



Gayle Rubin

**NOTAS SOBRE EL
SISTEMA
SEXO / GÉNERO**



notas sobre el
**SISTEMA
SEXO/GÉNERO**

Gayle Rubin

notas sobre el
**SISTEMA
SEXO/GÉNERO**



Gayle Rubin

Notas sobre el sistema sexo/género

Selección de textos y diseño: *tsunun*

Pinturas de portada y contraportada: Dariusz Labuzek.

Primera edición, julio de 2019.

León, Guanajuato. México.

La presente edición promueve la divulgación y discusión de ideas, no persigue fines de lucro.
La atribución de copyleft es sólo por el diseño, para evitar sea usada con otros propósitos.



Esta obra tiene una licencia Creative Commons tipo:
Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported License.
Para ver una copia de dicha licencia visita:
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/>

índice

*Un parteaguas para el pensamiento:
a modo de introducción, por Teresita de Barbieri* 7

**El tráfico de mujeres:
notas sobre la "economía política" del sexo** 11

Marx..... 13

Engels..... 17

Parentesco (sobre el papel que desempeña la
sexualidad en la transición del mono al "hombre")..... 21

"Vil y preciosa mercancía", Monique Wittig..... 22

Más adentro del laberinto..... 28

El psicoanálisis y sus malestares..... 33

El hechizo de Edipo..... 34

El parentesco, Lacan y el falo..... 37

Revisión de Edipo..... 40

"Papá, papá, bastardo, me cansé", Sylvia Plath..... 47

La economía política del sexo..... 50

**Reflexionando sobre el sexo:
notas para una teoría radical de la sexualidad** 61

Las guerras del sexo..... 61

Pensamiento sobre el sexo..... 73

Transformación sexual.....	84
Estratificación sexual.....	88
Conflictos sexuales.....	96
Los límites del feminismo.....	104
Conclusión.....	116
Agradecimientos.....	118
Nota sobre las definiciones.....	119

Un parteaguas para el pensamiento: a modo de introducción¹

Teresita de Barbieri

Pero volvamos al pasado reciente. El ya clásico artículo de Gayle Rubin, de 1976, traducido al español en 1986, *El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política" del sexo* es un ejemplo que vale la pena analizar, pues contiene una serie de elementos que permitirán continuar con el hilo conductor que me propongo seguir en estas páginas. Como buen clásico, puede ser leído de distintas maneras. Desde mi punto de vista, Rubin sale al encuentro de tres vertientes de la investigación y la reflexión sobre las mujeres, dominantes en aquel momento: *a)* la propuesta parricida, que llamaba a las feministas a fundar sus conocimientos con prescindencia de las teorías existentes, puesto que todas de alguna manera estaban formuladas para justificar la dominación masculina². La consecuencia entonces era un fuerte empiricismo, que como tal, escondía los presupuestos, prejuicios y valores de las investigadoras; *b)* el uso indiscriminado de la categoría patriarcado, que sólo permitía la observación de situaciones de dominio masculino y, como señalamos anteriormente, negaba la historicidad de los fenómenos y por lo tanto volvía la situación de las mujeres producto de un demiurgo inasible; *c)* la propuesta de las marxistas de analizar la condición de las mujeres dentro de los parámetros de la teoría del valor-trabajo y la acumulación del capital donde el punto central es el trabajo doméstico.

1 Este es un fragmento del artículo "Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género", publicado originalmente en L. Guzmán Stein & G. Pacheco Oreamuno (Eds.), *Estudios básicos de derechos humanos IV*. San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.

2 Las excepciones que reconocían eran Engles y Simone de Beauvoir. Algunas autoras mencionaban también a John Stuart Mill. En años más recientes se han rescatado autores que escapan de la galería de la misogínea. Tal es el caso de Hobbes (Pateman, 1987) y von Himpel (Honegger, 1991).

Rubin, en cambio, se plantea la necesidad de hacer con algunas teorías el mismo ejercicio metodológico que realizó Marx con la economía política clásica: analizarlas críticamente, ahora desde el punto de vista de las mujeres y sus experiencias de subordinación. Para ello ve necesario centrar el objeto de estudio no en la actividad laboral, lo que varones y mujeres producen con sus cuerpos (Torres Arias, 1989), sino en el cuerpo mismo y las diferencias corporales. Para lo cual rescata dos teorías en las que estas diferencias, el ser varón y el ser mujer son centrales: la del parentesco, de Lévi-Strauss, y el psicoanálisis. Esto le permite ligar los ámbitos de la organización societal y de la subjetividad, proponiendo que en la primera estarían los determinantes últimos de la segunda. Para Rubin, entonces el género es una construcción social que “transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana”. Esta transformación, según la autora, ocurriría desde el punto de vista societal mediante la organización del parentesco, que al dividir varones y mujeres y casables de no casables produce heterogeneidades objetivas y subjetividades acordes con los requisitos sociales³. La constitución del sujeto psíquico garantiza la reproducción del sistema de distancias. Los varones se constituyen como seres deseantes, en tanto las mujeres como seres que desean ser deseadas.

La propuesta de Rubin, no obstante sus poderosas intuiciones y aciertos, que la hacen una aportación que no ha perdido su capacidad provocadora dos décadas después, tiene algunas limitaciones, cuando el conocimiento inspirado en ella ha producido algunos avances. La propia autora le realizó una crítica diez años después (Rubin, 1989) y reformuló su definición de género, que al dar más énfasis a la sexualidad lo restringe al ámbito de la identidad. A continuación me centraré en el trabajo de 1976, que ha sido el mayor influencia ha tenido.

En primer lugar, no está claro a qué se refiere Rubin cuando habla de “construcción social”. En sociología al menos, esta categoría es fundante del pensar disciplinario, salvo para las corrientes empiricistas, como se verá posteriormente.

Un segundo problema del artículo de Rubin radica en el carácter ambiguo que la autora atribuye a la materia del ordenamiento. En un primer momento dice: “El sistema de sexo/ género es el conjunto de disposiciones

3 Rubin no hace referencia a las tecnologías de reproducción asistida, aún en la fase de experimentación en laboratorio cuando escribió el artículo. Veinte años después de incertidumbres y muchas críticas de índoles ética y técnica, el real no ha variado: el cuerpo de las mujeres sigue siendo insustituible para la producción de seres humanos. Y si bien la técnica permite desvincular la fecundación del contacto sexual, ésta no deja de ser insignificante en el volumen de niños y niñas gestados y más bajo, por supuesto, el de los y las nacidas.

por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (pp. 97).

Aquí es la sexualidad el objeto de la operación sociocultural. No obstante, en un segundo momento define el sistema de sexo/género como: “...un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanos es conformada por la intervención humana y social y satisfecha en una forma convencional por extrañas que sean algunas de las convenciones” (pp. 102-103).

Como se observa, la autora: *a*) cambia su referencia a la sexualidad por el sexo biológico, y *b*) incorpora la reproducción como el otro gran eje que distingue a los cuerpos de mujeres y varones. Porque si bien para que haya reproducción es necesario contacto sexual previo⁴, esto no permite olvidar que al final de cuentas son los cuerpos de las mujeres los que tienen la probabilidad, en una etapa de la vida, de generar otro cuerpo humano. Probabilidad que reside sólo en el cuerpo de las mujeres (Meillasoux; Torres Arias, op.cit.). Cuando la vida humana era precaria e incierta, es decir hasta hace aproximadamente un siglo atrás -lapso muy breve en la historia de la humanidad-, y la reproducción y la sobrevivencia de los grupos humanos eran aleatorias, esa probabilidad —puede suponerse que para gran parte de las sociedades⁵— habría sido altamente valorada. Pero aún en nuestros días, en que la vida humana se ha vuelto más segura y previsible, en sectores cada vez más amplios de la población mundial, la capacidad reproductiva de las mujeres sigue siendo valorada. Ahora importa que produzcan infantes sanos y en cantidades reducidas⁵. En consecuencia, si género tiene que ver con las diferencias corporales, si es la construcción social de sentido de las especificidades de los cuerpos de los varones y de mujeres, tiene que ser tomada en cuenta esta capacidad de los cuerpos de las mujeres de producir otro cuerpo humano, (como probabilidad, repito, en una etapa de la vida y no siempre). No obstante Rubin, en el trabajo posterior (1989), al privilegiar la sexualidad, mantiene frente a la reproducción una actitud ambigua y hasta prescinde de ella como determinante del género.

4 No se puede dejar de pensar en el caso de los territorios que hoy constituyen la República Francesa, donde el conjunto de fecundidad se ejerció en condiciones de mortalidad muy alta y por lo tanto de esperanza de vida muy bajas. Se ha estimado que, en el Siglo XVII, alrededor del 50 por ciento de los niños y niñas nacidos llegaban a la edad de 12 años. Hay una amplia bibliografía al respecto, entre otros: Ariès (1973); Lebrun (1976).

5 Véase como ejemplo reciente el Plan de Acción Mundial resultado de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, organizada por las Naciones Unidas en El Cairo, 1994.

