



Vol. 4

ITINERARIO
FORMATIVO
VIRTUAL
en Xénero

Universidade de Vigo

ITINERARIO FORMATIVO VIRTUAL *en Xénero* Vol. 4

Coordinación:

*Águeda Gómez. Unidade de Igualdade
Leonor Parcero. Unidade de Cultura Científica e Innovación*

Coa colaboración de:

<i>María Inmaculada Valeije Álvarez</i>	<i>Amelia Verdejo Rodríguez</i>
<i>Carmen Ruiz Repullo</i>	<i>Encina Calvo Iglesias</i>
<i>Xulia González Cerdeira</i>	<i>Nieves Lorenzo González</i>
<i>Yolanda Rodríguez Castro</i>	<i>Soledad Torres Guijarro</i>
<i>Isabel Menéndez Menéndez</i>	<i>Jorge García Marín</i>
<i>María Mercedes Álvarez Lires</i>	<i>Laura Seara Sobrado</i>
<i>Iría Vázquez Silva</i>	<i>Rosa Cobo Bedía</i>
<i>Beatriz Suárez Briones</i>	<i>Mónica Alario Gavilán</i>
<i>Emma Rodríguez Rodríguez</i>	<i>Amada Traba Díaz</i>
<i>Capitolina Díaz Martínez</i>	<i>Mercedes (Chis) Oliveira Malvar</i>
<i>Águeda Gómez Suárez</i>	<i>María Luisa Abad Abad</i>
<i>María de los Ángeles Villar Lemos</i>	<i>Amparo Alonso Betanzos</i>

Proxecto financiado polas seguintes entidades:

Universidade de Vigo

Unidade de Igualdade



Os idiomas empregados na redacción dos textos dos cursos do itinerario formativo son o galego e o castelán. Respectando a liberdade de cátedra, cada colaboradora escolleu a lingua para elaborar o seu material didáctico.



Licencia Creative Commons
Atribución-Non comercial-Non derivadas 4.0 Internacional
(CC BY-NC-ND 4.0)

Es libre de:

Compartir — copiar e redistribuír o material en calquera medio ou formato

A licencianta non pode revogar estas liberdades mentres cumpras os termos da licenza nos seguintes termos:

 **Atribución** — Debes dar o recoñecemento apropiado, fornecer un vínculo á licenza e indicar se se fixeron cambios. Podes facelo de calquera maneira razoable pero non de xeito que poida suxerir que a licencianta te apoia ou o teu uso.

 **Non comercial** — Non podes utilizar este material para propósitos comerciais.

 **Sen derivadas** — Se mesturas, transformas ou recreas sobre este material, non podes distribuír o material modificado.

Sen restricións adicionais — Non podes aplicar termos legais ou medidas tecnolóxicas que legamente impidan a outras persoas facer algo que a licenza permite.

Edita: Unidade de Igualdade e Vicerreitoría de Ordenación Académica e Profesorado. Universidade de Vigo, 2020

Revisión: Unidade de Igualdade e Unidade de Cultura Científica e da Innovación

Revisión do galego: Área de Normalización Lingüística

ISBN: 978-84-8158-844-6

ITINERARIO
FORMATIVO
VIRTUAL

en Xénero

Vol. 4

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN ... Pax. 9

XIV. POLÍTICAS PÚBLICAS DE IGUALDADE

Pax. 11



Laura Seara Sobrado

XV. NOVAS MASCULINIDADES

Pax. 31



Jorge García Marín

XVI. PORNOGRAFÍA

Pax. 75



Mónica Alario Gavilán

XVII. A PROSTITUCIÓN NO MARCO DO CAPITALISMO NEOLIBERAL

Pax. 107



Rosa Cobo Bedía

XVIII. PENSAR O AMOR NO SÉCULO XXI

Pax. 127



*Amada Traba Díaz
Chis Oliveira Malvar
María Luisa Abad Abad*



INTRODUCCIÓN

O ITINERARIO FORMATIVO VIRTUAL en Xénero nace co fin de incrementar a calidade na docencia universitaria, a través da incorporación da formación teórica en xénero e da inclusión do enfoque de xénero.

Desde o Consello de Europa ínstase á incorporación de maneira efectiva da perspectiva de xénero «en todas as políticas e en todas as fases» (Consello de Europa, 1998:15). Isto só se consegue se as universidades proporcionan ao alumnado unha formación que non sexa «cega» ao xénero.

Nese senso, en España existe una ampla lexislación que insta os centros de ensino superior a incorporar a perspectiva de xénero na formación universitaria.

Desde 2007, a Lei orgánica de igualdade impulsa «a eliminación dos obstáculos que dificultan a igualdade efectiva entre mulleres e homes e o fomento da igualdade plena entre unhas e outros» (Art. 23). No ámbito da educación superior, establece que «...fomentarán o ensino e a investigación sobre o significado e alcance da igualdade entre mulleres e homes, promovendo: (1) A inclusión, nos plans de estudo en que proceda, de ensinados en materia de igualdade entre mulleres e homes. (2) A creación de posgrados específicos e (3) A realización de estudos e investigacións especializadas na materia.»

Ademais, o «Eixe III. Docencia, investigación e transferencia de coñecementos con perspectiva de xénero» do II Plan de Igualdade (2016-2019) da Universidade de Vigo inclúe como obxectivo estratéxico a transversalización da perspectiva de xénero na docencia, investigación e transferencia. O III Plan de igualdade (2020-2024), vixente na actualidade, recolle a mesma liña de acción e incide en alcanzar o mesmo fin.

O RD-Lei do 9/2018, do 3 de agosto, de medidas urxentes para o desenvolvemento do Pacto de Estado contra a Violencia de Xénero pide a toma dunha serie de medidas para loitar contra a violencia de xénero. Entre elas podemos destacar a necesidade do profesorado de recibir formación permanente en prevención da violencia de xénero e promoción da igualdade entre mulleres e homes.

O Decreto 70/2017, do 13 de xullo, polo que se regula a formación e prevención e loita contra a violencia de xénero do persoal ao servizo de Administración da Comunidade Autónoma de Galicia indica a necesidade de recibir formación en igualdade de xénero, mainstreaming, perspectiva de xénero, historia do feminismo, teorías feministas, conciliación e sostenibilidade da vida, corresponsabilidade e economía de coidados, sexismo e misoxinia, violencia de xénero, acoso sexual, masculinidades non patriarcais e outros contidos que impliquen visibilizar a situación de desvantaxe social das mulleres.





XIV. POLÍTICAS PÚBLICAS DE IGUALDADE

Laura Seara Sobrado

XIV. POLÍTICAS PÚBLICAS DE IGUALDADE

Material didáctico realizado por Laura Seara Sobrado, consultora socia de Red Talento experta en xénero e discapacidade e asesora legal da Fundación CERMI Mujeres.

Contidos:

Tema 1. Políticas públicas de igualdade no estado de benestar

- a. Que son as políticas públicas?
- b. Cal é a interpretación do papel das políticas de igualdade no estado do benestar?
- c. Cales son as estratexias e os axentes que interveñen nas políticas públicas de igualdade?
- d. As estratexias nas políticas públicas de igualdade

Tema 2. A arquitectura institucional das políticas de igualdade

- a. Primeiros pasos
- b. Desenvolvemento institucional das políticas públicas de igualdade
- c. Fitos nas políticas públicas de igualdade en España

Tema 3. Instrumentos para implementar políticas públicas de igualdade

- a. Os plans de igualdade
- b. Os informes de impacto de xénero
- c. Cal é a axenda actual das políticas públicas de igualdade?

Tema 1.

Políticas públicas de igualdade no estado de benestar

As políticas públicas son unha ferramenta indispensable de gobernanza, esixible por parte da cidadanía e expresan a decisión política dos gobernos.

Analizar, deseñar e executar políticas públicas de igualdade son requisitos de calquera axenda política para acadar, ademais, maiores niveis de xustiza social e de democracia.

A igualdade é un termo recoñecible, unha palabra familiar que ten esixido o esforzo e o traballo de moitas persoas para empezar a ser entendida e escoitada en toda a comunidade internacional. O concepto non admite indeterminación e o seu destino é moi claro: que mulleres e homes gocen dos mesmos dereitos e teñan as mesmas obrigas.

Nas últimas décadas, especialmente dende finais do século xx, os avances foron innegables na maior parte do planeta. En España, se se ten en conta a crónica dun pasado ennegrecido por unha ditadura na que as mulleres non tiñan dereitos civís e estaban suxeitas á tutela patriarcal, os avances legais foron aínda máis rápidos.

O actual marco lexislativo consagra a igualdade de homes e mulleres pero, a día de hoxe, está pendente o reto da construción dun estado igualitario sen fendas de xénero, sen espazo para a violencia contra as mulleres e no que non teña cabida a discriminación por razón ningunha.

Que son as políticas públicas?

Segundo Carmen Navarro (2016), o estudo da política non abrangue só os procesos electorais, a organización das institucións, os modelos de democracia, os partidos políticos ou os liderados. Tamén se trata de procesos de toma de decisións gobernamentais e dos contidos, da súa posta en marcha e dos seus efectos, o que se coñece como políticas públicas.

POLÍTICAS PÚBLICAS DE IGUALDADE

Algunhas das características das políticas públicas son:

- Solucións específicas para resolver e manexar os asuntos públicos.
- Están ou despréndense da axenda pública.
- Permiten orientar a xestión de calquera goberno para acadar os seus obxectivos.
- Diferéncianse dos programas públicos en que estes son unha intervención pública directa sobre unha realidade social, que se emprega, combinado con outros programas/instrumentos para desenvolver unha determinada política.

O Estado toma decisións que se plasman en políticas que xeran grande impacto na vida das persoas e a súa implantación deriva nuns resultados que deben ser avaliados. Partindo dos principios de cidadanía do sistema democrático, nas últimas décadas viñéronse deseñando, aprobando e executando políticas públicas cunha clara vocación solidaria e cunha finalidade correctora co gallo de compensar os efectos da desigualdade inherente na historia. O coñecido como estado do benestar é o modelo institucional en prol da igualdade de oportunidades e de compensación dos desequilibrios que provoca a distribución social dos recursos, servíndose de políticas sociais para facer efectivos os principios de solidariedade e de xustiza social.

Hai certo consenso respecto das actuacións máis valoradas pola sociedade. Por unha banda, os servizos públicos como a sanidade, a educación ou o sistema de dependencia. Por outra, as transferencias de fondos públicos a determinados grupos como, por exemplo, as prestacións por desemprego, as pensións de velez, a discapacidade, a Risga etc. En terceiro lugar, as normas que garanten a protección laboral, ambiental etc.; e, finalmente, as intervencións públicas para garantir postos de traballo no sector público e privado.

Os distintos modelos de estado do benestar varían as súas estruturas formais en función da combinación de elementos como familias, Estado ou mercado de traballo, e tamén das variables da cobertura das necesidades fundamentadas e de protección.

Cal é a interpretación do papel das políticas de igualdade no estado do benestar?

O modo no que as mulleres somos suxeito de dereito deriva directamente do espazo que ocupamos nas xerarquías e todos os modelos de estado de benestar teñen en común un intercambio de dereitos a cambio da participación activa no mercado do traballo remunerado. Pero se esta participación no mercado é a que determina a capacidade de acceso e gozo dos dereitos, o xeito no que as mulleres gozan destes está directamente relacionado co lugar que ocupan na xerarquía imposta polo propio modelo. A idea estendida de que a independencia económica das mulleres é a clave para acabar coa discriminación de xénero, sendo certa, é moito máis complexa. A gran disxuntiva que teñen que afrontar as mulleres integradas no mercado laboral deriva das tensións diarias provocadas polas esixencias do espazo profesional en combinación cos traballos non remunerados, absolutamente feminizados. As mulleres fan propias estas tensións que están vencelladas ás limitacións do propio modelo que mantén os roles e o xénero, e polariza as tarefas produtivas e reprodutivas. Unha división sexual do traballo que segue perpetuando, máis timidamente, dous espazos diferenciados e xerarquizados: un dirixido ás mulleres, pivotando no espazo reprodutivo, non sempre remunerado e vencellado aos afectos e coidados, e outro aos homes, no que están o poder, a remuneración e o recoñecemento público.

Sen un enfoque axeitado nas políticas públicas será complicado transformar os mecanismos que sostíñan, ata hai pouco legalmente, e seguen sostendo, realmente, a desigualdade estrutural.

A igualdade é un dereito, un principio fundamental inherente á democracia, pero tamén é unha esixencia para o crecemento e a recuperación de calquera economía, máxime neste momento de crise, necesaria para un modelo de crecemento intelixente, sostible e integrador.

Por iso, as políticas públicas de igualdade deben deseñarse baixo o prisma dos dereitos, pero tamén baixo a análise do seu impacto na economía, especialmente cando se pretende acadar un modelo de crecemento sostible e inclusivo.

Durante unha boa parte do século xx as mulleres iniciaron unha loita por reivindicar os seus dereitos, protagonizaron unha auténtica revolución

social que atravesou todos os estamentos políticos, sociais e económicos. Neste momento toca revisar na axenda das políticas públicas de igualdade determinados conceptos para poñer en marcha novas políticas centradas en eidos nos que, ata o de agora, os resultados foron insuficientes.

É imposible tratar a desigualdade estrutural, as súas causas e o seu combate sen un enfoque efectivo nas políticas públicas que, máis alá de accións e de medidas correctoras, avalen a transformación dos mecanismos que aínda hoxe sosteñen a citada desigualdade estrutural.

Cales son as estratexias e os axentes que interveñen nas políticas públicas de igualdade?

- Unha clase política que debe estar implicada e motivada, e deseñe unha axenda pública con perspectiva de xénero.
- Un persoal nas administracións formado e comprometido, no máis amplo censo da palabra, incluíndo toda a estrutura técnica e política da administración.
- Contar cunha axeitada arquitectura institucional e organismos de igualdade identificables e executores das políticas de igualdade.
- Os medios de comunicación.
- Unha sociedade civil forte, nomeadamente o movemento de mulleres e o feminismo.

As estratexias nas políticas públicas de igualdade

Existen varias, pero tres precisan estar claramente identificadas e despregadas:

- Principio de igualdade de oportunidades. Dende un marco legal axeitado, será a base para eliminar a discriminación directa contra as mulleres en distintos ámbitos. A acción dos gobernos pasa por revisar as súas estruturas legais nas que aínda existen elementos de discriminación directa cara ás mulleres.

- Accións positivas. Medidas provisionais que pretenden suprimir e pre-
vir unha discriminación ou compensar as desvantaxes resultantes de
actitudes, comportamentos e estruturas existentes. Estas accións tratan
de corrixir as fendas das mulleres tendo en conta o sexo nos criterios
de selección no emprego, as promocións ou a participación nas
institucións, aplicando o principio da xusta distribución de recursos
sociais ás dúas metades da poboación. É fundamental o recoñecemento
de que as condicións iniciais non son iguais para todos e todas e que é
imprescindible favorecer o grupo menos avantaxado.
- *Mainstreaming* de xénero. É a organización, mellora, desenvolvemento
e avaliación dos procesos políticos para que a perspectiva de xénero se
incorpore en todas as accións, niveis e etapas. As políticas non son neutras
ao xénero e esta estratexia permite a incorporación con horizontalidade
á axenda política, de novos asuntos que requiren cambios culturais e
afectan tanto a vida pública coma a privada.

Tema 2.

A arquitectura institucional das políticas de igualdade

Primeiros pasos

No plano internacional destaca, en 1967, a Declaración sobre a eliminación da discriminación contra a muller da ONU, a Convención sobre a eliminación de todas as formas de discriminación contra a muller (CEDAW) en 1979, a Declaración sobre a eliminación da violencia contra a muller da Asemblea Xeral da ONU de 1993 e a IV Conferencia Mundial das Mulleres de Pequín de 1995.

As políticas europeas de igualdade foron e seguen sendo un referente en todos os países da UE, especialmente os programas de acción para a igualdade de oportunidades entre mulleres e homes, que se elaboran dende 1983 e que tiveron unha influencia directa nos plans de igualdade aprobados en España tanto no ámbito estatal coma autonómico e local.

A actuación de todas as administracións públicas tivo e segue tendo como pedra angular a Constitución española de 1978, que estableceu o principio de igualdade e non discriminación, instando os poderes públicos a promover as condicións para que a liberdade e a igualdade sexan reais e efectivas, removendo os obstáculos que impidan ou dificulten a súa plenitude. O Tribunal Constitucional, máxime intérprete da Constitución, a través de sentenzas ditadas ao longo destes anos, elaborou unha doutrina sobre o significado da igualdade e a non discriminación.

No Estado, pola súa especial configuración territorial, establécense tres niveis políticos de intervención nas políticas públicas de igualdade: o estatal, o autonómico e o local.

As comunidades autónomas gozan de capacidade lexislativa e de autonomía para a acción política, que, no caso das políticas de igualdade, se desenvolve

a través de leis e de plans. Pero o Estado é competente para regular as condicións básicas que garanten a igualdade de toda a cidadanía no exercicio dos seus dereitos.

En 1983 créase o primeiro organismo, o Instituto da Muller, como un organismo autónomo competente para a promoción e o fomento da igualdade. Mediante a Lei 16/1983, do 24 de outubro, e adscrito ao Ministerio de Cultura, nace co obxectivo prioritario de promover as condicións para a igualdade social de ambos os sexos e para a participación da muller na vida política, cultural, económica e social.

Establece naquel momento dúas liñas de acción: a promoción e a creación de servizos de información, atención e desenvolvemento de programas para mulleres; e o impulso de actividades de promoción de políticas deseñadas especificamente para mulleres.

O instituto segue existindo dentro da estrutura do Goberno e aínda que as súas competencias e obxectivos foron mudando nestes 27 anos, a súa creación supuxo o arranque das políticas públicas de igualdade e a súa «institucionalización».

En 1988 apróbase en España o I Plan de igualdade de oportunidades para a muller 1988-1990, presentado no Consello de Ministros en setembro de 1987 e que consta de 120 medidas agrupadas en seis áreas:

- Igualdade no sistema legal
- Protección familiar e social
- Educación e cultura
- Emprego e relacións laborais
- Saúde
- Cooperación internacional e asociacionismo

Máis de trinta anos despois, ao analizar este plan, obsérvase como as áreas de traballo e os obxectivos nel aprobados están plenamente vixentes tanto nas leis coma nos plans de igualdade e outras ferramentas auditoras, estratéxicas ou de impulso.

Desenvolvemento institucional das políticas públicas de igualdade

En 2004 créase a primeira Secretaría Xeral de Políticas de Igualdade no Ministerio de Traballo e Asuntos Sociais, e da que dependen o Instituto da Muller e a acabada de crear (mediante a Lei orgánica 1/2004, do 28 de decembro, de medidas de protección integral contra a violencia de xénero) Delegación do Goberno para a Violencia de Xénero, ambas con rango de direccións xerais.

O primeiro Ministerio de Igualdade créase en España en 2008 e mantén a Secretaría Xeral de Políticas de Igualdade da que pasan a depender:

- A Delegación do Goberno contra a Violencia de Xénero
- O Instituto da Muller
- A Dirección Xeral para a Igualdade no Emprego
- A Dirección Xeral contra a Discriminación
- O Instituto da Xuventude (Injuve)

En 2010 fúsióname o Ministerio de Igualdade e o Ministerio de Sanidade e Política Social, e créase por primeira vez a Secretaría de Estado de Igualdade, con rango superior á Secretaría Xeral de Políticas de Igualdade, e da que seguirán dependendo as mesmas direccións xerais.

En 2012 á Secretaría de Estado de Igualdade súmase a Secretaría de Estado de Servizos Sociais e pasa a denominarse Secretaría de Estado de Igualdade e Servizos Sociais.

En 2018, as políticas de igualdade, independentes da política social, pasan a estar adscritas á Vicepresidencia do Goberno co Ministerio da Presidencia, Relacións coas Cortes e Igualdade e, outra vez, a Secretaría de Estado queda só con competencias en materia de igualdade.

Este esquema institucional manterase ata 2019, cando se volve crear o Ministerio de Igualdade cunha estrutura orgánica que mantén a Secretaría de Estado de Igualdade e contra a Violencia de Xénero da que depende:

- A Delegación do Goberno contra a Violencia de Xénero
- O Instituto da Muller
- A Dirección Xeral para a Igualdade de Trato e a Diversidade Étnico-Racial
- A Dirección Xeral de Diversidade Sexual e Dereitos LGTBI

Fitos nas políticas públicas de igualdade en España₁

En 2003 apróbase a Lei orgánica 15/2003, do 25 de novembro, de modificación da Lei orgánica 10/1995, do 23 de novembro, do Código penal.

En 2003 apróbase a Lei 27/2003, do 31 de xullo, reguladora da Orde de protección das vítimas de violencia doméstica.

En 2003 apróbase a Lei 30/2003, do 13 de outubro, de medidas para incorporar a valoración de impacto de xénero nas disposicións normativas que elabore o Goberno.

En 2004 noméase o primeiro goberno paritario da historia no que, tamén por primeira vez na historia, unha muller accede á Vicepresidencia do Goberno. Tamén en 2004 apróbase por unanimidade a Lei orgánica 1/2004, do 28 de decembro, de medidas de protección integral contra a violencia de xénero, que desenvolve un marco normativo de gran relevancia respecto ao tratamento deste delito e a asistencia e a protección ás vítimas.

En 2005, apróbanse as coñecidas como «54 medidas para favorecer a igualdade entre mulleres e homes» e o Plan Concilia.

En 2006 apróbase a Lei 39/2006, do 14 de decembro, de promoción da autonomía persoal e atención ás persoas en situación de dependencia, cun alto impacto na vida das mulleres dado que máis do 85 % das persoas coidadoras e non remuneradas son mulleres.

En 2007 apróbase a Lei orgánica 3/2007, do 22 de marzo, para a igualdade efectiva de mulleres e homes sobre a que se afondará noutro tema. Por primeira vez dende a aprobación da Constitución e dende as recomendacións

POLÍTICAS PÚBLICAS DE IGUALDADE

da Plataforma de Acción de Bejing en 1995, defínese no marco dunha lei orgánica o concepto de acoso sexual, discriminación por razón de sexo ou transversalidade.

En 2008, o Consello de Ministros aproba o I Plan integral de loita contra o tráfico de seres humanos con fins de explotación sexual.

En 2010, apróbase a Lei orgánica 2/2010, do 3 de marzo, de saúde sexual e reprodutiva e da interrupción voluntaria do embarazo.

En 2017 apróbase no Senado o Informe do relatorio de estudo para a elaboración de estratexias contra a violencia de xénero, e nese mesmo ano, pero esta vez no Congreso, apróbase o Informe da subcomisión para un Pacto de Estado en materia de violencia de xénero. Ambos os textos remitíronse ao Goberno para sometelos ao acordo coa representación das comunidades autónomas, concellos, partidos políticos, Administración de Xustiza, organizacións sindicais e empresariais, e demais asociacións.

En 2018 apróbase o Real decreto lei 9/2018, de medidas urxentes para o desenvolvemento do Pacto de Estado contra a violencia de xénero.

En 2019 apróbase o Real decreto-lei 6/2019, do 1 de marzo, de medidas urxentes para a garantía da igualdade de trato e de oportunidades entre mulleres e homes no emprego e na ocupación.

En 2020 apróbase o Real decreto 902/2020, do 13 de outubro, de igualdade retributiva entre mulleres e homes.

Co obxectivo de desenvolver a normativa, especialmente a Lei de igualdade efectiva e aplicar o principio de transversalidade, vanse creando outras estruturas:

- Unidades de igualdade dos ministerios para garantir o *mainstreaming* de xénero en toda a acción do goberno, recadar a información estatística, elaborar estudos, asesorar os órganos competentes etc.
- O Consello de Participación da Muller, entre Goberno e sociedade civil, para propor medidas de igualdade e elaborar informes sobre anteproxectos de leis e de reais decretos de competencia estatal.

- As unidades de coordinación contra a violencia sobre a muller e as unidades de violencia sobre a muller están destinadas ao seguimento da violencia de xénero no territorio.
- A Comisión Técnica de Igualdade de Oportunidades e de Trato de Mulleres e Homes na Administración Xeral do Estado para aplicar na administración os contidos da lexislación.
- A Comisión Interministerial de Igualdade, para coordinar a aplicación do principio de igualdade na Administración do Estado, para analizar e seguir o Plan de igualdade, seguir o desenvolvemento e a aplicación dos informes de impacto de xénero etc.

Cómpre destacar outros mecanismos de colaboración entre distintos niveis da administración pública como a Comisión Delegada do Goberno para a Política de Igualdade, a Conferencia Sectorial da Muller, co fin de acadar a máxima coherencia na aplicación das políticas de igualdade ou a Rede de Políticas de Igualdade no FSE para contribuír á integración da igualdade nos fondos estruturais e no fondo de cohesión.

Tema 3.

Instrumentos para implementar políticas públicas de igualdade

A Lei orgánica 3/2007, do 22 de marzo, para a igualdade efectiva de mulleres e homes considera que os instrumentos básicos para implantar políticas de igualdade son os plans estratéxicos de igualdade (o art. 17 sinala que o Goberno, nas materias que sexan competencia do Estado, aprobará periodicamente un plan estratéxico de igualdade de oportunidades, que incluíra medidas para acadar o obxectivo de igualdade entre mulleres e homes e eliminar a discriminación por razón de sexo), informes de impacto de xénero (o art. 19 sinala, respecto dos informes de impacto de xénero, que os proxectos de disposicións de carácter xeral e os plans de especial relevancia económica, social, cultural e artística sometidos á aprobación do Consello de Ministros deberán incorporar un informe sobre o seu impacto por razón de xénero) e os informes e as avaliacións periódicas sobre a efectividade do principio de igualdade (art. 18). Nos termos que regulamentariamente se determinen, o Goberno elaborará un informe periódico sobre o conxunto das súas actuacións en relación coa efectividade do principio de igualdade.

A Lei de igualdade foi pensada para impregnar todos os ámbitos da vida social, económica, política e cultural como un instrumento que perfeccionase a efectividade da igualdade real. Contou cunha grande aceptación da cidadanía e, sen dúbida, impulsou un cambio cultural. A inercia da desigualdade vén de séculos e séculos e a política continúa sendo a ferramenta máis válida para substituír os códigos non escritos por leis, que nos permiten avanzar cara a un maior nivel de xustiza e de solidariedade.

A lei achegou numerosos elementos pedagóxicos e definicións sobre conceptos necesarios para a posta en marcha de políticas de igualdade. Establece obrigas tanto para os poderes públicos coma para o sector privado, recoñecendo por primeira vez os permisos de paternidade e obrigando as empresas a facer plans de igualdade.

Por outra parte, e tendo en conta a súa relevancia, mudouse a lexislación relativa aos medios de comunicación e desenvolveuse unha intensa actividade normativa co fin de evitar que a imaxe social das mulleres seguisse construída sobre estereotipos de xénero que fomentaban a discriminación e a violencia de xénero. Por exemplo, obrigóuselles aos medios de comunicación a protexer a igualdade e ampliáronse os criterios de publicidade ilícita a toda a que presente as mulleres de xeito vexatorio, **regulando** os medios de titularidade pública (Radio Televisión Española e Axencia de Noticias EFE), promovendo a incorporación de mulleres nos postos de responsabilidade e aprobando a Lei xeral de comunicación audiovisual, na que se prohibiu especificamente «toda publicidade que utilice a imaxe da muller con carácter vexatorio ou discriminatorio», catalogando esta infracción como moi grave e establecendo sancións.

Respecto á recollida de datos e de estatísticas desagregadas por sexo, a partir da aprobación da lei foron numerosas as actuacións que cumpriron o mandato e que se viron como absolutamente imprescindibles para coñecer o impacto real das desigualdades e poder corrixilas cos mecanismos axeitados. A partir de entón, todas as estatísticas da administración están desagregadas por sexo e a perspectiva de xénero está incorporándose gradual, pero incesantemente, en convocatorias anuais de estudos, tanto no deseño de instrumentos de recollida de información coma no deseño de mostras, elaboración de indicadores etc. No que atinxe á promoción da igualdade en contratos e en subvencións, este criterio deberá terse en conta nas ofertas e nas subvencións públicas, para que se fomente a participación de mulleres.

A educación, a investigación, o deporte, as TIC e a saúde foron outros ámbitos nos que se desenvolveron medidas de impacto pero, sen dúbida ningunha, e a curto prazo, foron as medidas de protección social as que tiveron un forte efecto na cobertura legal e administrativa para as mulleres. A lei trata, a través da Seguridade Social, melloras nas prestacións no eido da conciliación por circunstancias vencelladas á maternidade, paternidade, embarazo, lactación ou coidados non profesionais de persoas dependentes. Créase un novo suposto de redución de xornada de traballo para os coidados, recóllense novas prestacións económicas, así como medidas de mellora da seguridade e da saúde das embarazadas no traballo. Para as traballadoras do agro favorécese a cotitularidade das explotacións agrarias para posibilitar unha maior presenza das mulleres neste sector e recóllense melloras nas prestacións para as mulleres en situación de vulnerabilidade.

Pero un dos aspectos máis relevantes da Lei orgánica 3/2007 para a igualdade efectiva de mulleres e homes, e que «revolucionou» o debate social e político daquel momento, foi a modificación da lexislación electoral para facer obrigatorias as listaxes paritarias, limitando a un 40 %-60 % a presenza dos sexos. A participación equilibrada imposta de mulleres e homes, que hoxe está perfectamente asumida, propiciou entón a presentación dun recurso por parte do principal partido político da oposición ante o Tribunal Constitucional, que finalmente determinou que a Lei de igualdade non discriminaba a ningún dos sexos, senón que apoiaba o equilibrio e que as esixencias das listaxes paritarias non supuñan un tratamento diferenciado en razón do sexo. Ademais, a sentenza do Tribunal Constitucional sinala, entre outras motivacións, que os partidos políticos deben estar ao servizo da igualdade e, dado que homes e mulleres son formalmente iguais, é evidente que as mulleres estiveron infrarrepresentadas.

A lei partiu dun concepto de cidadanía baseado na participación plena de homes e mulleres en todos os eidos da sociedade, fundamentalmente os relacionados co exercicio do poder. Por iso, deuse este paso polo que o sistema democrático, como instrumento de expresión da vontade cidadá, precisa desa participación en igualdade.

O camiño cara a unha sociedade paritaria fundaméntase na composición equilibrada de mulleres e homes tanto en postos de representación e decisión do espazo político coma nos postos de responsabilidade e dirección da xestión. O feito de que a lei obrigara unha representación equilibrada de mulleres e homes en postos de responsabilidade, situou no centro do debate público un asunto que ata ese momento dependía só da vontade de cada organización e que se converteu nunha obriga legal, deixando de ser unha opción dos partidos políticos.

A día de hoxe, esta lei segue sendo unha ferramenta estrutural para afrontar os retos pendentes das políticas públicas de igualdade e iso, a pesar de que a súa aprobación coincidiu co inicio da gran crise económica de 2008 que derivou na paralización de moitas medidas e dereitos que recollía, segue a ser un instrumento de primeira orde. Cómpre sinalar que o Comité de Dereitos da Muller de Nacións Unidas (CEDAW) no informe de 2009 felicitou a España por aprobar esta lei.

Os plans de igualdade

O artigo 17 da lei xa se explicou. Estes plans son documentos políticos, non xurídicos, que marcan as directrices que orientan as políticas de igualdade dun país e que son aprobados polo Consello de Ministros, polo que o compromiso dos poderes públicos está asegurado.

Estrutúranse arredor dunhas áreas prioritarias de actuación, conteñen obxectivos e medidas claramente definidas, así como un sistema de avaliación.

Para cumprilos, implícase a institucións e a organismos con competencias para a súa execución. A Lei de igualdade regula a posta en marcha destes plans tanto no eido das administracións públicas coma nas empresas. É evidente que o paso dunha lei ás políticas públicas para desenvolve-la require de varias liñas de actuación. Por unha banda, precísase a creación da institucionalidade axeitada e, por outra, o desenvolvemento de actuacións específicas que implementen estas políticas. Hai que destacar que a Lei de igualdade tamén recolleu os plans de igualdade nas empresas.

Así, recolle que as empresas están obrigadas a respectar a igualdade de trato e de oportunidades no ámbito laboral e por iso deberán adoptar medidas dirixidas a evitar calquera tipo de discriminación laboral entre mulleres e homes, medidas que se deben negociar e acordar coa representación legal das persoas traballadoras.

Dende a aprobación do Real decreto lei 6/2019, do 1 de marzo, están obrigadas as empresas de cincuenta ou máis persoas traballadoras.

Os informes de impacto de xénero

É un documento elaborado por un departamento competente dunha administración, antes de se aprobar unha norma, proxecto ou plan. Recolle unha avaliación previa dos posibles resultados e efectos das normas sobre mulleres e homes separadamente e a valoración destes resultados, en relación coa igualdade de oportunidades entre mulleres e homes.

Esta ferramenta foi concibida para promover a integración dos obxectivos das políticas de igualdade e a perspectiva de xénero en toda a lexislación pero, dende 2007, tamén en plans e en programas.

Cal é a axenda actual das políticas públicas de igualdade?

Actualmente existe un intenso debate no que un dos grandes retos do feminismo radica en afianzar as mulleres como suxeito político e da relevancia que isto ten nas políticas públicas.

Está pendente tamén a axenda inconclusa da paridade dado que o actual escenario das institucións políticas pouco ten que ver con outras esferas sociais e económicas no que agroma a infrarrepresentación feminina.

Novas e vellas formas de explotación do corpo das mulleres como a prostitución ou os ventres de alugueiro son obxecto dun amplo debate no feminismo, fondamente relacionadas coa política pública, aínda que non están recibindo a debida atención por parte das institucións, nin do executivo, nin do lexislativo.

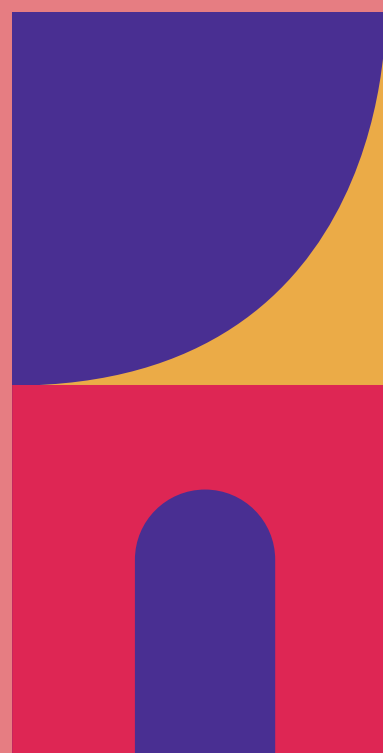
Finalmente, as políticas públicas de igualdade deben entrar no mundo da economía. De feito, neste mesmo manual trátase a igualdade non só como un asunto de dereitos, senón tamén de eficiencia. Actualmente, a pesar do incremento de mulleres nos consellos de administración das grandes empresas e a pesar das medidas que se están a implantar contra a fenda salarial, este segue a estar pendente.

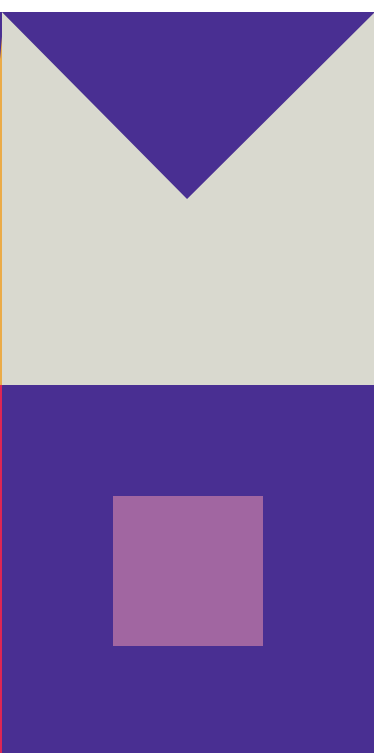
Toda política de igualdade, como sinala a CEPAL, debe contar cunha ferramenta que permita analizar o seu avance, pero non só tendo en conta a consecución de dereitos a través das leis, senón tamén analizando a aplicación das normas, os seus resultados e os efectos que provoca nas mulleres. E sempre con instrumentos xurídicos e o marco administrativo e orzamentario para a súa aplicación.

