

UNAS SEXUALIDADES OTRAS

José Ignacio Pichardo Galán, Ana Toledo Chavarri, Guillem Galofré Garreta

Artículo publicado en:

Gimeno, Juan Carlos; Mancha, Olga y Toledo, Ana (Eds.) *Conocimiento, desarrollo y transformaciones sociales*. Sepha, Madrid, 2007. Pág. 631-660.

ABSTRACT – RESUMEN:

El artículo plantea la necesidad de pensar y repensar la sexualidad para poner en cuestión los discursos, concepciones y jerarquías que se establecen entorno a ella tanto desde lo teórico como desde el campo de las prácticas y las identidades. Tradicionalmente, la sexualidad como objeto de estudio y conocimiento se había venido abordando a partir de enfoques biologicistas o esencialistas. La presencia de la sexualidad en la universidad española ha sido periférica y casi tangencial hasta finales de los 90, cuando los estudios de gays y lesbianas y la llamada teoría queer se unen al feminismo en la incorporación de las cuestiones de sexualidad, si quiera desde los márgenes, a las instituciones y espacios de investigación.

Desde las reflexiones aportadas en las Jornadas de Cine y Sexualidad de la Universidad Autónoma de Madrid (2004-2006), las autoras repasan algunas cuestiones tratadas en las distintas ediciones de estas jornadas y abordan algunos de los asuntos que están transformando y afectando a la concepción de la sexualidad en nuestros días en torno a tres ejes principales: las interrelaciones entre el sexo, el género y la sexualidad; la vivencia de la sexualidad desde posiciones subalternas y la reconceptualización de los espacios y lugares de encuentro sexual.

ARTÍCULO

La ciencia y el conocimiento son elementos que en manos de los diversos agentes sociales se convierten al mismo tiempo en instrumento y resultado de las transformaciones sociales que se producen como consecuencia de relaciones de poder, dominación y subversión. El conocimiento científico de la sexualidad –o la sexualidad como objeto de conocimiento– es un ejemplo más del modo en que las condiciones materiales y de existencia posibilitan el surgimiento de nuevos paradigmas y de cómo esos paradigmas transforman y/o reproducen la estructura social.

Las sexualidades periféricas son aquellas que no siguen las pautas marcadas por la normatividad sexual hegemónica y están siendo una parte interesante de la construcción de ese “paradigma otro” del que Walter Mignolo habla (2003). Este artículo quiere articular parte de estas otras formas de realidad que empiezan a conformar vidas otras y, con ello, pensamientos otros. El punto de partida de esa reflexión son las Jornadas de Cine y Sexualidad que el grupo de investigadoras e investigadores del Departamento de Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español de la Universidad Autónoma de Madrid que firmamos este artículo llevamos realizando durante los últimos tres años (2004-2006) con la colaboración de otras investigadoras y activistas como Maribel Blázquez Rodríguez, Olivier Bletry Martínez, Jorge Minguell González y María Sánchez González.

Consideramos que corresponde a la universidad el papel de crear los espacios para el conocimiento, la reflexión y el cuestionamiento y desde ese lugar surgió nuestra propuesta. La respuesta personal e institucional nos ha mostrado por un lado las resistencias que la sexualidad todavía encuentra en el siglo XXI en la universidad española. Resistencias que desde ciertas instancias de poder académico se presentaban a veces como frenos burocráticos, otras bajo el discurso –una vez más– de que la sexualidad pertenece al ámbito de lo privado y no es algo que se deba pensar, hablar o discutir en las aulas universitarias. También ha habido algún estudiante que al conocer nuestra propuesta ha mostrado su indignación a través de mensajes en los que se acusaba a la organización de cultivar el egoísmo o la degradación del ser humano.

No obstante, la propia celebración de las Jornadas y la continuidad del proyecto, son un testimonio fehaciente de que la sexualidad sí despierta interés entre las personas dedicadas al conocimiento científico y su difusión. El apoyo (en forma de sostenimiento financiero u organizativo) a la propuesta no sólo ha venido por parte de los equipos de gobierno en diferentes niveles de la universidad en la que desarrollamos nuestras investigaciones, sino también por parte de expertos y expertas en las cuestiones que se trataban y de personas que viven esas sexualidades que se escapan de la normatividad, quienes se mostraron encantadas de participar en estas jornadas venciendo diversos obstáculos.

Por otro lado, la respuesta por parte de los y las estudiantes, que han recibido la iniciativa con interés y alta participación, muestran la necesidad de crear más espacios de este tipo en la universidad española. Estos estudiantes, en la mayor parte de los casos, han tenido una socialización respecto a la sexualidad muy distinta a la de las generaciones precedentes y, desde luego, una parte importante de ellos y ellas parecen tener claro que efectivamente la sexualidad también debe ser reflexionada, examinada y cuestionada.

Tradicionalmente, la sexualidad como objeto de estudio y conocimiento se había venido abordando bien desde un enfoque biológico y medicalizado o bien desde el punto de vista de la psicología. Si la presencia de la sexualidad en la universidad española ha sido periférica y casi tangencial, en la disciplina desde la que se plantearon las jornadas, la antropología social, la sexualidad ha sido siempre una preocupación presente ya en sus representantes clásicos (Malinowski, Mead...) aunque aparecía muchas veces incardinada en los estudios de parentesco. No obstante, entre los años treinta y los años ochenta del s. XX, la sexualidad se vio situada en el silencio o la periferia de la disciplina (Nieto, 2003a:17).

Es a partir de los años 80, y en buena medida debido a las preocupaciones que la pandemia del vih-sida colocó a la ciencia encima de su mesa, cuando las ciencias sociales volvieron a plantear de forma amplia el tema de la sexualidad entre sus objetos de estudio. La sexualidad vuelve al debate científico y social. La pandemia del sida supuso la necesidad de conocer las implicaciones sociales de la situación, de modo que este interés por conocer las prácticas y concepciones de los diversos grupos sociales afectados –especialmente los varones homosexuales– desde una perspectiva social y cultural se amplió y encontró un pequeño respaldo en ciertos espacios académicos e institucionales más allá de las ciencias médicas y biológicas.

No hay que olvidar que es en estos años cuando en España se empieza a reflejar en las instituciones el efecto que supuso el abandono del nacionalcatolicismo como proyecto ideológico del estado y las transformaciones que a nivel legal supuso la llegada de la democracia: feminismo, cambios en la concepción de la familia y en las estructuras familiares, anticonceptivos, aborto, técnicas de reproducción asistida y, más tardíamente, el reconocimiento social y legal de las relaciones homosexuales. En los años 90 y, especialmente, en el comienzo del nuevo siglo, los estudios de gays y lesbianas y la llamada teoría queer llegan a España a través de la academia y se unen al feminismo en la tarea de incorporar las cuestiones de sexualidad, si quiera desde los márgenes, a las instituciones y espacios de investigación. En los años 2000 estamos viviendo una nueva ola de reformas legales que afectan a las concepciones del parentesco y, por extensión, a la sexualidad: aprobación de leyes autonómicas de parejas de hecho, legalización del matrimonio homosexual, reforma de la ley del divorcio y de la ley de técnicas de reproducción asistida, aprobación de políticas de mainstreaming de género, la integración de operaciones de transexualidad en la cartera de servicios de algunas comunidades autónomas...

Sexualidad, de pecado a derecho humano

Según Herdt (2003), desde la Revolución Francesa hasta nuestros días podemos encontrar tres discursos hegemónicos o dominantes sobre la sexualidad en el mundo occidental: como pecado, como enfermedad, como un derecho humano. Estos tres discursos no son excluyentes, sino que van apareciendo en determinados momentos históricos sin que la presencia de uno suponga la desaparición del anterior. En cierta medida y con distinta fuerza y peso, los tres se encuentran presentes simultáneamente en nuestros días, en distintos ámbitos, discursos, prácticas y momentos y son invocados simultáneamente desde diversas estancias políticas y sociales (gobiernos, iglesias, movimientos sociales...).

La noción de la sexualidad como un asunto moral proviene de la época previa a la Revolución Francesa, en la que la gracia y la virtud vendrían definidas por la ausencia de sexualidad. La sexualidad se considerará un acto impuro y, como un mal menor, se acepta el matrimonio como ámbito exclusivo de la sexualidad socialmente aceptable. En este modelo la sexualidad moralmente admitida estará limitada al coito genital heterosexual en el marco del matrimonio monógamo y todas aquellas prácticas que se salgan de este modelo (masturbación, homosexualidad, adulterio...) serán consideradas impuras y pecaminosas. La mujer virtuosa será aquella que más se acerque a la castidad, con lo que se proveen los instrumentos para ejercer, desde la moralidad, un control social sobre el cuerpo de las mujeres. Las mujeres y el resto de personas que no sigan el modelo hegemónico serán aquí tildadas de pecadoras.

La Ilustración va a colocar la razón por encima de los principios religiosos o de fe. En este contexto, la ciencia va a venir a sustituir a la religión como legitimadora del orden social. La sexualidad se convierte ahora en una cuestión de genes, hormonas, impulsos naturales... y su control corresponde a la ciencia y a los científicos.

