se suscitan y sobre las que cabe reflexionar, máxime si se tiene en cuenta cómo en nombre del «amor» se ha exportado e institucionalizado un modelo de relación matrimonial en el que las mujeres han sido (y siguen siendo) *las otras*.

### Libertad e igualdad en las relaciones privadas ¿desde cuándo?

A la hora de hablar de libertad e igualdad es necesario aludir a los avances legislativos de los últimos años en donde la igualdad se erige no sólo como un principio rector de nuestro ordenamiento jurídico sino también como un derecho exigible en todos los ámbitos sociales. Ahora bien ¿qué ocurre o qué ha ocurrido en las relaciones matrimoniales (y por ende familiares)? ¿Realmente la concepción de la igualdad se ha concebido, en estos ámbitos, como algo necesario y como fundamento del reconocimiento de la ciudadanía?<sup>1</sup> ¿O más bien se ha tenido en cuenta (únicamente) la construcción de la igualdad formal consagrada en nuestro texto constitucional y en otros textos de carácter internacional sin adentrarse demasiado en cuál era (y cuál ha sido) su plasmación real?

Y es que no podemos negar cómo la institución matrimonial se ha construido (recientemente y, no tanto) por parte del Derecho en otorgar carta de naturaleza a la llamada 'autonomía de la voluntad'. Una autonomía de la voluntad<sup>2</sup> que se suponía que se ejercía (o era ejercida) en condiciones de igualdad. Ahora bien, ¿en base a qué igualdad? ¿La igualdad formal o material?<sup>3</sup> ¿Realmente en las relaciones privadas, en donde cabe encuadrar las relaciones matrimoniales, el reconocimiento de la igualdad formal ha implicado la desaparición de las desigualdades sociales?

254

---

1. Sobre la ciudadanía de las mujeres, véase Valpuesta (2008: 28 y ss).

2. Sobre la autonomía de la voluntad, véase Souto Paz (2002: 9), *Derecho matrimonial*, Madrid, Marcial Pons. Señala este autor cómo hace nueve siglos la canonística medieval provocó una auténtica revolución al señalar que sólo el consentimiento de los contrayentes podía hacer válido un matrimonio. ¿Qué supuso este reconocimiento? Evidentemente, el pleno reconocimiento del principio de la autonomía de la voluntad en el ámbito matrimonial. Se prima, por tanto, la dimensión privada en el ámbito del consentimiento matrimonial. Una dimensión sobre la que cuestionar la eficacia del principio de igualdad como eje vertebrador de las relaciones entre íntimos.

3. Sobre la igualdad formal y la igualdad material resultan interesantes los artículos 14 y 9.2 de nuestro texto constitucional.

## Desigualdades en el reconocimiento de la «autonomía de la voluntad» en nombre del ¿amor?

En base a lo anteriormente expuesto, cabría señalar cómo el reconocimiento de la igualdad<sup>4</sup> es plenamente aceptado y no cuestionado en el ámbito público (puesto que no es políticamente correcto); sin embargo, en el ámbito de las relaciones privadas este reconocimiento se ha visto «viciado»<sup>5</sup> merced a distintas relaciones de sumisión y/o subordinación.

Extrapolando estas notas al ámbito de la institución matrimonial cabría destacar como

[...] históricamente la regulación del contrato matrimonial [...] ha generado [...] la sujeción de la mujer al marido, no solamente en el ámbito económico, al regular el sistema de gananciales y privar a la mujer de la disponibilidad de sus bienes, sino además a través de instituciones de sujeción en materia de corrección y disciplina, vigentes hasta hace relativamente poco tiempo en nuestro ordenamiento. (Balaguer, 2005: 180)

Conviene señalar que, cuando se alude a ese «históricamente» al que hace referencia María Luisa Balaguer, no hay que retrotraerse en el tiempo a épocas que nos puedan resultar muy lejanas en el tiempo. Basta recordar la reforma operada por la Ley 14/1975, de 2 de mayo. Reforma que pretendía liberar a la mujer casada de ciertas trabas personales y matrimoniales pero que resultaron insuficientes para consolidar los derechos civiles de las mujeres (su ciudadanía) si tenemos en cuenta que no se modificaron aspectos de vital importancia para las mujeres como la organización económica de la sociedad conyugal o las relaciones entre progenitores que todavía seguían otorgando la superioridad a los varones.<sup>6</sup>

Teniendo en cuenta lo anterior, ¿cuáles han sido las consecuencias de esta construcción de la institución matrimonial (en sus orígenes) discriminatoria para las mujeres? ¿Se podría decir que bajo esta construcción el ejercicio de la violencia por parte del varón había sido legitimado por el Derecho configurándose como algo ‘normal’ y que la mujer tuviera que ‘dar cuentas’ de sus acciones en nombre del amor? ¿Cuáles eran las consecuencias que sufrían las mujeres cuando ‘osaban’ (en palabras de los agresores) no cumplir con los cometidos que ellos les habían impuesto en el ámbito de esas relaciones matrimoniales fraguadas y construidas en nombre de ese supuesto ‘amor’?

255

## El matrimonio: ¿la coartada perfecta para el ejercicio de la violencia?

Si tenemos en cuenta todo lo anterior, cabría preguntarse si el matrimonio ha sido y todavía es (de ahí el alto riesgo que corren las mujeres víctimas de violencia de género cuando deciden terminar con esas relaciones violentas) la coartada perfecta para el ejercicio de la violencia de género.

---

4. Sobre el reconocimiento jurídico de la igualdad y la no discriminación cabe destacar normas como la Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, de Igualdad Efectiva de Mujeres y Hombres. Junto a esta norma cabe también destacar la Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género.

5. Resulta interesante aludir a los ‘vicios’ del consentimiento matrimonial entendiendo el matrimonio como un pacto entre desiguales. Desde esta perspectiva ¿no sería nulo en nombre del ‘amor’?

6. Véase Pelayo (2009: 99 y ss).

En este sentido, conviene entrar a analizar esta institución (la institución matrimonial) desde el punto de vista de la igualdad real y efectiva para evitar que la igualdad formal siga amparando la discriminación entre los contrayentes utilizando como argumentos ese libre ejercicio de la autonomía de la voluntad «viciado» por una forma de socialización patriarcal<sup>7</sup> que no ha dudado en ‘naturalizar’ roles y estereotipos que cobran fuerza gracias a la construcción social del ‘amor’ y que en el ámbito de las relaciones privadas cobran una especial relevancia.

Ahora bien, ¿qué dice nuestro texto constitucional con respecto a la igualdad y a la institución matrimonial? Con respecto a la igualdad es importante destacar una serie de preceptos: artículo 1.1, artículo 9.2, artículo 14 CE, etc. Con respecto a la institución matrimonial es importante destacar el artículo 32 CE que dispone que «el hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica», una igualdad que no debe reducirse única y exclusivamente en el momento de contraer matrimonio, sino que esta (la igualdad) debe imperar durante el matrimonio. De lo contrario, la institución matrimonial sería cómplice con las violencias legitimadas, naturalizadas y silenciadas en nombre del ‘amor’.

## ■ CONCLUSIONES

A tenor de todo lo expuesto y partiendo de los objetivos plasmados en el punto dos de esta comunicación, se hace legítimo poner en duda cuál ha sido la construcción social del amor.<sup>8</sup> Construcción que no se ha dudado en extrapolar al ámbito de la institución matrimonial maquillando la misma bajo una aparente igualdad ‘romántica’ en base a ese supuesto ‘amor’. Ocultando su verdadera naturaleza, que no ha sido otra que la sumisión y subordinación de las mujeres, mermando y/o conculcando sus derechos más básicos, creando y, en cierta forma, legitimando una ciudadanía de segunda. Todo ello pese al reconocimiento y protección que el matrimonio tiene en nuestro texto constitucional merced al artículo 32 CE.<sup>9</sup>

256

En vista de todo lo expuesto, ¿cómo es posible que una institución como la matrimonial que está reconocida y protegida constitucionalmente, haya sido cómplice con los actos de violencia de género? ¿No será que esa protección constitucional no ha sido efectiva en el ámbito de las relaciones entre íntimos? ¿Cuáles han sido (y son) las consecuencias que han sufrido las mujeres en el ámbito de unas relaciones matrimoniales desiguales construidas en nombre del «amor»?

Quizás sea necesario rescatar ese eslogan de los años 60 de «lo personal es político» para reivindicar que la «ciudadanía» es ese estatus que se otorga a los/as miembros/as de pleno derecho de una comunidad (mujeres y hombres) siendo todos/as los/las que poseen ese estatus iguales respecto de los derechos y deberes de los que el estatus está dotado. Quizás sea necesario desterrar los miedos y culpas que nuestra forma de socialización ha inculcado a las mujeres para que no transgredieran determinados roles y estereotipos de

---

7. Sobre el patriarcado véase Amorós y De Miguel.

8. Véase Bosch y Ferrer (2002: 228-230).

9. El art. 32 CE dispone que «1. El hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica». En su párrafo segundo dicho precepto señala que «La Ley regulará las formas de matrimonio, la edad y capacidad para contraerlo, los derechos y deberes de los cónyuges, las causas de separación y disolución y sus efectos».

género en el ámbito de las relaciones matrimoniales. Miedos y culpas que han contribuido a que las mujeres víctimas de violencia de género rehabiliten al agresor permanentemente, clandestinicen la agresión y se sientan culpables «tanto por ser agredidas como por tener que plantearse la denuncia, lo que genera un sentimiento de deslealtad a su rol de esposa».<sup>10</sup>

En cualquier caso, no se debe olvidar, como decía Stuart Mill (2008: 117), que «nunca el carácter de un súbdito –había– sido tan completamente adulterado por sus relaciones con los amos como el de la mujer por su dependencia del hombre».