Una tercera cuestión, es que Rubin liga dos teorías elaboradas para dos contextos sociales distintos. La teoría del parentesco de Lévi-Strauss se refiere a sociedades simples; en consecuencia, el sistema organiza toda la sociedad, incluidas las categorías sujeto de derechos y de responsabilidades. El referente son sociedades con sistemas de división social del trabajo de bajo nivel tecnológico y con intercambios de bienes y servicios más o menos cerrados. Por otro lado, Rubin toma la estructuración del sujeto psíquico de Freud y de Lacan, autores que estudiaron el psiquismo en sociedades capitalistas complejas, con esferas de acción institucionalizadas separadas y con lógicas propias, no siempre coherentes entre sí; con una división social del trabajo que incluye alta tecnología de base científica e intercambios de mercancías a nivel mundial.

En cuarto lugar, hay que tomar en cuenta que Rubin propone como utopía una sociedad sin géneros. Y habría entonces que preguntarse, en tanto el género es una construcción social de sentido a partir de un real -las diferencias corporales-, si es posible tal sociedad. Porque una cosa es que en vez de dos sean tres, diez o veinticinco los géneros socialmente creados; otra, es que sea posible y deseable pensar en sociedades futuras con relaciones entre los géneros igualitarias, equivalentes, no jerárquicas ni excluyentes. Y otra muy distinta es pensar que no haya elaboración social de sentido a partir de algo que está inscrito en la corporeidad, y que en tanto cuerpo —entidad de vida— irrumpe, cambia y desaparece en un lapso variable.

Hay un último problema: los contenidos del sistema de sexo/género. O si se prefiere los resultados de la construcción social de sentido del sexo y la reproducción. Del artículo de 1976 se puede concluir que el sistema de sexo/género construiría normas, representaciones, prácticas sociales, incluida la división social trabajo, e identidades subjetivas. Pero en su artículo de 1989, sólo deja para el género la identidad de género y olvida todo el conjunto de fenómenos propiamente sociales —enumerados en el artículo de 1976—, que estructuran los niveles simbólico e imaginario y que dan sentido a la acción social.

El señalamiento de las limitaciones, veinte años después, no le quitan valor heurístico al artículo de Rubin, el que sigue constituyendo un parteaguas para el pensamiento sobre la elaboración sociocultural de las diferencias entre los sexos. Y como tal, texto al que habrá que recurrir una y otra vez, e incluirlo en las bibliografías de cursos y seminarios y toda actividad docente. No obstante, el reconocimiento de su valor no significa casarse con la autora, que en años recientes ha explorado otras vertientes del pensamiento.

El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo¹

La Literatura sobre las mujeres —tanto feminista como antifeminista— es una larga meditación sobre la cuestión de la naturaleza y génesis de la opresión y la subordinación social de las mujeres. No es una cuestión trivial, puesto que las respuestas que se le den condicionan nuestras visiones del futuro y nuestra evaluación de si es realista o no la esperanza de una sociedad sexualmente igualitaria. Lo que es más importante, el análisis de las causas de opresión de las mujeres, constituye la base de cualquier estimación de lo que habría que cambiar para alcanzar una sociedad sin jerarquía por géneros. Así, si en la raíz de la opresión femenina encontramos agresividad y tendencia al dominio innato en los hombres, el programa feminista requeriría lógicamente ya sea el exterminio del sexo delincuente o bien un programa eugenésico para modificar ese carácter. Si el sexismo es un producto secundario del despiadado apetito de beneficios del capitalismo, entonces se marchitaría en caso de una revolución socialista exitosa. Si la histórica derrota mundial de las mujeres sucedió a manos de una rebelión patriarcal armada, es hora de que guerrilleras Amazonas empiecen a entrenarse en los Adirondacks².

Estaría fuera de los límites de este trabajo hacer una crítica completa de algunas de las actuales explicaciones populares de la génesis de la

1 La presente versión fue tomada de *Nueva Antropología*, Vol. VIII, n.º.30, México 1986.

2 Reconocimiento es una palabra inadecuada expresar hasta qué punto este trabajo, como la mayoría, es producto de muchas mentes. También es necesario liberar a otros de la responsabilidad de lo que por último es una visión personal de una conversación colectiva. Quiero liberar y agradecer a las siguiente personas: Tom Anderson y Arlene Gorelick, coautores, junto conmigo, del trabajo del que derivó éste, Rayna Reiter, Larry Shields, Ray Kelly, Peggy White, Norma Diamond, Randy Reiter, Frederick Wyatt, Anne Locksley, Juliet Mitchell y Susan Harding, por innumerables conversaciones e ideas: Marshall Sahlins, por la revelación de la antropología Lynn Eden, por su edición sardónica, las integrantes de *Women's Studies* 340/004, por mi iniciación en la enseñanza; Sally Brenner, por su heroísmo con la máquina de escribir, Susan Lowes, por su increíble paciencia y Emma Goldman, por el título.

desigualdad sexual —teorías como la evolucionista popular ejemplificada en *The Imperial Animal*, el supuesto derrocamiento de matriarcados prehistóricos, o el intento de extraer todo sobre los fenómenos de subordinación social del primer volumen de *El Capital*. En cambio, quiero esbozar algunos elementos de una explicación alternativa del problema.

En alguna ocasión, Marx preguntó: "¿Qué es un esclavo negro? Un hombre de la raza negra. Sólo se convierte en esclavo en determinadas relaciones. Una devanadora de algodón es una máquina para devanar algodón. Sólo se convierte en *capital* en determinadas relaciones. Arrancada de esas relaciones no es capital, igual que el oro en sí no es dinero ni el precio del azúcar es azúcar." (Marx, 1971.b, p. 28). Podríamos parafrasear: ¿Qué es una mujer domesticada? Una hembra de la especie. Una explicación es tan buena como la otra. Una mujer es una mujer. Sólo se convierte en doméstica, esposa, mercancía, conejito de Playboy, prostituta o dictáfono humano en determinadas relaciones. Fuera de esas relaciones no es la ayudante del hombre igual que el oro en sí no es dinero. ¿Cuáles son, entonces, esas relaciones en las que una hembra de la especie se convierte en una mujer oprimida? El lugar para empezar a desenredar el sistema de relaciones por el cual las mujeres se convierten en presa de los hombres está en las obras, que se superponen, de Claude Lévi-Strauss y Sigmund Freud. La domesticación de las mujeres, bajo otros nombres, está largamente estudiada en la obra de ambos. Leyéndolas, se empieza a vislumbrar un aparato social sistemático que emplea mujeres como materia prima y modela mujeres domesticadas como producto. Ni Freud ni Lévi-Strauss vieron su propio trabajo a esta luz, y ciertamente ninguno de ellos echó una mirada crítica al proceso que describen; por lo tanto, sus análisis y descripciones deben ser leídos más o menos como Marx leyó a los economistas políticos clásicos que lo precedieron (sobre esto, véase Althusser y Balibar, 1970: 11-69). Freud y Lévi-Strauss son en cierto sentido análogos a Ricardo y Smith: no ven las implicaciones de lo que están diciendo, ni la crítica implícita que su obra es capaz de generar bajo un ojo feminista. Sin embargo, proporcionan los instrumentos conceptuales con que podemos constituir descripciones de la parte de la vida social que es la sede de la opresión de las mujeres, las minorías sexuales y algunos aspectos de la personalidad humana en los individuos. He llamado a esa parte de la vida social el "sistema de sexo/género", por falta de un término más elegante. Como definición preliminar, un "sistema de sexo/género" es el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas.

El objeto de este ensayo es llegar a una definición más desarrollada del sistema de sexo/género, por la vía de una lectura algo idiosincrásica y exegética de Lévi-Strauss y Freud. Empleo el término "exegética" deliberadamente. El diccionario define "exégesis" como "explicación o análisis crítico; en especial, interpretación de las Escrituras". Por momentos, mi lectura de Lévi-Strauss y Freud es libremente interpretativa, pasando del contenido explícito de un texto a sus premisas y sus implicaciones. Mi lectura de algunos textos psicoanalíticos está filtrada por un lente aportado por Jacques Lacan, cuya propia interpretación de las escrituras freudianas tiene fuerte influencia de Lévi-Strauss.³

Más adelante volveré a un refinamiento de la definición del sistema de sexo/género, pero primero trataré de demostrar la necesidad de ese concepto examinando el fracaso del marxismo clásico en cuanto a la plena expresión o conceptualización de la opresión sexual. Ese fracaso deriva del hecho de que el marxismo, como teoría de la vida social, prácticamente no está interesado en el sexo. En el mapa del mundo social de Marx, los seres humanos son trabajadores, campesinos o capitalistas; el hecho de que también son hombres o mujeres no es visto como muy significativo. En contraste, en los mapas de la realidad social trazados por Freud y Lévi-Strauss hay un profundo reconocimiento del lugar de la sexualidad en la sociedad, y de las profundas diferencias entre la experiencia social de los hombres y la de las mujeres.