A partir de este momento, serán los científicos (en su mayoría también varones, como los jerarcas religiosos) los que determinarán, a través de la razón, cuál es la sexualidad normal o natural y cuáles pueden ser consideradas aberraciones de la naturaleza o enfermedades. El modelo de sexualidad sana, natural y normal muestra una total

continuidad con el anterior: las prácticas que se escapan de los límites normativos serán tachadas ahora, no de pecaminosas, pero sí de desviaciones (en forma de degeneración o inversión) o de enfermedades (Rubin, 1989). Durante el siglo XIX se da un proceso “en el que el naturalismo científico sustituyó a la teología en la legitimación de las relaciones jerárquicas y desiguales, apoyándose ahora en las leyes universales de la biología.” (Maquieira, 1997:16). Si antes el control de los cuerpos, especialmente los cuerpos de las mujeres, le correspondía a las iglesias e instancias religiosas, ahora este control será ejercitado simultáneamente también por el estado, a través de las instituciones médicas y el aparato sanitario que comienza a constituirse en esta época.

No obstante, serán los postulados de la Ilustración (igualdad, preeminencia de la razón sobre la superstición, autonomía individual, búsqueda de la felicidad y realización personal...) los que permitirán el surgimiento de diversos movimientos que desde finales del siglo XIX hasta nuestros días han ido luchando para que la diversidad sexual no se considere una enfermedad: el reformismo sexual; los estudios de Kinsey y otros sexólogos y sexólogas; el movimiento por el amor libre de los 60; el feminismo; la teoría de género; el constructivismo social...

La vinculación de la sexualidad con la salud permitirá la reivindicación de la misma como un derecho humano: si la salud es un derecho fundamental de toda persona, la salud sexual, y por extensión la sexualidad, se convierte ahora en un derecho humano.

La extensión de las ideas de la Ilustración (individualidad, elección, autonomía y derechos de la persona...) y el proceso de globalización son claves para llegar a esta conceptualización de la sexualidad como un derecho humano. El sistema de dominación de los hombres sobre las mujeres se mantiene, entre otros instrumentos, por el control de la sexualidad y los cuerpos de las mujeres y de su capacidad reproductiva. Por este motivo, la lucha por la consideración de la sexualidad como un derecho humano encuentra en el movimiento de mujeres y en el feminismo uno de sus principales valedores.

Otro de los grupos que luchan por la consideración de la sexualidad como un derecho humano es el de aquellas personas con opciones sexuales minoritarias, principalmente, el movimiento de gays y lesbianas. Tanto los movimientos feministas, como los de gays y lesbianas, mantendrán una lucha por desmedicalizar los cuerpos de las mujeres y de las personas homosexuales.

Teorizando la sexualidad

La norma sexual hegemónica en nuestra sociedad occidental presupone una organización de la sexualidad centrada en el coito genital heterosexual. Pero en este mismo contexto cultural, las prácticas y concepciones sociales han separado la sexualidad de su vinculación exclusiva con la reproducción y de la reproducción de la sexualidad, por lo que no tiene sentido que la ciencia continúe manteniendo esa visión de la sexualidad reduccionista. Los cambios vividos en las últimas décadas como consecuencia de las transformaciones propiciadas por el feminismo, la liberación sexual, el movimiento de gays y lesbianas, los avances en la anticoncepción y la reproducción asistida, etc. nos llevan a un proceso de descentramiento y democratización de la sexualidad que nos invitan a repensar estas concepciones

normativas. El surgimiento y consolidación de estas prácticas vitales y teóricas posibilitan vidas diferentes y miradas particulares ante la sexualidad.

Desde este contexto de partida, un grupo de investigadoras e investigadores nos planteamos asumir la propuesta que hiciera la antropóloga feminista y lesbiana Gayle Rubin (1989), de proponer una teoría radical de la sexualidad que tuviera como fin “identificar, describir, explicar y denunciar la injusticia erótica y la opresión sexual” (:130). Esta misma autora va a dar cuenta de la existencia de una jerarquización de las prácticas sexuales en las cuales aquellas que sean consideradas normales, virtuosas o sanas recibirán visibilidad, respetabilidad y apoyo institucional (ver anexo 2). Mientras tanto, la disidencia sexual se castigará con la persecución y con sanciones simbólicas, sociales y económicas (Suárez en Trujillo, 2005:35). Estas categorizaciones y jerarquías están siendo puestas en cuestión, tanto desde lo teórico, por el movimiento queer; como desde el campo de las prácticas e identidades, por las vivencias y producciones culturales desde aquellas personas que viven sexualidades periféricas.

Para ello nos propusimos crear espacios de reflexión donde poder explorar distintos modos de concebir y vivir la sexualidad y conversando, conjuntamente con estudiantes y expertas/os en el tema, analizar los aspectos sociales y las representaciones culturales de la sexualidad. Durante las jornadas realizadas se ha pretendido ofrecer un panorama que dé cuenta de la diversidad sexual existente. Con la participación de ponentes provenientes del campo de la antropología, la sociología, la filosofía, la salud, el feminismo, la psicología, la sexología... se ha intentado abarcar de un modo multidisciplinar un asunto tan central en la vida humana y social como es la sexualidad. La visión de estos expertos y expertas se completaba con la experiencia de aquellas personas que hablan desde los márgenes de la sexualidad en que la sociedad las coloca (personas seropositivas, sadomasoquistas, prostitutas, homosexuales, discapacitadas, etc.).

Algunos de los asuntos que están transformando y afectando a la concepción de la sexualidad en nuestros días, se han abordado centrándonos en tres ejes vertebradores:

- las interrelaciones entre el sexo, el género y la sexualidad (feminismo, performatividad del género e intersexualidad).
- la vivencia de la sexualidad desde posiciones subalternas respecto a la sexualidad normativa (heteronormatividad, BDSM, infancia, discapacidad, fantasías, sexo intergeneracional...) (ver Anexo 2)
- la reconceptualización de los modos, espacios y lugares de encuentro sexual (prostitución, internet, arte, cuerpo, fantasías).

Sin intención de realizar un recorrido exhaustivo y en profundidad de cada uno de estos elementos, sí queremos hacer parada en algunos de ellos para, a través de unas pequeñas pinceladas, retomar aquí algunos de los conocimientos, reflexiones o debates que han ido conformando este foro sobre sexualidad.

Feminismo

El género ha jugado un papel importante en la comprensión de la sexualidad. Al fin y al cabo, como la propia Rubin indica en su análisis del sistema sexo-genero imperante en las sociedades occidentales: “la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina” (1996:58).

Las sesiones dedicadas a la mirada de la sexualidad desde el feminismo y las cineastas femininas (sesión 1 de las primeras jornadas y 2 de las terceras) partían de la necesidad de revertir la tendencia a la invisibilidad que históricamente han tenido las versiones no masculinas de la sexualidad. En las I Jornadas vimos y debatimos la película *Romance X* de Catherine Breillat que retrata las exploraciones sexuales de una mujer. En las últimas jornadas, el Colectivo Audiovisual Feminista Envideas nos presentó un documental sobre mujeres cineastas realizado por Mary Mandy (2000).

Desde los años sesenta del siglo XX las feministas han defendido el derecho al placer sexual revelándose contra las representaciones patriarcales de su sexualidad. La representación del cuerpo femenino ha sido llevada a cabo a lo largo de la historia mayoritariamente por parte de hombres heterosexuales que controlan los medios de producción de imágenes. El imaginario producido tiende a representar retratos heterosexuales en los que las mujeres aparecen como objetos de deseo y como proveedoras de sexo mientras que los hombres son representados como consumidores. Así ha sido claramente en la pornografía, pero también en la literatura romántica, las películas, la publicidad, televisión... Este imaginario reproduce las relaciones de poder y recrea una normatividad sexista y culpígena donde otras formas de realización personal quedan relegadas.

A partir de los años 60, las mujeres cogen las cámaras y comienzan a apropiarse de las herramientas de representación, sobre todo a partir del surgimiento del video que rompe con la dificultad del acceso a los medios de producción de imágenes. El feminismo se dedica entonces a la producción cinematográfica de nuevos imaginarios sobre la sexualidad, sobre todo a través de retratos de cuerpos. El cuerpo femenino aparece como lugar de la representación, como lugar de batalla de lo político, de autoexpresión y también de búsqueda del placer visual de las mujeres, en cuanto que espectadoras y también creadoras de estas imágenes. De esta manera, la representación visual de los cuerpos se convierte en un acto político en sí mismo. La misma posibilidad, antes negada, de coger una cámara y filmar reta la tradición de representar a las mujeres como un mero objeto de placer, convirtiéndose ellas en sujetos activos que conforman y escriben la realidad tal y como ellas la perciben (Envideas, 2006).