Só a liberdade, cando se achega, fai visible a escravitude.
María Zambrano

Referencias bibliográficas

- NAVARRO, Carmen. (2016). El estudio de las políticas públicas. *Revista Jurídica Universidad Autónoma De Madrid*, (17). Recuperado a partir de:
<https://revistas.uam.es/revistajuridica/article/view/6100> ou <https://bit.ly/3B7RILU>
- LUCAS-GARCÍA, Jezabel e BAYÓN-CALVO, Siro (2017). *Evolución do estado do benestar dende unha perspectiva de xénero. ¿Genealoxía dunha expropiación?*. Evolution of the welfare state from a gender perspective. ¿a genealogy of expropriation?. Fecha de recepción: 03/07/2017, fecha de aceptación: 13/09/2017
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6158012> ou <https://bit.ly/2Zm7G8z>
- CASTRO GARCÍA, Carmen. 2015. *Modelos de Benestar, Igualdade de Xénero e Permisos por Nacemento nun contexto de crise do Modelo Social Europeo*. TESIS DOCTORAL Universidade Pablo de Olavide. Gálvez Muñoz, Lina, directora. Departamento de Economía, Métodos Cuantitativos e Historia Económica. <https://rio.upo.es/xmlui/handle/10433/2080> ou <https://bit.ly/3vzYCsl>
- VALCÁRCEL, Amelia, *et al.* 2011. *La cultura de la paridad*, VII Encuentro de Mujeres Líderes Iberoamericanas. Documento de Trabajo nº 55. Fundación Carolina.
<https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2014/08/DT55.pdf> ou
<https://bit.ly/3ppIJnl>
- Lei orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para a igualdade efectiva de mulleres e homes:
<https://www.boe.es/buscar/pdf/2007/BOE-A-2007-6115-consolidado.pdf> ou
<https://bit.ly/31J14C9>





XV. NOVAS MASCULINIDADES

Jorge García Marín

XV. NOVAS MASCULINIDADES

Material didáctico realizado por Jorge García Marín, profesor titular de Socioloxía e Secretario do Centro Interdisciplinario de Investigacións Feministas e de Estudos de Xénero (CIFEX) da Universidade de Santiago de Compostela.

Contidos:

Tema 1. Masculinidades Hexemónicas

- 1.1. Trazos das Masculinidades Hexemónicas
- 1.2. Modelos de Masculinidades Hexemónicas
- 1.3. Exemplo práctico da construción e reforzo de Estereotipos de Xénero a través dos medios de comunicación de masas

Tema 2. Revisa os teus Machismos

- 2.1. Micromachismos
- 2.2. As Performatividades Hexemónicas: algúns escenarios
 - 2.2.1. O fútbol como nova batalla medieval
 - 2.2.2. Os bares como templos masculinos
- 2.3. Os clubs de alterne: mulleres teatralizadas

Tema 3. Novas Masculinidades

3.1. Concepto

3.2. Como romper o modelo hexemónico?

3.3. A Importancia da Ética do Coidado

3.3.1. Carol Gilligan

3.3.2. Seyla Benhabib

3.3.3. Nel Noddings

3.3.4. Selma Sevenhuijsen

3.4. Pasos para ir construíndo Novas Masculinidades

Tema 1. Masculinidades hexemónicas

1. Trazos das masculinidades hexemónicas

Aínda que existen moitas singularidades e significados arredor das masculinidades, o modelo que predomina (tendo en conta variables como idade, clase social, etnia, relixión, orientación sexual, nacionalidade etc.) é o representado polas masculinidades hexemónicas.

Sen dúbida romper coa concepción habitual do que significa ser home non é nada fácil, xa que estamos a falar da cultura que impregna as subxectividades. No alto do edificio patriarcal non parece que exista lugar posible para un novo mobiliario, só os vellos sofás con reminiscencias do poder masculino baseado na comodidade por enriba da razón.



Fonte: Realización propia

Necesitamos educar os nenos noutros modelos que non sexan os baseados na dominación, o control, a competitividade, a agresividade, a forza, os privilexios... Estes trazos da masculinidade designados como universais son propios do sistema de poder patriarcal.

A sociedade ensina os nenos a reprimir as súas emocións e manifestacións afectivas e a diferenciarse de todo o que sexa feminino ou non heterosexual. Son moitos os autores e autoras que relacionan directamente a masculinidade hexemónica con consecuencias negativas, como o acoso escolar, a violencia machista, a criminalidade, accidentes na estrada, sinistros laborais etc. As variables principais que configuran a masculinidade tradicional hexemónica na escola están en relación coa forza corporal e física.

Robert Brannon (1976) resume nestes trazos a masculinidade hexemónica:

1. «Nada con asuntos de mulleres!» Un non debe facer nunca algo que remotamente suxira feminidade. A masculinidade é o repudio implacable do feminino.
2. «Sexa o temón principal!» A masculinidade mídese polo poder, o éxito, a riqueza e a posición social. Como o afirma o dito común: «Quen ao terminar ten a maioría das pezas, gaña».
3. «Sexa forte coma un carballo!» A masculinidade depende de permanecer acougado e confiable nunha crise, coas emocións baixo control. De feito, a proba de que se é un home consiste en non mostrar nunca emocións. Os raparigos non choran.
4. «Mándeos ao inferno!» Mostre unha aura de ousadía viril e agresividade. Consígao, arrísquese.

As masculinidades hexemónicas significáronse historicamente pola educación do carácter, a través dunha uniformidade de trazos non cuestionados, de tal maneira que accións que están baseadas na fortaleza, a virilidade e a falta de emocións se convertan nunha virtude explícita, exemplo social do estándar da masculinidade.

Esta uniformidade viña dada pola multiplicidade de referentes simbólicos na mesma liña de execución, con rutinas predicibles, e coa ameaza do castigo

da exclusión: «Non es un home de verdade». A identidade moral de grupo determinaba a inspiración das relacións co outro, non necesariamente consciente, baseadas nas prácticas de dominación, cun modelo ideal de masculinidade, que por parte dos norteamericanos representaría:

Un mozo casado, branco, urbano, heterosexual setentrional, pai protestante de educación universitaria, empregado a tempo completo, de bo aspecto, peso e altura, cun récord recente en deportes. Cada home estadounidense tende a observar o mundo desde esta perspectiva... Todo home que falle en cualificar en calquera destas esferas, é probable que se vexa a si mesmo... como indigno, incompleto e inferior (Kimmel, 1997: 50).

Convidámosvos a observar estes exemplos de masculinidades hexemónicas, caracterizados polo uso da violencia, a chulería e o acoso:

1. Metcalfe Doesn't Like to be Touched
Visionamento: <https://bit.ly/3m4TsS7>
2. Un hombre salta sobre un tiburón ballena y lo monta como un jinete
Visionamento: <https://bit.ly/3pmXzei>
3. Arranca de un mordisco la cabeza de un gallo vivo
Visionamento: <https://bit.ly/3vzpBUO>
4. Loquillo increpa a un empleado de seguridad en un concierto en Torrelavega
Visionamento: <https://bit.ly/3junNrp>
5. Cuando el piropo se convierte en acoso callejero
Visionamento: <https://bit.ly/3m1scUu>

Desta maneira, en cada contexto, sabíase o que «se debía facer», sen crear un conflito interno, xa que as mulleres non alcanzaran a condición de suxeito e, por tanto, non tiñan os mesmos dereitos ca os homes. Sirvan, por tanto, estas liñas como recoñecemento aos feminismos que axudaron a visibilizar e a desmontar a estrutura patriarcal.



Fonte: @oyemathias

2. Modelos de masculinidades hexemónicas

Podemos entender a masculinidade como «a posición nas relacións de xénero, nas prácticas que comprometen os homes e as mulleres con esa posición de xénero, e os efectos desas prácticas na experiencia corporal, na personalidade e na cultura» (Connell 1997). Diversas autoras e autores teñen establecido categorizacións destinadas a definir a masculinidade.

Por exemplo, Duque (2006) destaca catro modelos en relación coas estratexias de relación entre rapaces e raparigas. Esa categorización serve para entendermos a multiplicidade de representacións da masculinidade, así como para exemplificar os dous polos de masculinidade que imos aquí comentar: as masculinidades hexemónicas e as novas masculinidades.

Modelo vaitre: corresponde co xénero de rapaz que, cando quere establecer unha relación afectivo-sexual, non utiliza estratexias, mais diríxese á rapariga como se dunha presa de caza se tratase. Para engaiolar non mente; é directo na súa intencionalidade.

Modelo mullereiro: refírese ao tipo de rapaces que ligan facilmente, máis por causa da súa actitude e estratexia ca do seu físico. É o rapaz difícil, pasional, excitante, mais con obxectivos similares ao voitre. Este modelo masculino é facilmente identificable como difícil, pasional, canalla.

Modelo invisible: é un rapaz que nin é voitre nin mullereiro; pode ser atractivo fisicamente, mais, ao non ter a actitude clara do canalla, pasa inadvertido ás raparigas, que o ven como un amigo.

Modelo alternativo: é o rapaz que quebra os patróns de masculinidade dominante. É criticado polos demais homes, que o ven como unha ameaza á súa supervivencia e liderado entre as raparigas.

Os modelos voitre e mullereiro responderían ás masculinidades hexemónicas; o invisible e o alternativo quebrarían esa hexemonía. Con todo, o invisible non implica, necesariamente, novas masculinidades; o alternativo, si. Seguramente vós coñeceredes moitos modelos de voitres (ao saír de noite de copas) e mullereiros.

Xeralmente, denomínase masculinidade clásica ou hexemónica a esa forma de ser home segundo un modelo baseado na exclusión e no dominio do outro (mulleres, homosexuais). Defínese a súa condición por oposición ás outras identidades, nunha fuxida do feminino alimentada a través dos valores da virilidade, dureza, forza, valentía, básicos no sistema patriarcal.

É un modelo baseado na subordinación do distinto. Tal e como aseveraba Bourdieu (2000), ser un home é, de partida, estar nunha posición que implica poder. Este sistema de dominación (simbólico, económico, político, relixioso) é común a moitas culturas e está presente nas nosas sociedades actuais, aínda que sufrise nas últimas décadas algunhas modificacións na súa representación. Sería erróneo crer que xa non existe, que a igualdade está conseguida e que as masculinidades predominantes nesta sociedade non son machistas.

Aínda que as masculinidades hexemónicas impoñan unha racionalidade identificable nas accións, esta representación pode ser definida de diversas formas; non é unha identidade inmutable. Podemos dicir que ocupa tres graos de execución, non mutuamente excluíntes, como practicas fluídas e fragmentadas dentro dunha identidade conxelada. O substrato cultural,

histórico e social da representación colectiva de home hexemónico en relación co poder non foi modificado:

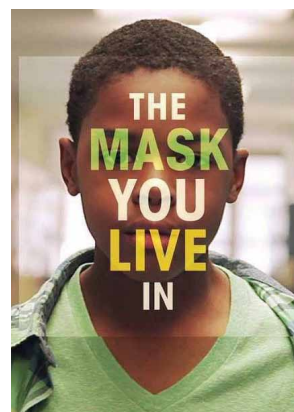
1. Representacións violentas (con distintas manifestacións)
2. Representacións camufladas, ligadas a prácticas inconscientes ou micromachismos (segundo os define Bonino, e que veremos no tema seguinte)
3. Representacións que negan ser machistas (aínda que o sexan)

As manifestacións de masculinidades hexemónicas violentas son modelos amplamente recoñecidos e que, en consecuencia, precisan de menor explicación. Neste modelo de home está o que considera a muller a súa posesión e necesita demostrar constantemente a súa condición viril. Teñen espazos propios (vida social, laboral, lecer) e, se fosen contrariados, exercerán a forza como mecanismo de reparación da súa honra. Esta representación de masculinidade aínda está moi presente na sociedade, segundo indican as enquisas de vítimas de violencia de xénero. O modelo pode ser plenamente identificado nos filmes dos anos cincuenta, sesenta e setenta, onde os actores actúan como se, diante dunha muller atractiva, fose mellor pecar de virilidade por exceso ca por defecto, exercendo sobre elas unha constante presión verbal, física e simbólica.

O documental *The Mask you live in* mostra como, presionados polos medios de comunicación e os grupos de iguais, nenos e mozos encontran mensaxes que os incentivan para desconectar das súas emocións, considerando as mulleres como obxectos, ou resolven conflitos con violencia.

Recoméndovos que vexades o documental para pensar sobre as masculinidades próximas:

<https://bit.ly/2ZkPZGf>



En definitiva, as desigualdades entre homes e mulleres poden analizarse, tal e como propón Connell (1987, 1995), en relacións de poder, relacións de produción e relacións de afecto e sexualidade, e poden ser articuladas de distintas formas, como sucede co amor romántico, cuxa eficacia simbólica está fóra de dúbidas. Unha vez chegados a este punto, lémbrome daquela feminista que dicía que, desde sempre, mentres os homes se dedicaban a gobernar,

NOVAS MASCULINIDADES

as mulleres dedicábanse a amar. Un gran paso adiante na deconstrución do modelo patriarcal é vivir as relacións de afecto e de sexualidade dunha forma non posesiva, respectando a liberdade e matando os mitos do amor romántico que tanto sufrimento provocan.

Terminamos este apartado con esta fotografía que resume moi ben algúns dos trazos característicos das masculinidades hexemónicas:



Fonte: <https://rebecagarza.net/2014/11/24/cultura-patriarcal/>

3. Exemplo práctico da construción e reforzo de estereotipos de xénero a través dos medios de comunicación de masas

Nun estudo realizado este ano 2020 sobre a violencia de xénero na adolescencia de Bueu, no que tiven o pracer de participar, indagábase sobre estereotipos de xénero presentes en estudantes da ESO. Imos aquí rescatar un par de preguntas que serven para ilustrar dunha forma práctica a presenza das masculinidades hexemónicas na socialización dos adolescentes.

Na pregunta sobre o estilo musical do grupo ou artista que máis lles gusta por orde de preferencia e sexo saen estes datos:

1ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Hip-hop/Rap/Trap	25,48 %	19,76 %	45,24 %
Pop	8,10 %	13,33 %	21,43 %
Outras	5,48 %	5,71 %	11,19 %
Rock	5,24 %	3,81 %	9,05 %
Música latina	3,81 %	2,62 %	6,43 %
Heavy	3,10 %	0,71 %	3,81 %
Dance/Electrónica	2,14 %	0,71 %	2,86 %
Total	53,33 %	46,67 %	100,00 %

2ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Hip-hop/Rap/Trap	22,74 %	20,12 %	42,86 %
Pop	8,75 %	15,16 %	23,91 %
Outras	5,54 %	5,25 %	10,79 %
Rock	4,96 %	4,66 %	9,62 %
Música latina	4,37 %	4,66 %	9,04 %
Dance/Electrónica	1,17 %	1,17 %	2,33 %
Heavy	1,46 %	0,00 %	1,46 %
Total	48,98 %	51,02 %	100,00 %

3ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Hip-hop/Rap/Trap	23,57 %	19,64 %	43,21 %
Pop	6,07 %	15,00 %	21,07 %
Música latina	4,29 %	6,43 %	10,71 %
Outras	5,00 %	5,36 %	10,36 %
Rock	5,71 %	3,21 %	8,93 %
Dance/Electrónica	1,79 %	1,79 %	3,57 %
Heavy	1,07 %	1,07 %	2,14 %
Total	47,50 %	52,50 %	100,00 %

Fonte: elaboración propia a partir dos datos obtidos no cuestionario

Dentro do gusto similar entre eles e elas pola música hip-hop/rap/trap, atopamos a diferenza de xénero nos artistas que máis lles gustan.

Aos mozos na categoría hip-hop/rap/trap é Kidd Keo, e dentro da categoría pop un dos artistas que máis lles gusta ás mozas e Beret.

Padua Keoma Salas Sánchez¹, máis coñecido como Kidd Keo (Alicante, 1995), é un dos artistas máis admirados e respectados do momento. Co seu Trap Music está conseguindo importantes recoñecementos; practicamente desde os seus inicios destacou como un dos artistas do xénero máis importantes.

Moitas das súas cancións teñen contidos sexistas e tivo varias cancelacións de concertos das súas xiras por este feito. Como exemplo, leamos dous fragmentos de dúas cancións:

Dracukeo

*Dracukeo, el empalador
La culeo, un taladrador
Le meto el deo, dice (eructo)
La caliente, soy un radiador
Si no tienes los 18, eso es cárcel (no no no)
Si no son mayores de edades, pa tu casa a ver Pocoyó (pato)*

Serpiente Veneno

*Ella lo mueve, serpiente, veneno
No, si no me paran, no me freno
Tengo enemigo' y son to' mama-
Ay, ahora tú va' a ver cómo le freno
Ella e' de arriba, ella no e' de mi ghetto
Me lleva loco en mi' barriobajeros
Ella es malicia de cuerpo entero
Y pone a gastar a los niños de dinero
Lleva unos panties diseño Marcelo
No te hace caso si tú estás soltero
Me vio con mujeres y me quiere de trofeo
Se cree que yo voa' entrar en su juego
Me cuelga el nabo y por eso cojea
Yo no la miro, yo solo la ojea
Me está buscando, ella quiere perreo
Soy Keo, y de tonto no tengo un pelo*

¹ <https://bit.ly/3js3vPe>

As letras poucos comentarios precisan. Pero se non tedes suficiente, mirade estes vídeos:

- Kidd Keo - Dracukeo: <https://bit.ly/3b0ymOa>

- Kidd Keo - Serpiente Veneno (feat. Ele A El Dominio):
<https://bit.ly/3jrGwUz>

Tamén neste estudo é moi interesante o referente ás personaxes do cine coa que se identifican os adolescentes. Así na categoría do actor/actriz ou personaxe preferido por orde de preferencia e sexo, sae o seguinte:

1ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Superheroe	15,71 %	3,32 %	19,03 %
Outras	8,46 %	9,67 %	18,13 %
<i>Graciosillo</i>	6,34 %	4,23 %	10,57 %
Roles diversos	5,74 %	3,93 %	9,67 %
Sedutor	3,63 %	5,74 %	9,37 %
<i>Malote</i>	1,51 %	7,55 %	9,06 %
Muller sexy	1,21 %	7,25 %	8,46 %
Triunfadora	0,60 %	3,93 %	4,53 %
Xusticeiro	3,63 %	0,60 %	4,23 %
Aventureiro	2,42 %	0,60 %	3,02 %
Masculinidades porno	0,91 %	0,30 %	1,21 %
Superheroína	0,30 %	0,91 %	1,21 %
Muller oculta	0,30 %	0,60 %	0,91 %
Muller fría	0,00 %	0,60 %	0,60 %
Total	50,76 %	49,24 %	100,00 %

NOVAS MASCULINIDADES

2ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Outras	6,33 %	10,86 %	17,19 %
Superheroe	13,57 %	2,26 %	15,84 %
Graciosillo	6,33 %	4,52 %	10,86 %
Muller sexy	2,71 %	8,14 %	10,86 %
Sedutor	2,71 %	7,69 %	10,41 %
Malote	2,26 %	7,69 %	9,95 %
Roles diversos	5,88 %	2,71 %	8,60 %
Triunfadora	1,36 %	4,07 %	5,43 %
Muller fría	0,90 %	2,71 %	3,62 %
Xusticeiro	2,26 %	0,90 %	3,17 %
Masculinidades porno	1,81 %	0,00 %	1,81 %
Superheroína	0,00 %	1,36 %	1,36 %
Aventureiro	0,45 %	0,45 %	0,90 %
Total	46,61 %	53,39 %	100,00 %

3ª opción			
Categorías	Home	Muller	Total
Outras	7,24 %	9,87 %	17,11 %
Graciosillo	3,29 %	11,18 %	14,47 %
Superheroe	10,53 %	1,97 %	12,50 %
Malote	3,29 %	8,55 %	11,84 %
Roles diversos	4,61 %	5,26 %	9,87 %
Muller sexy	1,97 %	5,92 %	7,89 %
Aventureiro	4,61 %	1,97 %	6,58 %
Sedutor	3,95 %	2,63 %	6,58 %
Triunfadora	1,32 %	3,95 %	5,26 %
Xusticeiro	2,63 %	0,00 %	2,63 %
Masculinidades porno	1,97 %	0,00 %	1,97 %
Muller fría	0,00 %	1,32 %	1,32 %
Muller oculta	0,00 %	1,32 %	1,32 %
Superheroína	0,00 %	0,66 %	0,66 %
Total	45,39 %	54,61 %	100,00 %

Fonte: elaboración propia a partir dos datos obtidos no cuestionario

Como podemos ver, os homes constrúen a súa masculinidade a partir dun binomio que, por unha parte, é a expresión de condutas graciosas e diversión; e, por outra parte, refórzase co rol tradicional de mozo duro. Aquí temos o perfil do neomachista actual: tipo duro e que sexa gracioso.

Este tipo de trazos masculinos teñen éxito nas mozas, así o demostra a preferencia destas a través das súas personaxes preferidas onde a opción máis destacada é «malote», sedutor e «graciosillo».

Para finalizar o tema propóñovos un exercicio voluntario sobre Instagram: busca a representación das masculinidades entre os teus seguidores ou persoas que segues e analiza se corresponden a masculinidades hexemónicas.

Se che apetece, comparte comigo a túa análise a través do meu Instagram: [jorgemarinusc](#)

Referencias bibliográficas

- BACETE, Ritxar. (2017): *Nuevos hombres buenos*. Barcelona: Península
- BADINTER, Elisabeth. (1993): *XY La identidad masculina*. Madrid: Alianza
- BRANNON, Robert (1976): "The Male Sex Role – and What it's Done for us Lately". En: Brannon, Robert & Deborah Sarah. David (eds), *The Forty-nine Percent Majority* (pp. 1-40). Reading, MA: Addison-Wesley
- Bourdieu, Pierre. (2000): *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama
- CASTELLS, Manuel e SUBIRATS, Marina (2007): *Mujeres y hombres ¿Un amor imposible?*, Madrid: Alianza
- CONNELL, Raewyn (1995): *Masculinities*. Cambridge: Polity Press
- GARCÍA, Antonio Agustín (2008): "¿Qué les pasa a los hombres? A propósito de las dinámicas identitarias en la modernidad tardía." En *Arxius*. Número 19, pp. 41-51
- GARCÍA, Jorge (2016): "La reproducción de microculturas patriarcales y masculinidades hegemónicas a través del teenpop" *Innovación Educativa*, 26, 143-153
- LORENTE, Miguel (2014): *Tú haz la comida, que yo cuelgo los cuadros*. Barcelona: Planeta
- SALAZAR, Octavio (2018): *El hombre que no deberíamos ser*. Barcelona: Planeta
- SEGARRA, Marta e CARABÍ, Àngels (editoras) (2000): *Nuevas Masculinidades*. Barcelona: Icaria.

Webgrafía:

Vídeo *Metcalfe Doesn't Like to be Touched*: https://www.youtube.com/watch?time_continue=86&v=dr7GUKoViGs ou <https://bit.ly/3m4TsS7>

Vídeo *Un hombre salta sobre un tiburón ballena y lo monta como un jinete*: https://www.youtube.com/watch?v=_DwauApAZ_I ou <https://bit.ly/3pmXzei>

Vídeo *Arranca de un mordisco la cabeza de un gallo vivo*: <https://www.youtube.com/watch?v=qCF85G493U4> ou <https://bit.ly/3vzpBUO>

Vídeo *Loquillo increpa a un empleado de seguridad en un concierto en Torrelavega*: https://www.youtube.com/watch?v=7_Gu_qPFqAA ou <https://bit.ly/3junNrp>

Vídeo *Cuando el piropo se convierte en acoso callejero*: <https://www.youtube.com/watch?v=TL6C9yV8xtM> ou <https://bit.ly/3m1scUu>

Documental *The Mask you live in* <https://youtu.be/k4yFShxUb2E> ou <https://bit.ly/2ZkPZGf>

Biografía Kidd Keo: <https://www.kiddkeo.com/biografia/> ou <https://bit.ly/3js3vPe>

Vídeo KIDD KEO - Dracukeo: https://youtu.be/A_fCv76c4uQ ou <https://bit.ly/3b0ymOa>

Vídeo Kidd Keo - Serpiente Veneno (feat. Ele A El Dominio): <https://www.youtube.com/watch?v=vpkJFu-ZJI4> ou <https://bit.ly/3jrGwUz>

Tema 2.

Revisa os teus machismos

1. Micromachismos

Se temos en conta como apunta Foucault (1980), «a verdade está ligada aos sistemas de poder que as producen e as sosteñen, e a efectos de poder que ela induce e reproduce; todo isto constitúe un réxime de verdade. [...] As relacións de verdade son relacións de forza inherentes ás prácticas que se observan e codifican nos efectos do seu propio movemento», neste tema analizaremos como discorren as microrrelacións de poder.

Estes micropoderes son manobras que poden parecer pouco prexudiciais, poden ata ser naturais nas interaccións, mais o seu poder, ás veces devastador, é exercido pola reiteración ao longo do tempo, e pode ser detectado pola acumulación de poderes dos membros masculinos da familia.

O termo micromachismo foi acuñado por Luis Bonino, e esconden actitudes de dominación ocultas de negación e abuso, e tal e como o define «son prácticas de dominación e violencia masculina na vida cotiá, da orde do “micro”, ao dicir de Foucault, do capilar, o case imperceptible, o que está nos límites da evidencia. O prefixo “micro” do neoloxismo co que nomeo estas prácticas alude a isto».

Para Bonino, existen catro categorías de micromachismos:

Utilitarios:

Afectan principalmente ao ámbito doméstico e aos coidados cara a outras persoas abusando das supostas capacidades femininas de servizo e a naturalización do seu traballo como coidadora. Na casa, un exemplo claro dun home supostamente colaborador veríase na frase: «Cariño, púxenche a lavadora». Ao que unha muller debería preguntar: «Onde?», dado que ambos ensucian roupa.

Encubertos:

Son moi sutís e buscan a imposición das «verdades» masculinas para facer desaparecer a vontade da muller, que termina coartando os seus desexos e facendo o que el quere. Hai micromachismos nos silencios, nos paternalismos, no «ninguneo» e no mal humor manipulativo. Quen non escoitou na casa: «Cala, que papá está enfadado, vén moi canso do traballo». Dentro dos paternalismos é moi común dicir que as cousas que se fan son «por» a muller, que se busca o mellor «para» ela, cando en realidade é mentira. Doutra parte, é común quitarse responsabilidades con miles de escusas: «co traballo non teño tempo», «non se me dan ben os nenos», «tento facelo ben» etc.

De crise:

Xorden cando elas empezan a romper a balanza da desigualdade na parella. A través do hipercontrol, promesas, facer méritos, dar mágoa, vitimismo... O pseudoapoio trata de comentarios que parecen apoiar a muller pero non veñen acompañados de condutas concretas.

Pódense recoñecer con «promesas de cambio que desaparecen cando a muller deixa de enfadarse e dálle outra oportunidade».

Coercitivos:

Neles o home usa a forza moral, psíquica ou económica para exercer o seu poder, limitar a liberdade da muller e restrinxir a súa capacidade de decisión. Buscan dobregar a muller co fin de facela máis insegura, controlada e dependente del. En definitiva, o resultado é unha perda de autoestima por parte das mulleres, incapacidade para defender as súas opinións e unha vida limitada polo control da súa parella. Adoitan afectar o espazo e o tempo deles e delas; e perden sempre as segundas. Nótase en quen ocupa a mellor cadeira de brazos da casa, quen ten o mando da televisión... En canto ao tempo, o home conta con máis tempo de lecer, xa sexa ir montar en bicicleta ou ir ver o fútbol cos amigos...

Os micromachismos forman parte das relacións de parellas dos adolescentes como se destaca en moitas investigacións.

Ferrer *et al.* (2008) realizan unha aproximación empírica ás microviolencias nas relacións de parella a partir de catro variables como a invasión de espazos físicos e simbólicos, xeración de inseguridade e temor, relegación

da muller cara ao rol feminino tradicional e as manobras de control e infravaloración. Entre os resultados da investigación, pódese destacar que o 40 % da poboación estudada suxire que os micromachismos de invasión de espazos físicos e simbólicos e de relegación das mulleres ao rol feminino tradicional se consideran aceptables nalgunha medida, mentres que o 20 % faino cos micromachismos que provocan inseguridade, temor, control e infravaloración.

Padrós (2012), pola súa parte, analiza os modelos atractivos masculinos na adolescencia, en relación coa existencia ou non de diferentes tipos de micromachismos. Analízanse algunhas evidencias de como estes modelos de atractivo masculino teñen unha vertente social que vincula o desexo coa agresividade e coa violencia. Relaciónase ser atractivo con ser popular e ser chulo.

Samaniego García e Freixas Farré (2010) realizaron un estudo que pretendía coñecer as condutas de malos tratos que levan a cabo nas relacións adolescentes. Como resultado, obsérvase que os mozos perciben máis os malos tratos das súas parellas cando se trata de violencia de tipo directa (93,44 %), e menos cando se trata duns malos tratos psicolóxicos de control (27 %).

A cotiandade está repleta de comportamentos, usos e costumes que tenden a discriminar as mulleres. Podemos poñer agora comportamentos que vimos durante toda a nosa vida e acabamos aceptando como normais cando en realidade son machistas, algúns inclusive considerados como respectuosos e cordiais:

1. As damas primeiro
2. Asumir que a bebida alcohólica é para el
3. Dar por suposto que vai pagar o mozo
4. Encomiar un home cando coida dos seus fillos
5. A distinción entre señora e señorita
6. Mulleres floreiro
7. Mulleres con visibilidade pública referidas normalmente polo seu nome, sobre todo se son novas, mentres que os homes son referidos polo seu apelido
8. *Mansplaining*

NOVAS MASCULINIDADES

9. Eu «axudo» na casa
10. *Manspreading*
11. A importancia da linguaxe
12. O cambiador de bebés no baño das mulleres
13. Tomar demasiadas confianza conha muller que non se coñece



Fonte: <https://plumasatomicas.com/feminismo/hay-micromachismos-en-el-trabajo/>

Para coñecer mellor os micromachismos, recomendámosvos ler estes artigos e visionar os dous vídeos:

- Los micromachismos que esconde Master Chef. Artigo de xornal. <https://bit.ly/3m2L1Xq>
- «La tripa es sexy, las cartucheras no» y otros micromachismos. Artigo xornal. <https://bit.ly/3nl3QnX>
- Micromachismos, la violencia invisible. Artigo de Luis Bonino Méndez. <https://bit.ly/3jq46ku>
- Vídeo «La consulta»: <https://bit.ly/3njMAQ7>

- Vídeo «¿No te ha pasado que...? -Micromachismos»:
<https://bit.ly/2Zgi7da>

Desde distintos ámbitos pódense ir identificando estas manifestacións para poder revertelas con máis facilidade. É moi importante que aos homes non lles quitemos importancia, xa que como podemos ver están moi presentes na nosa realidade, e non se debería frivolar con estas prácticas machistas.

Por iso, coñecer estes mecanismos lévanos aos homes a estar dispostos a unha autocrítica sobre o exercicio cotián do poder e sobre a socialización en que somos educados, que avala a superioridade sobre as mulleres e, por tanto, a crenza en ter dereitos sobre elas.

2. As performatividades hexemónicas: algúns escenarios

Cada simple detalle do cotián nas vivencias masculinas é unha *performance*, unha ritualidade, un amosar un «eu» fráxil na súa superioridade, que esconde elementos moi definidos aprendidos en disciplinados formatos: capas densas de fume de cigarros a medio consumir en mans masculinas desafiante, miradas cara ao baleiro, rostros impenetrables na busca dun sentido á súa existencia. Masculinidades reducidas á nada, pero coa música poética dos imaxinarios construídos ao longo da historia e vehiculados en múltiples cápsulas de consumo inmediato.

Escenarios como o fútbol, as redes sociais, os bares e os clubs de alterne son campos sociais onde a estrutura patriarcal atravesa e se reproduce nas microaccións. O patriarcado, como estrutura de pensamento, non é algo que poidamos ver camiñando pola rúa, algo identificable a primeira vista, pero si é fácil descubri-lo a través das relacións subxectivas que se crean no cotián.

Seguindo a Foucault (1980: 108), o poder non está localizado unicamente nas grandes estruturas, senón tamén nas relacións subxectivas, e é así como eses mecanismos de poder teñen lugar «dunha maneira moito máis minuciosa, cotiá».

2.1. O fútbol como nova batalla medieval

Diferentes autores, desde unha perspectiva marxista, e en comparación coa relixión, destacaron os trazos do fútbol que o sitúan como opio do pobo ou adormecemento das masas, o novo *panem et circenses* que desmobiliza ou despolitiza. Mentres se ve fútbol e se pensa en fútbol, non se pensa nas cousas importantes que pasan ao noso redor, o mundo, en certa forma conxélase nas competicións como as copas do mundo, sendo a noticia mediática principal. As guerras medievais deixaron paso ás guerras de once millónarios contra outros once millónarios, que se apropian de identidades de estado nación e provocan histeria colectiva ante a vitoria ou a derrota. A capacidade de mobilización do fútbol é increíble cando pensamos na comparativa con causas sociais ou desastres medioambientais.

Dá a impresión de que o narcótico do fútbol nos evade da realidade, e o pobre e o rico fúndense nun abrazo afastado porque son da mesma cor de camiseta e comparten o mesmo éxito de ficción. Dá o mesmo pensar o fútbol desde a óptica de negocio capitalista, xa que a masa só ve identidades desprazadas do que é propio dun, os «nosos». É o que describe González Aja (2002: 192) como «cultura de evasión» en tempos de ditadura, pero que serve como metáfora actual: «O fútbol formaba parte do tecido social e político da ditadura. Formaba parte da chamada “cultura de evasión”, o seu impacto social na vida diaria durante o franquismo está á vista de todos. O fútbol dominaba case completamente a vida do español medio, chegando a denominarse “o deporte Rey”».

Exemplo disto é Brasil gran potencia de fútbol, e ao mesmo tempo país con profundas capas de pobreza e miseria, pero que ve no fútbol a terapia aos seus males, é un motivo de orgullo mundial a través dos seus cinco campionatos do mundo. Tal e como di Da Matta (1982: 34) «só nos días dos jogos da selección brasileira pódese observar o pobo vestido com as cores da bandeira nacional, vivendo uma experiencia concreta de unión nacional».

No mundial de Suráfrica, España gañou o seu primeiro mundial e quedame o recordo da final, paseando polas rúas desertas de Santiago de Compostela, coma se estivese a vivir un holocausto nuclear, sen ninguén na rúa, ata chegar á explosión colectiva da emoción pola vitoria, a necesidade de chorar e celebrar, de bañarse nas fontes públicas, de bicar a bandeira, as cores, de ritualizar ao máximo a histeria dun triunfo que nos coloca no mundo, que

nos sitúa como potencia, o mesmo que noutros tempos facían os exércitos ao conquistar novos mundos, o orgullo de ser parte dos campións... somos campións... somos homes campións (as masculinidades como medida das cousas). Necesitamos celebrar algo.

Brohm (1982) chama a isto nacionalismo deportivo e a súa función esencial é a de asegurar a cohesión nacional. A razón, polo tanto, queda fóra, tal e como di Galeano (1995: 36): « ...o desprezo de moitos intelectuais polo fútbol fúndase en que a idolatría pola pelota é a superstición que o pobo merece. Posuída polo fútbol, a plebe pensa cos pés, que é o seu, e nese gozo subalterno realízase. O instinto animal imponse á razón humana, a ignorancia esmaga a cultura, e así a chusma ten o que quere».

Desde o punto de vista das masculinidades hexemónicas, o fútbol é un caldo perfecto de cultivo para este tipo de identidades. Basta só asomarse a un adestramento de nenos pequenos e ver a linguaxe de pais e nais cara ao equipo contrario e aos árbitros. Xamais vin isto en deportes feminizados como ballet, ximnasia rítmica, danza contemporánea ou natación sincronizada.

O fútbol zumega en agresividade e odio cara ao contrario, incluso o engano con tal de gañar. Desde os estadios de fútbol, a ágora posmoderna, o afeccionado performatiza a súa masculinidade hexemónica a través dos seguintes habitus:

- Mostrar a forza a través dos grupos ultra («porque loitan como irmáns, defendendo as súas cores»)
- Alentar a agresividade cara ao contrario
- Insultar o contrario e o árbitro con cualificativos machistas
- Épica, heroicidade nos goles, o que permite a conexión masculina
- Festexos masculinizados onde o individuo se disgrega na masa («nunca camiñarás só»)
- A virilidade como clave da vitoria (enxalzando os atributos masculinos...)
- Cantos heroicos que lembran as batallas épicas («máis de cen anos leva o meu equipo loitando», «nobre e bélico adaíl, cabaleiro da honra»)
- Expresións homófobas e xenófobas
- Machismo nos cánticos, lemas e pancartas

NOVAS MASCULINIDADES

Exemplo claro do que acabamos de comentar son as pancartas con lemas machistas que sitúan á muller como posesión.



Fonte: <https://plumasatomicas.com/feminismo/hay-micromachismos-en-el-trabajo/>

Todos estes trazos impulsan o habitus hexemónico das masculinidades en crise, atopando na masa de afeccionados o outro xeneralizado imprescindible para reforzar a identidade masculina fluída e facer de devasa aos discursos feministas. Pódese aprazar a necesidade de ser un home igualitario e deixarse levar pola épica machista.

A lóxica da igualdade é incorporar as mulleres a este universo viciado, no canto de impulsar novas narrativas deportivas sen contaminar, de tal maneira que estes días se observa unha gran satisfacción mediática sobre as competicións de fútbol feminino. O meu receo neste caso ten que ver con ese mal modelo de igualdade, xa que salvando as distancias, non entendo a igualdade nos videoxogos como conseguir que a protagonista do GTA sexa unha muller que se dedica a atropelar peóns, a pelexar e a matar homes que exercen a prostitución; ocupar o lugar do home como mal modelo, máis ben o cambio sería buscar outro relato, outra narrativa disidente.