Marx

No hay ninguna teoría que explique la opresión de las mujeres —en su infinita variedad y monótona similitud, a través de las culturas y en toda la historia— con nada semejante a la fuerza explicatoria de la teoría marxista de la opresión de clase. Por eso, no es nada sorprendente que haya habido muchos intentos de aplicar el análisis marxista a la cuestión de las mujeres. Hay muchas maneras de hacerlo. Se ha sostenido que las mujeres son una reserva de fuerza de trabajo para el capitalismo, que los salarios

3 El movimiento entre el marxismo, el estructuralismo y el psicoanálisis no produce algunos choques de epistemologías. En particular, el estructuralismo es un bote del que se salen los gusanos para recorrer todo el mapa epistemológico. Más que tratar de resolver este problema, he ignorado prácticamente el hecho de que Lacan y Lévi-Strauss están entre los más destacados ancestros vivientes de la actual revolución intelectual francesa (véase Foucault, 1970). Sería divertido, interesante y, si estuviéramos en Francia, imprescindible, iniciar mi argumentación desde el centro del laberinto estructuralista y abrirme camino desde allí siguiendo la línea de una "teoría dialéctica de las prácticas significativas" (Véase Hefner, 1974).

generalmente más bajos de las mujeres proporcionan plusvalía extra al patrón capitalista, que las mujeres sirven a los fines del consumismo capitalista en sus papeles de administradoras del consumo familiar, etcétera.

Sin embargo, algunos artículos han intentado algo más ambicioso: ubicar la opresión de las mujeres en el corazón de la dinámica capitalista señalando la relación entre el trabajo doméstico y la reproducción de la mano de obra (Benston, 1969; Dalla Costa, 1972; Larguía y Dumoulin, 1972; Gerstein, 1973; Vogel, 1973; Secombe, 1974; Gardiner, 1974; Rowntree, M. y J., 1970). Hacerlo es colocar de lleno a las mujeres en la definición del capitalismo, el proceso en que se produce capital mediante la extracción de plusvalía a la mano de obra por el capital.

En pocas palabras, Marx sostuvo que el capitalismo se distingue de todos los demás modos de producción por su objetivo único: la creación y expansión del capital. Mientras que otros modos de producción pueden encontrar su objetivo en la fabricación de cosas útiles para la satisfacción de necesidades humanas, o en la producción de un excedente para una nobleza dominante, o en una producción que asegure sacrificios suficientes para la edificación de los dioses, el capitalismo produce capital. El capitalismo es un conjunto de relaciones sociales —formas de propiedad, etcétera— en que la producción adopta la forma de conversión del dinero, las cosas y las personas en capital y el capital es una cantidad de bienes o de dinero que, intercambiada por trabajo, se reproduce y se aumenta a sí misma extrayendo trabajo no pagado, o plusvalía, de la mano de obra para sí misma.

El resultado del proceso de producción capitalista no es ni un mero producto (valor de uso) ni una *mercancía*, es decir, un valor de uso que tiene valor de cambio. Su resultado, su producto, es la creación de *plusvalía*, para el capital, y por lo tanto la real *transformación* de dinero o mercancía en capital... (Marx, 1969: 399; subrayados en el original).

El intercambio entre el capital y la mano de obra que produce plusvalía, es decir, capital, es sumamente específico. El trabajador recibe un salario; el capitalista recibe las cosas que el trabajador ha hecho durante el tiempo de su empleo. Si el valor total de las cosas hechas por el obrero (o la obrera) supera el valor de su salario, el capitalismo ha logrado su propósito. El capitalista recupera el costo del salario más un incremento: la plusvalía. Esto puede suceder porque el salario no es determinado por el valor de lo que el trabajador hace, sino por el valor de lo necesario para mantenerlo a él o a ella con vida para reproducirlo o reproducirla día a día, y para reproducir toda la fuerza de trabajo de una generación a otra. Así, la plusvalía es la diferencia

entre lo que la clase trabajadora en conjunto producen y la cantidad de ese total que se recicla hacia el mantenimiento de la clase trabajadora.

El capital entregado a cambio de fuerza de trabajo es convertido en cosas necesarias, por cuyo consumo los músculos, los nervios, los huesos y los cerebros de los trabajadores existentes se reproducen, y se engendran nuevos trabajadores... el consumo individual del trabajador, dentro del taller o fuera de él, ya sea parte del proceso de producción o no, es pues un factor de la producción y reproducción del capital, tanto como el limpiar la maquinaria... (Marx, 1972: 572).

Dado en individuo, la Producción de fuerza de trabajo consiste en su reproducción de sí mismo o su mantenimiento. Para su mantenimiento necesita determinada cantidad de medios de subsistencia... La fuerza de trabajo sólo se pone en acción trabajando. Pero con ello se consume una cantidad definida de músculos, cerebro, nervios, etcétera, humanos, y es preciso restaurarlos... (Ibid., p. 171).

La diferencia entre la reproducción de la fuerza de trabajo y sus productos depende, por lo tanto, de la determinación de lo que hace falta para reproducir esa fuerza de trabajo. Marx tiende a hacer esa determinación con base en la cantidad de mercancías —alimentos, ropa, vivienda, combustible— necesaria para mantener la salud, la vida y las fuerzas de un trabajador. Pero esas mercancías tienen que ser consumidas antes de que haya sustento, y no están en forma inmediatamente consumible cuando se adquieren con el salario. Es preciso realizar un trabajo adicional sobre esas cosas antes que puedan convertirse en personas: la comida debe ser cocida, las ropas lavadas, las camas tendidas, la leña cortada, etcétera. Por consiguiente, el trabajo doméstico es un elemento clave en el proceso de reproducción del trabajador del que se extrae plusvalía. Como en general son mujeres quienes hacen el trabajo doméstico, se ha observado que es a través de la reproducción de la fuerza de trabajo que las mujeres se articulan en el nexo de la plusvalía que es el *sine qua non* del capitalismo.⁴

Se podría argumentar además que, puesto que no se paga salario por el trabajo doméstico, el trabajo de las mujeres en la casa contribuye a la

4 Buena parte del debate sobre las mujeres y el trabajo doméstico se ha centrado en la cuestión de si el trabajo doméstico es "productivo" o no. Hablando estrictamente, el trabajo doméstico ordinariamente no es "productivo" en el sentido técnico del término (I. Gough, 1972; Marx, 1969: 187—413). Pero esa distinción no tiene importancia para la línea principal de la argumentación. El trabajo doméstico puede no ser "productivo" en el sentido de producir directamente plusvalía y capital y sin embargo ser un elemento crucial en la producción de plusvalía y capital.

cantidad final de plusvalía realizada por el capitalista, pero explicar la utilidad de las mujeres para el capitalismo es una cosa, y sostener que esa utilidad explica la génesis de la opresión de las mujeres es otra muy distinta. Es precisamente en este punto que el análisis del capitalismo deja de explicar mucho sobre las mujeres y la opresión de las mujeres.

Las mujeres son oprimidas en sociedades que ningún esfuerzo de imaginación puede describir como capitalistas. En el valle del Amazonas y en las montañas de Nueva Guinea, a menudo se utiliza la violación colectiva para mantener a las mujeres en su sitio cuando resultan insuficientes los mecanismos habituales de la intimidación masculina. “Domamos a nuestras mujeres con el plátano”, dijo un hombre de Mundurucu (Murphy, 1959: 195). Los documentos etnográficos están llenos de prácticas cuyo efecto es mantener a las mujeres “en su sitio” —cultos de hombres, iniciaciones secretas, conocimientos masculinos arcanos, etcétera. Y la Europa feudal precapitalista estaba lejos de ser una sociedad donde no había sexismo. El capitalismo retomó, y reorganizó, ideas del hombre y la mujer que eran muy anteriores.

Ningún análisis de la reproducción de la fuerza de trabajo en el capitalismo puede explicar el ligado de los pies, los cinturones de castidad ni ninguna de las fetichizadas indignidades de la increíble panoplia bizantina, por no hablar de las más ordinarias, que se han infligido a las mujeres en diversos lugares y tiempos. El análisis de la reproducción de la fuerza de trabajo no explica ni siquiera por qué son generalmente las mujeres las que hacen el trabajo doméstico, y no los hombres.

A esta luz es interesante volver al examen de Marx de la reproducción de la mano de obra. Lo que hace falta para reproducir al trabajador es determinado en parte por las necesidades biológicas del organismo humano, en parte por las condiciones físicas del lugar en que vive y en parte por la tradición cultural. Marx observó que la cerveza es necesaria para la reproducción de la clase trabajadora inglesa, y el vino es necesario para la francesa.

...el número y la extensión de sus (del trabajador) supuestas necesidades, así como los modos de satisfacerla, son en sí productos del desarrollo histórico, y por lo tanto dependen en gran medida del grado de civilización de un país, y más en particular de las condiciones en que, y por ende de los hábitos y el grado de comodidad en que, se ha formado la clase de trabajadores libres. A diferencia pues del caso de otras mercancías, en la determinación del valor de la fuerza de trabajo entra un elemento histórico y moral... (Marx, 1972, p. 171, cursivas mías).