Las nuevas formas narrativas, tomadas en algunos casos de las vanguardias artísticas y del cine experimental, se traducen en tratamientos diferentes de la técnica cinematográfica: la fragmentación del cuadro; el fuera de campo como forma de hablar de lo invisibilizado, de lo que no aparece en el discurso pero que está ahí y se “intuye”; el uso de la imagen cuasi-fotográfica; la repetición, como forma de mostrar la alienación de las mujeres dentro del régimen patriarcal; el uso del silencio como alternativa elocuente a la falta de lugar en el lenguaje y la cultura de las mujeres; también la utilización de la voz en off para explicitar el punto de vista subjetivo de la narración; el uso del tiempo “casi real” para poner de relieve el carácter construido de la narración

cinematográfica y como forma de favorecer la aparición de una “concienciación” sobre este hecho; la interacción con otras formas culturales artísticas (Envideas, 2006).

A partir de la década de los 80, de esta euforia realista surgió una desconfianza sobre la articulación visual de los cuerpos. Esta desconfianza tomó varias vertientes, lo que supuso una fractura en el feminismo que sigue vigente. Por un lado surgieron las corrientes postestructuralistas, las anti-porno, las lesbianas, las lesbianas negras. Todas rechazaban por igual pero por diferentes motivos las representaciones de los cuerpos femeninos, que tendían a ser blancos, heterosexuales y de clase media. Criticaron esta forma de representación pretendidamente realista e intersubjetiva para todas porque era universalizante y ahistórica. Se preguntaron: ¿quién hace, quién observa, en qué contexto, con qué motivación, con qué respuesta?

En la década de los 90, de nuevo surge una vuelta al cuerpo. Pero ahora con el matiz de las políticas de identidad ya funcionando. Las políticas gays y lesbianas que cuestionan la identidad cerrada y determinada y que por otro lado resaltan la performatividad de ésta, identificándolo con un dispositivo político que es capaz de crear, discutir y problematizar. En este momento se reconocen los efectos materiales de la raza, el género y la clase. Se rechaza una condición esencial de los cuerpos. Se reconoce que cada uno de nosotros experimentamos nuestros cuerpos de manera diferente debido a los sistemas ideológicos con los que estamos en constante relación y disputa. ¿Cómo sería un cine feminista? Según Tri Min-Ha, una película feminista inevitablemente tratará de, en primer lugar, la posición de la realizadora, es decir, utilizará el “conocimiento situado” al que hacía referencia Haraway: una objetividad consciente, encarnada y necesariamente parcial, junto con un cierto relativismo (Haraway, 1995). En segundo lugar, la película hablará sobre la realidad cinematográfica, o sea sobre los constructos sociales y culturales que operan sobre el texto fílmico. En tercer lugar, Min-Ha hace referencia a las lecturas de los/las espectador/as, el cine no constituye un discurso cerrado y unívoco, las lecturas son mucho más abiertas y reconfigurables. La producción del significado dependerá, entonces, de las subjetividades de los/as espectadores/as (Envideas, 2006).

Performatividad de género

En las distintas ediciones de las Jornadas de cine y sexualidad hemos intentado aproximarnos a la teoría de la performatividad de género de Judith Butler, una de las autoras fundamentales de la teoría *queer*. A partir de la ya clásica afirmación de Simone de Beauvoir (1949) “no se nace mujer, llega una a serlo”, las teóricas feministas concretaron el concepto de género como una construcción sociocultural. Con la voluntad de acabar con las teorías deterministas biológicas, se hizo necesario distinguir entre sexo y género para rescatar a las mujeres del ámbito de la naturaleza (Maquieira, 2000). Si bien dentro del pensamiento feminista contemporáneo se ha venido asociando la categoría “sexo” al ámbito de lo natural y la categoría “género” a la dimensión cultural y socialmente construida, Butler efectúa una deconstrucción de dicha dicotomía, mostrando cómo el sexo es ya de por sí una construcción social.

El género pasa a concebirse como una construcción en proceso, que no termina nunca, que se entiende como un guión que a medida que se representa se va perpetuando al tiempo que se transforma. Vivenciando los momentos rituales en los que el género se construye y reconstruye podemos ser capaces de analizar las performances de la

masculinidad y lo femenino para, quizás desde ahí, comenzar a subvertir estructuras que no están escritas en la naturaleza sino que se crean en la cotidianidad social. El género sería entonces esa “puesta en escena” o *performance* detrás de la cual no hay un núcleo que le dé consistencia. El giro que propone Butler radica en considerar que la división social entre los géneros construye el sexo. Esa división, además, actúa como dispositivo político de reproducción de la heterosexualidad: “*Si se impugna el carácter inmutable del sexo, quizá esta construcción llamada “sexo” esté tan culturalmente construida como el género; de hecho, tal vez siempre fue género, con la consecuencia que la distinción entre sexo y género no existe como tal. [...] Como resultado, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la “naturaleza sexuada” o “un sexo natural” se produce y establece como “prediscursivo”, previo a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura.*” (2001:40)

Según Butler, el sexo no es prediscursivo ni anterior e independiente a la cultura. Ser mujer no es un hecho natural sino una realidad cultural construida gracias a los actos performativos. El sexo binario se produce a través y dentro de las categorías discursivas previas que conforman los sexos, produciendo de ese modo la ilusión de naturalidad. El sexo es, pues, un producto cultural, una construcción que crea el efecto de lo natural, de lo original y de lo inevitable.

Desde esta perspectiva, los enunciados de género (es *niño* o *niña*), aunque aparentemente describen la realidad, lo cierto es que son actos performativos que imponen y reproducen una convención social, una verdad política. Los actos performativos son una práctica discursiva que está constantemente sujeta a interpretación y que, a su vez, produce unos efectos, es decir, construye la realidad como consecuencia del acto que es ejecutado. Ello conduce a la autora a la redefinición de la noción de género en términos de performatividad.

La performatividad es un proceso de repetición de las normas que instituye un sujeto. No es un acto singular sino una producción ritualizada, una reiteración ritual que no determina por completo al sujeto, porque también cabe la posibilidad de ruptura. Precisamente la capacidad política y transformadora de la noción de performatividad de Butler reside en la posibilidad de reinscribirse en nuevos significados. Si la identidad de género es el efecto performativo de la invocación de una serie de convenciones de feminidad y masculinidad, esta invocación necesita repetirse constantemente para hacerse normativa. Es en esa repetición donde Butler sitúa la posibilidad de operar una inversión y generar la subversión del efecto performativo. Así, por ejemplo, con la apropiación de un término originalmente insultante como *queer* (palabra tan despectiva como “maricón” o “tortillera” en inglés), se produce una inversión performativa que subvierte el orden discursivo de la ley heterosexual (Preciado, 2003).

Para abordar la performatividad de género, en las II Jornadas de cine y sexualidad se proyectó el documental *Paris is Burning*, realizado por Jennie Livingston en 1991. El film nos sitúa en una colorida sala de baile del Harlem neoyorquino donde un grupo de *drags*, gays y transexuales latinos y afroamericanos celebran desfiles, bailes y *performances*, en la que diferentes personajes se disfrazan y juegan con su apariencia desafiando las normas de género. *Drags queen*, travestis, reinas, *butchs*, *breakdancers*, *voguers*, transexuales... que mientras desfilan en el film, no sólo están construyendo y

representando el género sino que están poniendo al descubierto que todo género, también aquél sancionado por el poder y la heteronormatividad, es una *performance*.

El colectivo Viscoelástica organizó en las III Jornadas de cine y sexualidad un taller titulado “Con.fusiones genéricas” en el que exploramos la noción de performatividad de género. Con el objetivo de vivenciar los elementos que construyen las *performances* del género, se invitó a los participantes a representar formas tradicionales y emergentes de vivir la feminidad y la masculinidad. Trabajamos la corporalización de las identidades y los roles de género (posición de reposo, movimientos, maneras de hablar, miradas, gestos...) y como metáfora del proceso de socialización se corregían los “fallos” de autenticidad en las representaciones de género. Esta puesta en escena o *performance* nos permite repensar nuestras identidades de género, cuestionarlas y, sobre todo, tomar conciencia de su carácter social, construido y, por tanto, modificable.

Intersexualidad

La división de todos los seres humanos en hombres y mujeres y, en definitiva, el sistema sexo/género que vertebra las relaciones sexuales se pone radicalmente en cuestión por la existencia de la intersexualidad. El sistema sexo/género indica que es necesario por un lado que exista una diferencia sexual y por otro lado que esa diferencia se establezca de un modo claro en dos únicos sexos: hombre y mujer. Pero resulta que existe hasta un 4% de casos en los que, en el nacimiento, no se puede determinar con claridad el sexo del bebé (Maquieira 2001:178).

El sistema sexo/género se caracteriza por ser binarista y dicotómico y por este motivo se invisibiliza la realidad biológica de las personas intersexuales, es decir, todas aquellas cuyas características biológicas seleccionadas culturalmente para definir el sexo (genitales, gónadas, cromosomas, hormonas) no se sitúan en uno de los dos extremos hombre-mujer, presentan rasgos de ambos o son contradictorios. Por ejemplo, una persona que a pesar de tener vagina, ovarios y sexo cromosómico XX, tienen un elevado porcentaje de testosterona y desarrolla determinados rasgos sexuales secundarios (vello facial y corporal, masa muscular más desarrollada, desarrollo del clítoris...) que, en teoría, corresponden a las personas que tienen pene, testículos y cromosomas XY. Es decir, que a pesar de ser identificada desde su nacimiento –o incluso antes– como mujer, va a desarrollar características sexuales secundarias de varón. Fausto Sterling (citada en Nieto, 2003b) presenta diversos casos de intersexualidad, como pueda ser la presencia al mismo tiempo de gónadas masculinas y femeninas (testículos y ovarios), de un miembro sexual que bien puede considerarse un micropene o un clítoris desarrollado, etc.