2.2. Os bares como templos masculinos

É habitual, inclusive na actualidade, atoparse nos bares redutos das masculinidades hexemónicas que teñen o monopolio do lecer e do tempo libre. O público aparece como un espazo de sociabilidade masculina, que denota os poderes da sociedade a través da exclusión tácita de determinados grupos de persoas. Este escenario exemplifica perfectamente a clásica

división público/privado. Tal e como di Celia Amorós (1990: 9), o espazo público considérase como o do recoñecemento, ao ser o espazo «dos que se autoinstitúen suxeitos de contrato social, onde non todos os que teñen o poder, pero polo menos poden telo, son percibidos como posibles candidatos ou suxeitos de poder».

Mesmo nun marco xurídico de igualdade e a feliz incorporación das mulleres ao ámbito do público non leva consigo a igual presenza de homes no privado, senón que se acentúa a figura da *superwoman*, «un ideal angustioso de muller que ten que combinar o dominio do mundo privado, do amor, do erotismo e da maternidade, co universo público da profesionalidade» (Blanco 1997: 100).

Neste desequilibrio, o incremento do tempo que os homes destinan ao traballo doméstico resulta insignificante se se compara co aumento do tempo destinado ao traballo asalariado ou ao emprego por parte das mulleres.

Polo tanto, os tempos de lecer seguen tendo protagonismo masculino e o fogar o protagonismo feminino. Nesta dialéctica, cando aparece unha muller nalgúns destes escenarios masculinizados, é coma se rompese unha orde simbólica oculta, como entidade fóra de lugar, polo que o xogo de miradas masculinas deixa claro esa ruptura de orde. Tal e como di Delgado (2007, 237), a incursión das mulleres no espazo público non supuxo «a desaparición da natureza fortemente sexuada da actividade nas rúas e prazas, nin nos lugares semipúblicos de diversión».

Estes espazos levan implícita a subordinación patriarcal das mulleres, a través da sobreexposición da mirada e a gabanza como mecanismos de limitación e control.

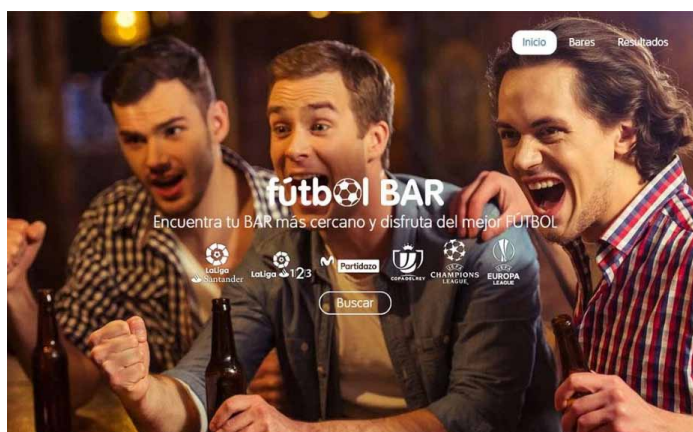
Nestes escenarios a performatividade das masculinidades hexemónicas estrúntanse baseándose nos seguintes habitus:

- Ocupación de espazos públicos.
- Dominio do tempo libre: ver o partido, xogar ás cartas, ler o xornal, xogar ao billar.
- Dominio da conversación cos colegas a través de tópicos como a política (arranxar o mundo), chistes machistas e homófobos, presumir da virilidade, conversar sobre fútbol.

NOVAS MASCULINIDADES

- Xogo de miradas con respecto ás mulleres que están no bar, a través dunha estudada performatividade da corporalidade, seguindo o estereotipo do macho sedutor.
- Camaradaría.
- Exaltación da amizade co alcol polo medio.
- Coqueteo coa camareira, utilizando adxectivos como *loura*, *morena*, *panchita*...

Este campo social dominado por homes hexemónicos constrúese como microsociedade, sobre todo en moitos bares con presenza exclusivamente masculina.



Fonte: <https://blog.telecable.es/television/futbolentubar-encuentra-el-bar-mas-cercano-para-ver-a-tu-equipo/>

3. Os clubs de alterne: mulleres teatralizadas

Xa se escribiu moito sobre a prostitución feminina como perpetuadora da lóxica fálica coa que se producen os significados dentro do sistema patriarcal, e onde o poder e o rol activo foron tradicionalmente asignados á sexualidade masculina.

A sexualidade acumulativa, o MacSexo, entran no espírito competitivo das masculinidades hexemónicas, co distanciamento de todo o que teña que ver co ámbito das emocións. No mundo do feminismo, cada vez máis mulleres

non só se distancian do imaxinario do «príncipe azul», senón que tampouco se deixan seducir polo primeiro machista que aparece, o cal complica a sedución acumulativa das masculinidades hexemónicas; aínda que, o modelo do «malote» segue tendo a súa atracción, tal e como se observa na poética posmoderna do trobador Bad Bunny: «Sigue tu camino que sin ti me va mejor . Ahora tengo a otras que me lo hacen mejor. Si antes yo era un hijo de puta, ahora soy peor. Ahora soy peor, ahora soy peor, por ti».

Para seguir acumulando virilidade, débese percibir as mulleres como obxectos sexuais, como cousas, como trofeos dos que presumir (queda aquí un recordo para Verónica, que se suicidou despois de que circulase un vídeo dela con contido sexual, a través das redes sociais dos compañeiros de traballo). Tal e como o expresan estas autoras «hoxe en día, a virilidade constrúese a través dunha “compulsiva vida sexual” da que se presume diante do grupo de pares» (Gómez *et al.*, 2015: 26).

Nos clubs de alterne aparecen unha chea de mulleres teatralizadas, corpos-máquina, coa única misión de compracer o cliente.

Neste refuxio de masculinidade hexemónica, os habitus dos homes teñen unha serie de trazos:

- Poder ver, tocar e piropear, sen ningunha molestia, as mulleres que a un lle apeteza. Non hai límites, todo está permitido, inclusive a humillación.
- Ter un amplo catálogo de elección de mulleres, ritualizadas coas súas roupas sensuais e fetiches eróticos, e ritualizadas tamén na súa xestualidade.
- Poder satisfacer os desexos sexuais propios sen importar a outra parte. Non se pode empatizar nin tan sequera co sufrimento alleo.
- Ver as mulleres como seres que non teñen subxectividade: todas son putas.
- Recibir propostas de diversas mulleres, sentirse coa capacidade de escoller.

Sen dúbida, esta práctica masculina necesita buscar estratexias mentais que permitan obviar a realidade de mulleres que son explotadas, mulleres tristes, mulleres con problemas económicos, mulleres con familias a miles de quilómetros.

NOVAS MASCULINIDADES

Necesítase suprimir as emocións da masculinidade e a empatía cara ao outro. A autoexplicación máis fácil: son viciosas, fano porque queren, no fondo quérenme roubar, son o peor... Ata o insulto «fillo de puta», e non «fillo de explotador sexual» ou «fillo de putero» é o peor que che poden chamar nunha sociedade hipócrática con estas mulleres.



Fonte: https://elpais.com/elpais/2019/07/29/mujeres/1564417535_736110.html

Como resumo deste tema temos que quedar coa idea de que deconstruír a nosa masculinidade significa repensar moitas das nosas accións e automatismos.

Referencias bibliográficas

- AMORÓS, Celia (1990): *Mujer. Participación, cultura política y Estado. Cuadernos Mujer Hoy*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor
- BLANCO, Carmen (1997): *El contradiscurso de las mujeres. Historia del feminismo*. Vigo: Nigra
- BROHM, Jean-Marie (1982): *Sociología política del deporte*. México: Fondo de Cultura Económica.
- DA MATTA, Roberto, *et al.* (1982): *Universo do futebol*. Rio de Janeiro: Edições Pinakothèque.
- DELGADO, Manuel (2007): *Sociedades movedizas. Pasos hacia una antropología de las calles*. Barcelona: Anagrama.
- FERRER, Victoria A., *et al.* (2008): "Los micromachismos o microviolencias en la relación de pareja: Una aproximación empírica". En *Anales de psicología*, 24 (2), 341-252
- FOUCAULT, Michel (1980): *Microfísica del poder*. Madrid: Edissá
- GALEANO, Eduardo (1995): *El fútbol a sol y sombra*. Madrid: Siglo XXI.
- GÓMEZ SUÁREZ, Águeda, *et al.* (2015): *El putero español. Quiénes son y qué buscan los clientes de prostitución*. Madrid: Catarata.
- GONZÁLEZ AJA, Teresa (2002): "La política deportiva en España durante la República y el Franquismo". En: González Aja, T. (ed.). *Sport y autoritarismos*. Madrid: Alianza Editorial, p. 169-201
- GUTTMAN, Matthew C. (1998): "Traficando con hombres. La antropología de la masculinidad". En *Revista de Estudios de Género. La ventana*; vol. 8 pp. 47-99
- KIMMEL, Michael S. (1997): "Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina" en Valdés, T., Olavarria J (coord.) *Masculinidades, poder y crisis*. pp.49-62. Santiago de Chile: Ed. de las Mujeres.
- MIEDZIAN, Myriam (1995): *Chicos son, hombres serán, ¿cómo romper los lazos entre masculinidad y violencia?* Madrid: Horas y horas.
- PADRÓS, María (2012): "Modelos de atractivo masculinos en la adolescencia". En *Masculinities and Social Change*, 1 (2), 165-183
- SAMANIEGO, Esperanza e FREIXAS, Anna (2010): Estudio sobre la identificación y vivencia de violencia en parejas adolescentes. *Apuntes de psicología*, 28 (3), 349-366

Webgrafía:

- Los micromachismos que esconde Master Chef*. El País.
https://elpais.com/elpais/2016/05/05/tentaciones/1462429623_690632.html ou <https://bit.ly/3m2L1Xq>
- «La tripa es sexy, las cartucheras no» y otros micromachismos. El País.
https://elpais.com/elpais/2016/08/10/tentaciones/1470836722_378275.html ou <https://bit.ly/3nl3QnX>

NOVAS MASCULINIDADES

Micromachismos, la violencia invisible. Artigo de Luis Bonino Méndez:

https://www.joaquimontaner.net/Saco/dipity_mens/micromachismos_0.pdf ou <https://bit.ly/3jq46ku>

Vídeo «La consulta»: https://www.youtube.com/watch?v=Cu_GX8Xn8vY ou <https://bit.ly/3njMAQ7>

Vídeo «¿No te ha pasado que...?-Micromachismos»: <https://www.youtube.com/watch?v=WVRKdakH6fw> ou <https://bit.ly/2Zgi7da>

Tema 3.

Novas masculinidades

1. Concepto



Fonte: <https://www.tiemporeal.com.pe/el-perverso-ejercicio-de-deconstruir-la-masculinidad/>

A partir de autores como Seidler (1994) que defende que a identidade masculina pode ser transformada, e que non é inmutable: «Xa non se espera que a masculinidade sexa unha soa cousa; agora poden ser moitas, o que permite a diversidade» (Seidler, 1994: 116). A masculinidade hexemónica empeza a cuestionarse, faise eco nos medios de comunicación, aparecen numerosas publicacións, créanse grupos de apoio de homes onde debater sobre estas cuestións...

Para Telleria (2011), entre os cambios que propiciaron a aparición desas novas masculinidades atópanse principalmente as presións socioeconómicas que os obrigaron a aceptar a incorporación da muller como forza de traballo no mercado laboral.

De forma máis xeral e partindo das dimensións de xénero nas que Connell (2002) insire a masculinidade: relacións de poder, de produción, emocionais e simbólicas; a crise destas relacións crea unha crise de orde na dominación masculina.

NOVAS MASCULINIDADES

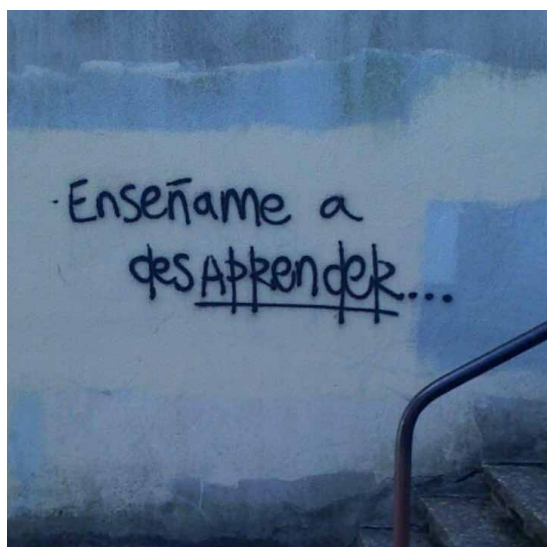
As novas masculinidades, masculinidades alternativas ou masculinidades disidentes propoñen reformular a idea de masculinidade e desaprender os roles de xénero adquiridos durante toda a vida . Altable (1997) di que os paradigmas sociais están nun cambio constante, desenvolvéndose a través dos conflitos de clase, raza ou xénero.

Na actualidade, son ditas de novas masculinidades as que pretenden favorecer a construción dunha sociedade plenamente igualitaria, traballando outros significados de ser home distintos dos tradicionais. Cuestiónanse, por tanto, neste enfoque as relacións de poder asimétricas construídas polos homes e a posición social subordinada das mulleres. Alén disto, estas novas subxectividades loitan contra todas as formas de violencia exercidas desde os privilexios masculinos. Os homes tamén son vítimas do sistema patriarcal. Xa Bourdieu indicaba que os homes tamén están en prisión e padecen as representacións dominantes.

As tendencias de submisión que esta sociedade androcéntrica lles transmite ás mulleres, destinadas a manter a dominación por parte dos homes non están inscritas na natureza, mais foron construídas por ese proceso de dominación chamado de masculinidade hexemónica. As novas masculinidades incorporan elementos novos nas súas relacións, mais non quebran totalmente as estruturas de desigualdade nunha feroz oposición. Mimetízanse, adoptan novas versións que en moitos casos só implican unha mudanza cosmética e non unha implicación activa contra a violencia sobre as mulleres ou unha renuncia aos espazos de poder. Poderíamos pensar se realmente os homes están a mudar ata o punto de podermos incorporar a etiqueta de novas masculinidades no sentido de diverxentes ou alternativas, ou simplemente son as que probamos estes tempos, con todas as contradicións.

Unha vez chegados a este punto, recomendo en primeiro lugar ver a charla TED Talk de Michael Kimmel: «¿Por qué la igualdad de género es buena para todos, incluso para los hombres?». E o documental «Clonar a un hombre», un relato dun grupo de homes que nos levará a entender mellor, como se constrúe a súa identidade masculina e que pasos podemos dar para desmontar o machismo desde dentro.

2. Como romper o modelo hexemónico?



Fonte: realización propia

Como ser homes e á vez xustos?, este é o gran dilema que nos ten que levar a unha nova masculinidade. Como di a curta «Hay algo Radicalmente Malo Qué Hacemos A Nuestros Niños Antes Que Sean Hombres», como sociedade estamos a fallarlles aos nosos fillos. Se queremos cambiar as relacións de xénero desigualitarias en que se basea este modelo, o primeiro que debemos facer é cambiarnos a nós mesmos, potenciando en nós un modelo masculino máis igualitario, empático, implicado na consecución da equidade; non violento, non machista, non xerárquico, e que viva a paternidade ou os coidados de forma máis plena e consciente, participando activamente na educación dos fillos ou persoas da contorna, ofrecendo ese modelo significativo compartido. Romper este vello modelo implica cambiar a socialización masculina e, polo tanto, é necesario traballar emocionalmente cos máis pequenos e superar os arquetipos e estereotipos masculinos construídos socio-historicamente.

Como Lionel S. Delgado explica no seu artigo «Contra a deconstrución masculina», este proceso supón unha revisión crítica: «Desmontar o mecanismo dun reloxo para ver como foron forxadas as súas partes, como opera a maquina nas súas entrañas. Así, revélanse herdanzas ocultas, invisibilizacións históricas ou, se o aplicamos ás nosas formas de ser, como se sedimentaron os nosos comportamentos, ideas e sentimentos a través da biografía, pero tamén a partir da cultura e a sociedade».

Para a construción destas masculinidades diferentes propoñemos traballar, en educación infantil e educación primaria, na seguinte tríade recollida no libro *Papá porque non pintas as unllas de cores*:

Homo ludens: xogos, lecer, espazos, deportes

Homo sapiens: referentes simbólicos masculinos, linguaxe empregada, contos e literatura infanto-xuvenil

Homo ambulas: sentimentos, gustos, actitudes, comportamentos, habilidades sociais, comunicación asertiva, poliamor

A través de novos modelos de socialización cambiamos a mente e o corpo dos nenos. Desde as súas primeiras lecturas e xogos aprendendo novos universos simbólicos, e fundamentalmente o exemplo do outro adulto constrúense identidades masculinas non tóxicas e respectuosas coas diversidades.

3. A importancia da ética do coidado

A ética do coidado é relacional, e implica ser paciente, xeneroso, ter compromisos colectivos fronte aos cantos de sirena do capitalismo e os seus vínculos superficiais. Non economizar sentimentos, romper o individualismo e o egoísmo.

Convértese, así, nunha parte esencial para deconstruír as masculinidades, descubrir un novo mundo baseado en vínculos de compromiso social, non en lóxicas de dominador. O coidado polos demais preséntase como unha necesidade insatisfeita nas nosas sociedades e como un elemento de cambio necesario e de transformación das pautas socioculturais que poñan no centro a lóxica do coidado.

Este novo paradigma achéganos a unha visión do mundo rotundamente diferente, a que domina as relacións humanas na actualidade, pasando dun paradigma de autonomía e individualismo a un novo escenario que entende as relacións humanas como unha rede de coidados e con responsabilidade mutua nun contexto determinado (Comins, 2015; Vázquez Verdadera, 2010).



Fonte: elaboración propia

A ética do coidado proporciona unha proposta global para satisfacer este estímulo, «proxectando novas formas de relacionarnos entre nós e coa natureza» (Benhabib, 1990: 126) e así conseguir unha transformación social desde a implicación dos homes.

A continuación, presentarase unha conceptualización da ética do coidado, facendo un pequeno percorrido a partir da súa xénese e desenvolvemento teórico a través das principais autoras que repararon no tema, e que son recollidas no traballo de Torres Collazo (2019), nomeadamente Carol Gilligan desde a psicoloxía e desde unha perspectiva feminista crítica Seyla Benhabib. A súa visión da ética do coidado verase desenvolva despois maioritariamente por outras dúas autoras: Nel Noddings e Selma Sevenhuijsen, no ámbito da educación e a intervención política.

3.1. Carol Gilligan

No ano 1982, a psicóloga estadounidense Carol Gilligan publica o seu libro *In a Different Voice* «desafiando a concepción tradicional na teoría do desenvolvemento moral á luz das voces e experiencias das mulleres» que sempre foran excluídas deste tipo de estudos. Ata aquel momento, a teoría do desenvolvemento moral de Lawrence Kohlberg fora a teoría considerada

vixente e universal, pero os estudos de Gilligan levan a reformular algúns dos principios máis elementais dese paradigma (Comins, 2003).

Para entender a posición de Gilligan, faise necesario saber a postura que ela critica. Os estudos de Kholberg baseábanse na exposición de diferentes dilemas morais hipotéticos ante os que os suxeitos tiñan que tomar posición. Partindo da análise dos razoamentos morais do grupo de estudo, a teoría do desenvolvemento moral de Kholberg postula que o desenvolvemento moral discorre en paralelo ao cognitivo e atópase dividido en diferentes estadios de base piagetiana que as persoas ían superando ata chegar ao nivel superior ou posconvencional. Neste nivel, as persoas terían a capacidade de tomar unha posición moral persoal superior, racional, autónoma e universal de xustiza e equidade en base a unha ética da xustiza (Medina-Vicent, 2016; Comins, 2003).

Todos estes estudos de Kholberg foron levados a cabo con homes e logo xeneralizados para calquera persoa. Esta circunstancia foi puntualizada por Gilligan, advertindo de que provocaba que con frecuencia as mulleres obtiveran peores resultados, do que se deducía un desenvolvemento moral de menor rango ca o dos homes (Benhabib, 1990: 120; Gilligan, 1986: 26).

Gilligan defendeu que a teoría de Kholberg respondía a un patrón masculino e que deixaba fóra as experiencias de diferente índole que se correspondían coa vida das mulleres. Desta maneira, o modelo de Kholberg podería non dar cabida a este diferente tipo de razoamento (Gilligan, 1986: 40-41).

Esta diferenza na voz moral das mulleres non é acollida por Gilligan e outras teóricas feministas como unha esencia distintiva entre xéneros, senón que a xustifican na experiencia de coidado das mulleres:

A perspectiva do coidado na miña interpretación non está nin bioloxicamente determinada nin é exclusiva das mulleres. É, non obstante, unha perspectiva moral diferente que as que se atopan normalmente recollidas nas teorías e escalas psicolóxica, e é unha perspectiva que foi definida escoitando tanto a mulleres como a homes na descrición das súas propias experiencias (Gilligan, 1993: 209).

3.2. Seyla Benhabib

Seyla Benhabib é sinalada no panorama académico como a pensadora que articulou a teoría crítica coas correntes morais feministas, xa mediados os anos noventa. A pesar de que mantivo interesantes debates sobre a concepción da democracia, a multiculturalidade, a diferenza, ou o cosmopolitismo, o seu traballo tamén supuxo unha achega de gran valor para a ética do coidado.

Bebendo das teorías feministas e, desenvolvendo as ideas de Gilligan máis alá do terreo psicolóxico e do desenvolvemento moral, Benhabib parte de dúas premisas fundamentais que veñen dando forma a calquera crítica feminista desde aquela ata a actualidade (Comins, 2003: 53-55).

En primeiro lugar, aceptar que a realidade social está organizada e dividida simbolicamente seguindo un sistema de sexo e de xénero, que asigna roles diferentes ao masculino e ao feminino. En segundo lugar, aceptar tamén que esta división vén existindo historicamente sobre unha relación de opresión cara ás mulleres e ao feminino (Benhabib, 1990: 125).

Para Benhabib faise necesario recoller e ter en conta todas as experiencias femininas que ata aquel momento non foran tidas en conta nos distintos espazos da sociedade, e tamén na academia, proporcionando novas formas de relación entre as persoas e coa natureza. E non soamente para as mulleres, senón para todos (Benhabib, 1990: 26).

É revitalizadora a insistencia de Gilligan en que comportamentos antes denigrados pola súa imprecisión, confusión ou o seu carácter menosprezablemente «feminino» deberan máis ben valorarse pola súa complexidade e pola súa capacidade construtiva e humana (Benhabib, 1992: 53).

Retomando o valor aprendido que Benhabib lle dá á ética do coidado, e para concluír, cómpre destacar que para a autora, o punto chave está aí: na necesidade de incidir nunha proposta educativa que poña como elemento principal o coidado para a construción dunha sociedade en maior harmonía (Comins, 2003: 80).

3.3. Nel Noddings

Proporcionar coidado foi tradicionalmente unha cuestión feminina e, en consecuencia, asociada á muller. Noddings abre un horizonte á marxe das divisións de xénero a través desta clamada universalidade de cara a un obxectivo que, dinos, debéramos perseguir como sociedade e que comparte co resto de autoras da ética do coidado: a socialización dos coidados. Non reivindica o rol maternal das mulleres como unha experiencia distintiva, senón como un conxunto de experiencias acumuladas ao longo da historia que xeraron expectativas diferenciais entre homes e mulleres. A ética do coidado é para Noddings unha celebración e valoración do historicamente considerado feminino, en contraposición coa exclusión ou falta de atención que tivera ata o momento aquilo alleo ao terreo público por parte de posturas androcéntricas (Noddings, 2002: 10). Asociado a esta reivindicación do feminino, atópase unha reivindicación do cotián, que debера porse en valor coma un elemento máis de aprendizaxe.

A concepción educativa que Noddings articula intenta integrar a ética do coidado como unha práctica educativa e reformula a finalidade dos sistemas educativos, desvinculándoos dunha posible relación co marco económico ou empresarial (Vázquez Verdera, 2009: 100; Vázquez Verdera, 2010), como así constata tamén a mesma Noddings:

En vez de promover a escolarización como un camiño a un status económico máis elevado, deberíamos promovelos como o camiño á sabedoría. En vez dunha imaxe xerárquica do éxito en termos de diñeiro e poder, deberíamos discutir o éxito en termos de relacións afectivas, crecemento das capacidades individuais, benestar en varias ocupacións que pagaran a pena, en vínculos satisfactorios con outros seres vivos e coa Terra (...) estamos prostituíndo a escola (Noddings, 1992: 137-138).

Neste sentido, Noddings interpreta que os procesos de ensino-aprendizaxe teñen dimensións máis alá do exclusivo procesamento de información, como ocasións para o encontro moral humano. A educación, xa que logo, debера axudar a que os estudantes se desenvolvan como persoas, «sexan cidadáns considerados, sexan pais competentes, sexan amigos fieis, sexan veciños xenerosos...» (Vázquez Verdera, 2009: 153). Para conseguilo, dinos Noddings, a escola debe posibilitar a práctica do coidado nas diferentes relacións humanas e no desenvolvemento das capacidades persoais.

Con ánimo de sintetizar a proposta educativa que suxire Noddings, pódense recoller as súas achegas en tres vectores:

Primeiro: as relacións de coidado son relevantes para a aprendizaxe.

Segundo: o persoal é relevante na educación da cidadanía.

Terceiro: a práctica do coidado é unha obrigaón cidadá.

Esta postura de coidar e ser coidado en todas as esferas da vida humana é fundamental para a construción sentimental e afectiva das masculinidades.

3.4. Selma Sevenhuijsen

Desde a perspectiva de Sevenhuijsen, a ética do coidado promove a substitución da escola actual, cargada dunha pesada ética liberal que educa os nenos e nenas na crenza do individuo como ser autónomo, a unha ética da persoa como ser necesitado e dedicado á axuda mutua; un cambio de paradigma do individualismo e a despersonalización á interacción e o coidado (Rodríguez Romero, 2010: 1109-1110). Esta idea vén a fortalecer a teoría de Noddings (2002) do coidado como carácter ontolóxico do ser humano, idea repetida infinidade de veces dentro das teorías da ética do coidado. Así o expresa Sevenhuijsen coas súas propias palabras:

O punto máis importante é que a ética do coidado encerra unha perspectiva crítica construtiva sobre a norma da cidadanía independente. A noción de natureza humana incrustada na ética do coidado difire do individualismo unilateral que é fundamento para moitas teorías morais e, así mesmo, as suposicións normativas de moitas teorías políticas. A «relacionalidade» e a interdependencia son conceptos fundamentais na ética do coidado. Non se pode pensar en termos de oposicións binarias entre autonomía e dependencia, individual e comunitario, e cidadáns independentes e dependentes do coidado. O pensamento orientador da ética do coidado é que as persoas se necesitan os uns aos outros para levar unha boa vida e que só poden existir como individuos a través de relacións de coidado cos demais. No día a día, todo o mundo precisa de coidado e compromiso no transcurso das súas vidas, aínda que isto pode diferir na súa natureza e grao e poida ser proporcionado por distintos elementos (Sevenhuijsen, 2003: 183).

Outro novo elemento que Sevenhuijsen introduce na ecuación da ética do coidado é a confianza, baseándose no traballo da filósofa americana Annete Baier (1994: 105-128). Sevenhuijsen emprégao para chamar a atención sobre as posibles relacións de poder que as dinámicas da ética do coidado poden reforzar. A confianza nos demais, ao «confiarlles» algo que para un resulta relevante, é un tipo de interacción persoal de interdependencia que require tamén responsabilidade pola parte na que se confía, para non abusar da vulnerabilidade do outro, e que resulta fundamental para a ética do coidado. Soamente por medio desta responsabilidade mutua e desta confianza será posible manter vínculos de relación fortes que permitan o desenvolvemento da ética do coidado nunha sociedade máis democrática e interdependente (Sevenhuijsen, 2003: 185-186).

4. Pasos para ir construíndo novas masculinidades

No camiño de construír novas masculinidades propoñémosvos un sinxelo decálogo moi práctico, son pasos aparentemente moi sinxelos pero que podedes ir anotando o seu grao de cumprimento e reflexionando sobre a dificultade de facelo.

1. Recoñecer e denunciar o machismo e a violencia cara ás mulleres. Isto implica unha gran sensibilidade á hora de detectar os machismos e as múltiples violencias. Especialmente débese estar atento aos estereotipos vinculados aos medios de comunicación, que son moi numerosos, por exemplo: o relato publicitario.
2. Coidarse e coidar
3. Ser respectuoso
4. Deixar de acosar
5. Promover situacións de benestar emocional entre os homes
6. Evitar a linguaxe sexista
7. Construír relacións igualitarias
8. Evitar o mansplaining
9. Promover e valorar a participación das mulleres en espazos tradicionalmente masculinos
10. Deixar de replicar estereotipos de xénero



Fonte: <https://www.pinterest.es/pin/798966790118161087/>

5. Conclusión

Invitación ao cambio: por que necesitamos cambiar?

Na necesidade de non recoñecer na vida actual a vida que un xa coñece.

Na necesidade de romper costumes.

Na necesidade de encher ausencias de relatos diverxentes.

Na necesidade de cambiar o *storytelling*.

A universidade pode ser un lugar monótono que di cousas que habitualmente non entendo, non comprendo ou son inservibles, pero tamén é o lugar perfecto para espertar da estupidez..., sobresaltado despois dun pesadelo, intentando redescubrir outra persoa nun mesmo. Intentando ofrecer outras identidades á sociedade.

A lóxica patriarcal como estupidez ten moito percorrido, porque en ocasións preséntase chea de dozura, esconde o seu rostro, non permite reflexionar, só executar.

Como universitarios formulámonos que esta idea das masculinidades disidentes pretende afondar na corresponsabilidade, nos coidados e no respecto. Dimensións descoñecidas, non practicadas habitualmente desde perspectivas masculinas.

Simple, pero complexo. Tan complexo como que en 2020 estamos a falar destas disidencias á estupidez. O primeiro paso da consciencia xa debería estar máis ca asimilado, mais os contradiscursos do medo á lóxica seguen funcionando e limitando as accións.

Que gañamos? Non sei se esta pregunta merece resposta. Quizais o máis importante sexa cambiar os modelos, cambiar os finais de película, pero tamén revalorizar as dimensións sempre secundarias pero esenciais na dignidade dunha vida que non sexa estraña ou perdida.

Por iso a ética dos coidados como valor masculino universitario é, alén dun lema, unha obriga; é o alimento que lles pode dar sentido ás próximas xeracións na busca dunha sociedade mellor. Romper a comodidade do fácil ante a fatalidade dos acontecementos actuais dunha sociedade que sitúa as mulleres na dependencia, na humillación, na inseguridade do abismo.

Necesitamos novos modelos masculinos, romper o vello molde e con el as fronteiras da conciencia; non existe esa masculinidade ideal, o que nos venderon son imaxes desvalidas, familiares si, pero escuras.

Cada un de nós podemos cambiar realidades, que non serán insignificantes, serán importantes, non son soños, son posibilidades, oasis no medio do patriarcado; finalmente fendas nun sistema non monolítico que non pode ser representado por unha única forma de ser home.

Este é o trazo da disidencia, un pequeno e tortuoso movemento de distanciamento co modelo, unha busca dun novo lugar, antes da chegada do crepúsculo.

O tempo dirá se só é márketing ou unha nova conciencia de homes intelixentes.

Contacto: creando redes disidentes



@jorgemarinusc



@jorgegmarin



jorge.marin@usc.es

Referencias bibliográficas

- ALTABLE, Charo. (1997). Coeducación sentimental. *Cuadernos de pedagogía*, no. 261, pp. 64-68.
- BENHABIB, Seyla. (1990). *El otro generalizado y el otro concreto: la controversia Kohlberg-Gilligan y la teoría feminista*. Recuperado de: <https://es.scribd.com/doc/126047245/El-otro-generalizado-y-el-otro-concreto-pdf> ou <https://bit.ly/3bMKaEn>
- GILLIGAN, Carol. (1986). *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino*. México: Fondo de Cultura Económica.
- GILLIGAN, Carol. (1993). Reply to critics. En Larrabee, M.J. *An ethic of care*. Londres: Routledge.
- PERRIGO, Sarah. (1991). Feminism and Peace. En Woodhouse, T. e Berg, E. (eds.) *Peacemaking in Troubled World* (p.303-322). Nova York.[Recuperado de SciHub]
- COMINS, Irene. (2003). *La ética del cuidado como educación para la paz*. (Tese de doutoramento). Universitat Jaume I. Castellón. Recuperado de: <https://www.tdx.cat/handle/10803/10455> ou <https://bit.ly/3bM3Ckw>
- COMINS, Irene. (2015). La ética del cuidado en sociedades globalizadas: hacia una ciudadanía cosmopolita. *THÉMATA. Revista de Filosofía*, n.º 52, p.159-178. Recuperado de: <http://institucional.us.es/revistas/themata/52/9.%20Irene%20Comins.pdf> ou <https://bit.ly/3CSKEoc>
- CONNEL, Raewyn.. (2002). *Gender*. Cambridge : Polity Press.
- GARCÍA MARÍN, Jorge (2019). *Papá porque non pintas as unllas de cores*. Vigo: Ed Galaxia
- SEIDLER, Victor J. (1994): *Unreasonable Men: Masculinity and Social Theory*. London: Seidler Routledge
- TELLERIA, Jimmy. (2011): Patriarcado y masculinidad hegemónica. En *Reflexiones sobre el trabajo en masculinidades*, Serie Hilvanando, Garza Azul Impresiones & Editores, La Paz, Bolivia.
- TORRES COLLAZO, Lucas. (2019): *A ética do coidado e a educación: Cara novas perspectivas transformadoras*, TFG USC (traballo non publicado)
- VÁZQUEZ VERDERA, Victoria. (2009). *La educación y la ética del cuidado en el pensamiento de Nel Noddings*. (Tese de doutoramento). Universitat de València. Valencia. Recuperado de: <http://roderic.uv.es/handle/10550/15711> ou <https://bit.ly/3BV3RnQ>





XVI. PORNOGRAFÍA

Mónica Alario Gavilán

XVI. PORNOGRAFÍA

Material didáctico realizado por Mónica Alario Gavilán.
Doutora Internacional en Estudios Interdisciplinarios de Xénero.
Previamente Licenciada en Filosofía e Máster en Estudios
Interdisciplinarios de Xénero.

Contidos:

Tema 1. Masculinidad y sexualidad masculina

- 1.1. La masculinidad como construcción encargada de reproducir la desigualdad de poder
- 1.2. ¿Cómo pueden los varones, en su vida cotidiana, sentir y mostrar esa supuesta superioridad sobre las mujeres?
- 1.3. El supuesto derecho de acceso sexual de los varones a los cuerpos de las mujeres
- 1.4. La sexualidad masculina y el origen de la violencia sexual

Tema 2. Las dos estrategias de la pornografía en la reproducción de la violencia sexual contra las mujeres

- 2.1. Diferenciando el sexo de la violencia
- 2.2. La violencia sexual y la resistencia activa en la cultura de la violación

- 2.3. Las dos estrategias principales de la pornografía en la reproducción de la violencia sexual
 - 2.3.1. La invisibilización de la violencia sexual en tanto que violencia y su normalización y erotización como si fuera sexo.
 - 2.3.1.1. Vídeos que transmiten que “aunque parezca que una mujer no quiere realizar prácticas sexuales, en el fondo lo está deseando”.
 - 2.3.1.2. Vídeos que transmiten que “mantener ‘relaciones sexuales’ con una mujer que está dormida, inconsciente, drogada o muy borracha es sexualmente excitante”.
 - 2.3.2. La erotización directa de la violencia sexual.
- 2.4. Conclusiones

Tema 3. ¿Cuál es el tema central de la pornografía?

- 3.1. El esquema de la pornografía.
- 3.2. El ingrediente necesario para que un vídeo sea considerado pornográfico
 - 3.2.1. Pornografía en que las prácticas producen placer a los varones y dolor o desagrado a las mujeres
 - 3.2.2. Pornografía en que se vinculan prácticas que son sexualmente excitantes para el varón con la tortura de las mujeres.
 - 3.2.3. Vídeos en que no hay contacto sexual: pornografía en que se mutila, tortura o asesina a mujeres.
- 3.3. La pornografía es un discurso político

Tema 1.

Masculinidad y sexualidad masculina

La pregunta central de este curso¹ es: ¿por qué a tantos varones les parece excitante realizar prácticas «sexuales» con una mujer que no lo desea? En este primer tema, se van a buscar respuestas a esta pregunta en la construcción de la masculinidad y de la sexualidad masculina.

1.1. La masculinidad como construcción encargada de reproducir la desigualdad de poder

Los géneros son los mecanismos estructurales por medio de los cuales se reproduce la desigualdad de poder entre hombres y mujeres. La masculinidad no existe como esencia: es una construcción social. La masculinidad, en tanto que construcción, es, por definición, un término relacional: solo es posible hablar de masculinidad en tanto que esta se está diferenciando de la feminidad. Esta diferenciación solo sucede en un contexto patriarcal, único contexto en que se producen los géneros (Amorós, 1992): una sociedad no patriarcal no produciría géneros, porque no necesitaría ningún mecanismo para establecer ni mantener la desigualdad de poder entre hombres y mujeres. Según afirma Sau (1990: 136-137), debido a la jerarquía de los géneros en un patriarcado, son los hombres los que deben diferenciarse de las mujeres, pues son los interesados en mantener esta separación. Así, la masculinidad puede definirse como una construcción social consistente en diferenciarse de la feminidad y en situarse por encima de ella.