Es precisamente ese "elemento histórico y social" lo que determina que una "esposa" es una de las necesidades del trabajador, que el trabajo doméstico lo hacen las mujeres y no los hombres, y que el capitalismo es heredero de una larga tradición en que las mujeres no heredan, en que las mujeres no dirigen y en que las mujeres no hablan con el dios. Es este "elemento histórico y moral" el que proporcionó al capitalismo una herencia cultural de formas de masculinidad y femineidad. Es dentro de ese "elemento histórico y moral" que está subsumido todo el campo del sexo, la sexualidad y la opresión sexual y la brevedad del comentario de Marx destaca solamente la vastedad del área de la vida social que cubre y deja sin examinar. Sólo sometiendo al análisis ese "elemento histórico y moral" es posible delinear la estructura de la opresión sexual.

Engels

En *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, ve la opresión sexual como parte de la herencia del capitalismo de formas sociales anteriores. Además, Engels integra el sexo y la sexualidad en su teoría de la sociedad. Pero *El origen* es un libro frustrante: igual que los tomos del siglo XIX sobre la historia del matrimonio y la familia a los que hace eco, por la evidencia que presenta parece raro para un lector que conozca obras más recientes de la antropología. Sin embargo, las limitaciones del libro no deben disimular su considerable penetración. La idea de que las "relaciones de sexualidad" pueden y deben distinguirse de las "relaciones de producción" no es la menor de las intuiciones de Engels:

De acuerdo con la concepción materialista, el factor determinante en la historia es, en última instancia, la producción y reproducción de la vida inmediata. *Esto, a su vez, es de carácter dual: por un lado, la producción de los medios de existencia, de alimento, vestido, abrigo y las herramientas necesarias para esa producción; por el otro, la producción de los seres humanos mismos*, la propagación de la especie.

La organización social en que vive la población de determinada época histórica y determinado país es determinada por ambos tipos de producción: por la etapa de desarrollo del trabajo por un lado y de la familia por el otro... (Engels, 1972, pp. 71-72; cursivas mías).

Este pasaje indica un reconocimiento importante: que un grupo humano tiene que hacer algo más que aplicar su actividad a la reformación del mundo natural para vestirse, alimentarse y calentarse. Generalmente llamamos al sistema por el cual los elementos del mundo natural son

transformados en objetos de consumo humano la "economía ". Pero las necesidades que se satisfacen por la actividad económica, aun en el sentido más rico y marxista del término, no agotan los requerimientos humanos fundamentales.

Un grupo humano tiene que reproducirse a sí mismo de generación en generación. Las necesidades de sexualidad y procreación deben ser satisfechas tanto como la necesidad de comer, y una de las deducciones más obvias que se pueden hacer de los datos de la antropología es que esas necesidades casi nunca se satisfacen en una forma "natural", lo mismo que la necesidad de alimento. El hambre es el hambre, pero lo que califica como alimento es determinado y obtenido culturalmente. Toda sociedad tiene alguna forma de actividad económica organizada. El sexo es el sexo, pero lo que califica como sexo también es determinado y obtenido culturalmente. También toda sociedad tiene un sistema, de sexo-género –un conjunto de disposiciones por el cual la materia prima biológica del sexo y la procreación humanas son conformadas por la intervención humana y social y satisfechas en una forma convencional, por extrañas que sean algunas de las convenciones.⁵

El reino del sexo, el género y la procreación humanos ha estado sometido a, y ha sido modificado por, una incesante actividad humana durante

5 El hecho de que algunas sean bastante raras desde nuestro punto de vista sólo demuestra que la sexualidad se expresa a través de la intervención de la cultura (Ford y Heach, 1972). Los exotismos en que se deleitan los antropólogos ofrecen muchos ejemplos. Entre los *banaro* el matrimonio implica varias sociedades sexuales socialmente sancionadas. Al casarse la mujer es iniciada en la relación sexual por el amigo-pariente del padre de su novio. Después de tener un hijo de ese hombre empieza a tener relaciones con su marido. También tiene una relación institucionalizada con el amigo-hermano de su marido. Las socias del hombre incluyen a su esposa, la esposa de su amigo-hermano (Thurnwald, 1916). Las relaciones sexuales múltiples son una costumbre muy pronunciada entre los *marind-anim*. Al casarse, la novia tiene relaciones con todos los miembros del clan del novio, siendo el novio el último. Toda fiesta importante es acompañada por una práctica llamada *otiv-bombari*, en que se reúne semen para fines rituales. Unas pocas mujeres tienen relaciones con muchos hombres, y el semen resultante se junta en cubetas de cáscara de coco. El varón *marind* es sometido a múltiples relaciones homosexuales durante su iniciación (Van Baal, 1966). Entre los *etoro*, las relaciones heterosexuales están prohibidas entre 205 y 260 días por año (Kelly, 1974). En buena parte de Nueva Guinea los hombres tienen miedo de la cópula y piensan que los marcará si la practican sin precauciones mágicas (Glasse, 1971; Meggitt, 1970). Generalmente tales ideas de contaminación femenina expresan la subordinación de las mujeres, pero los sistemas simbólicos contienen internas cuyas extensiones lógicas a veces conducen a la inversión de las proposiciones en que el sistema se basa. En New Britain, el miedo de los hombres al sexo es tan extremo que son ellos, quienes temen ser violados, no las mujeres, las mujeres son las agresoras sexuales, y son los novios los renuentes (Goodale y Chowing, 1971). Otras interesantes variaciones sexuales pueden encontrarse en Yalmon (1963) y K, Gough (1959).

milenios. El sexo tal como lo conocemos —identidad de géneros, deseo y fantasías sexuales, conceptos de la infancia— es en sí un producto social. Necesitamos entender las relaciones de su producción, y olvidar por un momento la alimentación, el vestido, los automóviles y los radios de transistores. En la mayor parte de la tradición marxista, e incluso en el libro de Engels, el concepto de "segundo aspecto de la vida material" ha tendido a desvanecerse en el fondo, o a ser incorporado a las nociones habituales de la "vida material". La sugerencia de Engels nunca ha sido seguida y sometida al refinamiento que necesita. Pero él indica la existencia y la importancia del campo de la vida social que quiero llamar sistema de sexo/género.

Se han propuesto otros nombres para el sistema de sexo/género. Las alternativas más comunes son "modo de producción" y "patriarcado". Puede ser una tontería discutir por las palabras, pero estos dos términos pueden conducir a la confusión. Las tres propuestas se han hecho con el fin de introducir una distinción entre sistemas "económicos" y sistemas "sexuales", y para indicar que los sistemas sexuales tienen cierta autonomía y no siempre se pueden explicar en términos de fuerzas económicas. "Modo de reproducción", por ejemplo, se ha propuesto en oposición al más familiar "modo de producción". Pero esa terminología vincula la "economía" con la producción, y el sistema sexual con la reproducción, y reduce la riqueza de ambos sistemas, puesto que en los dos tienen lugar "producciones" y reproducciones". Todo modo de producción incluye reproducción: de herramientas, de mano de obra y de relaciones sociales. No podemos relegar todos los multifacéticos aspectos de la reproducción social al sistema sexual. El reemplazo de la maquinaria es un ejemplo de reproducción en la economía. Por otro lado, no podemos limitar el sistema sexual a la "reproducción", ni en el sentido biológico del término ni en el social. Un sistema de sexo/género es simplemente el momento reproductivo de un "modo de producción". La formación de la identidad de género es un ejemplo de producción en el campo del sistema sexual y un sistema de sexo/género incluye mucho más que las "relaciones de procreación", la reproducción en sentido biológico.

El término "patriarcado" se introdujo para distinguir las fuerzas que mantienen el sexismo de otras fuerzas sociales, como el "capitalismo". Pero el uso de "patriarcado" oculta otras distinciones.

Ese uso es análogo al uso del "capitalismo" para referirse a todos los modos de producción, cuando la utilidad del término "capitalismo" reside justamente en que distingue entre los distintos sistemas por los cuales las sociedades se organizan y aprovisionan.

Toda sociedad tiene algún tipo de "economía política": ese sistema puede ser igualitario o socialista: puede estar estratificado por clases, en cuyo caso la clase oprimida puede ser de siervos, de campesinos o de esclavos. La clase oprimida puede ser también de asalariados, en cuyo caso el sistema es propiamente "capitalista". La fuerza del término reside en su implicación de que, en realidad, hay alternativas al capitalismo.

Del mismo modo, toda sociedad tiene algunos modos sistemáticos de tratar el sexo, el género y los bebés. Ese sistema puede ser sexualmente igualitario, por lo menos en teoría, o puede ser "estratificado por géneros", como parece suceder con la mayoría o la totalidad de los ejemplos conocidos. Pero es importante –aun frente a una historia deprimente– mantener la distinción entre la capacidad y la necesidad humana de crear un mundo sexual y los modos empíricamente opresivos en que se han organizado los mundos sexuales. El término patriarcado subsume ambos sentidos en el mismo término. Sistema de sexo/género, por otra parte, es un término neutro que se refiere a ese campo e indica que en él la opresión no es inevitable, sino que es producto de las relaciones, sociales específicas que lo organizan.