En las Jornadas del año 2005 pretendimos visibilizar las situaciones de intersexualidad ya que sigue siendo una realidad desconocida por la mayor parte de la gente. Tanto que incluso en muchos casos las propias personas intersexuales desconocen qué les ocurre realmente y viven su situación como una enfermedad o patología.

Efectivamente, en nuestra cultura este tipo de realidades biológicas se castigan socialmente, no sólo invisibilizándolas y ocultando su existencia, sino también sometiendo a las personas que presentan estas características a tratamientos quirúrgicos y hormonales agresivos que les colocan en el lugar en el que siempre debían haber estado: o bien como hombre o bien como mujer. En palabras de Gregori, no sólo se

confeccionan a través de la medicina cuerpos ficticios que eliminan la verdadera variabilidad sexual humana sino que *“será la institución médica y los profesionales médicos responsables de estos recién nacidos, los encargados de buscar qué sexo “verdadero” se esconde detrás de tanta ambigüedad, erigiéndose como responsables del proceso de sexuación en nuestra sociedad.”* (2006:103)

Los profesionales de la medicina tienen el poder de decidir el sexo que tendrán finalmente estas personas intersexuales, aunque cuando los tratamientos y operaciones a las que se verán sometidas tendrán importantes secuelas físicas y emocionales. Las personas intersexuales han comenzado a organizarse (especialmente en EEUU) demandando la no intervención hasta que se alcance la pubertad y que sea cada una de ellas las que decidan si quieren intervenir para ser hombres, mujeres o permanecer como intersexuales.

No obstante, la presencia de la intersexualidad es totalmente disfuncional para el sistema sexo/género, ya que si estas personas deciden seguir siendo como la naturaleza les ha creado y piden el reconocimiento social de sus cuerpos intersexuales, ponen en cuestión toda nuestra organización social, basada desde lo legal hasta los aspectos más pequeños de nuestra cotidianidad en la diferencia de género: qué sexo se colocaría en el carné de identidad, a qué baños y vestuarios entrarían, si hacen deporte con qué equipos participan, etc. Ocurre lo mismo con las personas transexuales, especialmente cuando están en el proceso de cruzar esas fronteras del sexo hombre-mujer y se encuentran en la tierra de nadie en la cual presentan rasgos de género o sexuales de ambos (o de ninguno).

A las ciencias sociales la intersexualidad también las desafía, ya que *“todas las categorías conocidas que definen el sexo, el género y la sexualidad en nuestra sociedad entran en crisis cuando se trata de hablar de intersexualidad. La existencia “liminar” dentro de este esquema de las personas intersexuales nos obliga a revisar estos conceptos para, en primer lugar, deconstruirlos, y a continuación redefinirlos.”* (Gregori, 2006:117)

Quizás sea la propia sociedad también la que deba replantearse su organización en un binario de géneros y aceptar, como hacen otras sociedades que la antropología se ha encargado de documentar, la posibilidad de existencia de más de dos géneros. O, mejor, por qué no construir una sociedad en la que las diferencias de género no jueguen un papel tan esencial, sino que sean meras características corporales como el ser alto o bajo, rubia o morena.

Heteronormatividad

Rubin deja claro que el mismo sistema que establece la dicotomía hombre y mujer, construye una sexualidad heterosexual: *“el género no es sólo una identificación con un sexo: además implica el deseo sexual hacia el otro sexo”* (1996:60). Al pensarse que hombre y mujer son complementarios se instaura la heteronormatividad, es decir, la idea de que la heterosexualidad es natural, buena, necesaria y moralmente positiva y que todo lo que se alga de ahí es negativo, contra natura y moralmente censurable.

La heteronormatividad está presente en todos los ámbitos de nuestra vida y constituye la presunción de que todo el mundo es heterosexual. El mensaje que se recibe en la

escuela, en los medios de comunicación, en las canciones, en los cuentos, en las novelas y libros, en la poesía, en la publicidad, por parte de la familia... es siempre el mensaje de que las personas sienten atracción sexual, se enamoran y se casan con otras personas del sexo contrario.

A través de la película *Raspberry Reich* y las reflexiones del Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona exploramos las conexiones entre los sistemas económicos y la sexualidad, entre el capitalismo y la heteronormatividad. Rich (1980) critica la asunción de que la heterosexualidad sea una preferencia o elección a priori que lleva a las mujeres hacia los hombres sin que se tengan en cuenta los imperativos económicos que las empujan hacia la heterosexualidad y el matrimonio: *“no examinar la heterosexualidad como una institución es como no admitir que el sistema económico llamado capitalista o el sistema de castas de razas es mantenido por una variedad de fuerzas que incluyen tanto la violencia física como la falsa conciencia”* (:648).

Los sistemas económicos posibilitan y empujan hacia unos estilos de vida, unas identidades y unas sexualidades determinadas. Según D’Emilio (1993) el capitalismo ha posibilitado la existencia de una identidad gay y un estilo de vida basado en las relaciones con personas del mismo sexo al permitir –gracias a los salarios individuales– que los individuos puedan permanecer al margen de la familia heterosexual cuando se supera la necesaria interdependencia que se daba en el modelo anterior: la familia era una unidad económica y de producción y sus miembros eran económicamente interdependientes. D’Emilio apunta en el mismo sentido que Rich cuando señala que las mujeres tendrían un menor acceso a una identidad o estilo de vida basado en relaciones homosexuales ya que el sistema capitalista las sitúa en una situación de dependencia económica respecto a los hombres: *“Los hombres podían construir más fácilmente una vida personal al margen de la unión con una persona del sexo opuesto, mientras que era más probable que las mujeres se mantuviesen económicamente dependientes de los hombres”* (:106).

La heterosexualidad es pues un modelo de organización económico y social, un estilo de vida, no una orientación sexual, y es el nombre que se da a nuestro modelo sexual hegemónico: este estilo de vida se organiza alrededor del matrimonio monógamo con fines reproductores y ha estado prescrito en nuestro entorno en los últimos dos siglos, convirtiendo la heterosexualidad en normativa (Guasch, 2002:37). Al privilegiarse las relaciones heterosexuales como la piedra angular de la organización social, sin la cual la sociedad no funcionaría o existiría, se está forzando la idea de que la heterosexualidad es el modelo original de relaciones interpersonales (Richardson, 1996:3).

En la mayoría de sociedades humanas existen mecanismos sociales que canalizan o refuerzan la sexualidad de la mayor parte de su población hacia la heterosexualidad, pero no de cualquier tipo, sino hacia una heterosexualidad coital genital (Narotzky, 1995:50-51). Estos mecanismos pueden llegar a convertirse en violencia como forma de imponer la heterosexualidad a las mujeres y a los hombres. Beach y Ford (en Nieto, 1989:212) recogen el hecho de que en todas las sociedades donde las relaciones homosexuales entre adultos son muy raras, existe una gran presión social definida y específica contra tal comportamiento, con castigos que abarcan desde la ligera sanción hasta la muerte y que comienzan desde edades muy tempranas. La trasgresión de la norma heterosexista por parte de aquellas personas que mantienen relaciones sexuales con otras personas de su mismo sexo se castiga a través de la homofobia.

La homofobia es uno de los principales instrumentos para castigar tanto a hombres y a mujeres que se intentan salir de sus roles de género como a aquellas personas cuya sexualidad no responde a la norma, es decir, a las personas no-heterosexuales o que muestren una curiosidad o interés afectivo-sexual por otras personas de su mismo sexo. En cualquier contexto podemos escuchar llamar “maricón” al niño o varón que no hace lo que se supone que tiene que hacer un hombre u opta por características supuestamente de mujeres. Aunque en el caso de las mujeres los insultos tienen más que ver con el control de la libertad sexual que con la orientación sexual (puta, guarra, zorra...) también se acusa de “lesbianas” a aquellas mujeres que, por ejemplo, establecen alianzas entre ellas para cambiar su situación, como ocurre a veces con las feministas.

Otras capacidades

La sexualidad de las personas con discapacidad está marcada por los miedos sociales a los cuerpos y mentes diferentes. La norma les sitúa muchas veces como no deseables ni deseantes. Como personas dependientes cuyas prácticas sexuales deben estar institucionalizadas, por la medicina o el Estado. A lo largo de la tarde que tratamos de la sexualidad de las personas con discapacidad se fueron haciendo evidentes las grandes diferencias entre las dificultades a las que se enfrentan las personas con discapacidades físicas y aquellas que encuentran las personas con discapacidades mentales.