## ■ BIBLIOGRAFÍA

- AMORÓS, C. y DE MIGUEL, A. (2007: 61): *Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. De la Ilustración al segundo sexo*, Madrid, Minerva ediciones.
- BALAGUER, M. L. (2005: 180): *Mujer y Constitución. La construcción jurídica del Género*, Valencia, Cátedra, Feminismos.
- BOSCH, E. y V. FERRER (2002: 228-230): *La voz de las invisibles. Las víctimas de un mal de amor que mata*, Madrid, Cátedra, Feminismos.
- LORENTE ACOSTA, M. (2009): *Los nuevos hombres nuevos. Los miedos de siempre en tiempos de igualdad*, Madrid, Destino.
- MARTINES TEN, C. y otros (2009): *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra,.
- PATERMAN, C. (1995): *El contrato sexual*, Barcelona, Anthropos.
- PELAYO, M. D. (2009: 99 y ss): «El debate constitucional y las reformas legislativas de la igualdad», dentro de MARTÍNEZ TEN, C. y otros (2009): *El movimiento feminista en España en los años 70*, Madrid, Cátedra, Feminismos.
- SOUTO PAZ, J. A. (2002: 9): *Derecho matrimonial*, Madrid, Marcial Pons.
- STUART MILL, J. (2008: 117): *La esclavitud femenina*, Madrid, Artemisas ediciones.
- VALCÁRCEL, A. (2008: 259): *El feminismo en un mundo global*, Valencia, Cátedra, Feminismos.
- VALPUESTA, R. (2008: 28 y ss): «La ciudadanía de las mujeres. Una conquista femenina», dentro de LA FUENTE NÚÑEZ DE CASTRO, M. S. (coord.) (2008): *Género y derecho. Luces y sombras en el ordenamiento jurídico español*, Málaga, Centro de publicaciones de la Diputación de Málaga.

---

10. Véase MURILLO, S., en <[http://www.abogados.es/portalABOGADOS/printPortal.do?urlPagina=/S003067010/1208768321617\\_es\\_ES.html](http://www.abogados.es/portalABOGADOS/printPortal.do?urlPagina=/S003067010/1208768321617_es_ES.html)> (artículo en línea, fecha de consulta 31/12/2008).

## EL DERECHO Y LA CULPA DE SER, NO SER O SIENDO MADRE

NOELIA IGAREDA GONZÁLEZ

*Universitat Autònoma de Barcelona*

### ■ RESUMEN

LA MATERNIDAD continúa siendo el destino primordial en la vida de las mujeres, a pesar de los avances en el control de la reproducción y la emancipación de las mujeres. Prueba de ello es un análisis del tratamiento que hace el derecho de la maternidad: las leyes intentan hacer posible el cumplimiento del mandato reproductor de las mujeres con otras realidades sociales como pueden ser el mercado de trabajo o la lucha contra la esterilidad como menoscabo de la integridad física y moral de las personas. El derecho es un instrumento configurador de la realidad social en manos de una sociedad patriarcal. Por lo tanto, las mujeres viven permanentemente en la culpa de ser malas madres: por no querer ser madres, por querer ser madres y seguir trabajando, por ser ambiciosas laboralmente, por no poder tener hijos/as. El pensamiento feminista generalmente evita la maternidad: unas veces porque es visto como el principal lastre a la emancipación femenina, otras veces porque se teme caer en esencialismos femeninos.

### ■ NO MADRE = NO MUJER

258

Históricamente, y todavía hoy en día, la identidad femenina se ha equiparado a su función procreadora. Es decir, se es mujer en la medida en la que se llega a ser madre, y no se puede hablar de una mujer plena hasta que no ha cumplido con la función social por excelencia: traer hijos/as al mundo. En nuestra sociedad, todavía las mujeres que han optado libremente por no ser madres (por ser incompatible con su carrera profesional, por no tener ningún deseo ni «instinto» maternal o por cualquier otra razón personal y voluntaria) son «juzgadas» socialmente como mujeres poco femeninas, ambiciosas y egoístas, al querer anteponer cualquier motivo a la máxima aspiración de cualquier mujer: ser madre.

Las mujeres que no quieren tener hijos se ven obligadas a aportar razones para ellos (falta de tiempo, responsabilidad de criar a un/a hijo/a hoy en día, etc.) porque aunque la maternidad ya es hoy una opción libre en nuestra sociedad desde la generalización de los métodos anticonceptivos en la década de los 60-70, el mandato social de ser madres todavía está muy interiorizado en nuestra cultura (Alberdi y Escario, 2007).

Este esencialismo maternal femenino viene avalado por una extendida creencia en el instinto maternal, como una predisposición natural, biológica e inherente de cada mujer para tener hijos/as, quererlos/as y cuidarlos/as desinteresadamente. Pero, en cambio, difícilmente se puede probar científicamente la existencia de tal instinto de carácter animal, y prueba de que dicho instinto no existe es que hay numerosas mujeres que no quieren ser madres, o que hay madres adoptivas que quieren igualmente a sus hijos/as aunque no hay ese vínculo biológico.

Alberdi y Escario (2007) hacen un interesante análisis del aprovechamiento social que se hace del instinto maternal:

- La creencia en ese instinto maternal hace muy difícil a las mujeres que no quieren tener hijos/as, reconocer abiertamente esta opción vital, porque significa transgredir el rol de género por excelencia.
- También este instinto maternal funciona como una barrera que invisibiliza las tareas y sentimientos negativos asociados también a la maternidad. Las madres que se quejan de estas consecuencias negativas de la maternidad son malas madres, al fin y al cabo, y carecen de instinto maternal.
- Y hace aun más difícil reclamar igualdad de responsabilidades en la crianza de los/as hijos/as, ya que se asume que las mujeres deben de ser responsables en exclusiva de estas tareas, siguiendo los dictados de su instinto maternal interior, que las hace anteponer los intereses de sus hijos/as a los propios, personales o profesionales.

Es difícil ser una buena madre, y siempre pueden aparecer razones para hacer sentir culpable a la mujer en su maternidad: está mal visto no ser madre, está mal visto ser madre antes de una determinada edad, está mal visto serlo también a partir de ciertas edades, no se juzga positivamente a la madre con una carrera profesional brillante, ni a la madre que se queda en casa para cuidar de los/as niños/as y se contenta con ser una inactiva dependiente del sistema de bienestar o del trabajo del marido.

El mandato reproductor tiene además un impacto diferencial según la raza y la clase social (Ehrenreich, 2008). Las leyes y políticas públicas reproductivas tradicionalmente han configurado el ideal de ejercicio reproductivo de las mujeres: por razones eugenistas y natalistas, las mujeres blancas de clases privilegiadas eran forzadas a tener hijos/as como un deber para la nación. La buena madre era la que se quedaba en casa para cuidar de sus hijos. Las mismas leyes y políticas públicas intentaban controlar la reproducción de las mujeres negras, de minorías étnicas o de clases sociales bajas. La mala madre era la que se quería quedar en casa a cuidar de sus hijos/as (beneficiándose de los subsidios sociales).

El movimiento que defendía el derecho al aborto como uno de los derechos reproductivos de las mujeres hablaba de «maternidad voluntaria», libremente elegida por las mujeres (Davis, 2008). Pero ese no es el caso de las mujeres negras y de minorías étnicas pobres que también necesitan el aborto pero por razones bien diferentes: sus circunstancias sociales y económicas harían imposible criar y mantener más hijos/as.

## ■ EL DERECHO COMO TECNOLOGÍA DEL GÉNERO

El Derecho constituye para el pensamiento feminista un objeto ambiguo y controvertido, unas veces se ha considerado como un instrumento válido para producir los cambios sociales necesarios para alcanzar una mayor igualdad, como fueron muchas de las feministas liberales, y otras veces se ha visto como una herramienta al servicio de la dominación patriarcal, como es el caso del feminismo radical. También la jurisprudencia feminista ha rescatado la posible utilización del Derecho para el feminismo, deconstruyendo las instituciones jurídicas

ya existentes que toman como modelo un ciudadano varón, o una realidad social tan sólo androcéntrica, incorporando las necesidades y experiencias femeninas (Facchi, 2006).

Hay algunas autoras como Butler (1990),<sup>1</sup> que siguiendo las reflexiones foucaultianas sobre el Derecho como un instrumento de quien ejerce el poder, llega a identificar el Derecho como una tecnología del género a través del cual se produce a la Mujer (en oposición al Varón), la Criminal, la Mala (o Buena) Madre.

Para Fineman (1995), la construcción jurídica de «madres» debe preocupar a todas las mujeres, sean o no sean madres, quieran o no serlo, porque serán tratadas como madres por el derecho.

Los estudios que han analizado los modelos de maternidad y paternidad dominantes en nuestra sociedad han puesto de manifiesto algunas contradicciones entre el modelo de maternidad ideal al que aspiran las mujeres en su mayoría, y la realidad que viven la mayoría de las familias. Hays (1998) describe esta contradicción como el ideal de maternidad intensiva:

- Por una parte, está la ideología de la maternidad intensiva, dominante en las sociedades occidentales, que aconseja a las madres, y sólo a ellas, invertir una enorme cantidad de tiempo, dinero y energía al cuidado y educación de sus hijos/as.
- Y, por otro lado, está la lógica de la búsqueda del máximo beneficio individual que impera en casi todas las esferas de nuestra sociedad capitalista. Cada individuo deberá buscar racionalmente el máximo beneficio y poder, esta es la lógica, por ejemplo, del mercado de trabajo.

Sin embargo, un porcentaje cada vez más grande de mujeres partícipes de esta ideología de la maternidad intensiva también trabajan fuera del hogar, por tanto, ¿cómo concilian estas dos lógicas aparentemente contradictorias y excluyentes?

La maternidad intensiva defiende unas relaciones humanas desinteresadas y donde prima la relación humana y la entrega. Propugna unas relaciones contrarias a las que triunfan en nuestro modelo económico capitalista y estatal, donde prima el comportamiento racional y utilitario (Hays, 1998).

Las mujeres en España se han incorporado a la población activa del país de manera continuada en los últimos años, al igual que en el resto de los países europeos. Y aunque la tasa de actividad femenina sigue siendo inferior a la de otros países de la Unión Europea, en 2006, ya se situaba en el 48,94 % de las mujeres en edad laboral.<sup>2</sup> A pesar de este cambio, el mercado de trabajo sigue organizándose pensando en el modelo de trabajador varón, con una trayectoria laboral ininterrumpida, que entra en el mercado laboral formal y permanece en él de manera continuada y a tiempo completo hasta su jubilación.