Finalmente, hay sistemas estratificados por género que no pueden describirse correctamente como patriarcales. Muchas sociedades de Nueva Guinea (enga, maring, bena-bena, huli melpa, kuma, gahuku-gama, fore, marindanim y *ad nauseam*; –Berndt 1962; Langnes, 1967; Rappaport 1975; Read, 1952; Meggitt, 1970; Glasse, 1971; Strathern, 1972; Reay, 1959; Van Baal, 1966; Lindenbaum, 1973–) son perversamente opresivas para las mujeres, pero el poder de los hombres en esos grupos no se basa en sus papeles de padres o patriarcas, sino en su masculinidad adulta colectiva, encarnada en cultos secretos, casas de hombres, guerra, redes de intercambio, conocimientos rituales y diversos procedimientos de iniciación. El patriarcado es una forma específica de dominación masculina, y el uso del término debería limitarse al tipo de pastores nómades como los del antiguo testamento de que proviene el término, o a grupos similares. Abraham era un Patriarca: un viejo cuyo poder absoluto sobre esposas, hijos, rebaños y dependientes era un aspecto de la institución paternidad, tal como se definía en el grupo social en que vivía.

Cualquiera que sea el término que utilicemos, lo importante es desarrollar conceptos para describir adecuadamente la organización social de la sexualidad y la reproducción de las convenciones de sexo y género. Necesitamos continuar el proyecto que Engels abandonó cuando ubicó la subordinación de las mujeres en un proceso dentro del modo de

producción.⁶ Para hacerlo, podemos imitar a Engels en el método, no en los resultados. Engels enfocó la tarea de analizar, “el segundo aspecto de la vida material” por la vía del examen de una teoría de los sistemas de parentesco. Los sistemas de parentesco son y hacen muchas cosas, pero están formados por, y reproducen, formas concretas de sexualidad socialmente organizada. Los sistemas de parentesco son formas empíricas y observables de sistemas de sexo/género.

Parentesco (sobre el papel que desempeña la sexualidad en la transición del mono al “hombre”)

Para el antropólogo, un sistema de parentesco no es una lista de parientes biológicos. Es un sistema de categorías y posiciones que a menudo contradicen las relaciones genéticas reales. Hay docenas de ejemplos en que posiciones de parentesco socialmente definidas son más importantes que las biológicas. Un caso notorio es la costumbre nuer del “matrimonio de mujer”: los nuer definen la paternidad como perteneciente a la persona en cuyo nombre se da la dote en ganado por la madre. Así una mujer puede estar casada con otra mujer, y ser marido de la esposa y padre de sus hijos, aunque no sea el inseminador (Evans-Pritchard, 1951, pp. 107-109).

En sociedades preestatales el parentesco es el idioma de la interacción social que organiza la actividad económica, política y ceremonial, además de sexual. Los deberes, las responsabilidades y los privilegios de un individuo frente a otros se definen en términos del mutuo parentesco o falta de él. El intercambio de bienes y servicios, la producción y la distribución, la hostilidad y la solidaridad, los rituales y las ceremonias, todo tiene lugar dentro de la estructura organizativa del parentesco. La ubicuidad y la eficacia adaptativa del parentesco ha llevado a muchos antropólogos a considerar que su invención, junto con la invención del lenguaje, fueron los hechos que marcaron decisivamente la discontinuidad entre los homínidos semihumanos y los seres humanos (Sahlins, 1960, Livingstone, 1969; Lévi-Strauss, 1969).

6 Engels pensaba que los hombres adquirieron la riqueza en forma de rebaños y a1 querer transmitir esa riqueza a sus; hijos anularon el “derecho materno” en favor de la herencia patrilineal. “El derrocamiento del derecho materno fue *la derrota histórica mundial del sexo femenino*. El hombre tomó el mando en el hogar también; la mujer fue degradada y reducida a la servidumbre; se convirtió en esclava de la lujuria del hombre y mero instrumento para la producción de hijos”, Engel, 1972, 120—121 (subrayado en el original). Como se ha señalado con frecuencia, las mujeres no necesariamente tienen una autoridad social significativa en las sociedades que practican la herencia matrilineal (Schneider y Gough, 1962).

Si bien la idea de la importancia del parentesco goza del status de un principio fundamental en la antropología, el funcionamiento interno de los sistemas de parentesco son desde hace mucho tiempo objeto de una intensa controversia. Los sistemas de parentesco varían ampliamente de una cultura a otra. Contienen toda clase de normas sorprendentes que rigen con quién puede uno casarse o no. Su complejidad interna da vértigo. Los sistemas de parentesco provocan desde hace décadas a los antropólogos a tratar de explicar los tabúes del incesto, el matrimonio entre primos cruzados, los términos de descendencia, las relaciones de intimidad forzada o prohibida, los clanes y las secciones, los tabúes sobre nombres –todo el catálogo de elementos que se encuentra en las descripciones de los sistemas de parentesco concretos. En el siglo XIX, varios pensadores intentaron escribir descripciones generales de la naturaleza y la historia de los sistemas sexuales humanos (Fee, 1973). Uno de ellos fue Lewis Henry Morgan, con *La sociedad antigua*, el libro que inspiró a Engels para escribir *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, la teoría de Engels se basa en la descripción de Morgan del parentesco y el matrimonio.

Al retomar el proyecto de Engels de extraer una teoría de la opresión sexual del estudio del parentesco, tenemos la ventaja de la maduración de la etnología desde el siglo XIX. Además, tenemos la ventaja de un libro peculiar y particularmente apropiado, *Las estructuras elementales del parentesco* de Lévi- Strauss, que es la más atrevida versión del siglo XX del proyecto del XIX de entender el matrimonio humano. Es un libro en que se entiende explícitamente el parentesco como una imposición de organización cultural sobre los hechos de la procreación biológica. Está impregnado por la conciencia de la importancia de la sexualidad en la sociedad humana, es una descripción de la sociedad que no asume un sujeto humano abstracto y sin género. Por el contrario, en la obra de Lévi-Strauss el sujeto humano es siempre hombre o mujer, y por lo tanto es posible seguir los divergentes destinos sociales de los dos sexos. Como para Lévi-Strauss la esencia de los sistemas de parentesco está en el intercambio de mujeres entre los hombres, implícitamente construye una teoría de la opresión sexual. Es justo que el libro esté dedicado a la memoria de Lewis Henry Morgan.

“Vil y preciosa mercancía”, Monique Wittig

Las estructuras elementales del parentesco es una afirmación grandiosa sobre el origen y la naturaleza de la sociedad humana. Es un tratado sobre los sistemas de parentesco de aproximadamente un tercio del

globo etnográfico, y más fundamentalmente es un intento de discernir los principios estructurales del parentesco. Lévi-Strauss argumenta que la aplicación de esos principios (resumidos en el último capítulo de *Las estructuras elementales*) a los datos sobre el parentesco revela una lógica inteligible en los tabúes y las reglas matrimoniales que han sorprendido y confundido a los antropólogos occidentales. Construye un juego de ajedrez de tal complejidad que no es posible resumirlo aquí, pero dos de sus piezas son particularmente importantes para las mujeres: el “regalo” y el tabú del incesto, cuya doble articulación constituye sus conceptos de intercambio de mujeres.

Las estructuras elementales es en parte un comentario revolucionario de otra famosa teoría de la organización social primitiva, *Essay on the Gift* de Mauss (véase también Sahlins, 1972, cap.4). Mauss fue el primero en teorizar la significación de uno de los rasgos más notables de las sociedades primitivas: La medida en que dar, recibir y devolver regalos domina las relaciones sociales. En esas sociedades circulan en intercambio toda clase de cosas: alimentos, hechizos rituales, palabras, nombres, adornos, herramientas y poderes.

Tu propia madre, tu propia hermana, tus propios puercos, tus propios camotes que has apilado, no los puedes comer. Las madres de otros, las hermanas de otros, los puercos de otros, los camotes de otros que ellos han apilado, los puedes comer. (Arapesh, cita en Lévi-Strauss, 1969, p. 27).

En una transacción de regalos típica, ninguna de las partes gana nada. En las islas Trobriand, cada casa mantiene un huerto de camotes y todas las casas comen camotes, pero los camotes cultivados por la casa y los camotes que come no son los mismos. En la época de la cosecha, el hombre manda los camotes cultivados por él a la casa de su hermana, mientras que la casa en que vive es aprovisionada por el hermano de su esposa (Malinowski, 1929). Como ese procedimiento parece ser inútil desde el punto de vista de la acumulación o el comercio, se ha buscado su lógica en alguna otra cosa. Mauss propuso que la significación de hacer regalos es que expresa, afirma o crea un vínculo social entre los participantes en un intercambio. El hacer regalos confiere a sus participantes una relación especial de confianza, solidaridad y ayuda mutua. En la entrega de un regalo se puede solicitar una relación amistosa; su aceptación implica disposición a devolver el regalo y confirmación de la relación. El intercambio de regalos puede ser también el lenguaje de la competencia y la rivalidad; hay muchos ejemplos en que una persona humilla a otra dándole

más de lo que ésta puede devolver. Algunos sistemas políticos, como los sistemas de Gran Hombre de las montañas de Nueva Guinea, se basan en un intercambio que es desigual en el plano material. Un aspirante a Gran Hombre tiene que dar más bienes de los que pueden devolverle; lo que obtiene a cambio es prestigio político.