¹ A lo largo de este curso, se hará referencia a varios datos y conclusiones obtenidos en una investigación que fue llevada a cabo por la docente, la Dra. Mónica Alario Gavilán, para su tesis doctoral, titulada “La reproducción de la violencia sexual en las sociedades formalmente igualitarias: un análisis filosófico de la cultura de la violación actual a través de los discursos y el imaginario de la pornografía”, dirigida por la Dra. Ana de Miguel Álvarez, realizada entre el año 2015 y el 2020 en el Doctorado Interuniversitario en Estudios Interdisciplinarios de Género en la Universidad Rey Juan Carlos con un contrato FPU del Ministerio de Educación.

La masculinidad que se transmite a los niños en su socialización de género está construida, en primer lugar, desde la separación y oposición a lo socialmente considerado femenino; y, en segundo lugar, desde el posicionamiento de la masculinidad como superior y de la feminidad como inferior.

Cuando los niños tienen comportamientos socialmente considerados femeninos, reciben de su entorno comentarios en tono despectivo como «no llores, que pareces una niña», «nenaza» o «mariquita» (Sambade, 2017: 171). Así, los niños interiorizan que parecerse a las niñas supone para ellos, que tienen la posibilidad de pertenecer al grupo superior, una humillación. La norma central de la masculinidad es, por tanto, la que transmite a los varones que ellos tienen que mostrar no solo que no son mujeres, sino que están por encima de ellas.

Un varón solo formará parte del grupo dominante si los demás varones, miembros del mismo, le reconocen como tal. Por ello, ser reconocido como parte de ese grupo por los demás miembros es de enorme importancia para los varones. Si un hombre no muestra ser «suficientemente hombre» como para mantener esa posición de dominio, será excluido por los otros miembros del grupo dominante. Como ya afirmó Amorós (1995), para que el grupo de varones mantenga sus privilegios es necesario que todos los miembros muestren su supuesta superioridad sobre las mujeres, su masculinidad.

Así, los varones sienten la necesidad de mostrar al resto de varones que son suficientemente hombres como para pertenecer al grupo dominante. Ahora bien: esta masculinidad no es algo que se «posea» de manera estable, sino algo que debe ser constantemente demostrado. Por ello, los varones van a sentir la necesidad de demostrar constantemente a los demás (y a sí mismos) que son «suficientemente hombres» como para pertenecer al grupo dominante (Segato, 2003; De Miguel, 2015a: 342). Ese mostrar que son «suficientemente hombres» equivale, como se ha mencionado, a mostrar que son capaces de situarse por encima de las mujeres.

La necesidad de mostrar esa supuesta superioridad constantemente se debe a que dicha superioridad no es natural, no existe a no ser que los varones se encarguen de establecerla. Si esa superioridad fuera natural e inevitable, los varones no tendrían que intentar demostrarla constantemente: se impondría por sí sola. Pero, siendo una construcción social, puede desaparecer, desapareciendo con ella todos los privilegios masculinos que derivan de esta

supuesta superioridad. Al no ser esa superioridad algo natural que aparezca por sí mismo, los varones tienen que ocuparse de intentar establecerla: solo así es posible que se mantengan sus consecuencias, es decir, los privilegios masculinos.

Cuando los miembros del grupo dominante refuerzan su masculinidad en grupo y se reconocen como iguales entre ellos y como capaces de dominar al resto, generan un tipo de vínculo concreto: la «fratría» (Amorós, 2005). La fratría es la complicidad de los varones con respecto a su capacidad de dominar a las mujeres.

1.2. ¿Cómo pueden los varones, en su vida cotidiana, sentir y mostrar esa supuesta superioridad sobre las mujeres?

Hasta hace (no demasiados) años, las leyes daban a los varones derechos de los que las mujeres no disponían, o hacían a estas depender de aquellos para sobrevivir económicamente. Esto reforzaba directamente en los varones la sensación de superioridad sobre las mujeres: ellos tenían más derechos que ellas, ellas dependían de ellos para sobrevivir. Las sociedades que se están analizando son en la actualidad, gracias a la lucha feminista, formalmente igualitarias: los hombres ya no pueden obtener esa sensación de superioridad de esta manera. Pero, aunque la igualdad formal esté conseguida, no sucede lo mismo con la igualdad real.

Sambade (2017: 170), haciendo referencia a Gilmore (1994), explica que la masculinidad históricamente ha ido unida a tres exigencias morales que han actuado en la subjetividad masculina «a modo de legitimación de los privilegios patriarcales: las exigencias de protección, provisión y potencia sexual». Los hombres debían proteger y mantener a la familia, y así, mostraban que estaban por encima de las mujeres en tanto que eran necesarios para la supervivencia de estas y de su descendencia. Cumpliendo con estas funciones, por un lado, reforzaban esa sensación de superioridad y, por otro, sentían que, a cambio de ellas, sus privilegios, cuyo peso recaía sobre las mujeres, eran legítimos. Si bien estos roles se han mantenido, actualmente, de nuevo gracias a la lucha feminista, las mujeres no necesitan un hombre que las proteja, o un hombre

que las mantenga: las figuras del varón proveedor y del varón protector son cada vez menos necesarias. Así, en estos dos terrenos (la provisión y la protección), los varones encuentran cada vez menos oportunidades para afirmar su superioridad. Una pregunta pertinente, siendo que la sociedad sigue siendo patriarcal (es decir, que la masculinidad como construcción encargada de reproducir la desigualdad de poder entre hombres y mujeres no ha desaparecido) es: ¿a qué terreno se ha desplazado el imperativo de la masculinidad de situarse por encima de las mujeres?

Este imperativo se ha llevado al terreno de la sexualidad. La sexualidad, en la masculinidad, tiene dos funciones: es, por un lado, el ámbito en que los varones van a obtener placer sexual y es, por otro lado, el ámbito en que van a tratar de confirmar su masculinidad, en que van a tratar de situarse por encima de las mujeres. En la sexualidad, el varón no solo puede mostrar esta masculinidad, sino que, para ser un «hombre de verdad», tiene que hacerlo (Gómez, 2017: 145). «La sexualidad es uno de los ámbitos en que el varón se prueba a sí mismo y ante los demás como ‘hombre’» (Gómez, 2017: 145), de manera que «hoy en día la virilidad se construye a través de una ‘compulsiva vida sexual’ de la que se presume delante del grupo de pares masculinos» (Gómez *et al.*, 2015: 26). Este «presumir» es muy relevante, pues va a permitir que los varones demuestren su masculinidad al grupo de iguales y que se generen vínculos de fraternidad, de complicidad masculina en lo relativo a su capacidad de dominar a las mujeres, en este caso, en el terreno de la sexualidad.

Esto es altamente problemático, porque una sexualidad vivida por los hombres como ámbito en que posicionarse por encima de las mujeres es una sexualidad en que la puerta a la violencia sexual está abierta de par en par. Porque, ¿cómo podría un hombre mostrar que es supuestamente superior a una mujer en el terreno de la sexualidad? Algunas posibles respuestas a esta pregunta son: cosificándola, deshumanizándola, poniendo su placer en el centro e ignorando el de ella, realizando prácticas que son desagradables para ella, que ella no desea o a las que no da su consentimiento. En otras palabras: ejerciendo diversos niveles de violencia contra ella.

La unión del sexo y la violencia, problema que está en el origen de la violencia sexual, queda explicada al analizar la propia construcción de la masculinidad. En el origen de la violencia sexual está la desigualdad entre hombres y mujeres, y, por tanto, la masculinidad en tanto que construcción consistente

precisamente en establecer y mantener dicha desigualdad; más aún, teniendo en cuenta que ese deseo de situarse por encima de las mujeres se ha llevado al terreno de la sexualidad.

¿Cómo pueden los varones, en la práctica, mostrarse unos a otros que son capaces de dominar a las mujeres en el terreno de la sexualidad? Un ejemplo es el vocabulario que emplean cuando se cuentan unos a otros sus experiencias sexuales con mujeres: los varones suelen emplear un vocabulario que muestra la cosificación de las mujeres y, por tanto, el esquema de relación sujeto-objeto que es, en sí mismo, una manera de situarse por encima de ellas. Otra forma de mostrar al grupo de iguales que se es «suficientemente hombre» es compartir pornografía o verla en grupo, comentándola con este mismo tipo de vocabulario que deshumaniza a las mujeres. Otra forma es, como afirman Amorós (1992: 53) y Salazar (2017: 165), acudir en grupo a los prostíbulos, prostituir a mujeres con el grupo de iguales masculino. Otra, ejercer violencia sexual en grupo. Todas estas prácticas generan y refuerzan los vínculos de fraternidad. En ellas, los hombres se están reconociendo entre ellos como iguales y como pertenecientes al grupo dominante y están celebrando su capacidad de dominar a las mujeres en el terreno de la sexualidad. La fraternidad, finalmente, se refuerza en la celebración de la cosificación de las mujeres y de la violencia contra ellas.

1.3. El supuesto derecho de acceso sexual de los varones a los cuerpos de las mujeres

El deseo sexual masculino se ha conceptualizado a lo largo de la historia, como explica Puleo (1992), como una fuerza imparable de la naturaleza: ha sido conceptualizado no como un deseo, sino como necesidad biológica. La conceptualización de este deseo como una necesidad es muy relevante para comprender algunas ideas propias de la cultura de la violación actual, porque mientras que un deseo puede no quedar satisfecho, una necesidad tiene que poder ser satisfecha.

La idea de que el deseo sexual masculino es una necesidad tiene varias consecuencias. En primer lugar, quita al varón la responsabilidad de lo que haga movido por dicho deseo. En esta sociedad aún pervive la concepción del deseo sexual masculino como una necesidad, como un instinto natural, como un impulso que, cuando aparece, de alguna manera domina al hombre, le

posee desde fuera de sí mismo, llevándole irrefrenablemente a satisfacerlo. Según esta idea, cuando los varones sienten excitación sexual, no tienen la capacidad de gestionarlo, no son dueños de sí mismos y, por tanto, no son responsables de lo que hagan para conseguir satisfacer esa supuesta necesidad. ¿Quién se considera que es responsable de lo que haga ese varón para satisfacer esa excitación sexual? Como se puede comprobar en muchos casos de violencia sexual, en el patriarcado actual todavía se considera que la persona responsable es la mujer que haya despertado dicha excitación. Las mujeres que sufren la violencia sexual masculina todavía son responsabilizadas de la violencia que ellos han ejercido contra ellas.

Una segunda consecuencia lógica de la idea de que el deseo sexual masculino es una necesidad es que los varones tienen derecho a satisfacer su deseo sexual. Pateman (1995: 273-274) realiza una crítica al argumento que equipara el deseo de obtener satisfacción sexual de los hombres con algunas necesidades biológicas reales como la de alimentarse.

Sin un mínimo de comida [...] la gente se muere, pero, según sé, no se registra ninguna muerte por falta de satisfacción de los apetitos sexuales. Hay, además, una diferencia fundamental en el ser humano entre la necesidad de comida y la sexual. El sustento no siempre está al alcance de todos, pero los medios para la satisfacción de los apetitos sexuales sí. No hay necesidad natural de establecer relaciones sexuales para asegurar satisfacción sexual. (Pateman, 1995: 274)

Es necesario hacer una llamada de atención sobre el hecho de que no es únicamente la satisfacción del deseo sexual masculino lo que se está conceptualizando como una necesidad y, por tanto, como un derecho: la masturbación, como afirma Pateman, permite satisfacer ese deseo de manera individual. Lo que se está conceptualizando como necesidad y como derecho es la satisfacción del deseo sexual masculino por medio del acceso del varón al cuerpo de una mujer. Así, no se defiende únicamente el derecho de los hombres a satisfacer sus deseos sexuales, sino el derecho de los hombres a satisfacer sus deseos sexuales accediendo para ello a los cuerpos de las mujeres. Esta idea, pilar fundamental del patriarcado, ha sido empleada a lo largo de la historia y sigue siéndolo hoy en día para justificar el ejercicio de la violencia sexual y el consumo de prostitución. Incluso, existe el argumento de que, si se regula la prostitución, habrá menos violencia sexual, porque cuando los varones tengan esa «necesidad» sexual, podrán satisfacerla prostituyendo a mujeres y no «tendrán» que violar a mujeres que no están en situación

de prostitución; pero que, si se abole la prostitución, habrá más violencia sexual porque cuando los varones tengan esa «necesidad» sexual, tendrán que violar a mujeres para satisfacerla porque no tendrán otra alternativa. Este argumento parte de la premisa de que los varones tienen derecho a satisfacer sus deseos sexuales accediendo para ello a los cuerpos de las mujeres, independientemente de que ellas quieran o no. Pero esto no es un derecho, sino un privilegio masculino ilegítimo, que niega directamente algo que sí es un derecho: el derecho de las mujeres a una vida libre de violencia.

1.4. La sexualidad masculina y el origen de la violencia sexual

¿Por qué a tantos varones les parece excitante realizar prácticas «sexuales» con una mujer que no lo desea? En el análisis de la masculinidad y de la sexualidad masculina se han encontrado dos posibles respuestas: en primer lugar, el hecho de que la sexualidad se haya convertido en un terreno en que los varones intentan posicionarse por encima de las mujeres y, por tanto, aprendan a erotizar situaciones basadas en la desigualdad de poder y en la ausencia de reciprocidad; en segundo lugar, el hecho de que sigan integrando que ellos tienen derecho a satisfacer sus deseos sexuales accediendo a los cuerpos de las mujeres, independientemente de que ellas no lo deseen.

Como se ha analizado, la sexualidad tiene dos funciones en la masculinidad: por un lado, es el terreno en que los varones satisfacen sus deseos sexuales; por otro lado, es el terreno donde tratan de confirmar su masculinidad entendida como esa supuesta superioridad sobre las mujeres. Es importante tener en cuenta que estas dos funciones, en la sexualidad masculina, no son independientes, no están separadas ni se satisfacen por separado. El deseo sexual que se construye partiendo de la masculinidad no es un deseo únicamente sexual: es un deseo atravesado por el deseo de poder. El placer sexual que se obtiene, no es un placer únicamente sexual: es un placer atravesado por el placer de sentir el poder. La excitación masculina, partiendo de este esquema, está vinculada a la subordinación, sumisión y vulnerabilidad de las mujeres, pues les permite sentir su supuesta superioridad. La cosificación de las mujeres y el esquema sujeto-objeto están en la base de esta sexualidad masculina: permiten que la satisfacción del deseo sexual y la satisfacción del deseo de confirmar la supuesta superioridad masculina se

den de manera simultánea. Tal y como afirmó MacKinnon (1995), no hay un placer únicamente sexual en el que se sobreponga el placer de confirmar esa supuesta superioridad, sino que la excitación y el placer sexual masculino están, en estas sociedades patriarcales, atravesados por la sensación de poder. Es precisamente esa desigualdad, la sensación de dominio masculino y la sumisión de las mujeres, la que produce excitación sexual.

Un hombre está ejerciendo violencia sexual contra una mujer cuando realiza prácticas que él vive como sexualmente excitantes y que no son deseadas y/o no cuentan con un consentimiento que nazca de ese deseo por parte de esa mujer. Este es un comportamiento que responde al imperativo central de la masculinidad y que une las dos funciones de la sexualidad en la masculinidad, pues ese varón está situándose por encima de las mujeres realizando prácticas que vive como sexualmente excitantes. No tener en cuenta el deseo y el consentimiento de las mujeres, o incluso excitarse con la falta de deseo y consentimiento de las mujeres, son comportamientos que no sólo no se desvían de la construcción de la masculinidad y de la sexualidad masculina, sino que son coherentes con ella, responden a ella: son comportamientos en que el varón satisface su deseo sexual y confirma su supuesta superioridad sobre las mujeres de manera simultánea. Finalmente, en este contexto patriarcal se construye un deseo sexual masculino en que se unen la sexualidad y la desigualdad, la sexualidad y diversos niveles de violencia contra las mujeres. Esta construcción permite que se llegue, avanzando por el continuo entre desigualdad y violencia, a niveles de violencia más extremos. Que la construcción de la masculinidad y de la sexualidad masculina partan del imperativo de reproducir la desigualdad, de situarse por encima de las mujeres, abre la puerta a que los hombres ejerzan violencia sexual contra ellas. En último término, decir que el origen de la violencia sexual es la construcción misma de la masculinidad es equivalente a decir que el origen de la violencia sexual es la desigualdad entre hombres y mujeres, como ha sido explicado.

Lo hasta aquí analizado permite comprender cómo la socialización masculina sienta las bases que permiten que los hombres ejerzan violencia sexual. La socialización masculina no tiene por qué llevar a todos los hombres a ejercer violencia sexual, pero sienta las bases para que la violencia sexual se reproduzca. La violencia sexual no es una desviación dentro de esta sociedad patriarcal en que se socializa a los varones de la forma analizada: es una de las posibles consecuencias de esta socialización.

Referencias bibliográficas

- AMORÓS, Celia. (1992). Notas para una teoría nominalista del patriarcado. *Asparkía: investigació feminista*, 1, 41-58.
- AMORÓS, Celia. (1995). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres*. Madrid: Cátedra.
- ALARIO GAVILÁN, Mónica. La influencia del imaginario de la pornografía hegemónica en la construcción del deseo sexual masculino prostituyente: un análisis de la demanda de prostitución. *Asparkía. Investigació feminista*, 2018, no 33, p. 61-79
- DE MIGUEL, Ana. (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Madrid: Cátedra.
- GILMORE, David. (1994). *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.
- GÓMEZ, Águeda. (2017). Masculinidad y gramática sexual del «putero». En Laura Nuño y Ana de Miguel (Dirs.), y Lidia Fernández (Coord.). *Elementos para una teoría crítica del sistema prostitucional*. Granada: Editorial Comares. 143-156.
- GÓMEZ, Águeda *et al.* (2015). *El putero español: quiénes son y qué buscan los clientes de prostitución*. Madrid: La Catarata.
- MACKINNON, Catharine. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Editorial Cátedra.
- PATEMAN, Carole. (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- PULEO, Alicia H. (1992). *Dialéctica de la sexualidad: género y sexo en la filosofía contemporánea*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- SALAZAR, Octavio. (2017). Prostitución y desigualdad: la necesaria deslegitimación de los sujetos prostituyentes. En Laura Nuño y Ana de Miguel (Dirs.), y Lidia Fernández (Coord.). *Elementos para una teoría crítica del sistema prostitucional*. Granada: Editorial Comares. 157-168.
- SAMBADE, Iván. (2017). La instrumentalización de la sexualidad. Masculinidad patriarcal, pornografía y prostitución. En Laura Nuño y Ana de Miguel (Dirs.), y Lidia Fernández (Coord.). *Elementos para una teoría crítica del sistema prostitucional* (pp. 169-18). Granada: Editorial Comares. 169-1
- SAU, Victoria. (1990). *Diccionario ideológico feminista*. Barcelona, España: Icaria
- SEGATO, Rita Laura. (2003). Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia. *Série Antropologia*, 334. Universidade de Brasília, Departamento de Antropologia. contrato y status en la etiología de la violencia. Recuperado de: http://www.escolamagistratura.gov.br/images/uploads/estrutura_vg-rita_segato.pdf ou <https://bit.ly/3CVPkcT>

Tema 2.

Las dos estrategias de la pornografía en la reproducción de la violencia sexual contra las mujeres

2.1. Diferenciando el sexo de la violencia

La Organización Mundial de la Salud, en su documento Comprender y abordar la violencia contra las mujeres (2013), define la violencia sexual de la siguiente manera:

Todo acto sexual, la tentativa de consumar un acto sexual, los comentarios o insinuaciones sexuales no deseados, o las acciones para comercializar o utilizar de cualquier otro modo la sexualidad de una persona mediante coacción por otra persona, independientemente de la relación de esta con la víctima, en cualquier ámbito, incluidos el hogar y el lugar de trabajo.

Un comportamiento o acción es violencia sexual cuando tiene connotaciones sexuales y no es deseado por la mujer, o no cuenta con un consentimiento por su parte que nazca de ese deseo (es decir, o bien no cuenta con ningún tipo de consentimiento por su parte o bien cuenta con un consentimiento nacido de algún tipo de presión o coacción), o no cuenta ni con su deseo ni con un consentimiento que nazca del mismo. La mencionada coacción, según la Organización Mundial de la Salud (2013), puede ser de diversos tipos que van «desde la presión social y la intimidación a la fuerza física»:

La coacción puede abarcar: uso de grados variables de fuerza, intimidación psicológica, extorsión, amenazas (por ejemplo, de daño físico o de no obtener un trabajo o una calificación, etc.). También puede haber violencia sexual si la persona no está en condiciones de dar su consentimiento, por ejemplo, cuando está ebria, bajo los efectos de un estupefaciente, dormida o mentalmente incapacitada.

Así, para que algo sea sexo, tiene que estar necesariamente basado en la reciprocidad: es indispensable que cuente con el deseo de las mujeres y con un consentimiento que nazca de ese deseo. Por el contrario, algo es violencia sexual cuando o bien no cuenta con su deseo, o bien no cuenta con un consentimiento que nazca de ese deseo, o bien no cuenta con ninguno de los dos.

2.2. La violencia sexual y la resistencia activa en la cultura de la violación

En la cultura de la violación actual, todavía se considera que la ausencia de resistencia activa de una mujer ante una práctica sexual es equivalente a su consentimiento, y ese supuesto consentimiento se considera suficiente para afirmar que esa práctica sea sexo, y no violencia sexual. En otras palabras: si la mujer no está llorando, no está gritando, no está intentando defenderse, socialmente se considera que una situación es sexo, y no violencia sexual. Para que una situación se interprete socialmente como violencia sexual suele ser necesario que haya algún tipo de resistencia activa por parte de la mujer. Desde el feminismo se reivindica, en primer lugar, que la ausencia de resistencia activa de una mujer no es equivalente a su consentimiento. La violencia sexual puede tomar muchas formas, y las reacciones de cada mujer ante cada una de ellas pueden ser diferentes. En un tipo de violencia sexual que está muy invisibilizado, la violencia sexual en pareja, la coacción puede tomar forma de un chantaje emocional ejercido por el hombre que hace a la mujer acceder a realizar prácticas que no desea y que, por tanto, son violencia. Ante una presión más fuerte, ya sea o no en pareja, una mujer puede acceder a realizar prácticas que no desea y que, por tanto, son violencia, por miedo a que haya un nivel de violencia mayor en caso de que no acceda. Ante situaciones de violencia más extremas, las mujeres pueden bloquearse, disociarse o entrar en estado de shock y no oponer ningún tipo de resistencia activa, lo cual no significa en absoluto que deseen esas prácticas, ni que estén dando su consentimiento a las mismas, y dichas prácticas también son violencia. Desde una perspectiva feminista, se considera que para que una práctica sea sexo, y no violencia sexual, tiene que contar necesariamente con el deseo de la mujer y con un consentimiento que nazca de ese deseo. Teniendo esto en cuenta, es posible afirmar que, en la pornografía más consumida, se ponen en juego dos estrategias que colaboran en la reproducción de la violencia sexual.

2.3. Las dos estrategias principales de la pornografía en la reproducción de la violencia sexual.

La pregunta central de este curso es por qué a tantos hombres les resulta excitante realizar prácticas «sexuales» con una mujer que no desea realizar dichas prácticas. Esta pregunta puede dividirse, desde la perspectiva del deseo sexual masculino, en dos preguntas diferentes. La primera de ellas es: cuando los hombres ejercen violencia sexual y no son conscientes de que eso es violencia, ¿qué mecanismos se ponen en juego para que consideren que eso es sexo? Es decir, ¿cómo se invisibiliza y normaliza la violencia sexual? ¿Cómo aprenden los hombres a conceptualizar la violencia sexual como sexo? A esta pregunta se dedicará el apartado 2.3.1. La segunda pregunta es: cuando los hombres ejercen violencia sexual siendo conscientes de que es violencia, ¿qué mecanismos se han puesto en juego para que les parezca excitante ejercerla? Es decir, ¿cómo aprenden los varones a erotizar el ejercicio de la violencia sexual? A esta pregunta se dedicará el apartado 2.3.2.

2.3.1. La invisibilización de la violencia sexual en tanto que violencia y su normalización y erotización como si fuera sexo.

La primera estrategia que pone en juego la pornografía en lo relativo a la reproducción de la violencia sexual es la invisibilización de la violencia sexual en tanto que violencia y su normalización y erotización como si fuera sexo. Esta estrategia consiste en hacer pasar la violencia sexual por sexo, en transmitir una situación que es violencia sexual como si fuera sexo, haciendo invisible el hecho de que es violencia. De esta invisibilización surge una normalización de la violencia sexual: tras negar que esa situación es violencia, y quedar esta conceptualizada como sexo, se normaliza como si lo fuera. A continuación, se analizarán dos tipos de vídeos en los que la pornografía, al presentar diversas situaciones que son violencia sexual en que no hay resistencia activa por parte de las mujeres, oculta el hecho de que esas situaciones son violencia sexual, invisibilizando dicha violencia y normalizando y erotizando esas situaciones, que quedan conceptualizadas como sexo, y no como violencia.

2.3.1.1. Vídeos que transmiten que «aunque parezca que una mujer no quiere realizar prácticas sexuales, en el fondo lo está deseando».

Una idea que forma parte de la cultura de la violación y que repite de manera incansable la pornografía es que, aunque parezca que las mujeres no quieren mantener relaciones sexuales, incluso aunque digan explícitamente que no quieren mantener relaciones sexuales, «en el fondo lo están deseando». Este mensaje se encuentra en la mayoría de los vídeos más vistos, que siguen el siguiente esquema: muestran situaciones en que los varones quieren realizar una práctica sexual con una mujer que deja claro que no quiere realizarlas; ante esa negativa de la mujer a realizar las prácticas que el varón desea, este ejerce algún tipo de presión, coacción o chantaje que hace que ella acabe accediendo. Las prácticas que tengan lugar no son sexo, sino que son violencia sexual, porque no se cuenta con el deseo de la mujer y su consentimiento ha sido dado bajo coacción. Cuando comienzan dichas prácticas, se puede observar que no hay deseo por parte de las mujeres, que se están comportando de manera pasiva y no están obteniendo ningún tipo de placer; tampoco se observa sufrimiento por su parte. Ahora bien: según avanza el vídeo y las prácticas, llega un momento en que la actitud de las mujeres cambia radicalmente y comienzan a participar activamente en las prácticas y a mostrar estar sintiendo placer. El varón que está viendo estos vídeos no interpreta esta situación como violencia sexual, sino como sexo, pues no solo no ve ningún tipo de resistencia activa por parte de las mujeres, sino que acaba viendo su participación activa y su placer. Así, el hecho de que estas prácticas son violencia sexual, debido a que ellas no las deseaban y han sido presionadas, coaccionadas o chantajeadas para acceder a las mismas, queda oculto. Como al final ellas muestran sentir placer, el mensaje que se transmite es el siguiente: «aunque parezca que una mujer no quiere mantener relaciones sexuales o lo diga explícitamente, en el fondo lo está deseando».

La pornografía está siendo la «educación sexual» de las nuevas generaciones. Desde edades cada vez más tempranas, se acercan a la misma no solo sin herramientas para diferenciar el sexo de la violencia, sino con la idea, socialmente aceptada, de que lo que la pornografía les está mostrando es «sexo»; y, además, habiendo sido socializados en un contexto a raíz del cual han aprendido a normalizar y erotizar la

desigualdad y ciertos niveles «sutiles» de violencia contra las mujeres, que también han aprendido a no considerar violencia. Desde este punto de partida, que la pornografía les muestre estas situaciones que son violencia sexual y que, al no incluir resistencia activa por parte de las mujeres, se conceptualizan socialmente como sexo, hace que para ellos este tipo de violencia sexual sea comprendido de la misma manera: simplemente como sexo. El hecho de que este mensaje se repita de manera tan habitual, de que sea el que transmiten la mayoría de los vídeos más vistos, y de que lo que transmite sea tan coherente tanto con el contexto patriarcal como con su socialización hace que sea enormemente relevante en la reproducción de la violencia sexual. La violencia sexual, en estos vídeos, queda erotizada y convertida, simplemente, en sexo.

Estos vídeos transmiten el mensaje de que las mujeres, ante una propuesta sexual, en un primer momento tienden a «hacerse las difíciles», a decir que no quieren, aunque en el fondo sí lo desean. Visualizándolos, los varones aprenden a racionalizar, legitimar, justificar y normalizar el ejercer presión, coacción o chantaje para que las mujeres accedan a realizar prácticas que ellos desean aunque ellas hayan expresado que no quieren, pues ellos han aprendido que ellas, en el fondo, sí que quieren y que, por tanto, lo que tienen que hacer cuando ellas dicen «no», es insistir.

Este mensaje es muy relevante en la reproducción de la violencia sexual, porque hace que los varones no solo no consideren relevante la falta de consentimiento y la falta de deseo de las mujeres, sino que la consideren sexualmente excitante, pues les sitúa ante un «reto» que les permite confirmar su masculinidad: ellos deben «conseguir» que esa mujer acabe accediendo a una práctica que ha expresado que no quería realizar. En estas situaciones, «conseguir» que las mujeres «accedan» les permite confirmar su masculinidad.

La pornografía transmite a los hombres el mensaje de que estas situaciones no son violencia sexual sino, simplemente, sexo, porque les repite incansablemente que ellas, finalmente, participan y obtienen placer, por lo que, aunque «se hicieran las difíciles», «en el fondo lo estaban deseando». Además, transmite que el «no» de una mujer se puede convertir en un «sí» por medio de la coacción y que esta coacción

no hace que la situación sea violencia sexual. Enseña que una práctica que comienza sin el deseo de la mujer y con un consentimiento forzado es sexo, y no violencia sexual.

Con la visualización de estos vídeos, se construye un deseo sexual masculino que permite que los varones se exciten en situaciones que son violencia sexual y puedan llegar a ejercerla sin ser conscientes de que están ejerciendo violencia sexual. Así, la violencia sexual se reproduce porque se invisibiliza que es violencia, y se normaliza y erotiza como si fuera, simplemente, sexo.

2.3.1.2. Vídeos que transmiten que «mantener ‘relaciones sexuales’ con una mujer que está dormida, inconsciente, drogada o muy borracha es sexualmente excitante».

La pornografía también invisibiliza la violencia sexual en tanto que violencia, normalizándola y erotizándola como si fuera sexo, en los vídeos en que se transmite el siguiente mensaje: «mantener ‘relaciones sexuales’ con una mujer que está dormida, inconsciente, drogada o muy borracha es sexualmente excitante».

En los casos en que las mujeres están drogadas o muy borrachas, se muestran situaciones en que los varones les proponen realizar ciertas prácticas, ellas dicen que no quieren realizarlas, y ellos aprovechan su estado para no respetar los límites que ellas han expresado, realizando finalmente las prácticas que ellas habían dicho que no deseaban y no consentían y que, por tanto, son violencia sexual. En estos vídeos, si bien se observa la reacción de sorpresa, de desagrado o de impotencia por parte de las mujeres cuando los varones directamente realizan las prácticas que ellas habían expresado que no querían realizar, no se observa resistencia activa por su parte; se capta que, debido a su estado de embriaguez o a los efectos de las drogas, su capacidad de reacción es limitada. De nuevo, al no haber resistencia activa por parte de las mujeres, el varón que consume este tipo de pornografía considera que la situación que muestran estos vídeos no es violencia sexual, sino sexo.

En estos vídeos se puede captar la excitación masculina producida por la sensación de poder sobre las mujeres: los varones están aprovechando

este estado de mayor vulnerabilidad de las mujeres para no respetar su derecho a poner límites en lo relativo al acceso de estos a sus cuerpos, y están viviendo ese acceso sin el deseo y el consentimiento de las mujeres como sexualmente excitante.

Los vídeos en que las mujeres están muy ebrias o drogadas y se muestran este tipo de situaciones son vídeos que están completamente normalizados dentro de las páginas de pornografía. A día 24/09/2019, si en el buscador por palabras de Xvideos se escribe “*drunk sex*” («sexo borracha»), aparecen 361.625 vídeos; si se escribe “*drunk teen*” («adolescente borracha»), aparecen 382.873 vídeos; si se escribe “*drunk girl*” («chica borracha»), aparecen 272.694 vídeos; si se escribe “*drunk anal*” («anal borracha»), aparecen 242.811 vídeos; si se escribe “*drugged anal*” («anal drogada»), aparecen 236.494 vídeos; si se escribe “*drugged teen*” («adolescente drogada»), aparecen 375.954 vídeos; si se escribe “*high on drugs*” («puesta de drogas»), aparecen 165.769 vídeos; si se escribe “*drugged and fucked*” («drogada y follada»), aparecen 805.738 vídeos; y si se escribe “*drugged and fucked*” («drogada y follada»), aparecen 805.862 vídeos.

Cuando las mujeres están dormidas o inconscientes, cualquier práctica que las involucre es violencia sexual, pues en estos estados las mujeres no están deseando realizar prácticas sexuales ni pueden dar ningún tipo de consentimiento. Cuando la pornografía muestra este tipo de violencia sexual, lo más habitual es que, o bien las mujeres despierten en algún momento del vídeo y comiencen a participar activamente en esas prácticas que han comenzado sin su deseo y sin su consentimiento, y a mostrar obtener placer realizándolas, transmitiendo que «incluso aunque estuvieran dormidas, lo estaban deseando»; o bien estén dormidas o inconscientes durante todo el vídeo. En cualquiera de estos casos, no se observa resistencia activa por su parte, por lo que la situación se interpreta por el varón que ve estos vídeos, de nuevo, como sexo, no como violencia sexual.

En este tipo de pornografía se está presentando como sexualmente excitante para los varones el acceder a los cuerpos de mujeres que ni siquiera están siendo conscientes de lo que está sucediendo. Con estos vídeos, los varones refuerzan la confirmación de su supuesta superioridad en la idea de que tienen derecho a acceder a los cuerpos

de las mujeres sin su deseo, sin su consentimiento, y sin que ellas estén siendo conscientes de que ellos están accediendo a sus cuerpos.

Al igual que en el caso anterior, este tipo de vídeos están completamente normalizados dentro de las páginas de pornografía más visitadas. A día 24/09/2019, si en el buscador por palabras de Xvideos se escribe «anal dormida», aparecen 238.786 vídeos; si se escribe «me la cojo dormida», aparecen 275.711 vídeos; si se escribe «se hace la dormida», aparecen 331.633 vídeos; si se escribe “*sleeping anal*” («anal durmiendo»), aparecen 248.150 vídeos; si se escribe “*sleeping teen*” («adolescente durmiendo»), aparecen 387.242 vídeos; si se escribe “*sleeping mature*” («madura durmiendo») aparecen 103.220 vídeos; si se escribe “*sleeping blowjob*” («mamada durmiendo»), aparecen 319.267 vídeos.

2.3.2. La erotización directa de la violencia sexual.

La segunda estrategia que pone en juego la pornografía en lo relativo a la reproducción de la violencia sexual es la erotización directa de esta violencia. Esto sucede en vídeos en que la pornografía muestra situaciones que también son violencia sexual, pero en este segundo caso lo hace de manera que se capta perfectamente que eso es violencia, pues se muestra la resistencia activa de las mujeres: se muestra una mujer que llora, que grita o que intenta defenderse.

El consumo de este tipo de pornografía no es minoritario: el vídeo pornográfico con mayor número de visualizaciones encontrado en los cinco años en que se llevó a cabo la investigación mencionada, era un vídeo de Xvideos en que se mostraba una violación de cuatro hombres a una mujer. Este vídeo tenía 225.784.374 visualizaciones a día 03/05/2019. El siguiente vídeo más visto en Xvideos tenía, en esa fecha, menos de la mitad de visualizaciones; es decir, este vídeo no solo era el más visto, sino que tenía más del doble de visualizaciones que el siguiente vídeo más visto. El vídeo muestra cómo cuatro hombres persiguen y raptan a una mujer, que intenta escapar repetidamente; como ellos la agarran y la pegan mientras ríen; cómo la obligan a desnudarse mientras ella llora; cómo la sujetan entre los cuatro para poder turnarse para penetrarla vaginal, anal y bucalmente mientras ella se retuerce, grita y sigue llorando; y cómo finalmente la dejan tirada en una carretera.