Es un esquema de trabajo productivo que descansa en la asunción que todo el trabajo de cuidados y tareas domésticas, imprescindibles para la supervivencia humana (quienes cuidan de los menores, de los enfermos, de los ancianos, quien asegura las necesidades de higiene y alimento de la familia, etc.), ya está resuelto por «alguien» para asegurar que ese trabajador puede dedicarse sin ningún tipo de obstáculos al trabajo asalariado. Pero ese «alguien» sobre el que descansa la provisión de los cuidados, que son principalmente las

---

1. Citado por Pitch (2003).

2. Fuente: Encuesta de Población Activa, 2006, INE.

mujeres, ahora también son parte de esa población activa que participa del mercado de trabajo. La consecuencia de esta organización social es que las mujeres, además de asumir la mayoría de las veces una doble jornada, viven su doble condición de madres y trabajadoras con sentimientos de culpa constantes: remordimientos por ser mala madre y trabajar fuera de casa dejando a sus hijos/as al cuidado de otras personas, sentimientos de culpa por no cumplir las expectativas de la maternidad intensiva, culpa por ser ambiciosa y desear la promoción profesional (anteponer su trabajo a su familia).

El tratamiento legal de la maternidad refuerza el modelo de buena madre y participa también en el origen y mantenimiento de estos sentimientos de culpa maternos. Del análisis de las leyes se desprende que la maternidad es un obstáculo del mercado de trabajo:

- La baja maternal dispensa una protección legal equiparable a una enfermedad o accidente laboral.
- Las medidas legales dirigidas a facilitar la conciliación de la vida familiar y laboral de las personas trabajadoras están especialmente diseñadas para las mujeres trabajadoras en la medida que son trabajadoras y madres. La conciliación se presume un problema femenino, de mujeres que insisten en seguir en el mercado de trabajo una vez tienen responsabilidades de cuidado de niños/as (Bustelo y Lombardo, 2007).
- Las normas jurídicas intentan resolver el conflicto que se produce entre la maternidad y el normal desarrollo del mercado de trabajo y la actividad económica. El espacio público es incompatible con las responsabilidades derivadas de la maternidad.

Es especialmente significativo que el ser madre y continuar trabajando a tiempo completo ha sido tradicionalmente una de las principales fuentes de culpabilidad de las mujeres, que se autoinculpan de ser demasiado egoístas como para anteponer sus intereses personales a los intereses de sus hijos/as.

Este sentimiento de culpa viene corroborado por las opiniones recogidas en grandes encuestas de opinión social, como el estudio «Conciliación de la vida familiar y la vida laboral: situación actual, necesidades y demandas»,<sup>3</sup> donde el 45 % de las personas entrevistadas consideraba que la mujer debería abandonar el empleo tras tener su primer hijo/a. O de los datos que se extraen en estudios sobre la opinión de la juventud,<sup>4</sup> donde todavía el 60 % de las jóvenes entrevistadas se sienten culpables si tienen un hijo y siguen trabajando.

Las madres viven las dificultades y angustias que les produce la compatibilización de la maternidad y la actividad laboral como responsabilidades individuales. Hoy en día la decisión sobre si se tienen hijos o no, y cuántos hijos se tienen, es una decisión libre y voluntaria, dado el generalizado acceso y la legalización de los métodos anticonceptivos. Ahora la decisión sobre la maternidad es voluntaria, libre y, por lo tanto, sus consecuencias son una responsabilidad de las mujeres, que viven las renuncias que esta maternidad les proporciona como justificadas.

Las decisiones de las mujeres para compatibilizar su maternidad y su participación en el mercado de trabajo no son fáciles. Si la mujer opta por ser madre y quedarse en casa

---

3. Instituto de la Mujer, 2004.

4. Andreu López Blasco, Germán Gil Rodríguez, Almudena Moreno Mínguez, Domingo Comas, M<sup>a</sup> Jesús Funes y Sonia Parella (2008): Informe Juventud en España 2008.

a cuidar de sus hijos, será acusada de vaga, perezosa e improductiva (Hays, 1998). Si la mujer opta por ser madre y trabajar fuera de casa, combinando el cuidado con el trabajo remunerado fuera del hogar, será acusada de egoísta, demasiado ambiciosa, y que antepone sus objetivos profesionales y económicos a su familia. Es decir, haga lo que haga la madre, podrá ser criticado y considerarse mal hecho.

El papel que desempeña el derecho frente a las técnicas de reproducción asistida (TRA) también constituye un ejemplo paradigmático de cómo se construye el modelo de mujer a partir de sentimientos de culpabilidad por no poder ser madre. La mayoría de las legislaciones sobre técnicas de reproducción asistida justifican la legalidad y desarrollo de estos avances científicos en la reproducción humana como una o la única manera de dar solución a los problemas de esterilidad e infertilidad.

La esterilidad, como origen de las TRA, está plenamente rodeada de sentimientos de culpabilidad (Lema Añón, 1999). Especialmente, las mujeres, siguen viviendo su esterilidad como un castigo «divino» ante determinadas conductas negativas (abortos previos, uso de la píldora anticonceptiva, consumo de drogas o alcohol, etc.). También por esos sentimientos de culpa se entiende que las mujeres que se someten a las TRA sean capaces de sobrellevar todas las molestias y padecimientos físicos y psicológicos de las TRA.

Aunque la esterilidad ya se sabe y asume que puede ser tanto masculina como femenina, aún pesa mucho la inercia histórica y cultural de atribuir la esterilidad a la mujer. Por ejemplo, las TRA se comenzaron a emplear en mujeres con obstrucción tubárica, y ahora se aplican a cualquier problema de esterilidad, sea de causa desconocida o incluso del hombre. La legitimidad de las TRA descansa en la idea que la esterilidad es una fuente de sufrimientos físicos y psíquicos de la pareja, y justifica «el niño a cualquier precio».

262

## ■ FEMINISMO Y MATERNIDAD

Las relaciones entre feminismo y maternidad han sido ambivalentes. Una de las reivindicaciones constantes desde los orígenes del movimiento feminista ha sido reclamar que las mujeres tuvieran control sobre su propia capacidad reproductora, mediante el acceso al aborto y a los métodos anticonceptivos. Es decir, tradicionalmente las demandas de las feministas estaban dirigidas a librar a las mujeres del mandato de una maternidad, que las condenaba a la subordinación del espacio doméstico y que suponía el principal lastre a su emancipación (Simone de Beauvoir, 1949; Firestone, 1970).

Por eso, las feministas apoyaban que las mujeres pudieran elegir si querían «cumplir el papel tradicional de la maternidad» (Birke, Himmelweit, Vines, 1990), ensalzando aquellas mujeres que no lo hacían y elegían estilos de vida alternativos al rol de madres.

Salvo algunas feministas radicales que abogaban por recuperar la experiencia de la maternidad como parte de la identidad femenina (Rich, 1976; Muraro, 1994), la evolución del pensamiento feminista no se ha preocupado mucho por la maternidad. Las feministas actuales, en general, rechazan el debate sobre la maternidad porque temen que acabe nuevamente en un tema de esencialismo femenino, y aparece de nuevo un sentimiento de culpa por ser feminista y además ser madre, como si el hecho de ser madre supusiera un sometimiento al rol de género impuesto por la sociedad patriarcal, e implicara una traición a los ideales del feminismo.

Se da la paradoja, como apunta Davis (2008), que las reclamaciones feministas sobre reproducción se han centrado en el aborto y los métodos anticonceptivos (el derecho a no ser madre).

Sin quitar importancia a la relevancia que estas reivindicaciones tienen, está muy bien defender el derecho a no ser madre, o el no ser madre como opción válida de cualquier mujer, sin que se entre a cuestionar su identidad femenina. Pero, ¿dónde quedan las posturas del feminismo sobre aquellas mujeres que sí quieren ser madres? Su derecho a ser madre tiene una vez más una dimensión privada y pública. Pero el olvido o las reticencias del feminismo lo condena a ser un aspecto privado de las mujeres, y a la vivencia de la maternidad en la esfera pública con culpa. Cualquier mujer con una trayectoria profesional exitosa en algún momento es cuestionada por su maternidad: ¿has tenido que renunciar a ser madre para llegar donde estás?, ¿cómo has podido compaginar la maternidad con las responsabilidades de tu trabajo / profesión / cargo / trayectoria vital?, ¿hiciste todo lo posible para quedarte embarazada?, ¿quizás retrasaste demasiado la maternidad hasta que fue demasiado tarde?

## ■ CONCLUSIÓN

El Derecho participa en la configuración de qué es y qué debería ser ser mujer en nuestra sociedad. Y por supuesto colabora en la creación de una identidad femenina en la que está muy presente la necesidad de ser madre para ser plenamente mujer. Por eso las pocas veces que el Derecho tiene en cuenta la especificidad de género es cuando regula cuestiones que tienen que ver con su capacidad reproductiva (las consecuencias de la maternidad en el mercado de trabajo, el aborto, las técnicas de reproducción asistida, etc.).

Pero el Derecho constituye también un instrumento en manos de quien detenta el poder en una sociedad patriarcal, de manera que configura un modelo de maternidad que refuerza los sentimientos de culpa de todas aquellas mujeres que se desvían del modelo de buena madre:

- Las madres que trabajando son ambiciosas y anteponen sus intereses laborales a la familia (y siguen trabajando, o trabajando a tiempo completo, o pretenden promocionar y tener éxito como sus homólogos masculinos).
- Las mujeres que deciden no ser madres o que quieren ser madres ellas solas.
- Las mujeres que no pueden ser madres.

## ■ BIBLIOGRAFÍA

ALBERDI, I. y P. ESCARIO (2007): *Los hombres jóvenes y la paternidad*, Bilbao, Fundación BBVA.

BEAUVOIR, S. (1949, ed. 1998): *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra.

BIRKE, L. & HIMMELWEIT, S.; VINES, G. (1990): *El niño de mañana*, Barcelona, Pomares.

BUSTELO, M. y E. LOMBARDO (2007): *Políticas de igualdad en España y en Europa*, Madrid, Cátedra.