Aunque tanto Mauss como Lévi-Strauss destacan los aspectos solidarios del intercambio de regalos, los otros propósitos posibles del hacer regalos refuerzan el punto de que es un medio omnipresente de comercio social. Mauss propuso que los regalos eran los hilos del discurso social, los medios por los que esas sociedades se mantenían unidas en ausencia de instituciones gubernamentales especializadas. "El regalo es la forma primitiva de lograr la paz que en la sociedad civil se obtiene por medio del estado... Al componer la sociedad, el regalo fue la liberación de la cultura..." (Sahlins, 1972, pp. 169-175).

Lévi-Strauss añadió a la teoría de la reciprocidad primitiva la idea de que el matrimonio es una forma básica de intercambio de regalos, en que las mujeres constituyen el más precioso de los regalos. Sostiene que el mejor modo de entender el tabú del incesto es como un mecanismo para asegurar que tales intercambios tengan lugar entre familias y entre grupos. Como la existencia del tabú del incesto es universal, pero el contenido de sus prohibiciones varía, no es posible explicar éstas como motivadas por el objeto de evitar los matrimonios de parejas genéticamente próximas. Más bien el tabú del incesto impone los objetivos sociales de la exogamia y la alianza a los hechos biológicos del sexo y la procreación. El tabú del incesto divide el universo de la elección sexual en categorías de compañeros permitidos y prohibidos. Específicamente, al prohibir las uniones dentro de un grupo impone el intercambio marital entre grupos.

La prohibición del uso sexual de una hija o una hermana los obliga a entregarla en matrimonio a otro hombre, y al mismo tiempo establece un derecho a la hija o a la hermana de ese otro hombre... La mujer que uno no toma, por eso mismo, la ofrece (Lévi-Strauss, 1969, p. 51.)

La prohibición del incesto no es tanto una regla que prohíbe el matrimonio con la madre, hermana o hija, como una regla que obliga a dar a otro la madre, la hermana o la hija. Es la suprema del regalo... (Ibíd., p. 481.)

El resultado del regalo de una mujer es más profundo que el de otras transacciones con regalos, porque la relación que se establece no es sólo de reciprocidad sino de parentesco. Los participantes en el intercambio pasan a ser afines, y sus descendientes estarán relacionados por la sangre:

"Dos personas pueden ser amigas e intercambiar regalos y sin embargo reñir y pelear de vez en cuando, pero el matrimonio los conecta en forma permanente" (Best, cita en Lévi-Strauss, 1969, p. 481). Igual que en otros casos de regalos, los matrimonios no siempre son simplemente actividades para hacer la paz. Los matrimonios pueden ser altamente competitivos, y hay muchos afines que se pelean. Sin embargo, en general el argumento es que el tabú del incesto origina una amplia red de relaciones, un conjunto de personas cuyas conexiones recíprocas constituyen una estructura de parentesco. Todos los demás niveles, cantidades y direcciones de intercambio —incluyendo los hostiles— están ordenados por esta estructura. Las ceremonias de matrimonio registradas en la literatura etnográfica son momentos en una procesión incesante y ordenada en que mujeres, niños, conchas, palabras, nombres de ganado, peces, ancestros, dientes de ballena, puercos, camotes, hechizos, danzas, esteras, etcétera, pasan de mano en mano, dejando como huella los vínculos que unen. Parentesco es organización, y la organización otorga poder. Pero, ¿a quién organizan?

Si el objeto de la transacción son mujeres, entonces son los hombres quienes las dan y las toman, lo que se vinculan, y la mujer es el conductor de una relación, antes que participen en ella.⁷ El intercambio de mujeres no implica necesariamente que las mujeres estén reificadas en el sentido moderno, porque en el mundo primitivo las cosas están imbuidas de cualidades altamente personales. Pero sí implica una distinción entre el regalo y quien regala. Si las mujeres son los regalos, los asociados en el intercambio son los hombres y es a los participantes, no a los regalos, que el intercambio recíproco confiere su casi mística fuerza de vinculación social. Las relaciones en un sistema de este tipo son tales que las mujeres no están en condiciones de recibir los beneficios de su propia circulación. En cuanto las relaciones especifican que los hombres intercambian mujeres, los beneficiados del producto de tales intercambios, la organización social, son los hombres.

La relación total de intercambio que constituye el matrimonio no se establece entre un hombre y una mujer, sino entre dos grupos de hombres, y la mujer figura sólo como uno de los objetos del intercambio, no como uno de los participantes asociados... Esto subsiste aun en los casos en que se toman en cuenta los sentimientos de la muchacha,

7 ¿Que quieres casarte con tu hermana? ¿Qué te pasa? ¿No quieres tener un cuñado? ¿No te das cuenta que si te casas con la hermana de otro hombre y otro hombre se casa con tu hermana tendrás por lo menos dos cuñados, mientras si te casas con tu propia hermana no tendrás ninguno? ¿Con quién casarás, con quién cultivarás tu huerto, a quién irás a visitar? (Arapesh, cita en Lévi-Strauss, 1949, p. 485).

lo que además se hace habitualmente. Al aceptar la unión propuesta, ella precipita o permite que el intercambio se produzca, pero no puede modificar su naturaleza... (Lévi-Strauss, *Ibid.*, p. 115).⁸

Para participar como socio en un intercambio de regalos es preciso tener algo para dar. Si los hombres pueden dar a las mujeres, es que éstas no pueden darse ellas mismas.

"¿Qué mujer", meditaba un joven melpa del norte, "es lo bastante fuerte para levantarse y decir: 'Hagamos moka, busquemos esposas y puercos, demos nuestras hijas a hombres, hagamos la guerra, mate-mos a nuestros enemigos?' ¡No, de ninguna manera!... no son más que cosillas insignificantes que simplemente se quedan en casa ¿no lo ves?" (Strathern, 1972, p. 161.).

¡Qué mujeres, realmente! Las mujeres melpa de quienes hablaba el joven no pueden buscar esposas, *son* esposas, y lo que encuentran son maridos, cosa muy diferente. Las mujeres melpa no pueden dar sus hijas a hombres porque no tienen los mismos derechos sobre sus hijas que tienen sus parientes hombres, derecho de concesión (aunque *no* de propiedad).

El "intercambio de mujeres" es un concepto seductor y vigoroso. Es atractivo porque ubica la opresión de las mujeres en sistemas sociales antes que en la biología. Además, sugiere buscar la sede final de la opresión de las mujeres en el tráfico de mujeres antes que en el tráfico de mercancías. No es difícil, ciertamente, hallar ejemplos etnográficos e históricos del tráfico de mujeres. Las mujeres son entregadas en matrimonio, tomadas en batalla, cambiadas por favores, enviadas como tributo, intercambiadas, compradas y vendidas. Lejos de estar limitadas al mundo "primitivo", esas prácticas parecen simplemente volverse más pronunciadas y comercializadas en sociedades más "civilizadas". Desde luego, también hay tráfico de hombres, pero como esclavos, campeones de atletismo, siervos o alguna otra categoría social catastrófica, no como hombres. Las mujeres son objeto de transacción como esclavas, siervas y prostitutas, pero también simplemente como mujeres. Y si los hombres han sido sujetos sexuales —intercambiadores— y las mujeres semiobjetos sexuales —regalos— durante

8 Este análisis de la sociedad como basadas en vínculos entre hombres por medio de mujeres hace totalmente inteligibles las respuestas separatistas del movimiento de las mujeres. El separatismo puede ser visto como una mutación de la estructura social, como un intento de formar grupos sociales basados en vínculos inmediatos entre mujeres. También puede ser visto como una negación radical de los "derechos" de los hombres sobre las mujeres, y como una afirmación de las mujeres de sus derechos sobre sí mismas.

la mayor parte de la historia humana, hay muchas costumbres, lugares comunes y rasgos de personalidad que parecen tener mucho sentido (entre otras, la curiosa costumbre de que el padre entregue a la novia).