Este tipo de pornografía es masivamente consumido, y los vídeos que muestran este tipo de situaciones tampoco son, en absoluto, difíciles de encontrar. A día 30/09/2019, si en el buscador por palabras de Xvideos se escribe «violadas a la fuerza», aparecen 522.505 vídeos; si se escribe «violada anal», aparecen 235.724 vídeos; si se escribe «violada en guerra», aparecen 522.937 vídeos; si se escribe «violada en grupo», aparecen 102.010 vídeos; si se escribe «películas de violaciones», aparecen 250.699 vídeos; si se escribe “teen abused” («adolescente abusada»), aparecen 355.243 vídeos; si se escribe “anal abused” («abusada analmente»), aparecen 221.029 vídeos; si se escribe “18 and abused” («18 y abusada»), aparecen 438.337 vídeos; si se escribe “milf abused” («madre a la que me follaría abusada»), aparecen 156.038 vídeos; si se escribe “anal forced” («anal forzado»), aparecen 227.699 vídeos; si se escribe “forced sex” («sexo forzado»), aparecen 341.477 vídeos; si se escribe “forced teen” («adolescente forzada»), aparecen 357.22 vídeos; si se escribe “young teen forced” («adolescente joven forzada»), aparecen 454.588 vídeos.

Cuando los varones se masturban con este tipo de pornografía, captan a la perfección que lo que están viendo es violencia sexual, pero simultáneamente, aprenden a erotizarla: es relevante recordar que los varones emplean la pornografía, principalmente, para masturbarse mientras la visualizan. Es importante detenerse a analizar qué están percibiendo a nivel sensorial los hombres cuando se masturban con este tipo de vídeos: se están excitando viendo primeros planos de la cara de una mujer que llora, escuchando sus gritos desgarradores, percibiendo a la perfección su sufrimiento; de nuevo, se están excitando con la sensación de superioridad de poder sobre las mujeres.

La existencia de estos vídeos es muy relevante en la reproducción de la violencia sexual porque enseñan a los varones a excitarse con el sufrimiento de una mujer que está siendo violada. Hay que tener en cuenta que los varones no hacen en su vida todo lo que consideran sexualmente excitante; pero todo lo que hagan en el terreno que ellos viven como sexualidad, lo van a hacer porque les parece sexualmente excitante, y la pornografía les está enseñando a excitarse con estas situaciones. Este tipo de pornografía colabora en la construcción de un deseo sexual masculino que se excita con el ejercicio de la violencia sexual contra las mujeres y que permite que los varones puedan llegar a decidir ejercerla siendo conscientes de que eso es violencia sexual.

2.4. Conclusiones

La pregunta de por qué a tantos hombres les resulta excitante realizar prácticas «sexuales» con una mujer que no desea realizar dichas prácticas podía dividirse, como se ha anticipado, en dos preguntas diferentes. La primera de ellas era: cuando los hombres ejercen violencia sexual y no son conscientes de que eso es violencia, ¿qué mecanismos se ponen en juego para que consideren que eso es sexo? En la pornografía, se ha encontrado una respuesta a esta pregunta: consumiendo pornografía, los varones aprenden que realizar prácticas «sexuales» con una mujer que no lo desea es simplemente sexo; por tanto, pueden ejercer violencia sexual sin ser conscientes de que eso es violencia sexual.

La segunda pregunta era: cuando los hombres ejercen violencia sexual siendo conscientes de que es violencia, ¿qué mecanismos se han puesto en juego para que les parezca excitante ejercerla? En la pornografía, de nuevo, se ha encontrado una respuesta: consumiendo pornografía, los varones aprenden que ejercer violencia sexual es sexualmente excitante, aprenden a erotizar el ejercicio de la violencia sexual, y pueden decidir ejercerla siendo conscientes de que están ejerciendo violencia sexual.

Referencias bibliográficas

ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD. (2013). *Comprender y abordar la violencia contra las mujeres. Violencia Sexual*. Recuperado de:
http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/98821/1/WHO_RHR_12.37_spa.pdf ou
<https://bit.ly/3mS3Yfj>

Tema 3.

¿Cuál es el tema central de la pornografía?

3.1. El esquema de la pornografía.

En la pornografía, el varón es el sujeto que tiene un deseo sexual. La norma central de la pornografía, que siempre se cumple, es que el varón va a satisfacer ese deseo accediendo para ello al cuerpo de una mujer o de una niña. Durante los cinco años en que se llevó a cabo la investigación mencionada, no se encontró ni un solo vídeo en que un varón tuviera un deseo y dicho deseo no se viera satisfecho a lo largo del vídeo por medio de su acceso al cuerpo de una mujer o de una niña. La norma más básica de la pornografía es, finalmente, uno de los privilegios patriarcales más antiguos, que ha sido estudiado en el segundo tema: la idea de que los varones tienen derecho a satisfacer sus deseos sexuales accediendo para ello a los cuerpos de las mujeres, independientemente de que ellas quieran o no (o de que sean menores).

En la pornografía, las mujeres y niñas están absolutamente cosificadas y deshumanizadas: son el objeto que el hombre va a utilizar para satisfacer su propio deseo. Es irrelevante que ellas deseen o no deseen realizar las prácticas que el varón desea realizar accediendo a sus cuerpos y que, por tanto, van a realizarse. Durante los cinco años en que se llevó a cabo dicha investigación, se encontraron muchos vídeos en que las mujeres decían que no querían realizar las prácticas que el varón deseaba realizar accediendo a sus cuerpos, pero ninguno en que ese «no» fuera respetado. Tras ese «no», se pone en juego una de las dos estrategias que han sido analizadas en el segundo tema: o bien se muestra una situación que es violencia sexual en que no hay resistencia activa por parte de las mujeres, transmitiendo que el «no» de una mujer no significa «no», que puede convertirse en un «sí» por medio de algún tipo de coacción y que eso no hace que la situación sea violencia sexual; o bien se muestra una situación que también es violencia sexual en que hay resistencia activa por parte de las mujeres, transmitiendo que, cuando el «no» de una mujer realmente significa «no», es sexualmente excitante para los varones no respetarlo o, en otras palabras, que violar a

una mujer es sexualmente excitante. La pornografía, desde su esquema más básico, ya está transmitiendo un mensaje muy claro: el «no» de las mujeres no se respeta.

Socialmente, se considera que la pornografía muestra, simplemente, sexo explícito. Ahora bien: si la pornografía tratase realmente sobre sexo, ¿no sería esperable que mostrara situaciones en que todas las personas que aparecen están deseando realizar las prácticas que van a realizarse? ¿Por qué la pornografía muestra tan repetidamente situaciones en que las mujeres dejan claro que no quieren realizar las prácticas que finalmente van a realizarse? Ese «no» de las mujeres, tan habitual en la pornografía, cumple una función política (relacionada con el poder): está ahí con el objetivo de no ser respetado por el varón, está ahí para permitir que el varón obtenga la sensación de superioridad de poder a la que, en el patriarcado, va vinculada la excitación masculina, accediendo a los cuerpos de mujeres que no lo desean. Si las mujeres desearan realizar las prácticas que el varón desea y que, por tanto, van a realizarse, la sensación de poder que obtiene el varón sería mucho menor que la que obtiene si las mujeres no desean realizarlas y él, aun así, accede a sus cuerpos para realizarlas.

Que las mujeres digan que no quieren realizar dichas prácticas, abre para el varón la posibilidad de no respetar ese límite, posicionándose por encima de ellas y obteniendo esa sensación de superioridad.

Este esquema supone que los varones siempre van a satisfacer sus deseos sexuales (y, simultáneamente, de poder) por medio de su acceso a los cuerpos de las mujeres independientemente de que ellas quieran o no. La excitación masculina que se construye en la pornografía es coherente con la construcción de la sexualidad masculina que ha sido analizada: está vinculada desde su punto de partida a la desigualdad y a la sensación de poder sobre las mujeres.

Siendo que de la desigualdad a la violencia hay un continuo, este punto de partida abre de nuevo, de par en par, la puerta a la violencia sexual. El deseo masculino en la pornografía va a verse satisfecho por medio del acceso al cuerpo de una mujer independientemente de que dicho acceso sea sexo o violencia sexual; en el segundo caso, independientemente de que se muestre o no resistencia activa por parte de las mujeres, el ejercicio de la violencia sexual va a presentarse como sexualmente excitante para los varones, pues

PORNOGRAFÍA

les permite confirmar su supuesta superioridad sobre las mujeres. Así, la pornografía erotiza la violencia sexual.

La pornografía no solo no da importancia a la falta de deseo y/o consentimiento de las mujeres, sino que al estar hecha para satisfacer los deseos de los varones y, por tanto, las demandas de la masculinidad, presenta la falta de deseo y/o consentimiento de las mujeres como algo sexualmente excitante para los varones, pues es precisamente esa falta de deseo y/o consentimiento por su parte lo que va a permitir que la sensación de poder que obtiene el varón accediendo a sus cuerpos sea mayor y, por tanto, que la excitación también lo sea.

En la pornografía, las mujeres no tienen derecho a poner límites que sean respetados en lo relativo al acceso de los varones a sus cuerpos. Y, tal y como afirmó Pateman, «a menos que la denegación del consentimiento o la retirada del consentimiento sean posibilidades reales, no podemos seguir hablando de ‘consentimiento’ con ningún sentido genuino» (1980: 150). Siendo que, en la pornografía, no existe la posibilidad de que el «no» de las mujeres sea respetado, tampoco se puede hablar de un «sí» válido. Las prácticas que muestra la pornografía no parten de la necesidad de la reciprocidad, indispensable para que una práctica sea sexo, y no violencia sexual.

La pornografía une a la perfección las dos funciones que tiene la sexualidad en la masculinidad: muestra un tipo de sexualidad en que los varones, simultáneamente, obtienen placer sexual y obtienen la sensación de superioridad de poder sobre las mujeres. El esquema más básico de la pornografía es un esquema radicalmente atravesado por la desigualdad de poder, según el cual los hombres son sujetos y las mujeres y niñas son objetos, y según el cual el deseo de los varones de acceder a los cuerpos de mujeres y niñas se transforma en derecho. Afirmar, como hace la pornografía, que el ilegítimo privilegio patriarcal de los varones de acceder a los cuerpos de mujeres y niñas para satisfacer sus propios deseos sexuales no es un privilegio ilegítimo, sino que es un derecho, es equivalente a negar a mujeres y niñas algo que sí es un derecho: su derecho a poner límites en lo relativo al acceso de los varones a sus cuerpos y, por tanto, su legítimo derecho humano a una vida libre de violencia. Si el deseo de los varones de acceder a los cuerpos de mujeres y niñas es un derecho, mujeres y niñas no tienen derecho a no sufrir violencia sexual. Esto es lo que se afirma en el esquema más básico de la pornografía.

3.2. El ingrediente necesario para que un vídeo sea considerado pornográfico.

Socialmente, se considera que la pornografía trata sobre sexo explícito y que, por tanto, el ingrediente necesario para que un vídeo sea pornográfico es el sexo. A continuación, se van a analizar varios tipos de vídeos que permiten dar una respuesta diferente a la pregunta de cuál es el tema central de la pornografía.

3.2.1. Pornografía en que las prácticas producen placer a los varones y dolor o desagrado a las mujeres

Una práctica cada vez más normalizada que permite comenzar a reflexionar sobre esta pregunta es la práctica conocida como “*face fucking*” (traducible literalmente como «follarse la cara de alguien»), “*throat fucking*” (traducible literalmente como «follarse la garganta de alguien») o “*gagging*” (que procede de “*gag*”, que significa tener arcadas). Esta práctica es parecida a una felación, pero en vez de ser la mujer quien realiza los movimientos con su cabeza, el varón agarra la cabeza de la mujer, manteniéndola quieta, y siendo él quien hace los movimientos con la pelvis y, por tanto, quien controla la profundidad y la velocidad. Así, el control de esos movimientos ya no lo tiene ella, sino que lo tiene él. La práctica ya no es que ella le realice una felación, sino que él la penetra bucalmente: de ahí los dos primeros nombres mencionados. En esta práctica, ellos hacen movimientos cada vez más rápidos, bruscos y profundos, lo cual hace que ellas se atraganten, tosan, tengan arcadas, les lloren los ojos, no puedan respirar y, en ocasiones, incluso vomiten; de ahí, el tercer nombre.

En los vídeos que muestran esta práctica sucede lo siguiente: cuanto más se tosen y se atragantan ellas, más rápido y profundo hacen los movimientos ellos; cuando ellas tienen arcadas, ellos aprietan las cabezas de ellas contra su pelvis y hacen fuerza para mantenerlas lo más pegadas posible durante el tiempo que ellos quieren, incluso aunque ellas pongan sus manos contra el cuerpo de ellos para intentar alejarles. Así, parece que no solo es que a ellos les parezca irrelevante dicho malestar, parece que no solo es que ellos no dejen de estar excitados con el malestar de ellas, sino que parece que ellos se excitan más cuanto más malestar expresan ellas. Lo que se observa en esta práctica es precisamente que, cuanto más malestar expresan las mujeres, más

excitación sienten los varones, pues no solo no paran, sino que hacen los movimientos más rápido y más profundo.

La unión entre placer y poder en la sexualidad masculina es clara en los vídeos que muestran esta práctica: ellos no solo están siendo capaces de excitarse a pesar del displacer de ellas, sino precisamente con el displacer de ellas. Esta excitación no es únicamente física, sino que es una excitación íntimamente vinculada al poder: ellos están obteniendo placer en prácticas que a ellas les producen malestar. En esta práctica queda claro el esquema sujeto-objeto: el malestar de las mujeres en la pornografía no es relevante en tanto que sensación negativa porque no se las está tratando como personas; de hecho, lejos de ser relevante en tanto que sensación negativa, es precisamente lo que despierta la excitación masculina.

3.2.2. Pornografía en que se vinculan prácticas que son sexualmente excitantes para el varón con la tortura de las mujeres.

En las páginas de pornografía más visitadas hay vídeos en que se vinculan prácticas que son, en alguna medida, sexualmente excitantes para los varones, con la tortura de las mujeres. Se está haciendo referencia, por ejemplo, a vídeos en que las penetran mientras meten sus cabezas en retretes y las mantienen sumergidas haciendo fuerza con sus manos durante el tiempo suficiente como para que ellas empiecen a moverse de manera descontrolada, como si se estuvieran ahogando (como en *Brutal Ass To Mouth Swirly Face Fuck*, que tenía 2.456.072 visualizaciones a día 16/10/2019); o a vídeos en que los varones mantienen los ojos de las mujeres abiertos con los dedos o con aparatos metálicos para poder eyacular en ellos, (como en el vídeo *Pink Eye - Cum In Eye Compilation*, que tenía 731.416 visualizaciones a día 17/10/2019) o en que eyaculan embudos que han introducido por la nariz a mujeres que están tumbadas bocarriba (como en el vídeo *The Sperm Snorter Some Girls Just Need Their Fix!*, que tenía 374.255 visualizaciones a día 17/10/2019).

¿Cómo explicar la existencia de pornografía en que se muestra este tipo de prácticas? El placer puramente físico que obtiene un varón penetrando a una mujer es exactamente el mismo independientemente de donde tenga

ella la cabeza; el placer puramente físico que obtiene el varón eyaculando es independiente de dónde caiga el espermatozoide. La excitación que aporta al varón este tipo de prácticas no es una excitación física, sino que es la excitación de la sensación de poder. Estas prácticas, consistentes en poner en peligro la salud e incluso la vida de las mujeres, aportan al varón un placer muy concreto: placer de sentir la superioridad. La cosificación de las mujeres en estas prácticas es extrema: se pone en juego su salud y su vida para que el varón sienta ese poder, esa supuesta superioridad.

El placer que aporta la visualización de este tipo de vídeos sigue vinculando las dos funciones de la sexualidad en la masculinidad, pero ahora extremando la de permitir a los varones sentir esa supuesta superioridad sobre las mujeres. En este tipo de pornografía, el sexo no es sino una excusa para torturar a las mujeres.

3.2.3. Vídeos en que no hay contacto sexual: pornografía en que se mutila, tortura o asesina a mujeres.

Yendo aún un paso más allá, en las páginas de pornografía más visitadas existen vídeos en que ya no hay ningún tipo de contacto que pueda aportar placer físico a los varones. Lo que todas las prácticas que aparecían en toda la pornografía que ha sido analizada tenían de sexualmente excitante para los varones, ha desaparecido en este tipo de vídeos. Lo que queda en estos vídeos es la mutilación, la tortura o el asesinato de mujeres.

Se está haciendo referencia, por ejemplo, a vídeos en que los varones emplean espejos para mantener la vagina de una mujer abierta y poder orinar dentro (como en el vídeo BBC *pissing inside pussy with speculum*, que tenía 134.295 visualizaciones a día 17/10/2019), o a vídeos en que introducen a una mujer en una bolsa grande de plástico transparente, sellan la bolsa y, con una máquina de envasar al vacío van quitando el aire de dentro de la bolsa hasta que se le queda completamente pegada al cuerpo y se puede percibir como la mujer se ahoga (como en el vídeo *Stella Vacuum Bag Breathplay*, que tenía 21.146 visualizaciones a día 17/10/2019). En las páginas web de pornografía, también se pueden encontrar vídeos en que se asesina a las mujeres. Algunos de ellos son fingidos, pero otros son reales (como el vídeo *Gallows hangings*, que tenía 340.374 visualizaciones a día 17/10/2019, en que se muestra cómo se asesina a 30 mujeres ahorcándolas).

Si bien el consumo de este tipo de vídeos es minoritario con respecto a los analizados en el apartado 3.2.1, así como con respecto a los analizados en el segundo tema, es relevante reparar en su existencia, pues son vídeos que se encuentran en las páginas de pornografía más visitadas, en páginas específicamente pornográficas y, por tanto, son pornografía; y permiten dar una respuesta diferente a la pregunta de cuál es el tema central de la pornografía.

3.3. La pornografía es un discurso político

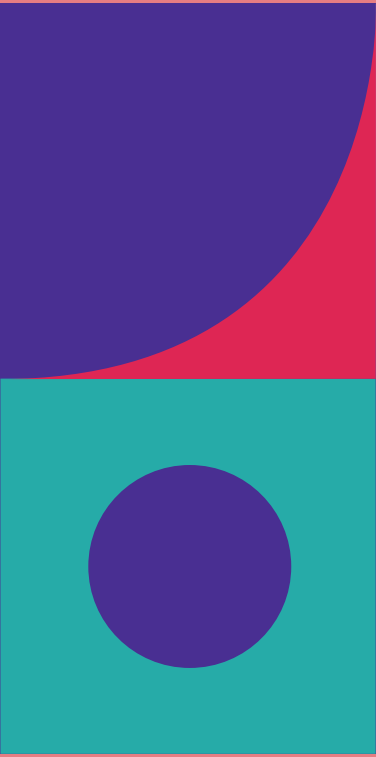
La existencia del último tipo de pornografía analizado permite confirmar que el ingrediente necesario para que un vídeo sea pornográfico no es el sexo. Cuando la pornografía deja de lado una de las dos funciones de la sexualidad en la masculinidad, es la de ofrecer a los varones contenido sexualmente excitante para ellos (aunque sea violencia sexual), manteniendo la de permitir a los hombres sentir su supuesta superioridad. La función principal de la pornografía es afirmar el poder masculino, permitir a los varones sentir dicho poder en la visualización de vídeos que siempre pueden ser situados en algún punto del continuo que va de la desigualdad a la violencia. Esa desigualdad y esa violencia, en la mayoría de los vídeos pornográficos, se expresan y ejercen por medio de prácticas que son, en alguna medida, sexualmente excitantes para el varón; pero que no tienen por qué ser sexualmente excitantes. Cuando la pornografía une la dominación masculina y la violencia contra las mujeres al sexo, no está presentando un tipo de sexo agresivo o violento, está sexualizando la dominación masculina y la violencia contra las mujeres; pero lo central no son esas prácticas que el varón vive como sexualmente excitantes por medio de las cuales se expresa y ejerce la dominación masculina y la violencia contra las mujeres, sino esa dominación y esa violencia en sí mismas, tal y como demuestra la existencia de videos en que esa dominación y esa violencia no aparecen unidas a ninguna práctica que pueda ser considerada sexual en ninguna medida, ni siquiera para los varones.

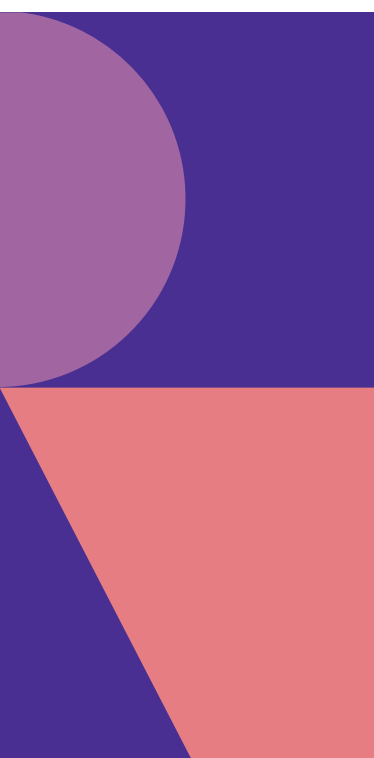
La pornografía, cuyo tema principal es la afirmación de la supuesta superioridad masculina, cumple la función de sexualizar dicha violencia, de sexualizar dicho poder, ocultándolas en tanto que violencia y poder y transformándolas en parte de lo que es el sexo. La pornografía transmite que el sexo puede ser violento, pero sigue siendo, simplemente, sexo; que el sexo implica esa dominación masculina, pero sigue siendo, simplemente, sexo.

El mismo poder y la misma violencia que, en otros terrenos, son rechazados y criticados, se ocultan en tanto que poder y violencia al conceptualizarse como parte del sexo en la pornografía, amparados bajo la idea de que «en el sexo, todo vale». Esa desigualdad y esa violencia contra las mujeres son lo que permite a los varones confirmar su supuesta superioridad, se expresen y ejerzan por medio de prácticas sexualmente excitantes para los varones o no.

Así, si bien el poder masculino en la pornografía suele expresarse en y a través de prácticas sexualmente excitantes para los varones, la existencia de los vídeos analizados en este último apartado permite concluir que el tema central en la pornografía no son esas prácticas sexuales a través de las cuales se expresa ese poder, sino ese poder en sí mismo: el tema central de la pornografía es el poder masculino. La pornografía es, por tanto, un discurso político, es política sexual: su núcleo es la afirmación de la superioridad de los hombres sobre las mujeres.

La pornografía es un discurso político sexual patriarcal que invisibiliza, normaliza, erotiza y hace apología de la deshumanización de las mujeres y de las niñas y de la violencia sexual contra ellas; es un discurso político sexual patriarcal que celebra la supuesta superioridad masculina, que transforma los deseos de los varones en derechos y niega el derecho humano de las mujeres y de las niñas a una vida libre de violencia.





XVII. LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

Rosa Cobo Bedía

XVII.

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

Material didáctico realizado por Rosa Cobo Bedía, profesora titular da Facultade de Socioloxía da Universidade da Coruña. Dirixe o curso de Historia da Teoría Feminista na Universidade da Coruña e un Máster en Igualdade e Equidade no Desenvolvemento de Cooperación na Universidad de Vic.

Contidos:

Tema 1. La industria de la prostitución sexual

Tema 2. Mujeres en prostitución

Tema 3. Los puteros

3.1. Pactos patriarcales y afiliaciones horizontales

3.2: Puteros. Los nuevos bárbaros del patriarcado

Tema 1.

La industria de la prostitución sexual

La prostitución es una longeva institución que ha experimentado cambios profundos en las últimas décadas. La globalización neoliberal ha cambiado su rostro y de ser una realidad social sin impacto económico se ha convertido en una gran industria global. Hasta la aparición de esta nueva fase del capitalismo, la prostitución había tenido un carácter exclusivamente patriarcal. De hecho, es una de las instituciones fundacionales del patriarcado. Sin embargo, cuando las políticas económicas neoliberales se aplican globalmente, la prostitución deja de ser solo una práctica patriarcal y se convierte también en un sector económico crucial para la economía internacional en el marco de las economías ilegales.

La prostitución del siglo XXI es el resultado de la convergencia entre los intereses patriarcales y los neoliberales. Richard Poulin, uno de los mayores expertos mundiales en prostitución, explica que esta industria revela las tendencias actuales en la agenda de la globalización neoliberal, pues nos «permite entender mejor la mercantilización de la vida y de los seres humanos, la discriminación étnica, la opresión sexual y la sumisión de mujeres y niñas al síndrome del placer masculino». Por eso, este autor señala que la prostitución nos sitúa ante una elección de civilización. En efecto, esta institución puede ser considerada como un test que revela la tensión y la lucha entre la esclavitud y la libertad, entre el capitalismo neoliberal y los proyectos políticos emancipadores, entre las estructuras patriarcales y las demandas feministas.

El creciente aumento de la industria de la explotación sexual se encuentra en el cruce de dos formas de dominio: la patriarcal y la capitalista neoliberal. Sin embargo, una gran parte de la prostitución no puede entenderse fuera de otro dominio: el racial/cultural. El hecho de que la prostitución se explique en el marco de tres sistemas de poder hace que solo la teoría crítica pueda desvelar los mecanismos opresivos que envuelven esta institución. En efecto, el análisis feminista desvela que es una práctica de subordinación patriarcal, mientras que la economía crítica muestra la explotación económica a la que están sometidas las mujeres prostituidas. La perspectiva crítica étnico-racial

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

descubre el racismo en el comportamiento de los varones demandantes, pero también en la composición racial y cultural de las mujeres que transitan por la industria de la explotación sexual.

Por último, y en relación al dominio racial/cultural, los varones demandantes de los países occidentales buscan en la prostitución a mujeres racializadas en un claro mecanismo de colonialismo sexual, tal y como sostiene lúcidamente Sheila Jeffreys . Y este colonialismo sexual se observa tanto en el interior de las sociedades occidentales, donde la mayoría de las mujeres que están en prostitución son africanas, latinoamericanas, orientales y de los países del este de Europa , como en el turismo de explotación sexual de los demandantes, dirigido mayoritariamente a países postcoloniales y con altas tasas de pobreza.

El nuevo capitalismo ha hecho posible la transformación de la prostitución en una gran industria interconectada en forma de red, vinculada a la economía criminal y con poderosos brazos en otros sectores económicos. Es prácticamente imposible encontrar burdeles o macroburdeles que en algún punto de su actividad empresarial no estén vinculados a la economía criminal, desde el tráfico de mujeres hasta el blanqueo de capitales. La «materia prima» de esa industria son los cuerpos de las mujeres, que se han convertido en una mercancía que reúne las dos condiciones necesarias de la globalización neoliberal: negocio de bajo riesgo y altos rendimientos.

La industria de la explotación sexual se encuentra en la intersección de dos procesos: la reorganización de la economía mundial que tuvo lugar en los años setenta y ochenta y la reestructuración de las sociedades patriarcales que comienza a hacerse visible en los ochenta y se confirma en los noventa. Esta industria es la consecuencia tanto de la reconfiguración del capitalismo global como de la reestructuración de los patriarcados contemporáneos.

La prostitución se está configurando como un elemento fundamental para el desarrollo. Saskia Sassen explica que las mujeres entran en el macronivel de las estrategias del desarrollo básicamente a través de la industria de la explotación sexual y del espectáculo y a través de las remesas de dinero que envían a sus países de origen. La exportación de trabajadores y trabajadoras y las remesas de dinero son herramientas de los gobiernos de países con altos niveles de pobreza para amortiguar el desempleo y la deuda externa. Y ambas estrategias tienen cierto grado de institucionalización de los que dependen cada vez más los gobiernos.

El alto desempleo, la pobreza, el recorte de los recursos del estado para necesidades sociales y la quiebra de un gran número de empresas hacen posible la existencia de una serie de circuitos con un relativo grado de institucionalización por los que transitan sobre todo las mujeres. Por esos circuitos se exportan a mujeres para el trabajo doméstico y la prostitución, que, a su vez, son creados y organizados por traficantes de personas y mafias vinculadas al tráfico y a la trata de mujeres. Al mismo tiempo, esos circuitos adquieren cierto grado de institucionalización porque el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional exigen a los países endeudados que edifiquen una industria del ocio y del espectáculo para que así sea posible el pago de la deuda . Pues bien, la prostitución infantil y adulta es una parte fundamental de este sector económico que, a su vez, se configura como una estrategia de desarrollo de países con altos niveles de pobreza. Y muy particularmente es una fuente de desarrollo económico para las regiones rurales pobres . En otros términos, la prostitución, como fenómeno social global, no puede ser comprendida si no mostramos la relación entre desigualdad económica, inmigración y estructuras de poder patriarcales.

La existencia de esos circuitos semi-institucionalizados pone de manifiesto que la prostitución no crece espontáneamente. Se ha creado un clima ideológico, social e institucional que promueve el desarrollo de esta práctica social. De hecho, durante los años sesenta, en Tailandia, el ministro del Interior defendió públicamente la expansión de la industria del sexo para promover el turismo y facilitar el despegue económico del país. El número de visitantes extranjeros –el turismo de explotación sexual- a Tailandia pasó de 2 millones en 1981 a 7 millones en 1996 . El gobierno coreano estimó que la prostitución en 2002 representó el 4,4 % del PIB. Y la industria del sexo en Holanda, legalizada en 2001, representaba el 5 % del PIB. En China se estima que esta industria constituye un 8 % de su economía. Y el aumento del 12 % en las ganancias de Chivas Regal en 2004 fue atribuido, en un informe, a su asociación con los prostíbulos tailandeses.

Para concluir, el origen de la prostitución es patriarcal. Son los varones, como genérico dominante, quienes han creado las instituciones necesarias para acceder sexualmente con la máxima libertad al cuerpo de las mujeres. Ese papel cumple la prostitución. Sin embargo, el capitalismo neoliberal ha hecho posible que esa institución forme parte fundamental del mercado y sea indispensable para los procesos de acumulación capitalista.

Referencias bibliográficas

- BALES, Kevin. (2000). *La nueva esclavitud en la economía global*, Madrid: Siglo XXI
- BARRY, Kathleen. (1991). Prostitución y victimización. *La mujer ausente: derechos humanos en el mundo*. Isis Internacional, Santiago de Chile: Ediciones de las mujeres, 15: 63-78.
- CASTELLS, Manuel. (1998). La era de la información. *Economía, sociedad y cultura*. Vol. 3: Fin de milenio, Madrid: Alianza editorial.
- FONDATION SCELLES, Under the Direction of Ives Chapernel. Deputy General Prosecutor of the Supreme Court of France. President of the Fondation Scelles. (2012). *Sexual Exploitation. Prostitution and Organized Crime*, Paris: Economica. (Traducción del francés para varios países).
- JEFFREYS, Sheila. (2012). *La industria de la vagina. La economía política de la comercialización global del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- PATEMAN, Carole. (1995). *El contrato sexual*. Madrid: Anthropos.
- POULIN, Richard. (2009). Entrevista.
<https://elbosquedelascenizas.wordpress.com/2009/10/08/entrevista-a-richard-poulin-i/> ou
<https://bit.ly/3BhQpKA1>
- SASSEN, Saskia. (2003). *Contrageografías de la globalización. Género y ciudadanía en los circuitos transfronterizos*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- SASSEN, Saskia. (2013). Actores y espacios laborales de la globalización. En Capitolina Díaz y Sandra Dema (Ed.). *Sociología y Género*, Madrid: Tecnos.
- SASSEN, Saskia. (2015). *Expulsiones. Brutalidad y complejidad en la economía global*, Katz, Madrid.

Tema 2.

Mujeres en prostitución

Las mujeres que están en situación de prostitución parecen no interesar ni a las sociedades ni a los gobiernos. Son estigmatizadas, detenidas, multadas y tratadas con falta de respeto social. La criminalización de las mujeres prostituidas no se puede entender si no es en el marco de la misoginia institucional y social. Muy pocas sociedades diseñan políticas públicas con recursos para debilitar esta institución patriarcal causante de su situación; y pocas aplican medidas de discriminación positiva para desarticular su vulnerabilidad, pobreza y desigualdad. Sin embargo, la figura que representa simbólicamente la prostitución es la de la mujer prostituida. Dicho de otra forma, existe una gran desproporción entre la estigmatización social de este colectivo de mujeres y la hiperrepresentación que se ha creado en torno a ellas en el imaginario colectivo. Y, sin embargo, las mujeres en prostitución son solo un eslabón de la realidad prostitucional, el más débil.

La mujer prostituida arrastra simbólicamente el estigma patriarcal de ser la mala mujer. La que pone a disposición pública aquello que solo debe ser usado en el matrimonio: su sexualidad. La mala mujer, la puta, es el reverso de la buena mujer, la esposa. La mujer prostituida no es de ninguno sino de todos. Su sexualidad no se desarrolla en el marco del matrimonio ni es, por tanto, en exclusiva para el esposo. No es una mujer doméstica, sino pública y no está consagrada a la reproducción, sino a la seducción. El modelo de la mala mujer tiene como función señalar los rasgos fundamentales de la normatividad femenina que no son deseables para todas las mujeres en el orden patriarcal. La prostitución, por tanto, es la otra cara del matrimonio. La mujer decente, doméstica, madre y que ofrece su sexualidad en exclusiva al esposo es el modelo positivo. En el matrimonio los varones controlan la reproducción de las mujeres y se aseguran, además, el acceso sexual a sus cuerpos. Lo que quiero señalar es que las sociedades patriarcales han fabricado dos modelos de mujer y ambos son necesarios en la conformación del patriarcado.

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

De esta forma, todas las mujeres tienen dos espejos en los que mirarse y dos modelos en torno a los cuales construir normativamente su feminidad. Hay que subrayar, sin embargo, que la elección de cada uno de estos modelos no opera con libertad por parte de las mujeres, pues esa elección está condicionada por aquellas estructuras y situaciones biográficas y sociales que empujan a las mujeres a uno u otro espacio. En efecto, la pobreza, la falta de recursos, la existencia de circuitos creados semi-institucionalmente para que se desarrolle la prostitución o un pasado de abusos sexuales, entre otras razones, empujan a muchas mujeres a la industria del sexo. Con condicionantes de tanto peso no parece plausible hablar inequívocamente de libre consentimiento.

Por otra parte, ambas instituciones, el matrimonio y la prostitución, son indispensables para los patriarcados. Me interesa subrayar que ambas formas de regulación de la sexualidad son partes fundacionales del contrato sexual. La prostitución y el matrimonio son las dos formas masculinas de acceso sexual al cuerpo de las mujeres.

Por eso, precisamente, la idea que sostienen algunas feministas de que hay que lanzar a la cara de las sociedades conservadoras y patriarcales la figura de la mala mujer porque de esta forma se desafía el orden patriarcal no es un camino emancipador. Es decir, dejar de ser de uno para ser de todos no socava el orden patriarcal. Asumir el modelo normativo de la mala mujer y salir de los límites del matrimonio no garantiza la emancipación, pues renunciar al deseo sexual propio y trabajar para el masculino no te lleva por la senda de la libertad ni de la realización personal. La emancipación se origina en la posibilidad de diseñar un proyecto de vida libre y autónomo en el que la sexualidad sea para sí misma y no para otros. Debilitando el matrimonio y reforzando la prostitución, es decir, socavando el modelo de «mujer decente» y reforzando la figura de la mujer prostituida no se desactiva el orden patriarcal. El argumento de «todas somos putas» no supone un desafío para el sistema patriarcal porque ese es el deseo más profundamente anclado en el inconsciente masculino. La disponibilidad sexual de las mujeres para el genérico masculino nos sitúa a todas en el espacio simbólico de la objetualización y mercantilización.

Sin embargo, es necesario preguntarse por qué estando devaluadas social y patriarcalmente las mujeres prostitutas ocupan casi por completo el imaginario de la prostitución en lugar de ocuparlo la otra parte, es decir, los varones, que son respetados socialmente y que, además, cuantitativamente son muchos más que las mujeres prostitutas en el marco de la industria del sexo. Sin embargo, la ideología patriarcal sobre-representa a la mujer prostituida y sitúa en la sombra a empresarios y usuarios, los grandes beneficiarios de este negocio.

Referencias bibliográficas

- BARRY, Kathleen. (1991). Prostitución y victimización. *La mujer ausente: derechos humanos en el mundo*. Isis Internacional, Santiago de Chile: Ediciones de las mujeres, 15: 63-78.
- COBO, Rosa. (2017). *La prostitución en el corazón del capitalismo*. Madrid: Libros de la Catarata.
- COBO, Rosa. (2016). Un ensayo sociológico sobre la prostitución. *Política y Sociedad*, vol. 53, n° 3, 2016; pp. 899-201.
- DE LEÓN, Marta Elisa. (2012). *Las ocultas. Una experiencia de la prostitución*. Barcelona: Turner Noema.
- GIMENO, Beatriz. (2012). *La prostitución*. Barcelona: Ed. Bellaterra.
- SÁNCHEZ, Sonia y GALINDO, María. (2007). *Ninguna mujer nace para puta*. Buenos Aires: Mujeres Creando.

Tema 3.

Los puteros

¿Por qué el varón ha sido invisibilizado históricamente en el imaginario de la prostitución? La figura del demandante ha sido silenciada como si fuese un elemento completamente secundario de esta realidad social. Y esto es un claro indicador de la permisividad social que ha existido hacia los consumidores de sexo. El hecho de que los usuarios y corresponsables en la creación y crecimiento de la industria de la explotación sexual hayan ocupado un no-lugar simbólico en el imaginario colectivo pone de manifiesto los altos niveles de legitimidad que ha tenido tanto esta institución como sus usuarios. Por eso es necesario reconstruir equilibradamente el imaginario de la prostitución y poner a los demandantes en el lugar que les corresponde como corresponsables tanto de la violencia que produce la prostitución como de la existencia de una industria que cosifica, explota y mercantiliza a millones de mujeres en todo el mundo.