- BUTLER, J. (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, Londres, Routledge.
- (2004): *Deshacer el género*, Barcelona, Paidós.
- DAVIS, A. (2008): «Racism, Birth Control and Reproductive Rights» en EHRENREICH, N. (ed.) (2008): *The Reproductive Rights Reader. Law, Medicine and the Construction of Motherhood*, Nueva York, Nueva York University Press.
- EHRENREICH, N. (ed.) (2008): *The Reproductive Rights Reader. Law, Medicine and the Construction of Motherhood*, Nueva York, New York University Press.
- FACCHI, A. (2006): «El pensamiento feminista sobre el derecho: un recorrido desde Carol Gilligan a Tove Stang Dahl» en RUBIO, A. y J. HERRERA (coord.) (2006): *Lo público y lo privado en el contexto de la globalización*, Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer.
- FINEMAN, M. A. (1995): *The Neutered Mother, the Sexual Family and other Twentieth Century Tragedies*, Londres, Routledge.
- FIRESTONE, S. (1970): *The Dialectics of Sex: The Case for Feminism Revolution*, Nueva York, Bantam Books.
- HAYS, S. (1998): *Las contradicciones culturales de la maternidad*, Barcelona, Paidós.
- LEMA AÑÓN, C. (1999): *Reproducción, poder y derecho*, Madrid, Trotta.
- MURARO, L. (1994): *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y Horas.
- PITCH, T. (2003): *Un derecho para dos. La construcción jurídica del género, sexo y sexualidad*, Madrid, Trotta.
- RICH, A. (1976): *Of woman born: Motherhood as Experience and Institution*, Londres, Virago.
- SMART, C. (1995): *Law, Crime and Sexuality*, Londres, Sage.

## AMORES QUE HACEN DAÑO: APRENDIZAJES AMOROSOS EN LOS Y LAS ADOLESCENTES Y JÓVENES

ELISA USATEGUI BASOZABAL, MILA AMURRIO VÉLEZ, ANE LARRINAGA RENTERÍA  
Y ANA I. DEL VALLE LOROÑO  
UPV/EHU

### ■ INTRODUCCIÓN

LA VIOLENCIA DE GÉNERO entre los y las jóvenes y adolescentes no ha sido tan estudiada como la marital, ya que se pensaba que apenas se daba y que, en caso de que se diera, no tenía consecuencias tan graves como esta última. Sin embargo, numerosas investigaciones están evidenciando que, por un lado, es un fenómeno mucho más frecuente de lo que se pensaba y que, por otro lado, las representaciones y las vivencias que los chicos y las chicas tengan en esta etapa de su vida de las relaciones de pareja y de la violencia pueden favorecer futuras conductas claramente violentas (Barnett y otros, 1997; González Méndez y Santana Hernández, 2001).

Esta última consideración fue el motor que impulsó a analizar en la investigación que se presenta, *Violencia de género en las relaciones de pareja de adolescentes y jóvenes de Bilbao*, subvencionada por el Ayuntamiento de Bilbao, los factores de riesgo presentes en las representaciones y en las concepciones del amor y de la pareja en los y las jóvenes y adolescentes.

Las preguntas a las que la investigación quería dar una respuesta fueron: ¿Qué estereotipos de género manejan los y las jóvenes y adolescentes? ¿Cuáles son las pautas que rigen los encuentros afectivos? ¿Qué rasgos se valoran más en la pareja? ¿Cuáles se rechazan? ¿Qué entienden por violencia de género? ¿Cuáles son los factores explicativos de la violencia de género?

La hipótesis general que guió la investigación era que los y las jóvenes y adolescentes se socializan en un contexto cultural donde se generan y se reproducen estereotipos de género e ideas y valores sobre el amor y los modelos amorosos propios de las estructuras de dominación masculinas que favorecen actitudes misóginas y de violencia de género hacia la mujer.

En cuanto a la metodología, se utilizó:

#### a) *La estrategia cuantitativa*

Para el análisis y descripción de los procesos de socialización de género de los/las jóvenes universitarios/as, de sus opiniones y vivencias sobre las relaciones afectivo-sexuales, de sus ideas sobre la relación de pareja y la violencia de género.

*Técnica:* Se utilizó una encuesta estructurada cerrada que permitió la explotación y análisis estadístico de los datos. La encuesta se articuló en torno a las siguientes dimensiones o ámbitos:

- *Ámbitos de socialización de género*, que contemplaba valores y actitudes relativos a las relaciones entre los hombres y las mujeres que los y las jóvenes interiorizan en el entorno familiar, la experiencia escolar y los medios de comunicación.

- *Ámbito de las relaciones afectivas y/o de pareja*, que contemplaba valores y actitudes del individuo relativos a sus objetivos e intereses afectivo-sexuales, sus experiencias y puntos de vista en el terreno de lo afectivo-sexual, su concepción de la pareja ideal, sus estereotipos de género en las relaciones de pareja.
- *Ámbito de la violencia de género*, que examinaba fundamentalmente el grado de conocimiento y de vivencia de la violencia de género, los estereotipos en torno a la violencia de género, posibles razones explicativas de la violencia de género y medidas a tomar en la erradicación de la violencia de género.

*Unidades de análisis:* Alumnos y alumnas matriculados/as en el primer curso de las facultades y escuelas universitarias de la UPV/EHU de Bilbao en el curso 2007-2008. A partir de ellas se optó por un muestreo representativo del colectivo objeto de estudio. Se tuvo en cuenta los dos idiomas (euskera y castellano) en los que se realizan los estudios.

*Muestra final:* Se cumplimentaron 832 encuestas Para una población de N=2303 individuos, con una variación por sexo de P=60/Q=40 y con un nivel de confianza del 95,5 %, la muestra presenta un error máximo de  $\pm 3$  % para resultados generales.

#### b) *Estrategia cualitativa*

En esta parte de la investigación no se buscaba obtener una descripción y análisis estadísticamente representativo de las opiniones de los y las jóvenes y adolescentes sobre la violencia de género y el mundo de los afectos o sus concepciones de la pareja. Lo que se pretendía es indagar en el significado que atribuyen a todo ello. Por ello, la forma de conocer que mejor se adapta a un planteamiento de este tipo, orientado a descubrir y comprender más que a constatar, es la de la mirada cualitativa.

*Técnica:* En el momento de decidir sobre las técnicas de indagación que mejor combinaran lo cuantitativo y lo cualitativo (Bericat, 1998; Callejo, 2001), se diseñó un estudio empírico basado en la técnica cualitativa del grupo de discusión, ya que se ponderó que esta técnica permitía extraer de los jóvenes y adolescentes un discurso espontáneo y alejado de lo «políticamente correcto», ya que las personas, al hablar libremente y en un clima de confianza, expresan libre y sinceramente sus opiniones más profundas, sentimientos, estereotipos, posiciones afectivas, contradicciones, etc., lo que sin duda alguna supone una riqueza a la hora del análisis interpretativo (Ibáñez, 1986, 1992 a, 1992 b; Canales y Peinado, 1994; Denzin y Lincoln, 1994). La dinámica de los grupos de discusión se estructuró en torno a los siguientes focos temáticos:

- Las estrategias de los jóvenes y adolescentes a la hora de entablar las relaciones afectivas y los estereotipos de género subyacentes.
- Su visión de las relaciones amorosas y de la pareja: sus actitudes, comportamientos y expectativas.
- Las representaciones y estereotipos de adolescentes y jóvenes sobre la violencia de género: concepto - perfiles del/ de la agresor/a y de la víctima - causas - posibles soluciones y medidas a tomar.

*Unidad de análisis:* Los grupos de discusión estaban formados por alumnos y alumnas de entre 15-17 años de institutos públicos de enseñanza secundaria, bachiller y ciclos formativos de Bilbao y la población universitaria de primer curso de las facultades y escuelas universitarias de la UPV/EHU en Bilbao. La selección de los participantes no ha sido aleatoria. El diseño del grupo ha respondido al *habitus* producido por las siguientes regularidades objetivas: sexo, edad y el factor inmigrante/autóctono.

- Muestra estratégica de universitarios y universitarias, de entre 18 y 20 años, matriculados/as en primer curso en las facultades y escuelas universitarias de Bilbao. En total se realizaron 5 grupos de discusión. Dos grupos han estado integrados por chicas, dos por chicos y uno ha sido mixto.
- Muestra estratégica de alumnos y alumnas, de entre 15 y 17 años, matriculados en 4º curso de la ESO, 1º de Bachiller y ciclos formativos superiores en institutos de secundaria del municipio de Bilbao. En total se realizaron entrevistas a seis grupos de discusión. Dos grupos han estado integrados por chicas, dos por chicos y otros dos han sido mixtos.

## ■ ANÁLISIS DE RESULTADOS

### Estereotipos de género y el maltrato

La investigación muestra el juego cruzado entre los estereotipos de género, violencia y heterocentrismo que subyace en las representaciones de los y las jóvenes y adolescentes sobre la violencia de género en las relaciones de pareja. Así, descubre que los diversos estereotipos de género a los cuales los/as jóvenes y adolescentes tratan de adaptar sus vivencias afectivas y sexuales responden a patrones sociales de masculinidad y feminidad que implican relaciones de desigualdad social y sexual en las que los varones siguen poseyendo la posición hegemónica.

Aparece como arquetipo viril un varón joven, arriesgado, valiente, franco, firme, agresivo, que reprime la empatía y las reacciones demasiado afectivas por las otras personas, que no sabe verbalizar sus sentimientos e intolerante con otras formas de masculinidad.

El arquetipo de la feminidad dominante es, por el contrario, una mujer sumisa, sensible, que espera la llegada del varón, con una sexualidad a ocultar, con capacidad de perdón y de sufrimiento, generosa, que entiende el amor como entrega y exclusividad. Es decir, un arquetipo que pone fácil el camino de la mujer hacia el sometimiento y el abuso. Parece, pues, que, en ocasiones, para las mujeres, el amor y la sexualidad suponen también en estas edades una supeditación del deseo femenino al masculino.

En los grupos de discusión se dibujan unas relaciones afectivas y sexuales marcadas por la desigualdad y el dominio de los chicos sobre las chicas. Se naturalizan las diferencias de género al mismo tiempo que se desvaloriza todo lo referente al mundo de las mujeres. Y en el horizonte del mundo del amor y de la sexualidad aparece el abuso, la prepotencia, la manipulación, el chantaje del varón sobre la mujer, y, como consecuencia de todo lo anterior, la justificación, en ocasiones, de la propia violencia de género. Chicos y chicas han interiorizado unas relaciones de género en la esfera afectiva que explican no solo la agresividad violenta de muchos varones, sino también el amor de muchas mujeres hacia estos varones terribles.