Las personas con discapacidades físicas tienen cuerpos distintos y, por ello, la norma les sitúa como no deseables, un cuerpo discapacitado no puede producir placer ni puede ser objeto de deseo. Su sexualidad es en muchos casos medicalizada y reducida a la función eréctil o la posibilidad de eyacuación en los hombres, y a la capacidad de lubricación o sensación a nivel de órganos genitales externos en las mujeres. Sin embargo, muchos de sus cuerpos diferentes han aprendido a dar y recibir placer de otras maneras, desde y con sus sillas, muletas, muñones, extremidades distintas o ausentes... poniendo en cuestión las normas del coitocentrismo –que establece que una relación sexual ha de pasar por la penetración- y el falocentrismo –que centra el placer sexual del hombre en el pene-. Plantean, así, formas diferentes de practicar el sexo convirtiendo sus cuerpos distintos en movimientos nuevos, erotizando partes distintas de su piel, creando sexualidades otras que deciden reproducir o no la sexualidad normativa de cuerpos supuestamente más válidos.

A las jornadas no asistió ninguna persona con discapacidad intelectual que pudiera dar voz a sus experiencias y reivindicaciones. Pero sí asistieron educadoras, trabajadores sociales y familiares conscientes de la dificultad que aún hoy se plantea a la hora de tratar sobre la sexualidad de las personas con discapacidad intelectual. Ellos y ellas tienen muy difícil el acceso a una sexualidad abierta y a la posibilidad de realizarse libremente en este ámbito. Los problemas cotidianos que se encuentran al llevarlo a la práctica son grandes. Es difícil encontrar espacios de intimidad y privacidad en casas de padres o pisos institucionales pues no hay lugares ni momentos pensados para ello. Se les niega su condición de sujetos sexuados. Pocos tienen acceso a la educación sexual, y sólo aquellos que tienen la suerte de contar o encontrar familiares o educadores que no vean su sexualidad como un problema podrán evitar obstáculos para llevar una vida sexual enriquecedora. Están lejos de tener garantizados sus derechos al control del

propio cuerpo y al placer, a relacionarse, a explorar su cuerpo y descubrir sus posibilidades de placer sexual, a formar pareja...

VIIH-SIDA

La pandemia del vih-sida marcó la sexualidad de la generación de los ochenta pero en los últimos tiempos parece haber desaparecido del debate público y de la cotidianidad sexual de muchos/as. Desde el inicio de la epidemia en 1981 hasta diciembre de 2005, se han contado 72.099 casos de sida en España. En el año 2005, el número de nuevos casos (de sida pues no se conoce el número exacto de personas seropositivos/as) fue de 1.873, lo que supone un descenso del 11,5% respecto a 2004. Lo preocupante que revela este informe es que más del 55% de las personas que contrajeron la infección por vía sexual desconocían que estaban infectadas por el VIH en el momento de ser diagnosticados de sida. El sida desaparece de lo público, las campañas sobre prevención y prácticas de riesgo han dejado de ser comunes, y no digamos, el reparto de condones. Si parece bajar el número de transmisiones, en el total de nuevos casos aumentan aquellos que se producen por vía sexual: el 46% de las personas con vih-sida contrajo la enfermedad por vía sexual. Se estima que el 30,6% en relaciones heterosexuales y 15,4% homosexuales (El Mundo, 05/04/2006).

Pasados ya los años de concienciación, mientras en el ambiente homosexual parece que se está bajando la guardia y se normalizan en ocasiones las prácticas de riesgo, en las relaciones heterosexuales suele estar más presente la preocupación ante la posibilidad de embarazo que el contagio de enfermedades de transmisión sexual (porque si apenas se habla de vih/sida, el resto ni se nombran: sífilis, gonorrea, clamidia...). Mientras tanto, el porcentaje de homosexuales con vih/sida en España se sitúa entre el 10 y el 20% (Folch et al., 2005). Es decir, casi uno de cada 5 gays es seropositivo, lo que supone una tasa de prevalencia cercana a la de los países africanos más afectados por la enfermedad.

Tal y como denuncia Villa (2005), las políticas sanitarias respecto al vih/sida refuerzan la norma sexual hegemónica ya que considera como grupos vulnerables o de riesgo a todos aquellos y aquellas que no somos: hombres adultos, con prácticas heterosexuales, monogámicos (o que no hayan tenido más de una pareja sexual en los últimos doce meses), nacionales y de estatus socioeconómico aceptable. Villa explica en su texto cómo las mujeres, las personas inmigrantes y las prostitutas son presentadas como un grupos de riesgo cuando los datos epidemiológicos muestran que son planteamientos más ideológicos que científicos. En nuestro país el vih/sida es una epidemia claramente masculina en la que la inmigración y el sexo comercial han sido poco relevante para la transmisión del vih, ya que las tasas de prevalencia en las trabajadoras del sexo que no se inyectan drogas es relativamente baja y la inmigración no ha supuesto un aumento significativo de los casos. En sus propias palabras: “las políticas sociosanitarias en materia sexual *vigilan* a los “Otros”: las mujeres migrantes, las trabajadoras sexuales, los homosexuales masculinos –es curioso el olvido de la homosexualidad femenina–, las minorías étnicas, la migración en general... quedando conceptualizados como colectivos especialmente vulnerables al contagio y posterior contaminación de la “*población normalizada*”.”

Al plantear este tema en las jornadas nos preocupaba especialmente la sexualidad de las personas seropositivas, presentadas en muchas ocasiones en las campañas de prevención

como un peligro público para el resto de los mortales de las que hay que protegerse. Por eso invitamos a compartir su experiencia a las mujeres de la Asociación de mujeres *Ser Positivas*. Esta invitación fue un revulsivo para que generara un debate en su grupo sobre su propia sexualidad, algo que hasta el momento tampoco habían hablado explícitamente. Victoria y sus compañeras nos hablaron de sus miedos y sus dificultades: ¿tener pareja o no? ¿hablar sobre su seropositividad? ¿a quién? ¿cuándo decirlo?

Si bien es un hecho que vivir con el VIH afecta a su vida sexual nos ayudaron a desmitificar esta cuestión ya que, gracias a los retrovirales, su vida tiene una cotidianidad que con el tiempo también alcanza a su sexualidad. A la hora de establecer relaciones sexo-afectivas (estables o puntuales) algunas palabras aparecían como elementos clave: sinceridad, negociación y consenso.

BDSM

En las primeras jornadas celebradas en el 2004 se trató el tema de las relaciones sexuales sado-masochistas o, como las personas que las practican prefieren llamarlas, el **BDSM**. Detrás de estas siglas se encuentran los conceptos de Bondage-Disciplina, Dominación-Sumisión y Sado-Masochismo. Se crea así una nueva identidad más amplia que abarca prácticas de alguna manera relacionadas. Estas prácticas pueden ir unidas o no, ser llevadas todas a cabo o no, e incluso tener lugar en determinados contextos y momentos pero no siempre:

- El bondage se refiere a prácticas de inmovilización, al uso de cuerdas y esposas, antifaces para ocultar la visión, bolas en la boca para impedir el habla y experiencias similares.
- Las prácticas de disciplina, dominación y sumisión consisten en hacer conscientes, explicitar y jugar con las relaciones de poder presentes en cualquier tipo de relación sexual o sexo-afectiva.
- El sado-masochismo, quizás la más conocida de las prácticas sexuales englobadas en el BDSM, explora distintas sensaciones corporales que normalmente se identifican como dolor y que se sitúan en fronteras cercanas al placer. La persona que adopta el papel sado, disfrutará infringiendo ese dolor y la persona que sitúa como masochista obtendrá el placer de recibir dolor y sensaciones distintas a través de diversas y muy variadas técnicas: desde golpes con distintos tipos de látigos o materiales, hasta juegos con electricidad, plumas, espuelas y cualquier otro tipo de objetos que se aplican en todas partes del cuerpo...

Para trabajar este tema se utilizó la película *Secretary*, de Steven Shainberg (2002). Esta película, aunque no era un catálogo de prácticas sexuales, nos ofrecía la oportunidad de indagar y explorar las dinámicas de las relaciones BDSM. A través de nuestros invitados fuimos conociendo sus reglas: que sea seguro, sano y, sobre todo, consensual. Esto quiere decir que en este tipo de relaciones el tipo de experiencias que se van a llevar a cabo están pactadas de antemano y la persona que juega el papel de dominación o sado respetará en todo momento las reglas y los límites de la persona que juega el papel de sumisa o masochista. De éste modo, la relación que se desarrolla es en todo momento negociada. Se establecen también unos códigos que indican cuando se está llegando al límite o cuando se está sobrepasando. Por ejemplo, si se establece un código

de semáforo, decir “amarillo” implica que se está cerca del límite, y decir “rojo” implica que se tiene que parar la situación. El resto de expresiones “déjalo”, “ahí no”, “no me des dan fuerte”, son simplemente parte del juego.

Las relaciones BDSM son una relaciones de igualdad (ya que todo está negociado y consensuado) con apariencia de desigualdad, mientras que las relaciones convencionales son relaciones desiguales con apariencia de igualdad. Son relaciones desiguales porque cada parte acude a ella con un capital económico, de género, de belleza, de autoestima, de clase... que no se hace consciente ni se explícita. Esta desigualdad en muchos casos va a marcar el tipo de prácticas sexuales que se llevan a cabo o no.