Como he señalado, la casi ausencia de los varones en las representaciones sobre prostitución está causalmente vinculada a su posición hegemónica en el interior de esta institución, así como a su posición estructural de poder en el orden patriarcal. Por eso es indispensable aplicar la política de la sospecha a la invisibilidad de los prostituidores en el imaginario colectivo. Sin embargo, en este momento, aunque pueda parecer paradójico, a pesar del crecimiento de la industria de la explotación sexual, se atisba una crisis de legitimidad de la institución prostitucional.

En el pasado, el discurso más frecuente a la hora de explicar el alto nivel de consumo de prostitución femenina por parte de grupos de varones ha sido el de la irrefrenable sexualidad masculina. Se ha arraigado interesadamente en el imaginario colectivo la idea de que los varones tienen una sexualidad desbordante que necesita ser satisfecha de una forma inmediata. Así, la prostitución cumpliría la función de satisfacer esa urgencia sexual masculina, inscrita en su biología.

La narrativa que se está imponiendo en las sociedades occidentales en la actualidad, que circula fluidamente sin apenas resistencias sociales y que mu-

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

chos consumidores de sexo hacen suya, es la que sostiene que se consume sexo de igual forma que se consume cine o ropa. Este discurso sostiene que es necesario eliminar las connotaciones morales negativas que envuelven esta realidad social y así transformar la percepción colectiva sobre la prostitución en un acto de consumo desprovisto de toda moralidad. En el libro *El putero español* se confirma este relato en las entrevistas que las autoras han realizado a demandantes que entienden la prostitución como consumo. Esta explicación, sin duda, evita a los consumidores las disonancias cognitivas que les produciría conocer las biografías de las mujeres a las que pagan por tener sexo.

El discurso de la prostitución como consumo y el uso masivo de esta práctica por parte de muchos varones se inscribe en la cultura que promueve el nuevo capitalismo, que consiste en hacer de los deseos realidades incuestionables que pueden y deben ser satisfechas con la máxima rapidez. En esta cultura de exaltación de los deseos han encontrado los consumidores de prostitución su hábitat natural. Usar, consumir y tener se han convertido en valores y prácticas que fortalecen el individualismo consumista en torno al cual se desarrolla el capitalismo global.

Por eso, precisamente, «la prostitución aparece como un elemento más de la industria del ocio en un momento de banalización de la sexualidad y de hipervaloración del placer». Esta categoría de consumidores despolitiza la prostitución al interpretarla como un acto de consumo más. El subtexto de estos discursos es el carácter no político del hecho prostitucional. Además, la despolitización del acto prostitucional es funcional a los consumidores en tanto contribuye a eliminar disonancias cognitivas así como a inhibir la producción de fracturas en su subjetividad. María José Barahona lo explica así: «El acceso al cuerpo de una mujer por precio es la rúbrica de congresos, negocios, competiciones deportivas, tiempo libre, despedidas de soltero o, lo último, celebraciones de divorcio. Es el colofón de un evento de/entre varones. Es el 'premio' al estrés, esfuerzo, triunfo o diversión». La idea es que los deseos deben tener su correlato en el mercado. Si el mercado ofrece posibilidades de satisfacción de este deseo, entonces no hay nada malo con la prostitución. Es solo un acto de consumo aséptico y neutro, exento, por tanto, de valoraciones morales y políticas. Así, las mujeres prostituidas se convierten en una forma de diversión que practican los varones, a veces solos y a veces en grupo.

3.1. Pactos patriarcales y afiliaciones horizontales

Es fundamental comprender el significado político de los puteros en el marco prostitucional y social. ¿Por qué grupos cuantitativamente importantes de demandantes renuncian a la reciprocidad emocional en la sexualidad y la sustituyen por el dominio, el abuso y la violencia? En este apartado desarrollaré cuatro argumentos que explican las lógicas de funcionamiento de los demandantes de prostitución.

En primer lugar, los puteros consumen prostitución porque existen estructuras culturales que facilitan ideológicamente ese consumo. La clave fundamental para entender la conducta de los demandantes hay que buscarla en las estructuras simbólicas y en los procesos sociales que han contribuido a la formación y desarrollo de la prostitución. Es decir, la demanda en la prostitución es posible porque existe un sistema social e ideológico articulado para promover la hegemonía de los varones. En ese contexto, el consumo de prostitución es funcional para los sistemas patriarcales porque proporciona poder a los varones sobre las mujeres. Y este hecho refuerza el orden patriarcal.

La figura del putero ha encontrado un lugar estable en las estructuras ideológicas y en la cultura popular. Esa figura ha ido adquiriendo rostros distintos y algunos de ellos difundidos en medios periodísticos y literarios. Dicho de otra forma, la plausibilidad entre las estructuras culturales e ideológicas y las estructuras sociales garantiza la aceptación del putero en nuestra sociedad, que de esta forma transita entre la invisibilidad y la «comprensión» social. El demandante de prostitución estuvo sometido a cierta penalización ideológica en los setenta y ochenta, coincidiendo con el estallido del feminismo radical. Sin embargo, en esta época de fuerte reacción patriarcal y neoliberal, la figura del prostituidor ha sido rehabilitada.

En segundo lugar, la prostitución se ha convertido en una poderosa industria de la explotación sexual gracias a que desde distintas instancias socializadoras se ha reforzado la normatividad masculina sobre la base del poder de los varones sobre las mujeres. Esta construcción normativa, conceptualizada como masculinidad hegemónica, está en el corazón de la prostitución. Es una construcción normativa que tiene la función de que los varones asuman individual y colectivamente su posición de poder y privilegio en el marco de las estructuras patriarcales.

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

La masculinidad hegemónica es, en sentido durkheimiano, un hecho social que reúne las dos características que Durkheim otorga al hecho social: es externo al individuo y tiene un carácter coactivo. Esto quiere decir que la masculinidad hegemónica preexiste al individuo. Cuando los varones nacen, se encuentran con un modelo normativo de masculinidad único, denso y compacto.

Y sin formas alternativas de ser varón, pues como explica Luis Bonino, esas masculinidades alternativas están más en los discursos que en las prácticas. Si los niños o los varones adultos intentan sustraerse a ese modelo se encuentran con poderosos mecanismos de control social que les impedirá saltar los límites de esa normatividad. La coacción, por tanto, se encuentra en la dificultad de desmarcarse de esa estructura normativa.

Bonino explica que la masculinidad hegemónica es una configuración normativizante que desemboca en un modelo social hegemónico que moldea la subjetividad, la corporalidad y la posición existencial de los varones: «la masculinidad hegemónica es un poderoso estructurador de las identidades individuales y sociales masculinas». Como el mismo autor señala, «instituye, funda, organiza e impregna la constitución del sujeto masculino». Sin embargo, pese a que la masculinidad, al igual que la feminidad, está sometida a procesos de naturalización para proteger su facticidad, el propio autor dice que no es homogénea y totalmente coherente, sino que también tiene contradicciones y fracturas en el marco de su estabilidad. En otros términos, los varones se encuentran con un modelo normativo que les preexiste y con una permanente presión normativa para que no se desmarquen críticamente de ese modelo. En efecto, la masculinidad dominante se reproduce porque recibe presiones desde dentro, desde la propia subjetividad, y desde fuera, desde las estructuras patriarcales. Por tanto, la masculinidad hegemónica es uno de los ejes sobre los que se construyen los sistemas de poder patriarcales. La prostitución se configura como el lugar idóneo para que se desarrolle una hipermasculinidad ensimismada y ajena a la reciprocidad emocional y sexual propia de los patriarcados duros.

Para que la masculinidad hegemónica pueda sostenerse frente a la ideología de la igualdad y frente a las demandas individuales y cotidianas de las mujeres, se necesitan prácticas sociales e institucionales que desactiven la pérdida de poder de los varones. En este sentido, la prostitución cobra un gran valor

porque contribuye a reforzar y normalizar la masculinidad hegemónica. En efecto, algunos prostituidores pueden vivir en sus hogares cierta fractura subjetiva a causa del empoderamiento de las mujeres y de cierto clima ideológico propicio a la igualdad. Pues bien, esa fractura subjetiva se recompone en el prostíbulo.

En tercer lugar, el demandante de prostitución es el emblema de la masculinidad serial moderna. En el interior de esa institución, los puteros desarrollan una sexualidad serial y recreativa, organizada bajo la égida del consumo. Los demandantes consumen prostitución serialmente, imitando el mercado de consumo del ocio. Si bien la sexualidad serial es una característica de la moderna sexualidad masculina, en la prostitución esta sexualidad serial y recreativa llega al paroxismo. Por otra parte, esta masculinidad serial está envuelta de significados explícitos de dominio y abuso en el universo prostitucional.

En cuarto lugar, la prostitución es una institución que refuerza el orden heteropatriarcal. En la prostitución se funde la heterosexualidad y el patriarcado al servicio de la masculinidad dominante. En la práctica prostitucional se observa que la demanda siempre es masculina y la oferta es femenina.

En quinto lugar, los puteros forman un grupo juramentado, en el sentido en el que lo explica Celia Amorós: los grupos juramentados son el resultado de pactos fraternales, que se establecen sobre la base de la relación de la «reciprocidad mediada», es decir, del libre pacto de fidelidad a la causa común. El de los puteros es un grupo juramentado estable y constituido alrededor de la exaltación de la virilidad. Se podría decir que los puteros forman una modalidad «fuerte» de pacto patriarcal en el que la figura mediadora es la «puta». En el acto prostitucional los puteros realizan prácticas que no se atreven a hacer en su vida sexual cotidiana y conectan con esos valores de exaltación de la agresividad y violencia que anidan en las definiciones más patriarcales de la masculinidad hegemónica. En la intimidad de la habitación y con la impunidad que les da saber que los límites en la realización de sus prácticas son muy amplios, pueden dar rienda suelta a su masculinidad más salvaje.

La prostitución es un acto que devuelve a los demandantes la imagen de que el genérico de las mujeres es propiedad colectiva de los varones. Todas

LA PROSTITUCIÓN EN EL MARCO DEL CAPITALISMO NEOLIBERAL

ellas, las «putas», pertenecen a esa representación masculina que compra sexo. Y ese acto les restituye la ficción de la igualdad, les convierte en una fraternidad en la que lo sustancial no es la clase, ni la raza, ni la cultura, ni la cualificación profesional. La jerarquía intramasculina pasa a un segundo plano. En el burdel, ante la mujer prostituida, se restaura la igualdad original. Lo sustancial es poner a prueba la virilidad, que como señala Celia Amorós, no se sabe muy bien qué es, pero sirve como idea-fantasma reguladora del comportamiento de los varones.

En la misma dirección, Peter Szil aporta una tesis certera respecto a los varones demandantes de prostitución:

En la prostitución (al igual que en el caso de las violaciones de grupo o las violaciones masivas en situaciones de guerra) los hombres utilizan los cuerpos de las mujeres para comunicarse entre ellos mismos y para expresar lo que les une, y que al fin y al cabo se reduce a que ellos no son mujeres. Lo que hace posible, entre otras cosas, para un hombre encontrar una prostituta es el hecho de que antes de él ya había otros hombres que han acudido a ella, y detrás de él habrá otros. De esta manera se convierte el cuerpo de la mujer prostituida (al igual que el de la mujer violada) en ese agente transmisor a través del cual los hombres comparten entre ellos mismos, en palabras y en hechos, su sexualidad.

En efecto, la prostitución es una realidad social que contribuye a reforzar las «afiliaciones horizontales» entre los varones. Por eso, esta institución actúa como un dispositivo simbólico que devuelve a los varones la imagen de un grupo de iguales en el que la mediación simbólica de esa igualdad es la «puta». La mujer prostituida es lugar de referencia simbólica de los puteros, que, a su vez, los convierte en un grupo juramentado.

3.2. Puteros. Los nuevos bárbaros del patriarcado

El uso sexual del cuerpo de una mujer en la prostitución es un acto de poder y de violencia. Con sus actos de poder, los consumidores de prostitución están mostrando una profunda añoranza de los patriarcados más duros, aquellos que negaban cualquier condición de agente a las mujeres y organizaban institucional y socialmente el poder patriarcal sobre la coacción y la violencia. Los esfuerzos de las élites patriarcales, capitalistas y coloniales por enmascarar el acto prostitucional en un acto de consumo no impide que la prostitución sea un ejercicio de explotación sexual y de violencia patriarcal.

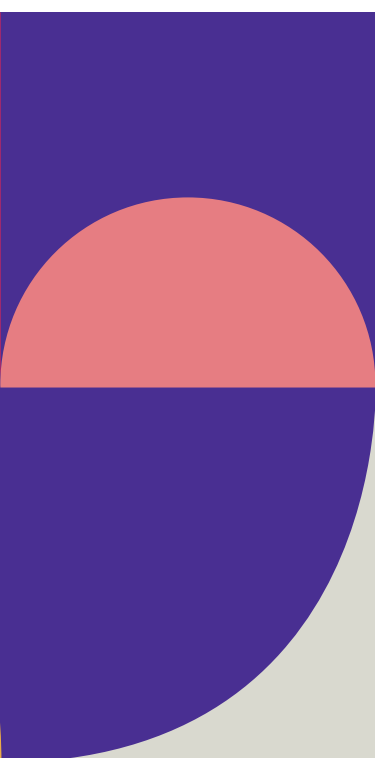
Los demandantes de prostitución son un grupo tramado alrededor de la explotación sexual y actúan como una fraternidad. Sus prácticas prostitucionales, al atravesar la última frontera que tienen las mujeres, la del propio cuerpo, las conducen a la negación de la humanidad de las mujeres en prostitución. También sustituyen la reciprocidad emocional por el dominio y el abuso. Por ello, tienen una cuota de responsabilidad en la reproducción de esta institución y en el daño que infligen a las mujeres prostituidas.

Los puteros encuentran en el acto prostitucional la posibilidad de desarrollar una masculinidad salvaje hasta borrar de su subjetividad los límites entre violencia, coacción y consentimiento. Sus prácticas agresivas y violentas son llevadas a su conciencia como actos voluntarios de las mujeres prostituidas. En el prostíbulo refuerzan la fantasía de su hipermasculinidad, permanentemente en sospecha.

Referencias bibliográficas

- AMORÓS, Celia. (1990). "Violencia contra las mujeres y pactos patriarcales. Virginia Maquieira y Cristina Sánchez (Comp.). *Violencia y sociedad patriarcal*. Madrid: Ed. Pablo Iglesias.
- BARAHONA, María José. *El «cliente» varón en la prostitución adulta donde el sujeto prostituido es una mujer*. Texto inédito.
- BARAHONA, María José y GARCÍA, Luís Mariano. (2003). *Una aproximación al perfil del cliente de prostitución femenina en la Comunidad de Madrid*. Madrid: Dirección General de la Mujer.
- BONINO, Luís. (2005). Masculinidad hegemónica e identidad masculina. *Dossiers Feministes*, nº 6.
- DURKHEIM, Emile. (2005). *Las reglas del método sociológico*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- GÓMEZ, Águeda *et al.* (2015). *El putero español. Quiénes son y qué buscan los clientes de prostitución*. Madrid: Libros de la Catarata.
- ILLOUZ, Eva. (2014). *Erotismo de autoayuda. Cincuenta sombras de Grey y el nuevo orden romántico*. Buenos Aires: Katz.
- RANEA, Beatriz. (2017). (Re)pensar la prostitución desde el análisis crítico de la masculinidad. Ana de Miguel y Laura Nuño (Coord.). *Elementos para una teoría crítica del sistema prostitucional*. Madrid: Comares.
- SZIL, Peter. (2007). *Los hombres, la pornografía y la prostitución*. Ponencia presentada al Congreso de los Diputados de España, en BOE, nº 379, pp. 84-89





XVIII. PENSAR O AMOR NO SÉCULO XXI

Amada Traba Díaz

Chis Oliveira Malvar

María Luisa Abad Abad

XVIII.

PENSAR O AMOR NO SÉCULO XXI

Material didáctico elaborado por:

Amada Traba , profesora de Socioloxía da Educación na Universidade de Vigo.

Chis Oliveira, catedrática de Filosofía, experta en educación sexual.

Luisa Abad, orientadora de Ensino secundario, formadora de profesorado en coeducación.

Contidos:

Tema 1. A aprendizaxe do amor

- a. A construción do binarismo dende o nacemento
- b. Medias persoas, persoas a medias?
- c. As exixencias do guión!
- d. Místicas que fomentan a subordinación feminina e a superioridade masculina
- e. Modelos amorosos empobrecedores

Tema 2. A construción amorosa na sociedade patriarcal

- a. A importancia do coidado
- b. Interiorización do amor no modelo vital.
 - Os mitos amorosos
 - A industria cultural como reprodutora da desigualdade
- c. Despatriarcalizar o amor

Tema 3. Aprender a ben amar: a procura dun modelo alternativo

- a. Identificar as asimetrías do modelo amoroso dominante
- b. O maltrato e os guións de vida
- c. O botrato como alternativa
- d. Cambios para o botrato:
 - O corpo, as emocións, os límites
 - Os espazos nas relacións
 - Adestrar as estratexias: saber negociar
- e. Sementar amor fértil: reciprocidade, recoñecemento, redistribución



Tema 1.

A aprendizaxe do amor

a. A construción do binarismo de xénero desde o nacemento

Cando agardamos a chegada dunha criatura acostumamos decidir a cor da roupa, os primeiros xoguetes ou a cor do cuarto, decisións aparentemente triviais. Estas decisións adoitan ser diferentes se vai ser unha nena ou un neno. Sobre o dimorfismo sexual humano as sociedades veñen realizando desde tempos ancestrais unha sofisticada construción sociocultural que definimos como xénero. Así, en correspondencia coa categoría biolóxica do sexo foise articulando unha relación binaria: o feminino e o masculino que, partindo dunha diferenza presente na natureza, acada cotas de diferenciación cultural extraordinarias, convertendo as diferenzas naturais en desigualdades e xerarquías sociais, o que dá lugar a un sistema de dominación que denominamos patriarcado.

O concepto **patriarcado** refírese a un sistema de organización social no que a supremacía é masculina. Historicamente foi un longo proceso de toma de poder dos homes sobre as mulleres, no que o axente ocasional é de orde biolóxica (o sexo), pero que se foi elevando á categoría política e económica. Como calquera outra relación de poder, o patriarcado emprega o sometemento, neste caso das mulleres, e os elementos fundamentais para logralo xiran arredor do control e do peche social, usurpación e exclusión. Os piares fundamentais dese control son a maternidade, a represión da sexualidade feminina¹ e a apropiación da forza de traballo das mulleres. Todo ese proceso derivou nun sistema de organización social no que os postos clave de poder político, económico, relixioso, militar e incluso científico están, exclusiva ou maioritariamente, en mans masculinas.

¹ Para ampliar este aspecto véxase o documental *Placer femenino* e a entrevista coa súa directora Barbara Miller: <https://bit.ly/3mmsCEW>

O problema da desigualdade non nace das diferenzas naturais entre homes e mulleres, senón no valor simbólico que historicamente lles fomos dando a esas diferenzas. Así, a inmensa maioría das sociedades danlles máis valor aos atributos considerados masculinos precisamente porque vivimos en sociedades patriarcais, valoración que só teñen que ver coas formas de organización e coas xerarquías de poder que fomos construíndo.²

Neste proceso tamén é necesario considerar o papel que xoga a **identidade** de xénero: o sentimento interno que cada persoa ten sobre quen é. Esta identidade xorde da interacción dos trazos biolóxicos, as influencias no desenvolvemento vital e as condicións da contorna sociocultural. Porén, podemos identificar co masculino, co feminino, entrambas ou unha combinación delas. O debate actual xira arredor da construción da identidade e do propio binarismo. Ningún corpo determina a identidade de xénero, o que determina esta identidade é a montaxe social construída sobre a aparencia corporal.

Desde a concepción hexemónica do binarismo do xénero, a sociedade confecciona para os individuos unha **máscara** coa que interpretar correctamente o papel principal no teatro da vida. A socialización encárgase da adaptación da máscara a cada individuo nun proceso que a neurociencia define como «proliferación e poda». Nese proceso déixanse medrar os elementos de comportamento lexitimados socialmente e impídese o desenvolvemento dos non apropiados; paseniñamente vaise imponendo o modelo hexemónico de xénero e de amor que nos prepara para amar ou ser amados dun xeito diferente segundo sexamos mulleres ou homes, o que nos converte de paso en «medias persoas».

A **máscara** ten o poder de ocultar que os seres humanos nacemos coa mesma capacidade para os sentimentos e as emocións con independencia do sexo, pero a ocultación é tan boa que parece natural. A precoz e contundente acción cultural da aprendizaxe, interiorización e adaptación á que nos someten resulta moi eficaz para que nos acomodemos, ou tentemos facelo, ao definido socialmente como adecuado ou «normal» para un home ou para unha muller. Así, mostramos os sentimentos e as emocións dun xeito ou doutro dependendo do escenario, da escena concreta, de quen cremos que

²Véxase o vídeo *No te ha pasado que? Micromachismos*: <https://bit.ly/2Zgi7da>

somos e de como queremos que nos vexan, e todo iso totalmente imbricado no xénero e sen que sexamos conscientes de facelo así.

Para demostrar e explicar o poder da aprendizaxe foi preciso investigar o comportamento das persoas adultas coas criaturas. Os **estereotipos** de xénero³ son ideas que están profundamente arraigadas no noso subconsciente e fan posible unha presión sobre as demais persoas da que nin sequera somos conscientes. Así, logramos que a maioría das criaturas se adapten ás expectativas do que «debe ser» un home ou unha muller. A coherencia do sistema binario de xénero depende da eficacia no modelo amoroso, dos roles asignados dentro del, e da vivencia mesma dos sentimentos amorosos, que reflicten a desigualdade do sistema xeral.⁴

As **investigacións** levadas a cabo conclúen que o proceso de adquisición da conciencia de xénero é moi profunda e comeza antes do desenvolvemento da fala. Homes e mulleres son percibidos polas criaturas dun modo diferente a través dos sentidos: as cores da maquillaxe, os perfumes, a cor e a forma da roupa, os peiteados, a xestualidade corporal e facial, o timbre da voz ou a súa modulación son elementos que permiten facer asociacións e interiorizar precozmente os códigos diferenciados para cada xénero.

Desde que están no berce facemos diferenzas nos xogos, nas caricias e no tipo de xoguetes que lles ofrecemos.⁵ A elas adoitamos darlles un trato máis tenro e suave, abrazándoas e acariñándoas con máis frecuencia e delicadeza. Con eles tendemos a practicar xogos máis movidos, levantándoos en voo, facéndolles o cabaliño ou cóxegas con máis intensidade. Un bebé desa idade non é diferente polo sexo, pero o que ese trato está a indicar é que son percibidos de xeito diferente porque proxectamos neles os estereotipos de «fráxil» ou de «forte». Incluso describimos os trazos da súa personalidade aténdonos aos estereotipos marcados (Will e Datan, 1976).⁶

³ *Mayoría oprimida*, unha curtametraxe de d'Eléonore Pourriat: <https://bit.ly/3EoEpZB>

⁴ *El Tornillo 2 x 05: «El amor»*: <https://bit.ly/3jKYNw8>

⁵ Doc.: www.bbc.com/mundo/media-40999708 <https://bbc.in/314ftrX>

⁶ Investigacións con conclusións similares como a de Jane Bonner (1984): Research presented in «The Two Brains», citada en Macionis e Plummer (2015): *Sociología*. Madrid, Pearson.

Facémolo así porque desexamos que sexan «normais» e que se adapten ás expectativas sociais, e tamén porque sabemos que a inadaptación trae sufrimento. Pero hoxe vaise estendendo a idea de que a adaptación a estas expectativas tan ríxidas é prexudicial para nenas e nenos. Para elas porque as constrúe como subordinadas⁷ e necesitadas de protección. Para eles porque, malia ocupar o lugar privilexiado na xerarquía patriarcal, a «virilidade» ten custos moi importantes, frecuentemente son percibidos como menos necesitados de protección, de aloumiños ou de tenrura (Real, 1997), ademais de lles tolerar peor o que consideramos mostras de debilidade ou de dependencia. Obviamente, todo isto vai condicionar fortemente a forma que temos os homes e as mulleres de expresar amor e de agardar recoñecemento.

Con todo, a forza dos estereotipos na interacción coas criaturas vai moito máis aló das familias. Nun experimento levado a cabo co mesmo bebé presentado nuns casos como nena e noutros como neno, tanto mulleres coma homes ao crer que era unha nena vían trazos de «delicadeza e dozura», mentres que se pensaban que era neno o vían como «grande e forte» (Nicholson, 1987). Cando vemos chorar unha criatura tamén adoitamos facer diferente interpretación, se cremos que é nena atribuímos o seu pranto ao medo, se cremos que é neno adoitamos pensar que está enfadado. Estas diferenzas na percepción provocarían, dun xeito inconsciente, diferenzas correlativas no tipo de atención e de coidado que proporcionamos como resposta ao pranto, se cremos que ten medo recibirá consolo e aloumiños, se cremos que ten un acceso de cólera non os recibirá.

Tamén hai evidencia de que ás bebés lles falamos e acariñamos máis frecuentemente ca aos bebés, porque nelas aceptamos que sexan dependentes, pero para eles desexamos que cheguen a ser fortes e independentes. Parece que a **interacción diferenciada** comeza no limiar da vida, cando a nosa psique é máis vulnerable e as neuronas do noso cerebro son máis plásticas e sensibles ao proceso de proliferación e poda.

⁷ E tanto máis en sociedades moi patriarcais, onde a desigualdade é tan acentuada que as mulleres carecen de dereitos fundamentais. Hai moitos lugares no mundo onde as nenas non teñen «dereito» a nacer; é o caso do aborto selectivo ou do infanticidio feminino. Outros exemplos destes extremos son a mutilación xenital, os crimes de honra, matrimonios obrigados de nenas ou o tráfico de seres humanos.

PENSAR O AMOR NO SÉCULO XXI



Reflexiona sobre as diferentes actitudes das nais diante dun neno ou dunha nena.

Ilustracións de Nuria Pompeia

Durante a etapa infantil e adolescente poñemos moita énfase nos logros e na competitividade dos nenos, mostrándolles que deben controlar certas expresións emocionais: «Os nenos non choran! Machotiño! Campión!». Facémolles ver de moitas formas que exteriorizar vulnerabilidade, carencia, pena, vergoña, amor ou tenrura, é propio dunha personalidade feminina. Non obstante, non se lles pide coa mesma insistencia que repriman a expresión de enfado ou mesmo de cólera, porque son sentimentos aceptables no modelo de masculinidade hexemónica. Ademais, cos nenos faise máis fincapé na importancia do éxito e, polo mesmo, castígase máis o fracaso.⁸

As nenas non reciben tantos estímulos cara ao cumprimento de metas, pero si cara a ser o máis doces e atractivas posible. Se as nenas piden axuda, adoitan recibila máis rápido ca os nenos, que son convidados a lograr as metas por si propios (Fagot, 1978). Sen nos decatar estamos a transmitir que para as mulleres non é importante ter proxectos autónomos de vida dos que dar conta por si mesmas. Con todos estes ingredientes vaise creando o caldo de cultivo para a baixa autoestima das nenas que logo serán mulleres, que aproximadamente aos seis anos, xa pensan que os nenos son máis intelixentes ca elas (Bian, 2017) e probablemente máis valentes e decididos. Cousa que non pensaban na etapa anterior da vida, na infancia máis temperá. Nesta etapa tamén interiorizaron que o máis importante para unha muller é agradar e coidar.

⁸ No documental *The Mask You Live In* pódese ver como teñen lugar estes procesos de definición da masculinidade hexemónica: <https://bit.ly/2ZkPZGf>

Do mesmo xeito, créanse as condicións favorables á mutilación emocional dos homes, que refugan destes atributos porque o importante para un home é triunfar e ser autónomo. Obviamente, todas estas aprendizaxes diferenciadas van ter efectos importantes na traxectoria vital. A autonomía e a necesidade de recoñecemento vese reforzada nos nenos, e a dependencia e a inferioridade nas nenas, coas repercusións que isto vai ter nos proxectos de vida e tamén nos amorosos.⁹



b. Medias persoas, persoas a medias?

«Pola cirurxía cultural homes e mulleres quedan convertidos en medias persoas» (Fox Keller, 1991). En lugar de potenciar todo o que a natureza nos dá, ese bisturí da socialización no xénero binario esgaza boa parte do que poderíamos chegar a ser. A identidade de xénero vaise construíndo pouco a pouco desde a infancia, a formación da masculinidade e da feminidade ten **profundas implicacións psicolóxicas**, pois é na infancia cando se desenvolven poderosas estruturas emocionais que nos acompañarán toda a vida (Chodorow, 1978). Tanto nenas coma nenos establecen intensos lazos afectivos coa nai, a súa coidadora principal e o seu obxecto de amor, que xeran un estreito vínculo de dependencia. Porén, para afirmar a súa propia autonomía como home, o neno, a medida que medra, vese empurrado a demostrar que non é unha muller, distanciándose de todo o que poida parecer feminino, especialmente o relacionado co coidado. Trátase dun proceso interno conflitivo e doloroso,

⁹ As persoas que participaron nos estudos referidos afirmaron que interactúan ou educan de forma ecuánime, sen atender ao xénero asignado, o que quedou claramente rebatido nas conclusións das investigacións.

porque ten que negar o que dentro del mesmo hai do seu referente afectivo, tanto máis cando na familia tradicional o referente masculino está case sempre ausente do coidado. Como consecuencia desta ruptura co feminino, necesaria para forxar a masculinidade viril, no neno prodúcese un sentimento de ansiedade que o leva, por unha banda, a unha construción de identidade autónoma e independente e, por outra, a desenvolver temor a establecer fortes lazos afectivos por medo a ser vulnerable.

Pola contra, a nena non ten que efectuar ningunha ruptura ou separación simbólica nin real coa nai nin cos trazos do ser feminino, pois a construción da súa identidade de xénero desenvólvese en continuidade, sen ter que romper os lazos de dependencia, senón máis ben ao contrario; da nai toma exemplo e resúltalle doado identificarse porque é semellante a ela. Para as mulleres, a ausencia dunha relación estreita con outras persoas vívese como unha carencia e unha ameaza á súa autoestima. Vaise construíndo así a identidade relacional propia do modelo feminino, que se reforza durante gran parte da infancia e da mocidade coas coidadoras, educadoras e profesoras, que adoitan ser mulleres. Malia ser un proceso psicolóxico máis fluído, non podemos pasar por alto que a asunción da identidade feminina tradicional leva consigo assimilar a carga negativa do modelo: a dependencia e a subordinación.

O proceso vaise apoiando noutros elementos como os **xogos** e os **xoguetes** que adoitan ter unha carga simbólica sexista moi forte. Lamentablemente, na actualidade asistimos a un retroceso no reforzamento dos estereotipos de xénero, que ademais limitan o xogo colectivo de nenas e nenos.¹⁰ Este retroceso pode gardar relación co medo dos sectores máis conservadores da sociedade ante a incorporación masiva das mulleres ao ámbito público e ao «abandono» das funcións atribuídas no coidado. A publicidade é o discurso dominante nestes tempos e non hai máis que deterse na súa análise para comprobar ese retroceso e a sobrerrepresentación dos estereotipos. Non son moitos os nenos que xogan con xoguetes de nenas (Zammuner, 1987), especialmente se desexan afirmar a súa masculinidade, ao contrario do que lles pasa ás nenas; vemos como a liña xerárquica entre os valores femininos

¹⁰ «Bonecas para nenas e robots para nenos», un experimento do que dá conta a BBC. Mostra como os estereotipos de xénero poden marcar os xoguetes que eliximos para as criaturas, que teñen un impacto no só en como se ven a si propias e as habilidades que lles facemos aprender á par das incapacidades que tamén aprenden, senón que tamén inflúen en como se desenvolve o seu cerebro: <https://bbc.in/314ftrX>

e masculinos é máis difícil de traspasar para os homes porque implicaría descender de status.

Non podemos pasar por alto na breve exposición deste tema que a forma diferente en que xogamos na infancia e na nenez garda conexión coa **adquisición do pensamento moral**, pois axuda a conformar ideas sobre o que está ben e o que está mal, recibimos castigos e premios en relación co cumprimento de normas, e estas refírense a principios morais. O xénero tamén inflúe nisto (Gilligan, 1982), polo tipo de xogos que practicamos, os nenos adoitan pensar que o que está ben é comportarse de acordo coas normas establecidas, mentres que as nenas pensan que o que está ben é ser responsables e coidadosas coas demais persoas, favorecendo a empatía fronte ao cumprimento da norma. Isto tamén vai ter fortes implicacións no modelo amoroso.

c. As esixencias do guión

A maioría das persoas temos un **guión de vida** que seguimos como se fose o argumento nunha obra dramática, e igual que actores e actrices representamos un papel que nós non escribimos.¹¹ O guión vén da infancia e vaise reforzando coas experiencias e decisións temperás que imos tomando a medida que medramos; funciona dun xeito semellante a un programa que nos conduce nas decisións e nas accións futuras, pero non é un destino inevitable.

Por outro lado, a nosa identidade vaise configurando a medida que interiorizamos as crenzas que nos transmite a familia e que se van entrelazando no noso guión. Todo isto proporciona un **escenario** no que nos colocamos, e desde ese lugar concreto percibímonos, percibimos o mundo, as demais persoas e as posibles relacións que podemos establecer con elas.

Os guións de vida conteñen as liñas básicas da engrenaxe social como o xénero, a clase social, a cultura, a identidade étnica ou a sexual. Cando somos quen de identificar a súa procedencia perden parte da forza e do automatismo que teñen para nos influenciar. Hai guións que nos fan vivir con medo, con culpa, con desconfianza ou que nos fan sentir que somos inferiores e non

¹¹ Eric Berne, médico psiquiatra canadense.

merecemos un bo trato. Hai outros que potencian a autoestima e a confianza, axudan a trazar metas e proxectos ou nos din que merecemos un bo trato. O poder do guión baséase en que na infancia máis tenra interiorizamos o valor que nos damos e o valor que lles damos aos demais. Os elementos máis destacables do guión aprendémolos en forma de mandatos e de atribucións.

Os **mandatos**, «a maldición» na terminoloxía dos contos de fadas, refírense ás prohibicións que lles facemos ás criaturas. Sempre se refiren á negación dunha actividade e gardan relación directa cos desexos, temores ou enfados das figuras parentais. Son mensaxes que chegan ás criaturas principalmente de forma non verbal, son repetidas día tras día de formas distintas polas persoas que teñen unha forte influencia emocional sobre elas. Excepcionalmente poden ter orixe nalgunha vivencia dramática.

A través das **atribucións** dicímoslles ás criaturas o que deben facer ou o que deben ser. A diferenza dos mandatos, que son de natureza limitadora, as atribucións cárganas co que se agarda ou desexa que sexan. Tamén, coma no caso dos mandatos, a posible listaxe de atribucións é ilimitada: «es coma...», «es... bo, malo, independente, rebelde, loitador, lista, guapa, traballadora, torpe, fráxil, doce...». Etiquetas que, a base de repetición, van cargar a mochila que moldea a identidade das criaturas que, por enriba de calquera outra cousa, buscan ser amadas, protexidas e recoñecidas.

d. Místicas que fomentan a subordinación feminina e a superioridade masculina

Os mandatos e as atribucións relacionadas co xénero constrúen o que se denomina **místicas** da feminidade e da masculinidade, no sentido de que son un sistema de crenzas case relixiosas que por seren algo «esencial» non se cuestiona e compón un molde moral.

Así, a «**mística da feminidade**» (Friedam, 2013 [1963]) impón a crenza de que as mulleres son coidadoras, dependentes, pasivas e expresivas por natureza. Na transmisión destas crenzas destaca o papel da publicidade, que crea imaxinarios moi perniciosos para as mulleres, nos que elas teñen en exclusiva a capacidade para coidar, para exteriorizar os sentimentos, para preocuparse por gustar ou para estar ao servizo dos homes.

Ademais, as mulleres viven sometidas a un escrutinio permanente sobre a súa **aparencia física**, o que as leva a seren escravas do seu corpo. Demasiadas veces séntense defectuosas e insatisfeitas; ódianse e rexeitan a súa aparencia porque nunca está a altura do que «debería ser». Deste modo, dedican un grande esforzo de tempo e de recursos a intervir no seu corpo. Pero máis alá do gasto, está o desgaste, xa que as mulleres teñen a cabeza ocupada en conseguir esa aparencia, e como é imposible de acadar, embárcanse nunha loita sen fin que mina a súa autoestima (Wolf, 1991). O adoutramento estético (Oliveira, 2005) lévase a cabo por medio dunha complexa trama formada pola industria alimentaria e dietética, a cosmética, a estética, a medicina, a moda, a pornografía, e, en definitiva, os valores de toda unha sociedade a favor de impoñer ese modelo de beleza a través da tecnoloxía opresiva e disciplinaria (Foucault, 1976).