## El amor y el maltrato

Desde este punto de vista no ha de extrañar que, al igual que en otras investigaciones (Meras Liebre, 2005), los chicos y las chicas participantes en los grupos de discusión no relacionen la falta de amor con el maltrato. Esta creencia estaría en la base de los mitos y actitudes que enmascaran la violencia de género y perpetúan la existencia del vínculo violento. Admiten el abuso psicológico y no ven que formas de maltrato como son, por ejemplo, la humillación y los gritos, la indiferencia hacia la pareja y el control (llamadas constantes, prohibición de salidas, bombardeo de mensajes...) favorezcan situaciones que puedan desembocar fácilmente en violencia de género. Sobre todo, las chicas de los grupos de adolescentes han asimilado un «sentido trágico» del amor, es decir, están convencidas de que necesariamente, cuando se ama, se hace daño a la pareja. Este es el *fatum* del amor, se quiera o no se quiera, se haga consciente o inconscientemente, está por encima de las intenciones y voluntades de las personas que conforman la pareja. Identifican amor y sufrimiento y han interiorizado que cuando se ama, se sufre. Este sentido trágico se ve reforzado por el hecho de que no hay amor sin celos: los celos demuestran interés, atracción, incentivo, afecto... El problema será poner límites a los celos, pero sin celos no hay verdadero amor.

Además, tanto en el discurso de los chicos como de las chicas las mujeres aparecen como víctimas. Es decir, de alguna manera las palabras de los y las jóvenes y adolescentes revelan que en su experiencia cotidiana son las mujeres quienes sufren más en su carne la experiencia de dolor en el amor, esto es, la humillación, el rechazo, la agresión... Su discurso desvela claramente las relaciones de desigualdad de género y la normalización de las relaciones de poder y dominio de los varones sobre las mujeres en el mundo de los afectos y del amor.

268

La primacía en las chicas del amor romántico explica el hecho de que, a pesar de considerarla insatisfactoria, algunas chicas intentan mantener su relación de pareja y, aunque sufran, esperan el milagro de ser una pareja feliz. ¿Por qué? Se ven frágiles y dependientes afectivamente, no imaginan un futuro sin él y tienen miedo a quedarse sin lo poco que les aporta la pareja, porque han dado primacía y exclusividad a la pareja y se han aislado de sus amistades. ¿Cómo? Esperan que él cambie, piensan que él en algún momento valorará su altruismo y su entrega a la pareja. En los grupos de discusión aparecen la dependencia emocional de las chicas, su falta de autoestima y su miedo al futuro y a la soledad como los factores limitadores a la hora de afrontar una situación de maltrato y de desamor en la pareja. De ahí que, al preguntar la moderadora en un grupo de discusión de chicas quién soporta más situaciones de maltrato y de desamor en la pareja, la respuesta casi unánime haya sido: las mujeres, las chicas. Se puede decir que las chicas han naturalizado la capacidad de sufrimiento de las mujeres. En cambio, los chicos no se ven de ningún modo soportando pacientemente situaciones de maltrato en la pareja en espera de épocas mejores.

## Amor y violencia de género

La imagen que los chicos y las chicas tienen de la violencia de género deriva de los estereotipos de género y de las concepciones del amor presentes en sus ideas y vivencias de las relaciones afectivas y sexuales. Si la mujer es el elemento sufridor de la pareja, no

ha de extrañar tampoco que los chicos y las chicas identifiquen violencia de género con maltrato físico, en parejas heterosexuales, en las que el papel de agresor corresponde al varón. La víctima del maltrato es caracterizada prácticamente en todos los grupos como una chica de poco carácter, dependiente, de poca «personalidad», acomplejada, psicológicamente débil, sumisa, sin estudios, una persona que se quiere poco a sí misma y con baja autoestima. Las diferencias entre chicos y chicas son mínimas: las chicas introducen el apelativo de «buenaza» y los chicos el poseer «una mentalidad antigua» y «gente mayor».

Y solamente en los grupos de chicas se ha asociado violencia de género con los sentimientos que la acompañan: impotencia, sufrimiento y miedo. Es decir, verse como víctimas les permite empatizar y ponerse en la piel de la persona objeto de violencia de género. Al menos intuyen que algo muy fuerte tiene que suceder a la víctima de la violencia para que sea incapaz de romper los lazos que le atan a su agresor/a y huir. Además, son capaces de imaginar y describir el progresivo proceso de deterioro personal que sufre la víctima de violencia de género.

Llama poderosamente la atención, y es enormemente preocupante, una contradicción que surge constantemente en los grupos de discusión y en los datos del cuestionario. Por un lado, a través de las respuestas al cuestionario y en los grupos de discusión, se descubre que a los jóvenes la violencia de género no resulta un fenómeno extraño, sino que, por el contrario, tienen conocimiento directo de casos de violencia de género en su entorno familiar o social más o menos cercano: amistades, familiares, vecinas y conocidas de los y las participantes, y, en algún caso, las propias participantes habían sido víctimas de la violencia de género, tanto en su vertiente de maltrato físico como psicológico. Sin embargo, por otro lado, consideran que, en numerosas ocasiones, se está magnificando el problema. En este sentido, los varones consideran sumamente exagerado la cobertura que dan los medios a los casos de violencia. Incluso critican la ley contra la violencia, ya que es utilizada en su provecho por mujeres que no sufren ningún tipo de maltrato. Al mismo tiempo, los varones se ven a sí mismos desamparados y en una situación de desigualdad y desventaja, pues, en su opinión, por definición las sentencias siempre son favorables a la mujer, aunque no presente pruebas de maltrato, mientras que el varón nunca es tenido en cuenta.

Por tanto, en los grupos de discusión se ha relativizado en ocasiones la gravedad del problema e incluso se ha abierto el camino a posibles justificaciones.

En este sentido, algunos jóvenes en los grupos de discusión justifican reacciones agresivas de los hombres. Según ellos, algunos hombres pueden estar abocados a la agresividad y a la violencia, ya que se sienten discriminados y amenazados en una sociedad que sobreprotege a la mujer, mientras que arrebatada a los varones una serie de derechos esenciales y legítimos. Así, sus conductas pueden ser entendidas como reacciones de legítima defensa frente a los atropellos cometidos por una sociedad injusta que privilegia a la mujer. Además, es significativo que, al ir trazando los rasgos de las víctimas, una vez más los jóvenes entremezclen posibles justificaciones de la conducta del agresor. Así, en uno de los grupos de chicos vuelve a recalcarse la idea de que en muchas ocasiones es la propia mujer la culpable de que se genere este tipo de violencia, porque ella ha incitado o provocado anteriormente al agresor. Ahora bien, es significativo que las mujeres hayan justificado en los grupos de discusión en términos similares determinadas situaciones de maltrato. Los modelos de masculinidad y feminidad interiorizados por ambos géneros conllevan coartadas justificadoras de la violencia de género.

Desde estas coordenadas es lógico que los chicos y las chicas psicologicen las situaciones de violencia de género y nunca las interpreten y analice como un problema derivado de las relaciones de desigualdad entre hombres y mujeres. Así, son factores explicativos los problemas de personalidad del agresor, su agresividad innata, la educación que ha recibido en la familia (los precedentes de maltrato familiar), los problemas de drogodependencia y, en último lugar, la creencia en la superioridad del varón sobre la mujer se apuntan como factores determinantes de este tipo de violencia en los grupos femeninos y en el mixto. En los grupos masculinos, se señalan la inseguridad del varón y su «desahogo sobre la mujer», la experiencia familiar de maltrato, la infidelidad (potencial desencadenante de maltrato en chicos agresivos) y el descontrol creado por la ingestión de drogas. En casi todas estas circunstancias se subraya el hecho de que el individuo «no sabe lo que hace», «no es dueño de sus actos» ni plenamente consciente de las consecuencias de su acción, por lo que esta quedaría al menos relativamente justificada por la situación excepcional de «enfermedad» o «enajenación» y falta de control en la que se encuentra el agresor cuando comete la agresión. De alguna manera se atenúa la culpabilidad del agresor.

Esta naturalización y normalización de la violencia y la agresividad en las relaciones afectivas de los/las jóvenes y adolescentes de ambos sexos se evidencia cuando en los grupos de discusión el problema a la hora de identificar la violencia de género consiste en medir la intensidad de ese maltrato, es decir, un «tortazo» y no una «paliza», una agresión esporádica y no cotidiana, con motivos o sin ellos... Indudablemente, esta trivialización de la violencia de género significa que los chicos y las chicas justifican formas de maltrato. El uso de la fuerza en determinadas circunstancias no es identificado como violencia por parte de algunos/as. Es más, se justifica como una conducta «normal» y se considera que pueden producirse circunstancias atenuantes que explican su desencadenamiento.

270

## ■ CONCLUSIONES

La investigación muestra que la violencia de género entre los/las adolescentes y jóvenes tiene marca de género. Los estereotipos de género y las ideas sobre el amor presentes en la cultura juvenil y adolescente, el lugar que los jóvenes y adolescentes otorga a las mujeres en la pareja, la naturalización y biologización de la violencia de género, la psicologización de los perfiles de las víctimas y los agresores favorecen la existencia y justificación de una violencia latente entre los chicos y las chicas que explica la aparición de conductas de maltrato y de violencia de género juvenil. En este sentido, todas las políticas de prevención de la violencia de género han de afrontar la deconstrucción previa de esa violencia latente que funciona como telón de fondo del mundo cotidiano de la juventud (Altable Vicario, 2006; vva, 2002; Lomas, 2004).

## ■ BIBLIOGRAFÍA

ALTABLE VICARIO, C. (2006): «El cuerpo, las emociones, la sexualidad», dentro de RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, C. (comp.) (2006): *Género y currículo: aportaciones del género al estudio y práctica del currículo*, Madrid, Akal.

- BARNETT, J. y otros (1997): *Family Violence across the Lifespan*, Londres, Sage.
- BERICAT, E. (1998): *La integración de los métodos cuantitativo y cualitativo en la investigación social: significado y medida*, Barcelona, Ariel.
- CALLEJO, J. (2001): *El grupo de discusión: introducción a una práctica de investigación*, Barcelona, Ariel.
- GONZÁLEZ MÉNDEZ, R. y J. D. SANTANA HERNÁNDEZ (2001): «La violencia en parejas jóvenes», *Psicothema*, vol. 13, 127-131.
- LOMAS, C. (comp.) (2004): *Los chicos también lloran. Identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*, Barcelona, Paidós.
- MARTÍNEZ, I. (1999): «Atribuciones de causalidad y responsabilidad en una muestra de casos y divorciados», *Psicothema*, vol. 11, 551-560.
- MERAS LLIEBRE, A. (2003): «Prevención de la violencia de género en adolescentes», *Injuve: Estudios de Juventud*, 62, 143-150.
- VVAA (2002): *Mujer y educación. Educar para la igualdad, educar desde la diferencia*, Barcelona, Graó.