En un encuentro sexual BDSM, si una chica dice a un chico “no”, el chico sabe que ese “no” significa realmente “no”. En las relaciones convencionales o supuestamente “normales”, por ejemplo, en una relación de flirteo en una discoteca, cuando una chica dice “no”, hay veces que algunos chicos, por las relaciones de poder de género, entienden que realmente quiere decir “sí” y continúan insistiendo e insistiendo sin respetar los límites que está marcando la chica.

Otro elemento característico de las relaciones BDSM es que rompen con el coitocentrismo propio de nuestra sociedad (Nieto, 1989:87-113) al proponer y vivir como sexualidad determinadas experiencias que nada tienen que ver con la penetración. Se supera no sólo la identificación del sexo con la genitalidad o el orgasmo, sino que además entran a formar parte de la sexualidad no sólo cuerpos sino también objetos. La sexualidad BDSM no tiene orientación sexual, ya que puede ser practicada por cualquier tipo de combinación de sexos y, por supuesto, por más de dos personas a la vez.

Las relaciones BDSM se encuentran todavía en nuestra sociedad más allá de los límites de la respetabilidad, al final de la jerarquía de las sexualidades que propone Rubin –ella misma lesbiana y sadomasoquista– (ver anexo 2). A través de la medicalización se presentan este tipo de prácticas como enfermas o no sanas: las prácticas sadomasoquistas todavía se consideran enfermedad en el *Manual de diagnósticos y estadísticas de enfermedades mentales* [DSM-IV-TR] junto al fetichismo, el travestismo o el exhibicionismo. La homosexualidad también ocupó ese lugar y hoy el colectivo de personas BDSM luchan, siguiendo los pasos de gays y lesbianas, por construir una identidad que les permita obtener reconocimiento social y que se dejen de considerar sus prácticas consensuadas como una enfermedad.

Prostitución

En las II Jornadas de Cine y Sexualidad incluimos una sesión sobre prostitución para tratar de introducirnos en el debate público. Nos preocupaba especialmente no haber nunca escuchado la voz de las personas que se dedican a este trabajo sexual. Las representaciones que encontramos sobre el tema suelen encontrarse siempre en los extremos. Los relatos fílmicos que existen las retratan siempre como “otras” y en general, victimizadas –como la *Pretty Woman* (1990) a la que hay que salvar– o criminalizadas –como la joven Jodie Foster en *Taxi Drive* (1976) de la que hay que huir–.

Existe un fuerte debate en torno a la prostitución que en la actualidad gira en torno a la posibilidad de legislar la compra-venta de sexo como una actividad. Por una parte, están quienes condenan la prostitución y consideran que la prostitución debe estar prohibida o incluso ser abolida... Desde posturas conservadoras y concepciones morales de la sexualidad que condenan todas aquellas manifestaciones sexuales fuera del matrimonio monógamo, de lo privado y de la relación sexualidad-procreación como pecado, el grado mayor de culpabilidad recaerá sobre las personas que ejercen la prostitución. Desde el feminismo existen también corrientes que condenan la prostitución por reproducir los patrones patriarcales de dominación y por considerarla una forma más de cosificación de la mujer.

Por otra parte, colectivos de mujeres prostitutas y algunas feministas ven la prostitución de otra forma. Hetaira es un Colectivo en Defensa de los Derechos de las Prostitutas formado por un grupo de mujeres (algunas prostitutas y otras no) que reclama los derechos para todas las mujeres que trabajan en la industria del sexo y se reconozca la prostitución como una actividad económica legítima participó en las jornadas para dar su visión del asunto en primera persona:

Ser trabajadora del sexo es algo muy importante. (...) Trabajar en el sexo, prostitución como hoy día se llama, nos lleva a pensar en proxenetas, prostitutas, mafias, marginadas, etc... Pero no se tiene en cuenta que es algo que se escoge libremente, tomando tus propias decisiones (Hernández, 2003).

Frente a la imagen de víctimas dominadas, ellas mismas se muestran como personas empoderadas que practican su trabajo por elección. Aunque siempre tratando de diferenciar quienes lo hacen obligadas por terceros y quienes lo hacen por decisión individual condicionadas por sus situaciones personales. Existen distintas formas de ejercer la prostitución y de vivirla y en ellas influye tanto la clase social, como el nivel cultural, la apariencia física, la nacionalidad, el origen étnico, el género... porque no todas las personas que venden sexo son mujeres, también lo hacen los hombres y las transexuales (Hernández, 2003).

Rechazan sentirse dominadas, ya que la prostitución les provee la capacidad de ser independientes económicamente: cobran por lo que hacen y son ellas las que ponen el precio; pueden tener capacidad de negociar tanto el tipo de servicio como el precio; son transgresoras (Garaizabal, 2001).

Aún así, Nereida una de las ponentes de la sesión, nos habló de la precariedad cotidiana de realizar su trabajo como prostituta de calle, el colectivo más vulnerable. Y lo confirman las palabras de su compañera Carolina:

¿Qué les parece el lugar dónde trabajo? Tomando un poquito de conciencia miramos la precariedad que existe, sin seguridad policial, sin suficientes cubos de basura, dónde la persona que viene a requerir mis servicios puede ser cualquier individuo pero la circunstancia en las que trabajas te hace que te arriesgues.

El cuerpo como agente

Si bien históricamente el cuerpo ha sido el gran ausente de los discursos de las humanidades, ahora podemos afirmar que está ocupando un nuevo lugar en la teoría

social. Quizás una de las grandes novedades del panorama cultural posmoderno ha sido la recuperación del cuerpo, que ha adquirido una nueva centralidad. Gracias a este proceso el cuerpo ha dejado de ser objeto exclusivo de la biología y la medicina para ser considerado también una construcción social y cultural (Vilanou, 2006:17-18).

En efecto, la perspectiva constructivista, la teoría feminista, el postestructuralismo, los análisis deconstructivistas posmodernos o la teoría *queer* han visto en el cuerpo lugares de la manifestación del poder, esto es, de represión del deseo, de discriminación, regulación y normativización. Pero también han interpretado el cuerpo como agente, como lugar de resistencia y contestación, de cambio, empoderamiento y transformación social e individual.

Como señala Esteban (2004:23), la teoría social del cuerpo constituye un campo de trabajo que surge estrechamente vinculado a unos usos concretos del cuerpo en la sociedad occidental, contexto donde las tendencias reivindicativas y represivas pertenecientes al capitalismo contemporáneo hacen que el cuerpo se convierta en un espacio privilegiado de contradicción social. Además, los discursos y las investigaciones sobre el cuerpo se asocian a la crisis del pensamiento occidental. Se trata de una especialidad que tiene que ver con la aparición de nuevas encrucijadas y controversias epistemológicas y metodológicas, relacionadas fundamentalmente con la crítica postestructuralista y feminista.

El cuerpo ha constituido un eje principal de preocupación y análisis del feminismo, ya que el género como proceso de configuración de prácticas sociales involucra directamente al cuerpo. En este sentido, el feminismo lo ha situado en el centro de la lucha y la reivindicación, desarrollando una reflexión sobre el cuerpo de las mujeres como principal espacio de opresión. Algunos de sus logros serán la denuncia del control de los cuerpos femeninos como máximo exponente de las relaciones de poder, y la idea de que el cuerpo es una construcción social, arrebatando a la biología y la medicina la exclusividad de mirar y elaborar saberes normativos sobre el cuerpo.

En las II Jornadas de cine y sexualidad contamos con la presencia de Mari Luz Esteban, profesora de antropología social en la Universidad del País Vasco, que bajo el título “El cuerpo como agente: itinerarios corporales y sexualidad” dinamizó un taller teórico, práctico y metodológico en el que nos acercamos a la antropología encarnada y, específicamente, a los itinerarios corporales: herramienta para la exploración etnográfica del propio cuerpo como lugar de la identidad de género y de las experiencias sexuales.

Vinculando la experiencia corporal propia y la investigación, Esteban propone la antropología encarnada como un “ejercicio antropológico que tenga en cuenta la doble dimensión, la de lo «auto» (observación de una/o misma/o, auto-análisis), la pertinencia de partir de una misma para entender a los/as otros/as (...), y, en segundo lugar, la que se refiere al hecho mismo de la encarnación conflictiva, interactiva y resistente de los ideales sociales y culturales, basándose en el concepto de *embodiment*, que pretende integrar la tensión entre el cuerpo individual, social y político” (2004:46-47).

La autora analiza diferentes experiencias de mujeres y hombres en cuya trayectoria corporal aparecen contradicciones y conflictos respecto a la imagen y el cuerpo y en las que se aprecian modificaciones significativas e incluso rupturas de las identidades y

prácticas de género que no solo tienen una repercusión significativa en lo individual, sino que trascienden a lo público.

En este sentido, Esteban define los itinerarios corporales como “procesos vitales individuales pero que nos remiten siempre a un colectivo, que ocurren dentro de estructuras sociales concretas, y en los que damos toda la centralidad a las acciones sociales de los sujetos, entendidas éstas como prácticas corporales. El cuerpo es considerado, por tanto, un nudo de estructura y acción, el lugar de la vivencia, el deseo, la reflexión, la resistencia, la contestación y el cambio social, en diferentes encrucijadas económicas, políticas, sexuales, estéticas e intelectuales” (2004:54).