Este desmesurado acoso publicitario leva á descualificación e a asaltar a integridade das mulleres co fin do consumo masivo de produtos que tratan de ocultar o que se é. Unha batalla que non deixa feridas aparentes nin cadáveres, pero que produce un profundo dano semellante ao **acoso moral** e que as fere profundamente, porque previamente foron convencidas de que na configuración da súa identidade está a obriga de ser o máis fermosas que poidan. Pero esta é unha batalla perdida de antemán, porque nesa loita as mulleres son inimigas de si mesmas e, ademais, as outras mulleres convértense en competidoras. Ás mulleres impónselles que libren esa batalla desde a infancia e a presión por encaixar nun patrón determinado medrou moito actualmente coas redes sociais.

Mención á parte merece a cuestión da **hipersexualización** na sociedade de consumo. A publicidade está literalmente invadida por ela, non son inocentes as representacións simbólicas nas imaxes publicitarias;¹² na que as mulleres aparecen en poses imposibles, tiradas no chan, coas pernas abertas, case espidas. Estas representacións diríxense a todo o público e están construindo un imaxinario non só estereotipado, senón moi alterado do que son as mulleres: «corpos obxectualizados dispoñibles para o sexo». Nun paso aínda máis feroz asistimos agora á hipersexualización das nenas ao servizo deste imaxinario, o que nos pon en alerta respecto da influencia da fantasía sexual inserida na pornografía.

¹² Véxase *Poses* de Yolanda Domínguez.

A «**mística masculina**» (Coontz, 2012) afianza o valor da masculinidade que mantén que os homes deben ter o papel de provedores e seren fortes física e emocionalmente. A isto hai que lle sumar que, como teñen máis poder, merecen máis respecto polo feito de seren homes. Esta mística produce innecesarios desaxustes emocionais, primeiro nos nenos e despois nos homes porque, unha vez interiorizada a masculinidade hexemónica¹³, lles produce pánico mostrar debilidade. Ademais, é moi frecuente que presenten moitas dificultades para comprender, recoñecer ou enfrontarse aos seus sentimentos.

Así, as manifestacións de violencia masculina poderían estar provocadas polo que eles consideran unha humillación, falta de respecto e ridiculización, é dicir, todo o que poña en cuestión a súa masculinidade. Esta **violencia** sería provocada por medo á «caída de máscara», ao creren que mostrar a súa dor persoal equivale a ter fracasado como verdadeiros homes. Se temos en conta aquí a complexa interiorización da identidade masculina, da que fala Chodorow, vemos que esta pode levar a un home neste tipo de circunstancias a exteriorizar a dor a través da ira e a convertelo nunha persoa violenta. Isto vémosto constantemente nos casos de violencia machista.

Non podemos seguir pasando por alto os custos desa violencia. Aos inaceptables custos persoais que ten para os propios homes e, especialmente, para as vítimas mulleres ou criaturas, hai que engadir que tamén producen custos sociais e, como non, custos económicos; todos eles parte dos enormes «**custos ocultos**» do machismo. Está ben claro que é moito mellor evitar en orixe, na educación na infancia, toda esa frustración e violencia que cargar coas negativas consecuencias que produce. Debemos enfrontar un profundo cambio que permita desmontar a mística masculina que converte bebés emocionalmente completos en adultos debilitados sentimentalmente.

¹³ A masculinidade hexemónica (Bonino, 2007) é unha forma de ser home que se impón como modelo. Non se trata de algo natural, senón que é algo construído socialmente. Son como os «lugares onde un ten que chegar para ser todo un home».

Este modelo de masculinidade baséase en:

- Autosuficiencia: «ir pola vida de chicos Marlboro».
- Heroicidade: competencia e disposición ao risco e á loita.
- Diferenciación: ser home é, sobre todo, non ser muller. Diferenciarse dos que son menos homes (os efeminados, os homosexuais, os dependentes, os sensibles e apoucados).

e. Modelos amorosos empobrecedores

Estas reflexións e investigacións teñen servido para dármonos conta de que nas aprendizaxes temperás están as claves da interiorización dun modelo amoroso asimétrico e empobrecedor para todas as persoas. As nenas reciben maior estimulación no plano **relacional**: expresar as emocións, vincularse nos afectos, sentirse responsables polas demais persoas, e facer o posible por gustar e merecer ser queridas. Aos nenos reforzámoslos máis na **individualidade**: estimulámoslos a ocultar as emocións consideradas «femininas», e inculcámoslles a idea de que a súa masculinidade depende de lograr isto con éxito; ademais insistimos en adestralos na capacidade para loitar polas metas e resolver as dificultades sen ter que pedir axuda, fortalecendo así a súa autonomía (Abad, 2008).

Construímos eses homes con capacidade para dominar á custa de seren inexpressivos e non mostrarse vulnerables e, sobre todo, que saiban diferenciarse das nenas.¹⁴ Por iso, aceptamos acriticamente a relación entre virilidade e masculinidade, unha relación tan precaria que nos vemos na necesidade de forzala con dureza a través da socialización. Os que non a acadan son frecuentemente castigados, padecen violencia e sofren rexeitamento e humillación, son chamados con desprezo «nenaza» ou «maricón» no grupo e ás veces tamén na familia, o que é especialmente doloroso.

Os cativos comezan a ocultar os seus sentimentos entre os tres e os cinco anos, a esa idade xa van aprendendo que a principal regra do xogo consiste en non mostrar debilidade. As rapazas, pola contra, son animadas a expresar as súas emocións, todas agás a ira; ao facelo así son construídas como seres vulnerables ou débiles que deben ser protexidos polos fortes. Nesa relación **asimétrica** confirman que recibirán protección a cambio de sometemento, precisamente un mito fundamental no amor romántico, no que a princesa só se salvará se é rescatada polo príncipe.

¹⁴ Curtametraxe *Vestido nuevo*. Dirixida por Sergi Pérez: <https://bit.ly/3bjHEoY>

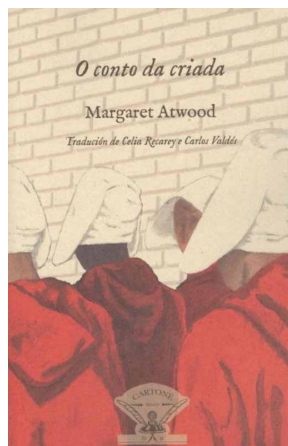
Tema 2.

A construción amorosa na sociedade patriarcal

a. A importancia do coidado

O pensamento crítico non se ocupou de analizar o amor ata hai pouco por consideralo propio da esfera privada. Foi o feminismo o que atendeu este tema para desvelar os engados do patriarcado, incluídos os que se ocultan nos pregamentos da nosa psique. Froito da análise crítica somos conscientes de que a orde social é o resultado da pugna de forzas en conflito. No caso do modelo amoroso hexemónico, esa análise serviu para sermos conscientes de que o que consideramos só un sentimento natural está entretecido coa construción dun sistema de desigualdade. Como resultado da análise crítica do amor, vemos que levamos milenios construíndo relacións de poder que se manteñen dominando e oprimindo. O conflito inherente nesas relacións de poder leva a moitos homes a sentirse lexitimados para exercer violencia co obxectivo de manter a posición de privilexio.

A construción amorosa patriarcal ten como finalidade garantir que se leve a cabo correctamente a función de coidado porque é o sostén da vida, pero ocultando o seu valor para que se realice sen recoñecemento e en condicións de explotación e de subordinación. A manobra consistiu en asignarlles esa función primordial ás mulleres, que xa nas sociedades primitivas estaban vinculadas ao coidado derivado da maternidade. Así, a sociedade procura que interioricen profundamente os mandatos e as atribucións a través do xénero para que se ocupen do coidado da forma eficaz e eficiente para o conxunto da sociedade, pero o que pode resultar funcional para o conxunto, para elas implica exclusión, usurpación e sometemento (Atwood, 2019 [1985]).



O conto da criada
de Margaret Atwood

A sociedade deste conto está totalmente estratificada. O goberno é teocrático e patriarcal, os comandantes ocupan o cumio. As categorías de mulleres están marcadas pola cor e polo tipo de roupa: as esposas dos comandantes visten de azul puro; as criadas, escravas reprodutoras, de vermello e cunha cofia que as obriga a mirar o chan; as mulleres inferiores a raías; as tías, encargadas de controlar as criadas, de marrón.

O control do potencial sexual e reprodutivo das mulleres ten sido clave en todos os réximes represivos da humanidade. Neles xustifícase ideoloxicamente que as mulleres non teñen ou perderon a capacidade de elixir moralmente.

O coidado explica a esencia das relacións humanas porque é o sostén da vida. Así, se fósemos quen de establecer o coidado como centro organizador da economía e da sociedade e de distribuílo baixo principios democráticos, construíríamos unha sociedade máis libre e sostible desde un punto de vista social, económico e ecolóxico. O coidado está no núcleo do poliédrico concepto de amor, tanto no plano persoal coma político.

b) Interiorización do amor no modelo vital

Adoítamos pensar que o sistema amoroso se organiza de forma espontánea porque a forza da natureza nos guía no amor. Non é así; o imaxinario e o mapa amoroso están moi influídos polas regras sociais. Cada sociedade e época histórica ten os seus modelos: para a parella, para a familia, para a amizade. O modelo prescribe pautas, entre as que destacan tabús como o incesto, establece normas respecto de cando e de quen nos podemos namorar ou sobre cando iniciar as relacións sexuais. Estas pautas e normas márcanse con rituais moi diversos e tamén se organizan mecanismos de control e de sanción. O sentimento e o comportamento amoroso é algo que configuramos e modificamos segundo os patróns culturais aplicados ao noso plano persoal.

Por exemplo, o «amor romántico» é un invento occidental que non ten máis de tres séculos, e hai que saber que o significado que lle damos á palabra amor non é o mesmo en todas as culturas. Malia ser un «invento», funciona coma se fose natural; precisamente por iso, o que non é máis ca unha idea se converteu nunha «realidade», en algo que é real nas consciencias e nas consecuencias.

Os sentimentos amorosos ocupan un lugar central na nosa cultura porque constitúen a forma de ordenar e de organizar a vida para satisfacer as necesidades básicas. Artículanse socialmente arredor de tres ámbitos: parella, maternidade e coidados, como unha argamasa imprescindible para o funcionamento de toda a sociedade. Evolucionaron dando forma a institucións xurídicas como o matrimonio heterosexual ou a familia patriarcal (Esteban, 2011). Arredor desta lexitimidade, ordenouse xerarquicamente toda a constelación das relacións amorosas, na que o matrimonio e a familia ocupan o espazo privilexiado da xerarquía, e o binarismo de xénero é o seu eixe fundamental.

Así, a maioría das persoas interiorizamos un relato amoroso coherente co binarismo e a xerarquía de xénero. Ata agora, os homes afirmaron e reforzaron a súa identidade a través do amor que reciben das mulleres, e elas entregáronse ás outras persoas diluíndo a súa identidade (Latorre, 2017). Daquela, o amor non é alleo ás relacións de poder causadas pola asimétrica do xénero, pero os signos dese poder son diferentes: para as mulleres o eixe de poder inclínase máis no capital erótico (beleza e xuventude) e na capacidade de coidado, mentres que o dos homes depende máis do éxito económico e da posición social. Muller coidadora e home provedor, nun sistema de relación que non é de complementariedade simétrica, senón que é de dependencia e de subordinación. As mulleres ocupan a posición inferior porque o coidado foi desvalorizado na cultura.

A maioría tendemos a pensar que o namoramento é algo espontáneo, pero o certo é que non namoramos de calquera, inconscientemente obedecemos e adaptamos as nosas expectativas segundo certas normas sociais e eixes de poder. Tamén no amor somos froito de poderosas influencias de xénero, idade, clase social, etnia ou racialización.

O guión amoroso privilexiado está conformado pola parella monógama heterosexual. A este guión vanlle comendo algún espazo novas formas de relación e de organización da vida amorosa e familiar máis abertas como o poliamor, que subverten totalmente a orde establecida e que se enfrontan constantemente con toda unha mancha de obstáculos institucionais e xurídicos. Podémonos preguntar sobre o traslado dos eixes de poder da parella patriarcal cara a esas novas formas ou sobre se somos quen de transformar os roles asignados no modelo binario. O punto de partida destas novas formas de relación é que se pode estar namorado de máis dunha persoa á vez, posibilidade que non é nova; neste caso, o novo é crer que se pode levar a cabo ese proxecto con honestidade, co consentimento de todas as persoas implicadas e transformando roles tradicionais e mandatos de orientacións sexuais. O interesante é que están abrindo camiño na reflexión crítica sobre a relación entre amor e matrimonio, e o papel das relacións amorosas na reprodución do sistema.

Hai que ter en conta que a sociedade actual está moi influída polo crecente individualismo e un consumismo que se potencian mutuamente. Este cambio parece provocar maior inconsistencia nas relacións (Bauman, 2005). Na cultura da masculinidade tradicional o vínculo amoroso non ten tanta forza coma na da feminidade. A inconsistencia faise agora máis evidente porque, por primeira vez na historia, as mulleres esixen a igualdade cos homes asumindo certos valores hexemónicos como a afirmación do eu, a autonomía ou o individualismo. Con todo, as mulleres aínda son as mantedoras dos vínculos debido ao peso e á resistencia dos valores tradicionais da feminidade.

En paralelo ao avance do individualismo, e tentando frear as reivindicacións das mulleres, as industrias culturais promoven para elas un tipo de ideais románticos coherentes co mantemento do sistema. Así, presentan o amor en parella como un éxito, infundindo a crenza de que quen non ten un amor é un suxeito carente; tamén fan ver que o amor paixón é un estado desexable, de modo que se xa non sentes esa potente emoción debes seguir na súa busca poñendo nela todos os recursos ao teu alcance. Un excelente guión para a economía de mercado! (Oliveira e Trabal, 2018)

Os mitos amorosos

No primeiro tema vimos que na socialización dos roles de xénero binario, as mulleres, en tanto que «segundo o sexo» (De Beauvoir, 2010 [1949]), interiorizan máis os trazos de pasividade, dependencia e submisión; pola contra, os homes interiorizan máis os de autonomía, posesión e control. Estes trazos aprendidos son a base sociocultural non só da violencia de xénero, senón tamén doutras formas de violencia. Os estudos e as noticias están facendo emerxer unha realidade que permaneceu oculta, mostrando cada día situacións de asasinatos e de denuncias que ademais indican unha clara diminución na idade.¹⁵

Estes modelos de mal amar integrámoslos á nosa personalidade a través de mitos e de relatos que dan forma ás crenzas comúns sobre o amor; son relatos moi estendidos que tenden trampas para impedir que vexamos os resortes da dominación. Os mitos traducen regras de conduta importantes para o grupo e o seu éxito percíbese na boa acollida que teñen entre as masas.

Un exemplo da súa forza e permanencia é a crenza xeneralizada de que as mulleres son seres de amor, que o amor lles vai dar sentido á súa vida. Isto provoca que nas relacións amorosas as mulleres acheguen unha especie de «plusvalía amorosa» (Lagarde, 2005), un xeito de valor engadido dispoñible para ser apropiado por outros, non só polos seus seres amados, senón por todo o sistema. Esta construción do amor é cultural, pero preséntasenos como natural. A trampa consiste niso, en facernos crer que deriva da natureza feminina e que non se pode cambiar. Este exercicio de violencia simbólica impide que nos rebelamos porque nos fai cómplices inconscientes.

A consecuencia é vivir nunha relación amorosa opresiva, derivada da interiorización na nosa estrutura emocional dos roles de xénero asignados, na que as mulleres deben coidar e incluso desexar a quen as somete, e os homes deben controlar e desexar a quen someten. Quen ocupa o plano subordinado debe portarse ben para merecer amor. Pero esta opresión produce conflito porque aparece a culpa e o medo a non ser amadas, ou a que no caso de facerse patente provoque a ruptura. Á par disto, o conflito sería a base para

¹⁵ <https://bit.ly/3CpZWRg>
<https://bit.ly/3Bp19Hh>

a violencia machista, ao interpretar un deficiente cumprimento do rol por parte das mulleres.

Outra consecuencia das relacións opresivas é a negación do «eu» como resultado dun exceso de empatía. O amor é unha experiencia que se vive con «outro», pero esa persoa non é a responsable do noso amor. Cadaquén ten que ser o seu propio piar. Sempre somos «un» e as demais persoas entran e saen da nosa vida. Na cultura xudeocristiá o símbolo supremo é o amor nai-fillo; esta parella amorosa representa a idealización do amor considerado máis auténtico, superior a todos porque é incondicional. A exaltación deste tipo de amor sustenta un modelo amoroso que vincula o amor co sentimento maternal (Coria, 2001).

Nos mitos amorosos, as personaxes femininas son as que mostran este tipo de amor incondicional, un sentimento que se presenta como «natural» nas mulleres e excepcional nos homes. Enténdese que muller é igual a nai, que nai é igual a amor, e que amor é igual a bondade. Pero estas identificacións son falsas porque o que define unha muller non é ser nai, porque non toda nai é capaz de brindar amor e porque non todo amor é unha panacea de bondade.

As asimetrías amorosas non se perciben con clareza precisamente polo peso que teñen os mitos no noso inconsciente. As mulleres, ao confundir o amor coa autopostergación, sitúanse nun plano de submisión que fai do amor unha entrega incondicional, crendo que así protexen a harmonía do fogar. Esa construción provoca un conflito interno porque coidan das súas parellas como se fosen as nais, pero agardan deles protección paternal.

Os mitos tradicionais están aínda moi presentes na cultura occidental actual como parte dos dispositivos do poder, porque seguen sendo fundamentais para manter a orde amorosa útil ao sistema. A «poción do amor romántico» está tan ben artellada que custa moito desmontala. Cando namoramos, e mesmo cando queremos pescudar en que consiste o amor, resulta difícil non idealizalo. Nos relatos amorosos aparentemente inocentes, atopamos unha narrativa que oculta a conexión entre a construción amorosa e as complexas estruturas de dominación que favorecen.



Estas crenzas ou mitos circulan sen medida a través dos relatos literarios, cinematográficos e publicitarios. Segundo eses relatos somos seres incompletos en busca da nosa «media laranxa», o que produce sentimentos de inseguridade, especialmente nas mulleres, cuxa socialización non favorece a autoestima. Outra é que o amor pode facerse realidade por riba de diferenzas sociais e culturais. A través da cultura podemos «erotizar» calquera cousa, por exemplo, o éxito económico e o prestixio social, eixes de poder sobre os que se articula o imaxinario erótico que favorece os homes, mentres que a beleza e a xuventude son os eixes de poder que articulan o imaxinario erótico sobre as mulleres. O desequilibrio de poder entre ambos é bastante obvio. Un mito moi perigoso para as mulleres é crer que a forza do seu amor pode transformar a persoa amada; outro que tamén ten moito perigo é crer que por amor perdemos a razón, polo que os celos serían unha mostra de amor. Todos estes mitos están interconectados, e unha desas conexións maniféstase na crenza de que o amor verdadeiro é apaixonado ten que doer, que produce sufrimento.

A esta pequena aproximación aos mitos máis coñecidos podémolle engadir a da aspiración a lograr un amor para sempre. As mulleres adoitan interpretar a ruptura da parella como un problema individual ou como un fracaso persoal. Na maioría dos casos trátase da liberación dunha situación esgotada e moitas veces opresiva, pero os datos confirman que o motivo máis común da depresión nas mulleres é a ruptura amorosa, o que poderíamos tomar como un indicador da responsabilidade que se arrogan as mulleres no mantemento da relación. As mulleres reportan nas consultas moita «queixa afectiva», falta de intimidade e de diálogo coas súas parellas, o que remata na somatización dun malestar individual que tamén é colectivo e social.¹⁶

¹⁶ Entrevista á médica psicanalista da Universidad Pontificia de Salamanca Emilce Bio Bleichmar, publicada polo Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid: <https://bit.ly/3bkB8hA>

Ameirande parte das rupturas teñen a súa raíz no malestar, no conflito, causado pola imposibilidade de conciliar os mandatos e as atribucións tradicionais de maternidade e de coidado coas novas demandas derivadas da incorporación das mulleres a todas as esferas sociais. Esta imposibilidade deriva en conflito cando os homes non asumen eses planos de coidado con correspondencia nin con reciprocidade. Neste momento, a conciliación como política pública é unha mentira porque non existen as estruturas que a farían posible. Hoxe, atender as obrigas do coidado depende de manter unha actitude heroica, cando deberíamos enfrontalas como un problema de equidade e de xustiza. Así pois, detrás das rupturas non hai só problemas individuais, senón colectivos e sociais que hai que afrontar politicamente. Como individuos desorganizados non podemos solucionar problemas que teñen a súa base na organización social, pero se a solución pasa por transformar, desvelar os mitos e desvelar as opresións é un primeiro chanzo para cambiar as relacións de poder.

Hai un novo mito que se abre paso: **o do amor sen esforzo**. Emerxe impulsado polo consumismo individualista que nos convida a satisfacer os desexos de forma inmediata, que nos fai crer que a felicidade está ao alcance da nosa man a través do noso capital económico e social e do noso capital erótico. Así, o que debemos facer é acrecentalo e poñelo ben visible no mercado. A través dos dispositivos culturais foméntase a crenza na existencia da parella feliz, polivalente e vitalicia, creando unha fantasía inalcanzable e causante de frustración que deriva na expectativa de obter da parella sexo apaixonante, boa comunicación, seguridade, coincidencia no proxecto de vida, estímulo profesional e intereses e gustos en común. Como isto é unha pretensión fantasiosa, instalámonos na procura permanente, e no consumo de relacións porque ningunha está á altura do modelo creado. Con este mito ocúltase deliberadamente que necesitamos aprender a amar, que as persoas necesitamos e merecemos coidar e que nos coiden, agochando que non hai amor sen esforzo e que o amor implica relacións nas que o recoñecemento, a reciprocidade e a redistribución son elementos que teñen un sentido ético e de xustiza alleo ás necesidades do neoliberalismo capitalista. Ademais, choca de fronte coa construción da subxectividade relacional nas mulleres, precisamente a subxectividade que permitiu soste o mundo no primordial, no coidado. Entronizar o amor sen esforzo ten consecuencias que van moito máis alá do persoal. Estase a ocultar a importancia do coidado, abrindo máis a porta a actitudes de irresponsabilidade respecto das persoas coas que compartimos a vida e, dun xeito amplo, con todos os seres humanos e co planeta. Isto ten como consecuencia a deterioración do tecido social. Non se

trata de defender a institución da parella ou da familia tradicionais, senón de construír outros modelos de relación amorosa alternativos.

Por outro lado, a crenza no amor como proxecto de vida débese a que ofrece un tipo de transcendencia que está ao alcance de todas as persoas. Ofrece o espellismo de que no amor podemos topar a solución a moitas necesidades afectivas e de relación, e que se temos amor seremos quen de afrontar calquera adversidade da vida. Isto fai que lle deamos prioridade ao proxecto amoroso fronte a outros proxectos vitais, especialmente as mulleres porque é coherente coa súa socialización primaria, como vimos no tema 1. A pesar da igualdade conseguida, as mulleres danlle ao amor máis capacidade de vertebrar a súa vida ca os homes, concedéndolle máis tempo e máis espazo na súa imaxinación e na súa acción. Pola contra, os homes conceden máis tempo e espazo a ser recoñecidos polos seus logros profesionais ou polo seu status (Altable Vicario, 1998).

Na nosa sociedade o amor non ocupa o centro vital dos homes. Aprenden que é un aspecto importante dun proxecto de vida máis amplo. Non ten un espazo preferente na súa conversa nin no seu imaxinario, e tampouco no seu traballo intelectual. De acordo co modelo tradicional, o amor nos homes caracterizouse pola independencia, entendida como o non sometemento, a iniciativa como forma de autoafirmación, a sedución como forma de conquista, a intelixencia e a racionalidade como calidade indicadora de superioridade, o poder como capacidade para se impoñer e acadar o cumprimento dos seus desexos, e a sexualidade como expresión de necesidades fisiolóxicas derivadas da súa «natureza» masculina, así como de posesión e de dominio da persoa desexada (Cremades *et al.*, 1991).

Isto lévanos a reparar nos mitos que alimentan a superioridade masculina e dos que xa comentamos algo no tema anterior. Desde nenos medran na idea de que pertencer á categoría home dálles dereito a ocupar un lugar por enriba das mulleres; unha vez interiorizado isto, senten a necesidade de preservalo, mesmo con violencia (Szil, 2014). Nas relacións amorosas isto refórzase na crenza de que a súa superioridade deriva de seren máis racionais e, polo mesmo, deben controlar as mulleres porque elas son máis emocionais. Esta crenza refórzase coa de que o home é quen debe ter o papel de provedor e que a muller depende da protección e dos recursos que el lle ofrece. No modelo amoroso dominante a superioridade masculina deriva de que se consideran máis importantes as tarefas desenvolvidas no que se veu chamando

esfera «produtiva», e menos importantes ou marxinais as desenvolvidas no espazo chamado ata agora «reprodutivo», negándolle así a importancia do seu papel no sostén da vida, malia que sen ela o produtivo non existiría. Segundo datos da ONU, sumando as horas de traballo remuneradas e as non remuneradas, as mulleres realizan máis horas de traballo no mundo (70 % aproximadamente). A clave da superioridade masculina reside en que a meirande parte das horas de traballo realizadas polas mulleres son invisibles, non son recoñecidas nin remuneradas, polo que só reciben un 10 % das rendas do traballo. A consecuencia desa distribución inxusta das rendas é que as mulleres son moito máis pobres ca os homes. Se *idealizamos* o amor maternal e o amor coidado, sacamos do valor de cambio todo canto se fai por amor, o que permite a apropiación de moito traballo feito polas mulleres porque a plusvalía amorosa é algo «natural», inevitable, difícil de medir e, polo mesmo, «imposible de pagar».

Outro elemento que vertebra a mitoloxía masculina é a **heterosexualidade** normativa, que dá por feito que a parella home/muller é natural e universal, alimentando a xerarquía na orientación sexual. Na construción cultural da sexualidade destaca o mito de que por natureza os homes sempre están dispostos para o sexo e que son expertos na materia. De aí deriva a lexitimidade da depredación.¹⁷

Vemos como para lograr unha determinada orde, a sociedade emprega unha estratexia consistente en tecer unha tupida malla de discursos sobre o amor a través dos relatos relixiosos, xurídicos, literarios, cinematográficos, publicitarios..., e de todo un sistema de valores sostido polas institucións básicas da sociedade que, paseniñamente, van construíndo a nosa subxectividade, que é a nosa particular maneira de pensar e de interpretar o mundo e de relacionarnos socialmente. Historias en forma de contos, novelas, cancións, películas, series televisivas que nos impiden abrir os ollos; escoitamos esas músicas, lemos eses libros ou vemos esas películas en momentos relaxados e coas defensas do pensamento crítico adurmiñadas, deixándonos ir, e pouco a pouco van cargando a nosa actividade emocional de modelos de vida contaminados de estereotipos e prexuizos que serven para manter unha determinada orde social. Sen nos decatar imos deixando que nos fabriquen as

¹⁷ Blog de Coral Herrera: Nena no te enamores de mi: <https://bit.ly/2ZFifnl>
Tamén o blog de Ianire Estébanez <http://minoviomecontrola.com/>

nosas emocións e os nosos desexos. Van propoñéndonos corpos normativos, sexualidades normativas e modelos amorosos normativos que conducen o noso imaxinario sentimental deixando pegadas moi profundas.

Trátase dun «dispositivo» artellado entre as institucións básicas e os axentes culturais (familias, escolas, igrexas e aparellos xurídicos e políticos, medios de comunicación, industrias culturais): un conxunto de estratexias heteroxéneas, que aparentemente non teñen que ver entre si, pero que conducen nunha mesma dirección: facer que creamos que ese relato é verdadeiro (Foucault, 1978).

Para todo iso empréganse os mitos, tamén os renovados como o da **libre elección** (De Miguel, 2015) que basicamente consiste en que nas sociedades democráticas a maioría das persoas cremos que somos libres de elixir que facer coas nosas vidas. Pero só somos libres de elixir dentro dos marcos existentes, porque xa temos construída unha subxectividade, un pensamento e unha forma de ver o mundo, que nos encarreira nas nosas decisións. No caso que nos ocupa non é libre elección aceptar un papel subordinado ou ser obxecto sexual. Actualmente hai moita confusión ao respecto porque o patriarcado pasou de ser plenamente coactivo a intensificar a forza persuasiva dos discursos de sometemento, logrando o noso consentimento a través dos dispositivos.¹⁸

A industria cultural como reprodutora da desigualdade

A teor da proliferación e da intensificación desta estratexia cultural persuasiva, as mulleres non deben ser tan «crentes», pois é necesario repetir as mensaxes cargadas cos mandatos e atribucións con teimosía e desde todas as partes. O obxectivo é darlles lexitimidade ás relacións desiguais entre homes e mulleres, naturalizando as diferenzas.¹⁹ É tan profunda a interiorización de que o amor constitúe a centralidade do ser feminino que incluso se orienta a un desempeño que desborda as relacións persoais, por exemplo no campo

¹⁸ Ana de Miguel, op. cit.: Patriarcado de coerción y patriarcado del consentimiento.

¹⁹ Marta Fornés: Se acabó tu historia: <https://bit.ly/3mRtOAA>

profesional, como enfermeiras, mestras e coidadoras en xeral, profesións que adoitan ter menos recoñecemento ou estar peor pagadas.

A misoxinia²⁰ invade a malla de discursos que informan a nosa subxectividade, enche o noso imaxinario e resulta un prexuízo moi difícil de erradicar. Nos relatos vemos, por exemplo, que as personaxes femininas son moi poucas e nunca están nunha posición equitativa respecto das masculinas, tanto ten que se trate de personaxes humanas ou humanizadas. Vemos que as películas e series, tamén as destinadas ao público infantil, están protagonizadas por homes no 90 % dos casos. Malia ser totalmente anómalo non nolo parece, e aceptamos sen nos sorprenden que a metade da humanidade quede fóra. Con isto están a dicirnos que é un home e os seus colegas homes quen vive, sabe, decide, negocia, se enfronta, loita..., que os relatos importantes, os que teñen interese para o conxunto da sociedade, e aínda máis os épicos, se corresponden case exclusivamente co mundo masculino. Están a dicirnos que é un home o heroe, o que pacta, o que descobre, o que loita e vence o medo... As personaxes femininas só aparecen en tanto que acompañan ou viven unha historia de amor co protagonista. Na maioría dos relatos as mulleres non teñen papeis protagonistas e os homes son a base da historia, reproducindo na ficción a invisibilidade de todo canto son e fan as mulleres. Elas case nunca teñen significado no relato, a non ser que sexan elixidas por eles. As mulleres aparecen facendo roles tradicionais: especializadas no amor e nos coidados, en manter a parella e complementala, adoitan ser indefensas, inseguras, ou vivir en situacións de inseguridade, e constrúen o amor como realización e salvación.



²⁰ Misoxinia: aversión e odio ás mulleres e nenas. Inclúe denigración, discriminación, invisibilización, violencia e cousificación sexual.

A **literatura romántica** é unha mostra aínda máis evidente de que algunhas das experiencias máis profundas do ser humano se están a converter en mercadorías de consumo. Nestas novelas emprégase a estrutura do conto de fadas porque funciona moi ben. No caso da narrativa equivalente dirixida ao público masculino, a tradición tamén sobrevive, pero as historias cóntanse desde outro punto de vista: o do heroe que parte na procura de algo e durante a viaxe tense que enfrontar a moitos perigos para vencer.

O argumento central da novela romántica é a relación de parella con final feliz («e comeron perdices»). O discurso alimenta a centralidade do amor nas mulleres e non nos homes, fomenta unha educación sentimental tradicional feminina, na que elas constrúen o amor como realización e salvación, alentando as mulleres a resolver os problemas nun plano individual, incluso a través do consumo, e os valores tradicionais arredor do amor non reciben crítica nin cuestionamento. Por baixo dese perfil, aparentemente simple, das protagonistas e do argumento, topamos un discurso misóxino que identifica as mulleres como seres superficiais, incompletos e dependentes, en permanente busca do amor da súa vida como panacea de realización. A carón diso, as industrias culturais provén masivamente os homes de videoxogos violentos e de pornografía que alimenta os imaxinarios de violencia sexual e da lexitimación da prostitución.

O éxito de novelas como as *Cincuenta sombras* é que ten unha mensaxe que ofrece un guión válido de comportamento, unha guía para resolver no plano simbólico as contradicións inherentes á nova orde social na que hai maior igualdade entre mulleres e homes, un mundo no que elas queren para si os mesmos privilexios que teñen eles. O relato «resolve» problemas, ausencias ou nostalxias que temos no capitalismo avanzado. A protagonista non é feminista, pero compórtase de acordo cos códigos da muller moderna e, polo tanto, permite que calquera muller «normal» se identifique con ela. Quen le esta novela non vai na procura de excitarse co sexo explícito que contén, senón que, por riba diso, vai recoller algo para aplicalo na súa vida, é dicir, solucións rápidas aos conflitos vitais esenciais. Así, aínda que formalmente non o sexa, esta novela funciona como un perfecto **manual de autoaxuda** que ofrece técnicas e receitas para incorporar á vida sexual e con iso «animar» a relación amorosa. Pero pese a procurar solucións individuais, os problemas e os conflitos, que son consecuencia de estrañar as seguridades do pasado, van estar aí fóra; non existen solucións individuais a problemas sociais, e as que se propoñen neste tipo de literatura non deixan de ser espellismos (Illouz, 2014).

O éxito sen precedentes das *Cincuenta sombras* permite ver como se emprega tamén o sexo para construír novos relatos que lles interesen ás mulleres actuais, pero que sirvan tamén os intereses do sistema. Hoxe buscan, tamén na literatura, a expresión dunha «sexualidade feminina liberada», pero na maioría dos relatos aínda están presentes, talvez dun xeito máis oculto, a masculinidade hexemónica e a dependencia das mulleres, tanto do amor coma dos homes, ou a nostalxia dun pasado que evoca máis certeza. Con todo, hai que dicir que desde o mesmo momento en que as mulleres están na escena da creación artística, literaria e cinematográfica existen visións liberadoras, alternativas aos modelos dominantes, que elaboran e difunden outros relatos e outras formas de entender o amor.

c. Despatriarcalizar o amor

Ao analizar as causas da dor e do malestar amoroso xeneralizado nestes tempos incertos (Illouz, 2012), topamos que, no discurso máis estendido, lograr a satisfacción no amor é algo que se coloca na nosa esfera de responsabilidade ou de control individual. Así, se non temos ese amor exitoso e gratificante, desenvolveremos sentimentos de culpa, especialmente acusados nas mulleres porque son as que teñen o amor como o aspecto central da súa vida. Visto así, como algo da esfera individual, trataríase dun sufrimento que se podería aliviar grazas á autoaxuda ou á terapia. Pero o problema do sufrimento amoroso sempre rodeou a esfera individual e, ademais, nas últimas catro décadas cambiaron profundamente as regras do xogo no amor. Avanzouse na igualdade, radicalizouse a aspiración de liberdade e separouse o sentimental da sexualidade. Ademais, o capitalismo impuxo o consumo como patrón para configurar o «eu» e os sentimentos, o que nos leva a un individualismo cada vez maior, atravesado agora pola aparencia e polo simulacro. Neste panorama, velar polo benestar da outra persoa pasa a un segundo plano porque resta posibilidades ao «eu». Así, soste unha relación faise cada día máis difícil: nestes tempos de aceleramento, de obsolescencia constante, carecemos de tempo e parécenos que non paga a pena o esforzo por algo que probablemente perda interese mañá.

Existe un malestar colectivo porque os seres humanos precisamos que nos recoñezan, que nos coiden e que nos queiran, pero só podemos obter todo iso se aceptamos que dependemos dos demais, que temos que vivir en relacións de codependencia ou interdependencia dinámica, e que a orde social do

capitalismo é un torpedo na liña de flotación do coidado como centro da vida e da organización social. Máis alá disto, na liña do recoñecemento entre as propias mulleres, é necesario superar a imposición da competitividade para vivir inspiradas polo valor da sororidade.²¹

A autocrítica amorosa facilitaríaa aprendizaxe para facer do amor algo máis pleno. Permitiría xerar contextos onde o que prime sexa a ética da colaboración e non as «relacións» de control,²² onde a liberdade se estenda máis aló do plano individual. «Eu non podo ser libre se ti non o es.» Transitar do que me pasa ao que nos pasa, e chegarmos a pensar o amor colectivamente. Pensar que a relación amorosa debe estar orientada cara ao ben común, conectando coa idea da filósofa Kate Millet «o persoal é político» (Millet, 2017 [1970]), sermos quen de «despatriarcalizar» o amor liberándoo das estruturas tradicionais e do capitalismo rampante, para dar un gran paso na procura da xustiza, das liberdades individuais e da transformación social. Para poñer no centro o amor e o coidado como núcleo da sostibilidade do mundo.

²¹ Sororidade: concepto ético que xorde da necesidade de construír unha cultura de pactos entre mulleres. Na obra *Circe ou o pracer do azul*, de Begoña Caamaño, faise patente este tipo de vínculo entre Circe e Penélope.

²² Doble Check: <https://bit.ly/3GwgUzB>

Tema 3.