## IV. CONCLUSIONES

## LA CULPA COMO INSTRUMENTO CULTURAL DE SUMISIÓN

RELATORA: CARMEN TOMÁS

**V**ICKY FERRER, doctora en Psicología, reflexionó sobre el abordaje feminista del concepto de culpa y su significado desde la psicología social. Indicó que la socialización diferencial tradicional ha incidido en la construcción de la identidad femenina y en cómo las mujeres afrontamos las relaciones de pareja, la maternidad, que, en el marco de la sociedad patriarcal y de acuerdo con ese proceso de socialización tradicional), se han constituido en ejes centrales de nuestras vidas como mujeres. Algunas de estas pautas se han flexibilizado de modo importante. Pero aunque hemos asistido a una ruptura de barreras dadas en llamar externas y físicas que impedían seguir creciendo a la mujer, muchas veces resulta más difícil romper las barreras psicológicas e internas. Romper con los estereotipos, superar la culpa, es decir, el rechazo, la crítica social por hacer lo que se supone que no deberíamos, es una tarea posiblemente mucho más difícil. Hay mitos que comienzan a ser derribados, como que hemos empezado a ser conscientes de que podemos ser independientes, de que podemos vivir sin una pareja que nos sustente... pero otros muchos continúan vigentes. A día de hoy aún la gran transgresión no es no tener pareja o no estar enamorada, sino no ser madre. Una gran asignatura pendiente es la maternidad sin culpas y sin presiones.

María Huertas, psiquiatra, abordó la culpa como instrumento de violencia y mantenimiento de la estructura patriarcal. Ha indicado que la transgresión de los patrones normativos de los códigos de conducta socialmente adquiridos pueden llevar a las mujeres a sentir culpa. Un sentimiento que, en salud mental, aparece de forma frecuente. El proceso terapéutico ayuda a las mujeres a superar sus conflictos y constituye un instrumento en la lucha contra la alienación para contribuir a la autodeterminación. La culpa puede ser secundaria a la enfermedad, previa a ella o sobrevenida. La culpa aparece en relación con la maternidad y la sexualidad, que configuran unos de los pilares más anclados de la estructura patriarcal. Impiden el avance y a veces provocan grandes retrocesos. Así, por ejemplo, en el puerperio hay mujeres que sienten culpa porque no les ha surgido el supuesto instinto maternal; en las relaciones sexuales, por la sensación de no responder a los deseos del otro fruto de esa relación sexual coital al servicio de la satisfacción del varón, o, tras haberse sometido a un aborto. También sienten culpabilidad cuando dejan de hacerse cargo de las tareas del hogar, cuidado de las hijas y los hijos y los roles o funciones «normales» que la sociedad patriarcal asigna.

Victoria Sendón, escritora, analiza cómo las culturas tienen una serie de argumentos legales y simbólicos para introducir la culpa en los individuos para que las sociedades injustas puedan seguir existiendo. Estas han conseguido transformar el poder coercitivo en un poder introyectado que hemos asumido. El biopoder es un poder desde dentro para que sigamos las pautas y modelos que hay que seguir y se corresponde con una falsa autonomía. A través del análisis de los mandamientos que Yahvéh dio a Moisés, como relata la Biblia, pone de relieve cómo hemos interiorizado esas culpas y nos anima a ser conscientes de que los mandamientos que hemos asumido inconscientemente constituyen el biopoder que nos mantiene sumisas. El núcleo duro del poder sigue en manos de los varones. Si lo

femenino no puede ser representado como símbolo de poder, tampoco las mujeres pueden ser representadas en un mundo propio como creadoras. Apela a pasar del deseo de seguridad y aprobación a la arrogancia intelectual, al supremo orgullo que da derecho a reordenar el mundo. Y, dado que el patriarcado se ha rodeado de solemnidades para imponer su poder, apela a la ironía y al humor como las mejores herramientas para destruir lo que no queremos frente al academicismo.

El taller ha consistido en una puesta en común de reflexiones personales. Por tanto, no podemos hablar de conclusiones claras. Por ejemplo, cada uno, cada una, tendría su propia interpretación de lo que es la culpa. Es un sentimiento inducido y de fondo religioso. Es cultural, cambia y se transforma, es un instrumento de sumisión. No es innata, es un sentimiento profundo que muchas veces paraliza e impide a las mujeres ser libres. Viene asociada a pensamientos negativos (miedo, angustia, parálisis). María Huertas, psiquiatra, comentaba que «las culpas más ancladas son las que tienen que ver con la maternidad y con la sexualidad». Incluso hay mujeres maltratadas que sienten culpa de sufrir maltrato. Hay que reflexionar, de forma individual y en grupo, y buscar estrategias para desaprender la culpa, deconstruir todos los mandatos patriarcales, los mecanismos de control social inoculados por el patriarcado para controlar a las mujeres, y visibilizar la culpa para saber qué esconde. Las estrategias para resolverlo deben ser individuales, y colectivas, es decir, también en el plano político y social. El proceso va a ser lento, pues esa impregnación de la estructura patriarcal pervive en nuestro cuerpo, la arrastramos desde que nacemos y de forma difusa. Debido a ese fondo religioso, la culpa lleva a las mujeres a hacernos perdonar el «pecado» de ser mujeres, practicando la santidad. La escritora Victoria Sendón decía «los hombres solo se sienten culpables de no ser lo suficientemente hombres. En cambio, las mujeres son las únicas que se sienten culpables por el hecho de ser mujeres». Sendón ha hablado de aprender a transgredir sin sentir culpa, de preguntarnos qué seríamos nosotras si siguiéramos siendo las niñas pequeñas que éramos, las *enfants terribles*, las Pipi Calzaslargas. Parfraseando a Rosa Cobo, se ha hablado de que las mujeres no tenemos épica y que debemos construir nuestra propia épica, y se ha apelado a la mujer heroína. Se ha reivindicado un discurso positivo frente a la culpa, alejado del victimismo. Hay quienes incluso han comentado que no sienten culpa, y de que es posible liberarse de la culpa. Y se ha apelado a la autoconsciencia, porque existen culpas conscientes e inconscientes, pero en cuanto me hago responsable de ellas puedo ponerles límites.

## MATERNIDAD Y CULPA

RELATORA: PATRICIA MIR

**E**SPERANZA BOSCH fue la encargada de abrir la mesa redonda sobre maternidad y culpa. Bosch es doctora en Psicología e investigadora incansable en estudios de género, y prueba de ello son los numerosos libros y artículos que salpican su currículum. Su intervención dio comienzo con la cuestión clave de si existe el famoso instinto maternal. Bosch recordó que como sentimiento que es, no tiene por qué ser universal. A continuación, la ponente realizó un recorrido cronológico desde el siglo XVIII –con el ideal femenino del ángel del hogar– hasta la actualidad, incidiendo en el controvertido siglo XIX y el decálogo de la buena madre. Hoy día, el principal peligro sigue siendo el anhelo de una maternidad perfecta y la culpabilidad que despierta no estar a la altura. Como solución, la profesora apuntó políticas de conciliación, pero reales, con la implicación paterna completa.

En segundo lugar, intervino Soledad Muruaga, psicóloga y sexóloga, con una dilatada carrera en los estudios de género y una experiencia con grupos de trabajo inmensa. Muruaga desveló la cara oculta de la maternidad, trampas como por ejemplo la crisis postparto. La madre perfecta arrastra una serie de mitos o mentiras como criar una hija perfecta para ser buena madre; madres como fuentes inagotables de sustentación; las madres saben naturalmente cómo criar a sus hijos e hijas y las madres no se enfadan. Un engranaje perfecto para sustentar el sistema patriarcal. Entre las soluciones Muruaga ofreció el servicio de mujeres para la salud, con talleres como el de relación entre madres e hijas.

La mesa redonda se cerró con la intervención de Ana Rossetti, escritora de poesía, narrativa y literatura infantil y juvenil. Preparándose su intervención, Rossetti llegó a plantear la demoledora frase de «ser madre dentro del sistema patriarcal es nada». Con un discurso plagado de referencias literarias, Rossetti denunció, entre otras culpas y miedos, la apropiación de la fecundidad por parte del hombre. «La mujer es sólo el vaso que contuvo la simiente», dijo Apolo para defender un matricidio. Además, la ponente alertó del aborto y la penalización del mismo.

El interesante debate generado en esta sesión del congreso planteó cuestiones como la teoría del apego –manipulada según concluyeron todas las presentes– y las técnicas de reproducción asistida. Estas son una nueva fuente de peligro, porque en ocasiones ponen en riesgo la salud física y también mental de las mujeres. El sentimiento de amor temprano en la madre o la lactancia materna también fueron objeto de discusión.

Meritxell Beltrán Lorenz fue la encargada de dinamizar el taller sobre maternidad y culpa a través de las ideas informadas. Las asistentes escribieron en cartulinas su visión de la maternidad hoy día, y en otras una solución o propuesta de futuro que impulsó un intenso debate. Entre los problemas detectados en el hoy destacan que la conciliación es imposible, que sólo hay una forma de vivir la maternidad dentro del sistema patriarcal, y es el modelo de madre perfecta, que implica un parón profesional, que está demasiado idealizada, que pone a prueba a la mujer, que convierte a la mujer en sujeto observado, que es exigencia y sacrificio.

Las alternativas fueron la base de unas conclusiones consensuadas para resignificar la maternidad. Las asistentes al taller plantearon una maternidad para el futuro basada en un reconocimiento social y un valor público y político; un derecho a equivocarnos, para así quitarnos la culpa; una desidealización con información; un reconocimiento de que la maternidad tiene su importancia; una necesidad de romper mitos; un mayor apoyo para las madres que eligen serlo solas o simplemente se ven obligadas a ello; la creación de espacios, tiempos y condiciones; la creencia de que pueden haber diferentes tipos de maternidad y la condición de desvincular la identidad femenina. Al fin y al cabo, coincidieron, la maternidad es un potencial que no tienen los hombres.