En definitiva, lo que Esteban nos pretende mostrar es que la construcción de la identidad de género y el itinerario corporal, además de estar articulados, forman parte de procesos individuales y colectivos dinámicos y abiertos. El cuerpo no es un mero espejo de la cultura sino, sobre todo, un agente. Esta in-corporación permite abordar la acción social e individual, la agencia y, por tanto, un análisis alternativo de las ideologías y las configuraciones de género y de las transformaciones y rupturas de las mismas. Un análisis radical del cuerpo lo podemos encontrar en la teoría *queer*, que se propone transgredir los patrones corporales establecidos por las políticas de la identidad.

Internet

Algunos teóricos han analizado cómo en los últimos años venimos asistiendo a una nueva revolución de las tecnologías de la información. Internet y las comunicaciones mediadas por ordenador han alterado las costumbres comunicativas, lúdicas, económicas, políticas, culturales y, por supuesto, la sexualidad, de grandes segmentos de la sociedad no sólo en los países occidentales, sino también en otras partes del mundo. Internet ha hecho posible la emergencia de nuevos modos de interacción social, la aparición de comunidades virtuales y la articulación de movimientos sociales y culturales que utilizan para existir y definir su identidad.

Los chats, el correo electrónico, las listas de distribución, los foros de discusión y las bitácoras o blogs son espacios abiertos, públicos y colectivos que permiten la participación en ellos como usuario anónimo, o con las identidades (reales o ficticias) que los y las internautas quieran revelar. En los chats y en los foros de discusión, las diferencias físicas y sus variables se difuminan o se anulan mediante la ocultación de los cuerpos, que ahora pueden ser dejados de lado. Remedios Zafra se pregunta “¿son los cuerpos virtuales una prolongación, un alter ego, una abstracción de código, una idealización de nuestros cuerpos físicos, de la materialidad idealizada de nuestro sexo?, ¿cómo afecta y se produce la identidad sexual en los cibercuerpos?” (2005:25).

La ausencia de representación física y visible es vivida por muchos internautas, especialmente aquellos que se adscriben a identidades estigmatizadas como una liberación de los constreñimientos sociales y culturales. Ante la posibilidad de enfrentar el rechazo, la red se establece como un espacio liberador, como centro de experimentación o como medio de autoafirmación y combate (Gómez, 2004:26).

Muchos encuentran en los chats y en los foros de discusión un seguro medio para conocer amigos y/o parejas sin las cargas que suponen la impresión física, y el condicionante del reducido número de personas que tienen cerca en relación al que

pueden encontrar en la red. Poder establecer contacto con otras personas sin las limitaciones físicas ni la presión del cuerpo puede ser vivido como un alivio. Muchos ven en los chats uno de los mayores éxitos de Internet, una auténtica revolución para los contactos interpersonales, no sólo para promover posteriores encuentros fuera de las pantallas sino para proveer el sexo a través de los periféricos del ordenador (pantallas, webcams, micrófonos, altavoces), es decir, el cibersexo.

Marta Peirano nos contó cómo las sexualidades no normativas han encontrado en internet su espacio no sólo para la creación de comunidades, sino para establecer encuentros y contactos entre personas que viven la sexualidad de un modo otro. Y no hablamos simplemente de identidades sexuales, sino de que en internet pueden encontrarse quienes sienten atracción por los hombres gigantes o a quienes erotiza la música de Rafaella Carrá.

Internet está, así mismo, democratizando y haciendo disponibles imágenes, películas, prácticas, relatos sexuales... al otro lado del ratón: fotografías para descargarse, películas y videos que bajarse en los programas de intercambio de archivos entre usuarios (como Emule o Bit Torrent), grupos de afinidad, listas de correo... Existen así mismo páginas de encuentro sexual o sexo-afectivo entre personas del mismo o distinto sexo, algunas con gran una especialización de identidades y gustos sexuales (por ejemplo, páginas para hombres que les gustan otros hombres grandes y peludos).

¿Está toda esta amplitud de opciones llevando la sexualidad hacia una mayor diversidad de las opciones sexuales o, por el contrario, está unificando las fantasías, las prácticas, los deseos y en, definitiva, la sexualidad?

Más democrático o no, parece que internet sigue reproduciendo en su interior algunas de las dinámicas de relaciones de poder que se dan en el mundo real: el miedo de las mujeres a ocupar algunos espacios bajo la amenaza de sufrir agresiones, la invasión de los espacios lésbicos de mujeres por parte de los hombres, el pago por acceder a las imágenes de cuerpos de mujeres, etc.

Conclusiones

Vivimos un momento de importantes transformaciones en las concepciones y vivencia de la sexualidad en el que se está poniendo en cuestión concepciones de la sexualidad limitadas de una forma u otra exclusivamente al amor y la procreación, es decir, aquellas que sitúan el coito genital heterosexual como cenit y referente a la hora de establecer las relaciones sexuales. Estos cambios generan y una necesidad de pensar y repensar todas estas cuestiones que se ha reflejado en la demanda y participación que han tenido las Jornadas de cines y sexualidad en la UAM. Aunque en nuestra sociedad se habla mucho sobre sexualidad y el sexo parece casi omnipresente, no se realiza un análisis reposado de la misma. La sexualidad no ha llegado aún de forma significativa a las aulas y a los paraninfos de las universidades.

Además de los componentes biológicos o psicológicos de la sexualidad humana, esta tiene un componente cultural, grupal y social muy importante: influye en la sociedad y está influida por la misma. Por eso se presenta como necesaria la incorporación de la sexualidad a los planes de estudio de las ciencias sociales e incorporación de la visión de las ciencias sociales sobre la sexualidad en los planes de estudios de aquellas

profesiones que se están encargando mayoritariamente de esta tarea: psicología, medicina, enfermería y otras ciencias de la salud.

La democratización de la sociedad, las transformaciones de la familia y de las relaciones de género, así como los cambios materiales y en las relaciones interpersonales que está suponiendo internet, también nos obligan a continuar repensando la sexualidad y su papel en el conjunto de la sociedad y en la vida de cada persona.

ANEXO 1:

Temas tratados.

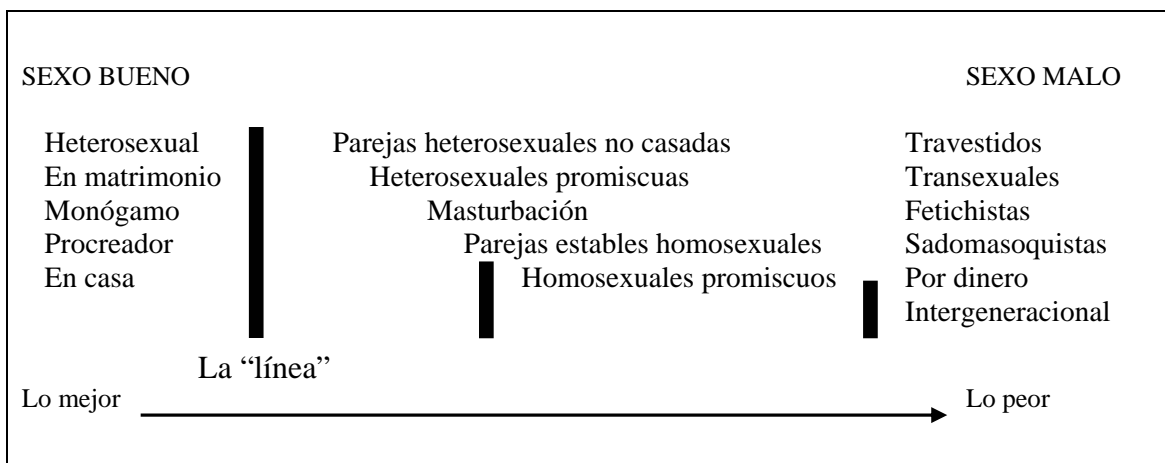
Sesión	Ponentes	Materiales
<i>Sexo a través de la mirada de mujeres cineastas</i>	Laura Cortés Olivier Bletry Martínez	Película: <i>Romance X</i> de Catherine Breillat (1999).
<i>Sexualidades periféricas (BDSM): más allá de prejuicios</i>	Ricardo Valtueña	Película: <i>Secretary</i> de Steven Shainberg (2002).
<i>Discapacidad y sexualidad</i>	Araceli Martínez, Gema Robledo y Juan Carlos Velázquez Mejía	Película: <i>Nacional 7</i> de Jean-Pierre Sinapi (2000).
<i>Videoarte: sexo e identidad.</i>	Javier Iturralde de Bracamonte, Jacinta Casado, Félix Fernández, Andrés Serra, Begoña Solís y Mate Steinforth.	Piezas: “El tiempo revisitado II”, “Chico perro”, “Prime time” y “Mi sexualidad, tu pecado” (Félix Fernández); “Venus poseída por el espíritu de Aznar en cocina de casa ocupada”, “Michael Jackson: anunciación y piedad” y “Sublime” (Andrés Serra); “Eyaculación precoz” y “Primera vez” (Begoña Solís y Mate Steinforth en colaboración con Instituto de Sexología Hildegart Rodríguez).
<i>Intersexualidad, transexualidad y transgenerismo – 7 de marzo</i>	José Antonio Nieto. Profesor de Antropología de la Sexualidad (UNED). Nuria Gregori. Enfermera e investigadora Universidad de Valencia.	Película: <i>Guevote</i> de Rolando Sánchez (1996).
<i>Cibersexualidades: practicando sexo desde internet</i>	Marta Peirano. Periodista y blogger.	
<i>Prostitución: el sexo como trabajo</i>	Cristina Garaizábal. Psicóloga. Colectivo Hetaira. Fernando Lores. Investigador Universidad Complutense de Madrid. Nereida Laculó. Trabajadora del sexo. Colectivo Hetaira.	Película: <i>En la puta vida</i> de Beatriz Flores Silva (2001).
<i>Performatividad del género</i>	Ángel Moreno. Investigador Universidad de Granada. Didí Escobart. Escritora y actriz dúo “Diossa y Malyzzia”. Ángel Meseguer. Periodista y actor dúo “Diossa y Malyzzia”.	Película: <i>Paris is burning</i> de Jennie Livingston (1990).
<i>Sexo en tiempos de VIH-SIDA</i>	Fernando Villamil. Profesor de Antropología (Universidad Complutense). Jorge Minguell. Investigador Universidad Johns Hopkins. Victoria Rodríguez López. Asociación Ser Positivas.	Películas: <i>Chocolate Babies</i> de Stephen Winter (1997). <i>Cachorro</i> de Miguel Albadalejo (2004).
<i>El cuerpo como agente: itinerarios corporales y sexualidad</i>	Mari Luz Esteban. Profesora Antropología Social (Universidad del País Vasco).	
<i>Desaprender el sexo: infancia y sexualidad</i>	Pablo Blanco y Verónica Ramilo.	Película: <i>Mysterious Skin</i> de Gregg Araki (2004).
<i>Religión y sexo</i>	Isabel Ronai	Película: <i>La niña Santa</i> de Lucrecia Martel (2004).
<i>Taller de creación de fantasías erótica</i>	Ana María Mañas y Fuensanta Pastor. Centro Joven de Anticoncepción y Sexualidad de Madrid.	
<i>En busca del arca perdida: cómo representar sexualidades feministas</i>	Rebeca Ibáñez y Gracia Romasanta. Envidias, Colectivo Audiovisual Feminista.	Película: <i>Filmar el deseo, viaje a través del cine de las mujeres</i> de Marie Mandy (2000).
<i>Heterosexualidad y capitalismo</i>	Montserrat Rifà, Grup de Lesbianes Feministes de Barcelona.	Película: <i>Raspberry Reich</i> de Bruce LaBruce (2003).
<i>Taller Con.fusiones de género</i>	Inmaculada Hurtado, Nuria Gregori, Francisco Pedro Egea y Francisco Jose Llopis. Colectivo Viscoelásticas. Elx.	