Aprender a ben amar: a procura dun modelo alternativo

a. Identificar as asimetrías do modelo amoroso dominante

Nun primeiro momento o amor é, sobre todo, atracción e desexo; no proceso de encontro e de descubrimento pode xurdir a intimidade, a comunicación e o respecto. Se estes elementos teñen como base a confianza mutua poden levarnos a un proxecto común vivido con liberdade. Idealmente iríamos establecendo un tipo de relación que avance sen demasiado esforzo, sustentándose no equilibrio e na vontade de querer estar ben nesa relación e buscando a compenetración con simetría.

Deste xeito, poderíamos chegar a gozar do amor sen cambiar o que somos para ser o que a outra persoa quere que sexamos, sen amputármonos para que a outra chegue a habitar ese baleiro. «O amor auténtico debería basearse no recoñecemento recíproco de dúas liberdades, cada un dos amantes viviríase como si mesmo e como o outro; ningún renunciaría á súa transcendencia, ningún se mutilaría, ambos desvelarían xuntos uns valores e uns fins.» (De Beauvoire, 2010 [1949]) Pero tal como é a sociedade, ese tipo de relación ten moitos atrancos porque o modelo hexemónico está construído sobre a desigualdade de xénero.

Nos últimos tempos as sociedades occidentais avanzaron moito neste plano. Ao compás deste avance democratizáronse as relacións de parella e ampliouse o espazo das negociacións da vida en común. Malia eses avances mantéñense aínda profundas asimetrías herdadas dun modelo que se resiste a cambiar porque ten a cerna na identidade de xénero profundamente arraigada na nosa psique e da que derivan en relacións amorosas que producen conflito. Estas asimetrías prexudican especialmente as mulleres, pero tampouco son

boas para os homes, tanto elas coma eles quedan convertidos en «medias persoas». As mulleres ceden o espazo do «cuarto propio», dedican boa parte do seu tempo e esforzo ao coidado das demais persoas, o que mingua as súas posibilidades de recoñecemento e de acceso aos recursos. Pola parte dos homes, vese que non son quen de desenvolver a súa capacidade de coidar e son sometidos constantemente á presión de ter que «dar os anchos» (Oliveira e Traba, 2018). Pero unha das asimetrías máis inxustas e perigosas deriva do exercicio do poder, que leva os homes a manter condutas violentas para manter a súa posición privilexiada.

b. O maltrato e os guións de vida

Xa comentamos algo dos guións de vida no primeiro tema. Como dixemos, son escenarios mentais nos que nos colocamos para relacionármolos e que repetimos inconscientemente ao longo da vida (Sanz, 2016). O guión componse de crenzas, imaxes, experiencias, emocións, sensacións corporais, e tamén de comportamentos asignados en forma de mandatos e de atribucións enraizados na propia estrutura das sociedades. Orientan a forma en que nos percibimos e nos colocamos no mundo.

Hoxe sábese que moitas das persoas maltratadoras ou maltratadas na súa infancia foron vítimas das súas propias figuras de apegos. Resulta probable que moitas delas chegaran a interiorizar o maltrato como unha forma de relación «normal» e, mesmo rexeitándoo racionalmente, repíteno na convivencia que establecen con persoas coas que teñen vínculos afectivos. Despois de vivir experiencias temperás de control e de dominio é máis doada a tendencia a establecer relacións de poder e non de cooperación porque houbo unha aprendizaxe temperá na que o amor e a paixón conecta coa violencia.

Coñecer os nosos guións de vida é fundamental para poder transformalos de modo que non nos fagan sufrir e, seguindo a súa pista, tentar responder preguntas tan sinxelas como as seguintes: que non quero?, que quero? Que fago?, que quero facer?

Por outro lado, o marco cultural que informa a construción do desexo precisa un cambio que permita desfacer o vínculo que hai entre excitación erótica e dominación ou maltrato. Temos que crear imaxinarios eróticos que

incorporen relacións simétricas e de bo trato (Gómez, 2004), imaxinarios que nos leven a vivir con intensidade o gozo da tranquilidade e da paz, algo certamente revolucionario no noso modelo sociocultural. A excitación é unha emoción moi intensa que implica fortes descargas hormonais que nos fan sentir moi vivos, e a través dos imaxinarios eróticos violentos que nos ofrece a nosa cultura integramos a asociación entre violencia e pracer.

Non en van, o feminismo ten identificado e descrito o fenómeno que se coñece como «cultura da violación» (Traba e Oliveira, 2020),²³ formado por crenzas misóxinas e de superioridade masculina que se integran nas nosas estruturas de pensamento e que serven para que normalicemos e consintamos incluso a violación.²⁴ Así, a misoxinia inflúe nas relacións interpersoais porque nos insensibiliza e fai que toleremos moitos tipos de violencia que sofren as mulleres.

Nos modelos asimétricos tendemos a maltratar a quen cremos amar porque nos sentimos con lexitimidade para controlar, reprochar, ofender, desprezar... Maltratar de moitos xeitos, tamén a través do silencio ou do illamento. Con todo, o tipo de maltrato máis habitual consiste en que a maioría de nós non mostramos suficientemente o afecto e non recoñecemos o que se nos dá.

Toleramos estes comportamentos como parte «natural» ou inevitable das relacións porque están presentes na socialización. Os máis duros son tan habituais que incluso chegamos a identificalos con amor «de verdade»: vivo, intenso, apaixonado, espontáneo, de película, literario. Os imaxinarios culturais idealizan un modelo amoroso que os inclúe, cando en realidade son unha forma de «mal amor». O modelo ten tanta forza que podemos chegar a considerar insulso un amor que discorre con respecto e placidez. Cando menos, estaría ben recoñecer o patolóxico que resulta separar por un lado paixón, desexo e excitación, e polo outro, equilibrio, afecto e tenrura.²⁵

²³ Esta expresión emprégase desde o ano 2012 para designar as formas de pensar e as expresións culturais misóxinas que desacreditan, responsabilizan ou culpan as mulleres polas agresións sexuais que sofren. Unha das formas máis estendidas é a representación do corpo feminino como dispoñible, «violable» e a glamourización e banalización da violencia contra das mulleres. A súa forza reside en que pasa desapercibida.

²⁴ Vídeo de Mar e María: vimeo.com/337468713

²⁵ Gómez, Jesús (2004): libro citado.

c. O bo trato como alternativa

As palabras que empregamos poden ter un sentido transformador. «Bo trato» e «ben tratar» son palabras que se non están no dicionario, será por algo. Se somos quen de enchelas de contido e de expandilas iremos minando o peso e a tolerancia que ten unha parte da violencia na nosa cultura.²⁶ No «bo trato» podemos identificar tres dimensións: unha situada na persoa cara a si mesma, que implica procurarmos equilibrio, paz e benestar para con nós; outra sitúase no plano interpersoal, que implica relacionármonos coas demais persoas nun marco de recoñecemento, simetría e negociación; unha terceira sitúase no plano social e comunitario, que implica actuar para transformar as estruturas de dominación, favorecer a xustiza, a igualdade, a solidariedade, a cooperación, a negociación e a sostibilidade da vida no planeta.

De acordo con isto, nos dous primeiros planos, nos que temos maior capacidade de acción, sería preciso aprender a coidarse e a coidármonos, prestarlles atención ás nosas necesidades. Dármonos permiso para experimentar a nosa necesidade de amar, de abrírmonos, de entregármonos..., e tamén deixar que nos coiden porque merecemos o benestar e o coidado que nos proporcionen as nosas persoas de apegos. Merecemos que nos traten ben e gozar con iso, e permitir que as demais persoas gocen de coidarnos. As mulleres estamos socializadas máis para coidar ca para ser coidadas, e este traballo está desvalorizado socialmente e, polo mesmo, desvaloriza a quen o realiza, tamén cando se fai nas condicións do mercado. Sería un avance gozar cando coidamos e tamén cando nos deixamos coidar sen mandatos ou atribucións de xénero. Escolitarse e escoitar, prestando atención máis alá das palabras. Procurar praceres cotiáns que nos reconcilien co que verdadeiramente somos como seres humanos, co que queremos e precisamos, poñendo atención no plano emocional.

²⁶ Para visualizar o bo ou o mal trato podemos facer un exercicio: pensar que temos entre as mans unha corda (cinta), na que o peor maltrato e o mellor bo trato ocupan os extremos. Se pensamos nunha das nosas relacións amorosas, en que lugar da extensión da corda (cinta) colocamos o trato que recibimos? Isto incluso o podemos facer respecto do trato que nos damos e do que lles damos ás demais persoas, parellas, amigas e amigos, fillas e fillos... Se o propoñemos en común, poderíamos ver o nivel de coincidencia nas percepcións que cadaquén ten das relacións e avaliar a súa calidade. Unha vez revisadas, apreciaríamos carencias ou danos e poderíamos introducir o bálsamo do bo trato no caso de ser necesario.

É moi importante construír unha rede afectiva coas persoas coas que sentimos un tipo especial de afinidade, aquelas que nos reconecen e as que reconecemos, coas que compartimos con xenerosidade e coas que establecemos vínculos recíprocos baseados na liberdade. Este grupo afectivo serve de amparo, de sustento e de acompañamento cando a vida se fai costa arriba. Curiosamente, este tipo de relacións non ocupan o cumio no modelo amoroso hexemónico, no que están a parella heterosexual monógama e a maternidade tradicional. Resulta interesante preguntármonos por que, será talvez porque, como dicía Foucault, esa rede é subversiva?

As mulleres reciben moita presión para desenvolver un tipo de personalidade que as acomode ao rol tradicional de sostedoras da vida. Trátase de que interioricen e naturalicen que lles corresponde a elas un maior esforzo e renuncia para o bo cumprimento das tarefas socialmente asignadas. A nosa tradición cultural está inzada de exemplos moralizantes de mulleres «abnegadas» que se negan a si propias a prol do benestar dos demais. Obviamente, inculcar esta abnegación está ao servizo dun sistema social que se aproveita desa inxente cantidade de traballo sempre dispoñible e case sempre gratuíto. Pola contra, a presión que se exerce sobre os homes vai a favor de que desenvolvan unha personalidade máis violenta, que se saiban impoñer, «pór orde» e semellar poderosos, nomeadamente cara ás mulleres para que asuman o seu lugar subordinado. Eventualmente, esa presión tamén será útil para educar soldados en beneficio dese mesmo sistema. Só podemos transformar a sociedade superando estas asimetrías. Temos a obriga de construír un sistema de paz que redistribúa o esforzo de coidado e a riqueza entre toda a sociedade, superando o inxusto modelo bipolar de xénero.

d. Cambios para o bo trato

Para chegar a esa redistribución, as mulleres teñen unha tarefa pendente consigo mesmas: o desenvolvemento da **autoestima**. A busca do equilibrio entre amarse e amar as demais persoas.²⁷ Trátase, por exemplo, de respectar o propio corpo, as propias necesidades e desexos; coñecerse, aceptarse e escoitarse a si mesmas; reconecer o seu espazo de autonomía e tomar o poder sobre a súa vida.

²⁷ Canción de Rozalén na película de Itziar Bollaín *La boda de Rosa*: que no, que no:
<https://bit.ly/3vWIPnM>

O corpo, as emocións, os límites

Para iso é moi importante **aceptar o corpo sexuado e físico**, non deixarse levar polas imposicións do capitalismo individualista e consumista, que aproveita todas as posibilidades de converter en mercadoría calquera cousa, animal ou persoa. Neste sentido, a imposición para as mulleres dun modelo tiránico de beleza que as escraviza e que lles ocupa moito tempo e recursos fai que o corpo feminino se converta nun lugar de renuncia e sacrificio, cheo de culpa e de frustración.²⁸ A publicidade e a industria audiovisual impoñen un ideal físico e mental imposible de cumprir, condúcenos a unha batalla imposible de gañar, un modelo que lle fai sentir que o seu aspecto físico é o máis importante. Así, o corpo, en lugar de procurarnos satisfacción, é causa de malestar permanente e de inseguridade, facilitando a subordinación e pingües beneficios económicos para a industria da beleza.



A instalación *Pequeno vestido negro* de Yolanda Domínguez: brancas, negras, gordas, delgadas, baixas, altas, vellas, novas, louras, morenas, en cadeira de rodas, tatuadas... Todas posan coa mesma actitude activa e orgullosas dos seus corpos.

²⁸ Neste sentido a instalación *Pequeno vestido negro* de Yolanda Domínguez é unha reflexión sobre os talles, a presión que sufrimos cun modelo de beleza estándar. A autora intenta visibilizarnos, darlle presenza á diversidade e que todas as mulleres nos atopemos incluídas:

<https://bit.ly/2XWnMVK>

E recentemente a campaña Soria «hackea», unha campaña de El Corte Inglés para mostrar a diversidade dos corpos femininos: <https://bit.ly/3nF9b9N>

Por outro lado, a sexualidade feminina foi sistematicamente reprimida. Aínda temos pendente moito traballo para desenvolve-la en toda a súa complexidade sen lles dar as costas á afectividade ou á tenrura (Darder, 2014). Hoxe acéptase que os homes teñen que desenvolver a súa parte emocional, pero non está tan claro que as mulleres teñamos todo o dereito ao pracer sexual con plenitude e sen as servidumes ao pracer masculino.²⁹ A causa desta situación haina que buscar na tradición patriarcal que nos fixo crer que nas mulleres o desexo e a práctica sexual son algo impropio, incluso sucio. Para os homes o mito vai no sentido contrario, crese que teñen unha pulsión sexual difícil de refrear e, polo tanto, teñen dereito a satisfacer os seus desexos.

Asemade, é importante **recoñecer as emocións e aprender a manexalas**. Cada emoción xera unha experiencia: calma, alegría, tristeza, medo, ira... Debido ao modelo imposto, os homes teñen que desaprender a manexar a ira (Hanh, 2009), pois no proceso de socialización da masculinidade convídanse a expresala sen demasiados límites. A educación ou a reeducación emocional é fundamental para coñecérmonos e relacionármonos mellor en todas as dimensións. As mulleres, ao teren máis interiorizada a importancia do coidado e do amor, participan, len e fórmanse máis en aspectos relacionados coas relacións e cos sentimentos, e tamén adoitan falar moito máis sobre eses asuntos, compartindo desencontros, conflitos, logros ou satisfaccións. Todo isto forma parte dun importante traballo interior que permite comprender e elaborar estratexias nas relacións. Ademais, son xa moitas as mulleres interesadas en cambiar o modelo tradicional de xénero co seu corolario de desigualdade e de maltrato, e miran como cambialo na dimensión social e política (Oliveira e Traba, 2018).

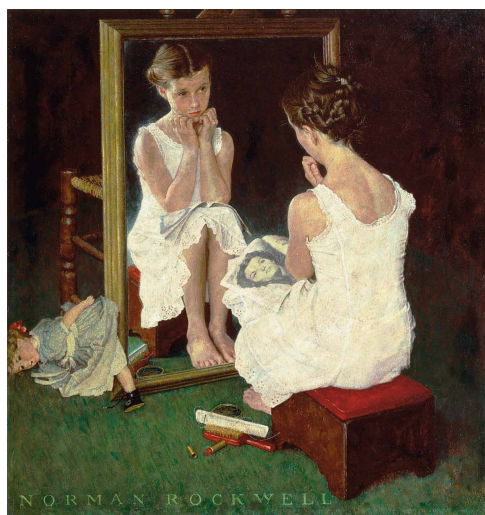
No modelo patriarcal topamos xerarquizadas, e incluso contrapostas, **a razón e a emoción**. O guión masculino dálle prioridade á racionalidade como calidade superior. O mandato para os homes é a inexpresividade, teñen «prohibido» parecer sensibles e deben relegar ou ocultar canto poidan algunhas emocións. Xa desde ben cativos se lles indica de diversas formas e con teimosía que «os homes non choran». Ademais, os homes non adoitan reunirse para falar dos aspectos íntimos das súas vidas, pois iso considerárase un comportamento efeminado. Tampouco adoitan escoitarse a si mesmos para analizar as emocións, o que lles supón un sufrimento extra, un entullo

²⁹ Vídeo de Jordi Évole en Salvados: «Elas preocupadas pola dor nas relacións sexuais, eles pola satisfacción»: <https://bit.ly/3pLRZST>

que cando a presión interna é moi alta pode estoupar en violencia. A maioría asume consciente ou inconscientemente que se mostran certos sentimentos van parecer vulnerables e van ser cuestionados como homes.

Dar importancia ao autocoñecemento, afondar no que queremos e o que non, lévanos ao asunto dos límites: respectar os propios e saber pórllles **límites** ás outras persoas. Saber dicir non e preguntármonos que fronteiras non deberíamos deixar cruzar a ninguén por moito que a amemos. Con todo, non basta con navegar ben os límites, tamén hai que saber pedir o que se quere, aprender a **tomar a iniciativa**, non agardar a que as cousas cheguen, nin rexeitar algo que desexamos debido aos mandatos e atribucións de xénero. Esta idea está detrás da teima masculina de acosar sexualmente as mulleres. A causa está nas asimetrías da cultura patriarcal, que estende a crenza de que as mulleres din non cando realmente queren dicir si, pero os roles asignados non llelo permiten expresar porque senón consideraríanse unhas putas.

Neste proceso de autocoñecemento aprendemos a recoñecer os nosos **desexos**, eses que poden configurar o noso proxecto de vida coas menores influencias do guión establecido pola sociedade e polas persoas que son os referentes de apego, de tal xeito que en ocasións non sei cal é o meu desexo real.³⁰



Na pintura de Norman Rockwell a mocíña está deixando a infancia atrás. Comeza a interiorizar a nova mirada dos outros, a forma como vai ser mirada e xulgada en adiante. Está facendo un exercicio no espello que lle permite casar a percepción allea coa propia. Contrasta o guión coas atribucións e os mandatos de xénero. A boneca fica no chan e a revista «feminina» ocupa agora o seu colo. Xa se acadou a etapa de socializar o coidado, comeza a etapa de promover a beleza. As dúas calidades do modelo feminino tradicional, as dúas ao servido de «outros».

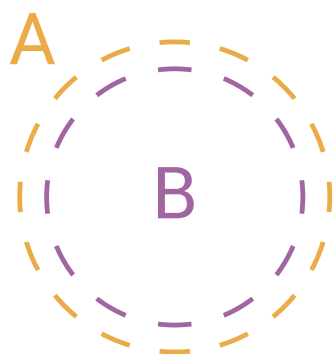
³⁰ Neste vídeo analízase a pintura de Norman Rockwell «Nena no espello». Quedan claros os mandatos de xénero. <https://bit.ly/3BzKyAF>

No percorrer da vida dunha relación vanse producir cambios que afectan a cada membro, cambios que poden non ir en sintonía, de modo que van aparecer os desacordos, os conflitos e o sufrimento. Haberá que afrontalos, e a reflexión sobre as causas poderá facilitar que non cronifiquen, que non produzan sentimentos de frustración ou de fracaso persoal. Sería desexable aproveitar as crises para medrar cadaquén e tamén na relación común. Nese sentido, traballar as emocións implica unha aprendizaxe que pode levarnos a aceptar a frustración, o que non sempre é doado, porque a frustración é o dó das nosas expectativas e sentilo dun xeito moderado é unha aprendizaxe de vida.

Manexar os espazos nas relacións

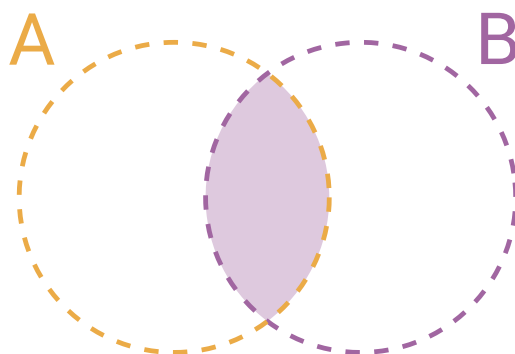
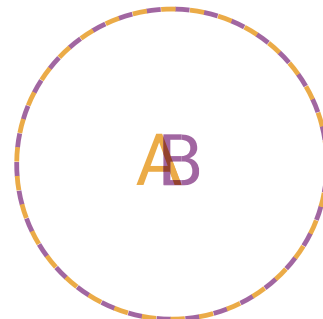
No plano interpersoal a premisa imprescindible é que as persoas involucradas desexen unha relación de «bo trato». Isto supón, ademais do respecto cara a nós e cara a outra persoa, un considerable grao de confianza e de dispoñibilidade. Tanto ten o tipo de relación amorosa da que se trate: parella, amizade ou familiar.

O **espazo persoal** significa ter vida e proxectos propios, no plano persoal individual e relacional, e tamén no social. Virginia Wolf demandaba para as mulleres un cuarto propio, un espazo no que poder ser, no que poder crear. Podemos facer unha tipoloxía dos **modelos de relación** (Sanz, 1995) e clasificalos atendendo aos espazos que cadaquén ocupa na relación:



Modelo de **inclusión**, de dependencia: unha das persoas non ten espazo propio, o seu espazo está incluído no da outra. Este era o modelo tradicional reservado ás mulleres. Favorece as relacións xerárquicas, de dominio e de poder. Produce certo tipo de «seguridade afectiva» a costa da liberdade.

Modelo de **fusión**: «ti mais eu somos un». Pode manterse durante moi pouco tempo, durante a etapa do namoramento. Ofrécese como modelo ideal, pero responde a unha fantasía que se dá sobre todo nas mulleres debido á influencia dos mitos do amor romántico e dos estereotipos.



Modelo de **interconexión**: supón unha relación igualitaria na que é posible o recoñecemento mutuo, a reciprocidade e, polo tanto, a negociación. Este modelo precisa aprendizaxes sobre a fusión (estar xuntos) e a separación (que ben o paso cando saio soa por aí!). A separación non quere dicir ruptura. É o modelo desexable de relación porque implica maior respecto e simetría. Responde a un proceso de madurez, coñecemento e experiencia para crear un espazo propio, máis alá do compartido. Contén o desexo implícito de que a outra persoa goce das experiencias con outras persoas; polo mesmo, implica confianza mutua. Procura o equilibrio entre a seguridade afectiva (sentir que nos aman) e a liberdade persoal (espazo para o propio desenvolvemento). O espazo persoal pode ser máis ou menos amplo en función da etapa que atravesese a relación e das negociacións.



As relacións amorosas e afectivas son dinámicas. O vínculo comeza coa sedución, centrámonos no que nos atrae, no que nos namora, e podemos vivir unha etapa intensa vendo unicamente o que nos gusta. Normalmente iníciase unha etapa fusional que adoita xerar moito pracer. Paseniñamente iremos descubriendo tamén aspectos negativos ou menos atraentes que dan paso a pequenas frustracións e decepcións. Aquí hai que ter en conta que os homes están máis socializados na independencia e non toleran ben a fusión; pola contra, as mulleres adoitan tolerar moito mellor a perda de autonomía. Así, os roles tradicionais están servidos. Cadaquén ten o seu ritmo nun proceso no que a fusión fai que degoiremos a separación e, á inversa, esta fai que devezamos polos momentos de fusión. Expresións cotiás como «afogo nesta relación» ou, polo contrario, «non estás nunca comigo», «quero que fagamos máis cousas xuntos», «compartimos pouco», «non me contas...», refírense aos espazos e ás dinámicas que se establecen na relación. Aparecen desacordos e conflitos inherentes ás relacións, e sabelos resolver é un gran reto. Cando se presentan fan aparición comportamentos que agravan a situación: non falar del ou negalo, aplicar a táctica do silencio ou o mutismo como castigo, ou a reactividade emocional, respondendo ao dano causado con outro dano.

Adestrar as estratexias: saber negociar

O **agradecemento** é o contrario da queixa. Dar grazas é un xesto de recoñecemento cara a vida, amizades, familia, ou mesmo persoas que están facendo o seu traballo con xenerosidade. **Pedir perdón** é recoñecer que erramos e lle fixemos dano a alguén. Non só honra a quen o fai, senón que abre as portas ao diálogo ou ao reencontro.

Falar, explicar, **dialogar** son condicións imprescindibles para resolver un conflito. A arte da comunicación é fundamental e non é innata. De entre os estilos comunicativos máis frecuentes (pasivo, agresivo e asertivo) este último é o axeitado para resolver situacións de conflito, pois permite o diálogo e a **negociación** igualitaria e democrática. Neste marco somos quen de expresar os nosos desexos e sentimentos desde o respecto ás opinións e aos sentimentos da outra persoa. O paso previo a unha negociación sabia e frutífera é escoitarse e calmar as propias emocións para non actuar reactivamente, ordenar as propias ideas e artellar un discurso que non fira a outra persoa. Para que a negociación sexa eficaz ten que haber boa comunicación, confianza e respecto mutuos, percepción de semellanzas en valores e crenzas, así como aceptación da lexitimidade do outro. Ademais, o proceso de negociación debe centrarse no problema e non na persoa.

En toda negociación temos que poñer en claro cales son os elementos que consideramos **irrenunciabes** ou non negociabes, pois se vemos en perigo estes elementos a relación vai ter aí unha fonte permanente de conflito; exemplos como o rexeitamento da violencia e do control na relación, a autonomía económica, ter unha relación aberta... Sobre os elementos renunciabes ou negociabes necesitaremos ir establecendo consensos unha vez que a relación comeza a callar. Sobre estes aspectos, nas relacións funcionan unha especie de contratos, implícita ou explicitamente, son acordos compartidos, proxectos comúns que se van renovando ou rematan. Así, negociar é poñerse de acordo nas cousas nas que temos diferenzas pero podemos ir acordando. Negociar non é ceder, é convir; pero hai que saber que as cesións continuadas producen malestar e rancor. As diferenzas de poder son determinantes neste punto, un escravo e un amo non negocian, só negocia quen pode mover a posición do outro (Lagarde, 2001). Só unha vez establecidas as condicións para a negociación (ter poder, ter dereitos e ter autonomía) pode darse a negociación. A partir de aquí é máis doado establecer relacións de confianza, pero dunha confianza que non é cega, que necesita basearse nun pacto de reciprocidade que non ten como base a crenza do amor incondicional, senón que se mantén coas mostras cotiás da confiabilidade baseada en principios democráticos que deberían estar presentes tamén nas relacións privadas.

e) Sementar amor fértil: reciprocidade, recoñecemento, redistribución

Ao longo destes tres temas vimos falando das características que debe ter o amor, un amor que ten que poñer no centro o coidado como núcleo da sustentabilidade da vida e do mundo.

Recoñecemento (Varela, 2018): necesidade de afecto, consideración, estima e aceptación.

Reciprocidade: amarnos en simetría, en igualdade. Non vou cambiar o que son polo que ti queiras que sexa. Necesidade de autoestima e de autonomía.

Redistribución (Fraser, 2019): equilibrio entre os desexos e as necesidades.

Con estes vimbios poderemos construír un modelo alternativo ao asimétrico tradicional. Un que deixe atrás a submisión, que permita equilibrar as necesidades de coidado e de recoñecemento coa satisfacción dos desexos.

O recoñecemento, a reciprocidade e a redistribución non teñen só unha dimensión interpersonal, incorporan unha mirada máis ampla ao se trasladar á dimensión social e política capaz de poñernos no camiño de equilibrar o traballo e a riqueza no mundo.

Referencias bibliográficas

- ABAD, María Luísa. (2008). *Manual para coeducar na escola infantil*. Vigo, Xerais.
- ALTABLE VICARIO, Charo. (1998). *Penélope o las trampas del amor*. Valencia, Nau Llibres.
- ATWOOD, Margaret. (2019): *O conto da criada*. (Celia Recarey Rendo e Carlos trads.) Santiago de Compostela, Ed. Irmás Cartoné. (Obra orixinal publicada en 1985).
- BAUMAN, Zigmunt. 2005. *El amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Bos Aires, FCE.
- BIAN, Lin *et al.* Gender stereotypes about intellectual ability emerge early and influence children's. *Science* 27/Jan 2017. Volume 355.
- BONINO, Luis. 2007. Construcción de la masculinidad y relaciones de género. *Emakunde*, núm. 69, 15-17. https://www.emakunde.euskadi.eus/contenidos/informacion/sen_revista/es_emakunde/adjuntos/emakunde69.pdf [Última consulta o 09/07/2021]
- CAAMANHO, Begoña. 2009. *Circe ou o pracer do azul*. Vigo, Galaxia.
- CHODOROW, Nancy. 1978. *The Reproduction of Mothering*. Berkeley, University of California Press.
- COBO BEDÍA, Rosa e RANEA, Beatriz. 2020. *Breve diccionario de feminismo*. Madrid, La Catarata.
- COONTZ, Stephanie. 2012. *The Myth of Male Decline*. The New York Times, Sept. 29.
- CORIA, Clara. 2011. *El amor no es como nos lo contaron... ni como lo inventamos*. Bos Aires, Paidós.
- CREMADES, María de los Ángeles *et al.* 1991. *Materiales para coeducar. El comentario de textos: aspectos cautivos*. Madrid, Mare Nostrum.
- DARDER, Mireia. 2014. *Nacidas para el placer. Instinto y sexualidad de la mujer*. Barcelona, Editorial Rigden Institut Gestalt.
- DE BEAUVOIRE, Simone. 2010. *O segundo sexo*. (Marga R. Marcuño trad.) Vigo, Ed. Xerais. (Obra orixinal publicada en 1949).
- DE MIGUEL, Ana. 2015. *Neoliberalismo sexual: el mito de la libre elección*. Madrid, Ed. Cátedra.
- DÍAZ-AGUADO JALÓN, María *et al.* 2020. *Menores y violencia de género*. Madrid, Delegación del Gobierno contra la Violencia de Género. [Última data de consulta 08/07/2021] Disponible para consulta en liña: https://violenciagenero.igualdad.gob.es/violenciaEnCifras/estudios/investigaciones/2020/pdfs/Estudio_menores_final.pdf ou <https://bit.ly/3Bp19Hh>
- ESTEBAN, Mariluz. 2011. *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona, Bellaterra.

- FAGOT, Beverly. 1978. The influence of sex of child on parental reactions to toddler children. *Child Development* 49, 459-65.
- SANZ, Fina. 1995. *Los vínculos amorosos: amar desde la identidad en la terapia de reencuentro*. Barcelona, Ed. Kairós.
- FOUCAULT, Michel. 1976. *Vigilar y castigar*. Bos Aires, Siglo XXI.
- FOUCAULT, Michel. 1978. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. México, Siglo XXI.
- FOX KELLER, Evelyn. 1991. *Reflexiones sobre ciencia y género*. Valencia, Edicions Alfons el Magnanim.
- FRASER, Nancy. 2019. *¿Redistribución o reconocimiento?* Madrid, Ed. Morata.
- FRIEDAM, Betty. 2013. *La mística de la feminidad*. Madrid, Cátedra. (Obra orixinal publicada en 1963).
- GILLIGAN, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- GÓMEZ, Jesús. 2004. *El amor en la sociedad del riesgo*. Barcelona, Ed. El Roure.
- HANH, Thich Nhat. 2009. *La ira. El dominio del fuego interior*. Barcelona, Editorial Zenith.
- ILLOUZ, Eva. 2014. *Erotismo de autoayuda. Cincuenta sombras de Grey y el nuevo orden romántico*. Bos Aires, Katz.
- ILLOUZ, Eva. 2012. *Por qué duele el amor*. Bos Aires, Katz.
- LAGARDE, Marcela. 2001. *Claves feministas para la negociación en el amor*. Managua, Ed. Puntos de Encuentro.
- LAGARDE, Marcela. 2005. *Para mis socias de vida*. Madrid, Ed. Horas y Horas.
- LATORRE, Laura. 2017. *Polifonía amorosa*. Barcelona, Bellaterra.
- MILLET, Kate. 2017. *Política sexual*. Madrid, Cátedra. (Obra orixinal publicada en 1970).
- NICHOLSON, John (1987): *Hombres y mujeres. Hasta qué punto son diferentes*. Barcelona, Ariel.
- OLIVEIRA, Mercedes. 2005. El cuerpo como campo de batalla. Reflexiones sobre la corporalidad femenina». En *Congreso Internacional Sare 2005 Niños son, hombres serán*. Vitoria, Emakunde.
- OLIVEIRA, Chis e TRABA, Amada (2018): *ám@me*. Vigo, Ed. Galaxia.
- REAL, Terence (1997): *I Don't Want to Talk About It: Overcoming the Secret Legacy of Male Depression*. Nova York, Scribner.

PENSAR O AMOR NO SÉCULO XXI

- RUIZ REPULLO, Carmen. 2016. *Voces tras los datos. Una mirada cualitativa a la violencia de género en adolescentes*. Sevilla, Instituto Andaluz de la Mujer. [Última data de consulta 08/07/2021].
Disponible para consulta en liña:
https://www.observatoriodelainfancia.es/ficherosoia/documentos/4879_d_VocesDatos.pdf ou
<https://bit.ly/3CpZWRg>
- SANZ, Fina. 1995. *Los vínculos amorosos: amar desde la identidad en la terapia de reencuentro*. Barcelona, Ed. Kairós.
- SANZ, Fina. 2016. *El buentrato: como proyecto de vida*. Barcelona, Ed Kairós.
- SZIL, Peter. 2014. «Los hombres, la pornografía y la prostitución», relatorio impartido no curso «Hombres, la pornografía y la prostitución», Feminicidio.net
- VARELA, Nuria. 2018. *Cansadas*. Madrid, Ediciones B.
- WILL, Jerrie Ann e DATAN, Nancy. 1976. Maternal behaviour and perceived sex of infant. *American Journal of Orthopsychiatry* 46 (1), 135–139.
- WOLF, Naomi. 1991. *El mito de la belleza*. Barcelona, Emecé.
- ZAMMUNER, Vanda Lucía. 1987. «Children's sex-role stereotypes: a cross-cultural analysis», en Philip Shaver e Clyde Hendrick, *Sex and Gender*, Londres, Sage.

Webgrafía:

Documental *Placer femenino* e a entrevista coa súa directora Barbara Miller:

<https://www.youtube.com/watch?v=ar6VtBAHnQw> ou <https://bit.ly/3mmsCEW>

Vídeo *No te ha pasado que? Micromachismos*: <https://youtu.be/WVRKdakh6fw> ou <https://bit.ly/2Zgi7da>

Mayoría oprimida, curtametraxe de d'Eléonore Pourriat:

<https://www.youtube.com/watch?v=SpycNoki0Jk> ou <https://bit.ly/3EoEpZB>

El Tornillo 2 x 05: «El amor»:

<https://www.youtube.com/watch?v=BeEp8BcTBME> ou <https://bit.ly/3jKYNw8>

Documental *The Mask You Live In*:

<https://www.youtube.com/watch?v=Ma8aelDhuk> ou <https://bit.ly/2ZkPZGf>

«Bonecas para nenas e robots para nenos», BBC. Artigo: [https://www.bbc.com/mundo/](https://www.bbc.com/mundo/media-40999708)

Vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=Bj0fTHMXyok> ou <https://bbc.in/314ftrX>

Curtametraxe *Vestido nuevo*. Dirixida por Sergi Pérez:

<https://www.youtube.com/watch?v=LVdfnQPUYLY> ou <https://bit.ly/3bjHEoY>

Entrevista á médica psicoanalista da Universidad Pontificia de Salamanca Emilce Bio Bleichmar, publicada polo Colegio Oficial de Psicólogos de Madrid:

<https://www.youtube.com/watch?v=eBKPHqk5pMg&t=1397s> ou <https://bit.ly/3bkB8hA>

Blog de Coral Herrera: Nena no te enamores de mi:

<https://haikita.blogspot.com/2017/08/nena-no-te-enamores-de-mi.html> ou <https://bit.ly/2ZFifnl>

Blog de Ianire Estébanez <http://minoviomecontrola.com/>

Marta Fornés: *Se acabó tu historia*:

<https://www.emmaalmeria.es/marta-fornes-poesia-feminista-entre-los-mas-jovenes/> ou

<https://bit.ly/3GuX9s8>

Curtametraxe *Doble Check*:

https://www.youtube.com/watch?v=_0MByS9pQ8w ou <https://bit.ly/3GwgUzB>

Canción de Rozalén na película de Itziar Bollaín *La boda de Rosa: que no, que no*:

<https://www.youtube.com/watch?v=CsnTVgXFO8> ou <https://bit.ly/3vWIPnM>

Instalación *Pequeno vestido negro* de Yolanda Domínguez:

<http://yolandadominguez.com/portfolio/little-black-dress/> ou <https://bit.ly/2XWnMVK>

Soria «hackea», unha campaña de El Corte Inglés para mostrar a diversidade dos corpos femininos: <https://www.youtube.com/watch?v=-6NkH-WYBEc> ou <https://bit.ly/3nF9b9N>

Las confesiones de varias chicas sobre sus relaciones sexuales sorprenden a Jordi Évole:

<https://www.youtube.com/watch?v=hzbWwx6FnQw> ou <https://bit.ly/3pLRZST>

Norman Rockwell, “Niña en el espejo”, pintura:

<https://www.youtube.com/watch?v=Gggr1gCYCK0> ou <https://bit.ly/3BzKyAF>

ITINERARIO FORMATIVO VIRTUAL *en Xénero*

Universidade de Vigo

Proxecto financiado polas seguintes entidades

Universidade de Vigo