## LOS MIEDOS DE LAS MUJERES

RELATORA: MARÍA FABRA

*Miedo al depredador*

*Miedo a estar sola*

*Miedo a quedarse sola*

*Miedo a no cumplir con las expectativas del entorno*

*Miedo a la agresión*

*Miedo a la culpabilidad*

*Miedo a no ser creída*

*Miedo a ser madre*

*Miedo a ser mala madre*

*Miedo al sexo*

*Son tantos los miedos de las mujeres...*

**B**AJO ESTE EPÍGRAFE, La Fundación *Isonomía* convocó, en este congreso y en una misma mesa redonda, moderada por Inma Alcalá, a la antropóloga Marta Allué, la periodista y guionista Paloma Aznar, «Vampi» y a la abogada Cruz Sánchez de Lara. Tres perfiles muy diferentes, pero, en sus campos, muy ilustrativos.

Marta Allué contó la historia de cuatro mujeres que sobrevivieron a la adversidad extrema, en situaciones límite, reiteradamente violadas o secuestradas. Ellas buscaron fórmulas y ventajas sobre sus adversarios y ganaron. Con estos ejemplos, habló del miedo a la culpabilidad, de las víctimas culpables, y desveló cómo sí es posible reponerse a este miedo porque «la culpa sólo se atribuye», tal como dijo.

Paloma Aznar, «Vampi», habló de los «príncipes azules y otros monstruos». Desgranó la sobrevaloración de los matrimonios y de otras formas de «contratos» y el empeño de «etiquetar» a las personas por sus relaciones. Con su exposición, destapó el miedo a no lograr el triunfo social y concluyó, además de asegurando que los príncipes azules no existen, desmontando el mito de la media naranja. «No somos incompletas, ni trozos de fruta», dijo.

La abogada Cruz Sánchez de Lara se centró en la inducción al suicidio como consecuencia de la violencia de género y anunció que ya ha habido casos en los que se ha admitido esta acusación contra al agresor que, además, puede elevar la pena y hacer que los maltratadores ingresen en prisión. Ofreció consejos y fórmulas con una exposición que resultó muy práctica para quienes trabajáis habitualmente con víctimas de violencia machista. Fue una muestra evidente del miedo de las mujeres a no ser creídas y, por tanto, la satisfacción que supone ganar un juicio. Con todo, Cruz insistió que, una vez en el juzgado, «no lo que más duele es lo más punible y hay que ir a soluciones prácticas».

El debate durante el taller fue tal que, pese a las horas con las que contamos, apenas nos dio tiempo a sacar conclusiones concretas. En cualquier caso, sí quedó claro que la mayoría de los miedos son miedos sociales y miedos inculcados, que pueden llegar a convertirse en «pavor» a vivir. El hecho de que sean miedos sociales supone que no en todos los países son iguales, aunque sí semejantes. Aun así, sobre todos ellos, resulta fundamental la

educación. Pero también descubrimos que existen miedos «sanos» (aunque se habló mucho sobre el uso de este calificativo), miedos que nos protegen y que no son otra cosa que la prudencia ante situaciones complicadas o desconocidas.

Entre las consecuencias de estos miedos se planteó la sobreprotección que se puede desplegar sobre sus víctimas y que puede llevar a neutralizar sus capacidades. En ese momento, el empoderamiento resulta crucial para superarlos sin marcar límites. Pero también se plantearon las consecuencias de la pérdida total de los miedos y del precio de la transgresión, en muchos casos, muy elevado. No sólo hay que conocerlo, sino querer pagarlo.

Como soluciones, además de la educación, hay que trabajar la autonomía y la capacidad de tomar decisiones porque, con tanto miedo, lo que pretenden es que tengamos menos voz. Y, sobre todo, PERDER EL MIEDO A SER MUJERES.

## LOS MIEDOS A LAS MUJERES

RELATORA: SUSANA BARBERÁ FORCADELL

LA MESA REDONDA sobre LOS MIEDOS A LAS MUJERES celebrada en el *VI Congreso Estatal de Isonomía sobre igualdad entre mujeres y hombres* contó con la participación de la profesora titular de la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid, Ana de Miguel; del miembro de Foro de Hombres por la Igualdad, José Ángel Lozoya, y del doctor en Filosofía y director de la Cátedra Unesco de Filosofía para la Paz, de la Fundación Caja Castellón-Bancaja y la Universitat Jaume I, Vicent Martínez Guzmán.

Ana de Miguel, con su intervención titulada «A la búsqueda de la claridad conceptual: ¿de qué hablamos cuando hablamos del miedo a las mujeres?», comenzó describiendo el concepto de miedo, señalando que «es una emoción muy intensa y desagradable que nos limita y nos impide llegar a lo que podíamos ser». A partir de este punto fue desgranando el miedo que se va inculcando a las mujeres desde niñas, a través de la educación de las madres, mientras que a los niños se les inculca el valor de no parecer una «nenaza» desde pequeños. Posteriormente, esta imagen va cambiando en la adolescencia, ya que es en esta etapa cuando a los jóvenes varones se les fomenta el miedo a no ser cazados por ellas.

A continuación, José Ángel Lozoya, bajo el título de «La crisis de la sexualidad masculina entre el deber y el placer» habló sobre lo que dijo que es un miedo generalizado, aunque no verbalizado, de que las mujeres lo que pretenden no es reconocer la igualdad de derechos entre ambos géneros, porque «nunca se reivindica esta igualdad en los campos en los que hay más mujeres». Lozoya expuso el miedo de los hombres por un colectivo de mujeres que muestran una desconfianza permanente hacia los hombres, al tiempo que dijo tener «miedo a las mujeres del partido socialista en el Gobierno central», como miembro de Foro de Hombres por la Igualdad, porque «son las que están impidiendo que en las instituciones se impulsen los foros por la igualdad».

La última intervención corrió a cargo de Vicent Martínez Guzmán, que trató «El miedo de las mujeres entre la dominación, el amor y la justicia». En ella entremezcló el concepto de la paz como elemento destacado y la importancia de aprender las nuevas masculinidades que se están dando en nuestra sociedad para mejorar las relaciones.

En el taller de la tarde, se obtuvieron una serie de conclusiones que paso a enumerar:

- El primer miedo y más generalizado por parte de los hombres hacia las mujeres es que ellas pueden distorsionar su realidad, es decir, cambiarles su forma de vida y de ver las cosas. Y este miedo es un atraso importante que no nos dejará avanzar.
- También hay miedo a la competencia entre las mujeres. Una mujer es directamente rival de otra de una forma más dura que ocurre entre los hombres, y esto se da en muchos niveles, desde el sentimental al laboral.
- Pero también son muchos los hombres que tienen miedo a que la mujer se ponga al nivel de ellos en el aspecto laboral por la propia inseguridad que tienen.
- A ello se puede unir que tienen miedo a verse cuestionados, a perder poder y a que las mujeres quieran darle «la vuelta a la tortilla», como ellos lo llaman.

- También se resaltó que detrás de todo esto hay un miedo a la comunicación en igualdad, y una posible solución sería formar en educación emocional mixta.
- En definitiva, todos estos miedos son muy antiguos y parece un tanto difícil, aunque nunca imposible, cambiarlos porque los miedos no son tanto a las mujeres en concreto, sino a los cambios que supone la incorporación de las mujeres a muchos ámbitos de la sociedad.

## LOS MICROMACHISMOS COMO VIOLENCIAS INVISIBLES

RELATORA: ANA LÓPEZ

**E**N LA MESA TITULADA «Los micromachismos como violencias invisibles» participaron la cantante y activista Cristina del Valle; la profesora de sociología y coordinadora de programas de investigación de género en la Universidad de Vigo, Purificación Mayobre; y el sociólogo, sexólogo y especialista en género Erick Pescador.

Cristina del Valle, además de hacer un recorrido por las acciones que está realizando junto con la Plataforma de Mujeres Artistas contra la Violencia de Género, destacó la importancia de la toma de conciencia en la visibilización de los micromachismos. Los definió como una especie de violencias invisibles que son fácilmente identificables por las mujeres cuando son definidas. Del Valle puntualizó que su detección es importantísima porque puede frenar el paso a un segundo ciclo de violencia.

Consideró los micromachismos como prácticas de dominación y control en la relación afectiva. Según Del Valle son maniobras que los hombres desarrollan conscientemente, cuyo fin es mantener el dominio y la superioridad sobre la mujer, e incidió en que los micromachismos tienen en la sociedad a su principal aliado. Estas maniobras las realiza el hombre de forma reiterativa y repetitiva, y su consecuencia directa es crear un daño psicológico en la mujer.

Utilizó la tipología del psicoterapeuta especialista en varones, masculinidad y relaciones de género, Luis Bonino, que los distingue entre directos, encubiertos y de crisis, y describió, en cada uno de ellos, sus maniobras concretas como la intimidación, ganar por cansancio, el silencio, la explotación emocional o la amenaza de abandono, entre otras.

Como conclusión insistió en la toma de conciencia de estos microsexismos para evitar la entrada en una relación violenta.

La docente Purificación Mayobre centró su intervención en los micromachismos como los nuevos rostros del patriarcado. Definió el concepto de microsexismo invisible como actitudes de discriminación que han sido naturalizadas. Destacó que esta violencia simbólica sirve para perpetuar el sistema patriarcal y se representa con muchos rostros.

Por un lado, con lo que definió como neosexismo o sexismo moderno, que consiste en afirmar que la igualdad ya es una realidad en la sociedad contemporánea, creando una realidad falsa para frenar el avance de las mujeres.

Y por otro, lo que se conoce como sexismo benevolente, más sutil, que no niega el acceso de las mujeres a la cultura, al poder, pero estas últimas deben mantener los roles y la exclusión o discriminación de género.

Por último, destacó que esta violencia invisible tiene un efecto tanto o más devastador que el sexismo hostil, y apostó por un cambio en la cultura, una auténtica revolución cultural, como mecanismo de lucha contra estos microsexismos.

El último ponente, el sociólogo Erick Pescador, ofreció a las y los asistentes un aliento de esperanza en la lucha contra los micromachismos, porque argumentó que ya se está trabajando por un cambio ideológico. Argumentó que cada vez hay más hombres que se cuestionan su identidad masculina, y lo que significa ser hombre en lo cotidiano. Además, explicó

la necesidad de romper con el 'pandillismo' masculino para que los hombres desarrollen su capacidad afectiva y emocional.