ANEXO 2:

La jerarquía sexual (Rubin, 1989:139):

SEXUALIDAD BUENA	SEXUALIDAD MALA
Normal, natural, sagrada	Anormal, antinatural, maldita
Heterosexual	Homosexual
En matrimonio	Sin matrimonio
Monógama	Promiscua
Procreadora	No procreadora
No comercial	Comercial
En parejas	Sólo o en grupos
En una relación	Esporádico
Entre miembros de la misma generación	Intergeneracional
En privado	En público
No pornografía	Pornografía
Sólo cuerpos	Con objetos manufacturados
Vainilla (suave)	Sadomasoquista

Jerarquía de las sexualidades (Rubin, 1989:140):



BIBLIOGRAFÍA

BUTLER, Judith (2001): *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. México D.F.: Paidós/Universidad Nacional Autónoma de México.

D'EMILIO, J. (1983) "Capitalism and Gay Identity" en Snitow, A.; Stansell, C. y Thompson, S. (ed.) *Powers of Desire. The Politics of Sexuality*. Nueva York: Monthly Review Press.

ENVIDEAS (2006)

ESTEBAN, Mari Luz (2004): *Antropología del cuerpo. Género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Barcelona: Bellaterra.

FOLCH, C., CASABONA, J., MUÑOZ, R. y ZARAGOZA, K. (2005) "Evolución de la prevalencia de infección por el VIH y de las conductas de riesgo en varones homo/bisexuales" en *Gaceta Sanitaria*, jul.-ago. 2005, vol.19, no.4, p.294-301.

GARAZABAL, Cristina (2000): "Una mirada feminista a la prostitución" en *Feminismo.es... y será*. Córdoba: Universidad de Córdoba

GÓMEZ, Edgar (2004): *Cibersexo: ¿la última frontera del Eros?* México: Universidad de Colima. Disponible en: <http://www.cem.itesm.mx/dacs/publicaciones/logos/libros/libros/cibersexo.pdf>.

GREGORI, Nuria. (2006): "Los cuerpos ficticios de la biomedicina. El proceso de construcción del género en los protocolos médicos de asignación de sexo en bebés intersexuales" en *AIBR Revista Iberoamericana de Antropología*. Volumen 1, Número 1. Enero-Febrero 2006. Pp. 103-124. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.

GUASCH, Oscar (coord.) (2002) *Sociologia de la sexualitat. Una aproximació a la diversitat sexual*. Barcelona: Fundació Bosch i Gimpera, Universitat de Barcelona.

HARAWAY Dona (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.

HERDT, G. (2003): Summer Institute on Sexuality, Society, and Health at San Francisco State University (EEUU), 01.07.03.

HERNÁNDEZ, Carolina (2003): Ser trabajadora del sexo es algo muy importante, Madrid. Disponible en: <http://www.hetaira.org>

HETAIRA (2006): Manifiesto por los derechos de las prostitutas. Disponible en: <http://www.hetaira.org>

MAQUIEIRA, V. (1997): *Revisiones y críticas feministas desde la antropología social*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.

MAQUIEIRA, V. (1999): “Antropología, género y derechos humanos” en *Anales del Museo Nacional de Antropología*, nº VI, pp.13-48.

MAQUIEIRA, Virginia (2001): “Género, diferencia y desigualdad” en BELTRAN, E. y MAQUIEIRA, V. (eds.): *Feminismos. Debates teóricos contemporáneos*. Madrid: Alianza.

MIGNOLO, Walter (2003) [2000]: *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Akal, Madrid.

NAROTZKY (1995): *Mujer, mujeres, género. Una aproximación crítica al estudio de las mujeres en las Ciencias Sociales*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

NIETO, J. A. (1989): *Cultura y sociedad en las prácticas sexuales*. Madrid: Fundación Universidad Empresa.

NIETO, J. A. (Ed.) (2003a): *Antropología de la sexualidad y diversidad cultural*. Madrid: Talasa.

NIETO, J. A. (2003b): “La intersexualidad y los límites del modelo “dos sexos/dos géneros” en GUASH, O y VIÑUALES, O (eds.): *Sexualidades. Diversidad y control social.*, Barcelona: Bellaterra.

PRECIADO, Beatriz (2003): “Performances de género y políticas del performativo: la aportación de la teoría queer”, sesión del *Seminario Retóricas del género/Políticas de la identidad*. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía. Disponible en: <http://www.uia.es/artpen/ezine/ezine03/mar01imp.html>.

RICH, A. (1980): “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence” en *Signs: Journal of Women in culture and Society*, 1980, vol.5, no. 4.

RICHARDSON (1996) “Heterosexuality and Social Theory” en Richardson, D. (Ed.), *Theorising Heterosexuality: Telling It Straight*. Buckingham, UK: Open University Press.

ROCA, J. (2003): “Ni niños sin sexo, ni sexo sin niños: el modelo sexual hegemónico católico en versión española” en GUASCH, O. y VIÑUALES, O. (eds.): *Sexualidades. Diversidad y control social*. Barcelona: Bellaterra.

RODRIGÁNEZ, Casilda y CACHAFEIRO, Ana (1996): *La represión del deseo materno y la génesis del estado de sumisión inconsciente*. Madrid: Nossa y Jara Editores.

RUBIN, Gayle. (1989): “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad” en VANCE, Carole. (comp.): *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Ed. Revolución.

RUBIN, Gayle. (1996): “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo” en LAMAS, M. (comp.): *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México DF.: UNAM.

TRUJILLO, Gracia. (2005): “Desde los márgenes. Prácticas y representaciones de los grupos queer en el Estado español” en GRUPO DE TRABAJO QUEER (ed.): *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Madrid: Traficantes de sueños.

VILANOU, Conrad (2006): “Prólogo” en PLANELLA, Jordi (2006): *Cuerpo, cultura y educación*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

VILLA, Elvira (2005): “Trabajadoras sexuales latinoamericanas como agentes de salud: un análisis antropológico de los conceptos sobre prevención y contaminación en las políticas sociosanitarias” en “Revista del Centro Studi Americanistici Circolo Amerindiano”. Perugia.

ZAFRA, Remedios (2005): *Netianas. N(h)acer mujer en Internet*. Madrid: Lengua de Trapo.