El "intercambio de mujeres" también es un concepto problemático. Como Lévi-Strauss sostiene que el tabú del incesto y los resultados de su aplicación constituyen el origen de la cultura, se puede deducir que la derrota histórica mundial de las mujeres ocurrió con el origen de la cultura y es un prerrequisito de la cultura. Si se adopta su análisis en forma pura, el programa feminista tiene que incluir una tarea aún más onerosa que el exterminio de los hombres: tiene que tratar de deshacerse de la cultura y sustituirla por algún fenómeno nuevo sobre la faz de la tierra. Pero en el mejor de los casos sería bastante dudoso argumentar que si no hubiera intercambio de mujeres no habría cultura, aunque sólo sea porque la cultura es, por definición, inventiva. Incluso es discutible que el "intercambio de mujeres" describa adecuadamente toda la evidencia empírica de sistemas de parentesco. Algunas culturas, como las de los leles y Iumas, intercambian mujeres explícita y abiertamente; en otras culturas el intercambio de mujeres se puede deducir por inferencia, en algunas —especialmente en las de los cazadores y recolectores excluidos de la muestra de Lévi-Strauss— la eficacia del concepto es muy cuestionable ¿Qué hacer con un concepto que parece tan útil y a la vez tan difícil?

El "intercambio de mujeres" no es ni una definición de la cultura ni un sistema en y por sí mismo. El concepto es una aprehensión aguda, pero condensada, de algunos aspectos de las relaciones sociales de sexo y género. Un sistema de parentesco es una imposición de fines sociales sobre una parte del mundo natural. Por lo tanto, es "producción" en el sentido más general del término: una modelación, una transformación de objetos (en este caso, personas) a y por un propósito subjetivo (por este sentido de la producción, Marx, 1971a, pp. 80-99). Tiene sus propias relaciones de producción, distribución e intercambio, que incluyen ciertas formas de "propiedad" de personas. Esas formas no son derechos de propiedad exclusivos y privados, sino más bien tipos diferentes de derechos que unas personas tienen sobre otras. Las transacciones de matrimonio —los regalos y el material que circulan en las ceremonias que marcan un matrimonio— son una rica fuente de datos para determinar con exactitud quién tiene qué derechos sobre quién. No es difícil deducir de esas transacciones que en la mayoría de los casos los derechos de las mujeres son bastante más residuales que los de los hombres.

Los sistemas de parentesco no sólo intercambian mujeres. Intercambian acceso sexual, situación genealógica, nombres de linaje y antepasados,

derechos y *personas* —hombres, mujeres y niños— en sistemas concretos de relaciones sociales. Esas relaciones siempre incluyen ciertos derechos para los hombres, otros para las mujeres. "Intercambio de mujeres" es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres. En este sentido, el intercambio de mujeres es una percepción profunda de un sistema en que las mujeres no tienen pleno derecho sobre sí mismas. El intercambio de mujeres se convierte en una ofuscación si es visto como una necesidad cultural, y cuando es utilizado como único instrumento para enfocar el análisis de un sistema de parentesco.

Si Lévi-Strauss está en lo cierto al ver en el intercambio de mujeres un principio fundamental del parentesco, la subordinación de las mujeres puede ser vista como producto de las relaciones que producen y organizan el sexo y el género. La opresión económica de las mujeres es derivada y secundaria. Pero hay una "economía" del sexo y el género, y lo que necesitamos es una economía política de los sistemas sexuales, necesitamos estudiar cada sociedad para determinar con exactitud los mecanismos por los que se producen y se mantienen determinadas convenciones sexuales. El "intercambio de mujeres" es el paso inicial hacia la construcción de un arsenal de conceptos que permitan describir los sistemas sexuales.

Más adentro del laberinto

Pueden derivarse más conceptos de un ensayo de Lévi-Strauss titulado "La familia", en que introduce otras consideraciones en su análisis del parentesco, en *Las estructuras elementales de parentesco* describe reglas y sistemas de combinación sexual. En "La familia" plantea el problema de las condiciones previas necesarias para el funcionamiento de los sistemas de matrimonio. Indaga qué tipo de "gente" presuponen los sistemas de parentesco por la vía del análisis de la división sexual del trabajo.

Aun cuando toda sociedad tiene algún tipo de división de tareas por sexo, la asignación de cualquier tarea particular a un sexo u otro varía enormemente. En algunos grupos la agricultura es trabajo de las mujeres, en otros es trabajo de hombres. En algunas sociedades las mujeres llevan la carga más pesada, en otras los hombres. Hay incluso ejemplos de mujeres cazadoras y guerreras, y de hombres que se encargan del cuidado de los niños. Lévi-Strauss concluye de un examen general de la división del trabajo por sexos que no es una especialización biológica, sino que debe

tener algún otro propósito. Ese propósito, sostiene, es asegurar la unión de los hombres y las mujeres haciendo que la mínima unidad económica viable contenga por lo menos un hombre y una mujer.

El hecho mismo de que la división sexual del trabajo tiene variaciones infinitas según la sociedad que se considera demuestra que... lo que se requiere, misteriosamente, es el hecho mismo de su existencia, y la forma en que llega a existir no tiene ninguna importancia, al menos desde el punto de vista de ninguna necesidad natural... la división sexual del trabajo no es otra cosa que un mecanismo para constituir un estado de dependencia recíproca entre los sexos. (Lévi-Strauss, 1971, pp.347-348).

La división del trabajo por sexos, por lo tanto, puede ser vista como un "tabú": un tabú contra la igualdad de hombres y mujeres, un tabú que divide los sexos en dos categorías mutuamente exclusivas, un tabú que exagera las diferencias biológicas y así crea el género. La división del trabajo puede ser vista también como un tabú contra los arreglos sexuales distintos de los que contengan por lo menos un hombre y una mujer, imponiendo así el matrimonio heterosexual.

La argumentación de "La familia" presenta un cuestionamiento radical de todos los arreglos sexuales humanos en que no hay ningún aspecto de la sexualidad que se dé por sentado como "natural". (Hertz, 1960, construye una argumentación similar para una explicación totalmente cultural de la denigración de la zurdera.) Más bien, todas las manifestaciones del sexo y el género son vistas como constituidas por los imperativos de sistemas sociales. Desde esa perspectiva, hasta *Las estructuras elementales de parentesco* aparece como asumiendo algunas premisas. En términos puramente lógicos, una regla que prohíbe ciertos matrimonios e impone otros presupone una regla que impone el matrimonio. Y el matrimonio presupone individuos que están dispuestos a casarse.

Es interesante llevar este tipo de empresa deductiva más lejos que Lévi-Strauss, y explicar la estructura lógica que subyace a todo su análisis del parentesco. Al nivel más general, la organización social del sexo se basa en el género, la heterosexualidad, obligatoria y la constricción de la sexualidad femenina.

El género es una división de los sexos socialmente impuesta. Es un producto de las relaciones sociales de sexualidad. Los sistemas de parentesco se basan en el matrimonio; por lo tanto, transforman a machos y hembras en "hombres" y "mujeres", cada uno una mitad incompleta que sólo puede sentirse entera cuando se une con la otra. Desde luego, los

hombres y las mujeres son diferentes. Pero no son tan diferentes como el día y la noche, la tierra y el cielo, el yin y el yang, la vida y la muerte. En realidad, desde el punto de vista de la naturaleza, hombres y mujeres están más cerca el uno del otro que cada uno de ellos de cualquier otra cosa, por ejemplo, montañas, canguros o palmas. La idea de que los hombres y las mujeres son más diferentes entre sí que cada uno de ellos de cualquier otra cosa tiene que provenir de algo distinto de la naturaleza. Además, si bien hay una diferencia promedio entre machos y hembras en una variedad de rasgos, la gama de variación de esos rasgos muestra una superposición considerable. Siempre habrá algunas mujeres que son más altas que algunos hombres, por ejemplo, aun cuando en promedio los hombres son más altos que las mujeres. Pero la idea de que los hombres y mujeres son dos categorías mutuamente excluyentes debe surgir de otra cosa que una inexistente oposición "natural".⁹ Lejos de ser una expresión de diferencias naturales, la identidad de género exclusiva es la supresión de semejanzas naturales. Requiere represión: en los hombres, de cualquiera que sea la versión local de rasgos "femeninos"; en las mujeres, de la versión local de los rasgos "masculinos". La división de los sexos tiene el efecto de reprimir algunas de las características de personalidad de prácticamente todos, hombres y mujeres. El mismo sistema social que oprime a las mujeres en sus relaciones de intercambio oprime a todos en su insistencia en una rígida división de la personalidad.

Además, los individuos son engendrados con el fin de que el matrimonio esté asegurado. Lévi-Strauss llega peligrosamente cerca de decir que la heterosexualidad es un proceso instituido. Si los imperativos biológicos y hormonales fueran tan abrumadores como cree la mitología popular, no sería necesario asegurar las uniones heterosexuales por medio de la interdependencia económica. Además, el tabú del incesto presupone un tabú anterior, menos articulado, contra la homosexualidad. Una prohibición contra *algunas* uniones heterosexuales presupone un tabú contra las uniones no heterosexuales. El género sólo es una identificación con un sexo: además implica dirigir el deseo sexual hacia el otro sexo: La división sexual del trabajo está implícita en los dos aspectos del género: macho y hembra los crea, y los crea heterosexuales. La supresión del componente homosexual de la sexualidad humana, y su corolario, la opresión de los homosexuales, es por consiguiente un producto del mismo sistema cuyas reglas y relaciones oprimen a las mujeres.