Como mecanismo de prevención, Pescador destacó la importancia de la creación de identidades propias en dos espacios: el educativo y el laboral.

Estas ideas fueron, a grandes rasgos, los temas abordados en la mesa, y en el taller de la tarde se ahondó en la importancia de la detección de los micromachismos como prevención y su toma de conciencia. También centró el debate la tolerancia tan alta que existe respecto a la violencia sexual en las parejas, muy invisibilizada, y que debería ser abordada por el personal profesional que trata los casos de género (sanitario, jurista o vinculado al trabajo social).

La visión positiva de muchas de las participantes en el taller es que las mujeres ya están intentando crear nuevos modelos, sobre todo, en las relaciones con los hombres. También se cuestionó qué papel deben desempeñar los hombres en la igualdad, con la disyuntiva de si hay que tender alianzas con ellos o debe ser una revolución suya.

## LOS APRENDIZAJES AMOROSOS Y LAS VIOLENCIAS INVISIBLES

RELATORA: SARA FRUCTUOSO

**A** MEDIO CAMINO entre el optimismo y la desesperanza transcurrió el debate de las y los participantes del taller *Los aprendizajes amorosos y las violencias invisibles*. El coloquio partió de la confirmación de que las violencias invisibles, es decir, aquellas que no se denuncian o que ni siquiera se perciben debido a lo ancladas que están en la sociedad, existen desde muy temprana edad y se perpetúan hasta el final de nuestros días, ya sea con parejas de una noche o con compañeros de toda la vida, como indicó en su ponencia la profesora Elena Duque.

La falta de libertad sexual y los chantajes emocionales a los que en ocasiones nos vemos sometidas por esos agresores, que no son ni demasiado guapos, ni demasiado ricos, ni demasiado inteligentes, pero que actúan como un imán para un determinado tipo de mujeres, desde la adolescencia se dan en los institutos, en las universidades y en cualquier empresa con independencia del nivel socioeconómico y cultural del maltratador.

Quizá atraídas por ese patrón de comportamiento que hemos vivido en casa, o simplemente porque los hombres buenos no resultan atractivos frente a los chicos duros, paradigma del morbo para más de una, el sometimiento a estas parejas se hereda generación tras generación, porque a veces no somos conscientes ni de que se está produciendo un determinado tipo de violencia.

Y es que, ¿cómo denunciar esas lesiones que no se producen en forma de golpes? La ley no recoge esos pequeños (o grandes) desprecios del día a día, ese foco de insultos entre líneas que mina la autoestima de cualquier mujer y reduce a cotas ínfimas su nivel de exigencia si decide darse otra oportunidad tras zanjar una relación. «Eso es así porque sí» o «El otro era peor» son frases a las que se han enfrentado en ocasiones las profesionales que participaron en el taller *Los aprendizajes amorosos y las violencias invisibles*.

Según concluyeron, las familias son las principales responsables de los aprendizajes de sus hijos e hijas, no tanto por los discursos que les dan, sino por las actitudes y los valores que les muestran con su ejemplo, mientras que las escuelas tienen que ocuparse de reforzar estos cánones, de manera que lo más conveniente sería educar para la libertad y la igualdad entre géneros desde el mismo momento del nacimiento. Intentar cambiar un patrón de comportamiento en la adolescencia puede resultar inútil, ya que es precisamente esta etapa la menos favorable para el diálogo entre personas adultas y jóvenes.

¿Hay algún espacio para el optimismo entre tanta estadística de desamparo? Sí. La clave está en la prevención, que no es otra cosa que el aprendizaje dirigido a fomentar las relaciones de iguales, con un reparto equitativo de poder entre la pareja. Afortunadamente, la sesión, en la que el ponente Raúl Rodríguez aportó las conclusiones de su trabajo diario con adolescentes, culminó dejando una oportunidad a la esperanza, porque el objetivo último de esta prevención es educar hacia un modelo de amor sano que, atención, existe. La ilusión es el motor para llevar a cabo cualquier empresa, y enamorarse no escapa de esta premisa.

De manera que quizá con estas recomendaciones de las y los asistentes al taller podamos empezar ya a descargar la mochila del amor de las piedras que acarrea esta palabra

repleta de falsas creencias. Recorramos el camino y dejemos en los márgenes la losa de los celos, la de la envidia, la de la superioridad. Arrojemos la piedra de los chantajes, los tabúes de la sexualidad mal entendida y busquemos un espacio común de entendimiento para frenar de por vida la violencia de género.

## ANEXO

## FEELINGS OF FEAR AND GUILT AMONG WOMEN IN CONFLICTS AND WARS MIEDOS Y CULPAS DE MUJERES EN SITUACIONES DE CONFLICTOS Y DE GUERRA

RANIA KHARMA

*Plataforma de Mujeres Artistas contra la Violencia de Género*

ESTA CONTRIBUCIÓN se centra en la situación de las mujeres palestinas durante los largos años de conflicto y de lucha por la independencia y la libertad. Describe sus sentimientos de miedo, culpa, vergüenza, y también su lucha contra la violencia de la ocupación y de sus propias sociedades.

En zonas de conflicto, todos los miembros de la sociedad se ven afectados por la violencia del conflicto en sí, aunque las mujeres siguen siendo el grupo más vulnerable de la sociedad. En tiempos de guerra suelen aparecer sentimientos de culpa y de miedo. En Palestina, al igual que en otras zonas, las mujeres suelen tener miedo por la seguridad de sus familias y se sienten culpables si alguien de su familia acaba resultando herido. Creen que no han cumplido con su responsabilidad de proteger a los miembros de su familia. También se sienten culpables por no poder hacer que sus hijos e hijas se sientan seguros en épocas de guerra. Las mujeres también tienen miedo de mostrar sus propios sentimientos de miedo y de preocupación por su familia, y se angustian al intentar esconder esos sentimientos, lo que normalmente resulta en problemas psicológicos y físicos para las mujeres, e incluso llega a reflejarse en los miembros de su familia.

El sentimiento de culpa también es recurrente en muchas zonas de conflicto, donde a veces se utiliza a las mujeres como forma de venganza. En zonas como Sudán, Irak y la ex Yugoslavia, por poner algunos ejemplos, las mujeres son secuestradas y violadas para avergonzar a su pueblo y deshonrarlo. Las mujeres, que sufren problemas físicos y psicológicos, también cargan con el peso y la culpa de «haber avergonzado» a sus familias por haber sido violadas. Aunque en estos casos las mujeres son las víctimas, según las normas sociales de esas comunidades las mujeres representan el «honor» de la familia.

En los Territorios Ocupados Palestinos, las mujeres experimentan diferentes sentimientos negativos debido a la ocupación israelí y la violencia física y estructural impuesta por la ocupación israelí al pueblo palestino, incluyendo obviamente a las mujeres. Las mujeres son arrestadas, forzadas a dar a luz a veces en los *checkpoints*, y asesinadas. Las mujeres que han perdido a sus maridos o padres por la ocupación israelí se han convertido en las responsables de sus familias y soportan más responsabilidades y cargas para proporcionar alimentos a su familia y también para protegerles.

Por su experiencia al haber vivido en situaciones de conflicto, las mujeres palestinas también temen el aumento de la violencia doméstica durante y después de las guerras, una consecuencia habitual de la violencia de la guerra. La ocupación israelí conlleva no sólo violencia física, como asesinatos, arrestos y torturas, sino también violencia estructural que, durante las últimas seis décadas, ha afectado negativamente a la sociedad palestina. El concepto de violencia se ha convertido en una característica normal del día a día, incluso dentro de los hogares palestinos. Vivir bajo una violencia tan extrema creada o influenciada por la

286

ocupación, junto con los altos índices de pobreza y desempleo por la propia ocupación, son otros de los factores que contribuyen a la violencia doméstica, dado que los hombres se sienten impotentes por no poder sostener a sus familias y vierten su rabia y su estrés en las mujeres.

El conflicto en Oriente Medio va más allá y plantea otro problema serio: el deterioro del estatus social y de la libertad de las mujeres. Después de cada guerra, las mujeres pagan un precio muy alto y su estatus social se deteriora. El fracaso del proceso de paz al no cumplir con los objetivos nacionales palestinos y las aspiraciones de independencia y libertad allanaron el camino para el aumento de los grupos fundamentalistas, que por naturaleza actúan básicamente contra la igualdad de género y normalmente oprimen a las mujeres social y políticamente. Hoy en día, en Gaza, bajo el gobierno de Hamás, las mujeres están siempre preocupadas.

Este tipo de grupos fundamentalistas utiliza una retórica social y religiosa que presiona mucho a la sociedad para que ponga más restricciones a las mujeres, haciéndoles sentir que luchar por su libertad, por la igualdad y las oportunidades va en contra de la doctrina islámica, lo que es completamente falso. Crean un sentimiento de miedo diferente entre las mujeres, haciéndoles creer, por ejemplo, que irán al infierno si no se cubren la cabeza o si se juntan con hombres en sus actividades cotidianas, como en el colegio, en la universidad o en el trabajo. Al introducir este tipo de retórica, muchas mujeres, sobre todo mujeres jóvenes, sienten miedo y culpa por adoptar una forma de vida liberal y eligen, o creen que eligen, renunciar a muchos de sus derechos y libertades sociales y políticos. En otros casos, las mujeres se ven forzadas a cumplir con todo esto en contra de su voluntad, obligadas por sus padres, hermanos o maridos.

287

En general, las mujeres, todas las mujeres, son capaces de desarrollar mecanismos increíbles para sobrevivir a cualquier circunstancia. Pero estos mecanismos que parecen ayudarles a sobrevivir y mantener a su familia consumen su fuerza psicológica, emocional y física. Todos y todas nos maravillamos de la habilidad que tienen las mujeres para desarrollar y mantener estos mecanismos de supervivencia, pero no basta con levantarnos y aplaudir lo que hacen las mujeres en zonas de conflicto para sobrevivir, sino que tenemos que ayudarlas a ampliar estos mecanismos y a cambiar las circunstancias, cambiar sus realidades y poner fin a estos largos conflictos que han afectado a generaciones y generaciones de mujeres palestinas, así como a muchas otras mujeres del resto del mundo.