9 "La mujer no usará lo que pertenece a un hombre, ni el hombre se pondrá ropa de mujer: porque todos lo hagan son abominaciones a los ojos del Señor tu Dios" (Deuteronomio, 22:5, el énfasis no es mío).

En realidad, la situación no es tan simple, como se hace evidente cuando pasamos del nivel de las generalidades al análisis de sistemas sexuales específicos.

Los sistemas de parentesco no sólo alientan la heterosexualidad en detrimento de la homosexualidad. En primer lugar, pueden exigir formas específicas de heterosexualidad. Por ejemplo, algunos sistemas de matrimonio tienen una regla de matrimonio obligatorio entre primos cruzados. En ese sistema, la persona no sólo es heterosexual sino "primo-cruzado-sexual". Si la regla de matrimonio especifica además matrimonio con primo cruzado matrilateral, el hombre será "hija-del-hermano-de-la-madre-sexual" y la mujer será "hijo-de-la-hermana-del-padre-sexual".

Por otro lado, las complejidades mismas de un sistema de parentesco pueden conducir a formas particulares de homosexualidad institucionalizada. En muchos grupos de Nueva Guinea, se considera que hombres y mujeres son tan enemigos entre sí que el periodo que un varón pasa en el útero niega su masculinidad. Como se piensa que la fuerza vital masculina reside en el semen, el niño puede superar los efectos maléficos de su historia fetal obteniendo y consumiendo semen, y lo hace a través de una relación homosexual con un pariente mayor (Kelly, 1974; véase también Van Baal, 1966 Williams, 1936).

En los sistemas de parentesco en que la dote de la novia determina las posiciones de marido y mujer, pueden superarse los simples prerequisites de matrimonio y género. Entre los azande, las mujeres son monopolizadas por los hombres mayores. Sin embargo, un joven que tenga los medios puede tomar como esposa a un muchacho mientras espera llegar a la edad correspondiente. Simplemente paga un precio de novia (en lanzas) por el muchacho, quien se convierte en esposa (Evans- Pritchard, 1970). En Dahomey, una mujer puede convertirse en marido si tiene con qué pagar el precio necesario (Herskovits, 1937).

El "travestismo" institucionalizado de los mohave permitía a una persona cambiar de sexo. Un hombre anatómico podía convertirse en mujer por medio de una ceremonia especial, y del mismo modo, una mujer anatómica podía convertirse en hombre. A continuación, la persona así transformada tomaba una esposa o un marido de su mismo sexo anatómico, que era el sexo social opuesto. Esos matrimonios, que nosotros consideraríamos homosexuales, eran heterosexuales de acuerdo con las normas de los mohave, uniones de sexos opuestos según la definición social. En comparación con nuestra sociedad, este dispositivo permitía mucha libertad. Sin embargo, no se permitía a una persona tener algo de

los dos géneros: él/ella podía ser hombre o mujer, pero no un poco de cada cosa (Devereaux, 1937 véase también McMurtrie, 1914; Sonenschein, 1966).

En todos los ejemplos citados, las reglas de la división de los géneros y la heterosexualidad obligatoria están presentes siquiera en sus transformaciones. Esas dos reglas se aplican también a las constricciones del comportamiento y la personalidad tanto masculinos como femeninos. Los sistemas de parentesco dictan cierta modelación de la sexualidad de ambos sexos. Sin embargo, de *Las estructuras elementales de parentesco* puede deducirse que se aplica más constricción a las mujeres, cuando se las obliga a servir al parentesco, que a los hombres. Si las mujeres se intercambian, en cualquier sentido que demos al término, las deudas maritales se calculan en carne femenina. Una mujer tiene que convertirse en asociada sexual de algún hombre al cual es debida como compensación por algún matrimonio anterior. Si una niña es prometida en la infancia, su negativa a participar como adulta perturbaría el flujo de deudas y promesas. En interés del funcionamiento continuo y tranquilo de ese sistema, la mujer en cuestión no debe tener muchas ideas propias sobre con quién quiere dormir. Desde el punto de vista del sistema, la sexualidad femenina preferible sería una que responde al deseo de otros, antes que una que desea activamente y busca una respuesta.

Esta generalidad, igual que las referentes al género y la heterosexualidad, está sujeta a considerables variaciones y juego libre en los sistemas concretos. Los lele y los kurna proveen dos de los ejemplos etnográficos más claros del intercambio de mujeres. En ambas culturas, los hombres están perpetuamente dedicados a planes que exigen que tengan pleno control sobre el destino sexual de sus parientas mujeres. Buena parte del drama en ambas sociedades consiste en intentos femeninos de escapar al control sexual de sus parientes. Sin embargo, en ambos casos la resistencia femenina está severamente circunscrita (Douglas, 1963; Reay, 1959).

Hay una última generalidad que es posible predecir como consecuencia del intercambio de mujeres, en un sistema en que son los hombres quienes tienen derechos sobre las mujeres. ¿Qué pasaría si nuestra mujer hipotética no sólo rechazaba al hombre a quien ha sido prometida, sino que además pidiera en cambio una mujer? Si una sola negativa tiene efectos perturbadores, una negativa doble sería insurreccional. Si cada mujer está prometida a algún hombre, ninguna tiene derecho a disponer de sí misma. Si dos mujeres lograran escapar al nexo de las deudas, habría que encontrar otras dos mujeres para sustituirlas. Mientras los hombres tengan derechos sobre las mujeres que las mujeres mismas no tienen,

es lógico suponer que la homosexualidad femenina sufre una supresión mayor que la de hombres.

En resumen, una exégesis de las teorías de Lévi-Strauss sobre el parentesco permite derivar algunas generalidades básicas sobre la organización de la sexualidad humana, a saber: el tabú del incesto, la heterosexualidad obligatoria y la división asimétrica de los sexos. La asimetría del género — la diferencia entre el que intercambia y la que es intercambiada— implica la coerción de la sexualidad femenina. Los sistemas de parentesco concretos tienen convenciones específicas, que varían mucho. Los sistemas sociosexuales particulares valían, pero cada uno es específico, y los individuos dentro de él tienen que conformarse a un conjunto de posibilidades finito. Cada generación nueva tiene que aprender y devenir su destino sexual, cada persona tiene que ser codificada dentro del sistema en su situación apropiada. Para cualquiera de nosotros sería extraordinario resolver suponer tranquilamente que hemos de casarnos convencionalmente con la hija del hermano de nuestra madre, o con el hijo de la hermana de nuestro padre: sin embargo, existen grupos en que ese futuro conyugal se da por sentado.

La antropología y las descripciones de sistemas de parentesco no explican los mecanismos por los cuales se graban en los niños las convenciones de sexo y género. El psicoanálisis, por otra parte, es una teoría sobre la reproducción del parentesco. El psicoanálisis describe el residuo que deja en los individuos su enfrentamiento con las reglas y normas de la sexualidad en las sociedades en que nacen.

El psicoanálisis y sus malestares

La batalla entre el psicoanálisis y los movimientos de mujeres y de homosexuales ha llegado a ser legendaria. En parte, el enfrentamiento entre revolucionarios sexuales y el *establishment* clínico se debió a la evolución del psicoanálisis en los Estados Unidos, donde la tradición clínica ha hecho un fetiche de la anatomía: se supone que el niño viaja a través de los estados de su organismo hasta llegar a su destino anatómico y la posición misionera. La práctica clínica ha tenido con frecuencia que su misión consiste en reparar a individuos que de alguna manera han perdido el camino hacia su objetivo "biológico". Transformando la ley moral en ley científica, la práctica clínica ha actuado para imponer la convención sexual a participantes inquietos. En este sentido, el psicoanálisis se ha convertido frecuentemente en algo más que una teoría de los mecanismos de reproducción de las normas sexuales: en uno de esos mecanismos.

Como el objetivo de los movimientos de mujeres y homosexuales es dismantelar el aparato de coerción sexual, se ha hecho necesaria una crítica del psicoanálisis.

Pero el rechazo de Freud por los movimientos de mujeres y homosexuales tiene raíces más profundas en el rechazo de sus propios descubrimientos por parte del psicoanálisis. En ninguna parte están mejor documentados los efectos sobre las mujeres de los sistemas sociales dominados por los hombres que en la literatura clínica. Según la ortodoxia freudiana alcanzar una femineidad "normal" es algo que tiene severos costos para las mujeres. La teoría de la adquisición del género pudo haber sido la base de una crítica de los papeles sexuales, pero en cambio las implicaciones radicales de la teoría de Freud fueron radicalmente reprimidas. Esa tendencia es evidente incluso en las formulaciones originales de la teoría, pero se ha exacerbado a lo largo del tiempo hasta que el potencial de una teoría psicoanalítica crítica del género sólo es visible en la sintomatología de su negación —una intrincada racionalización de los papeles sexuales— tal como son. No es el objeto de este artículo hacer un psicoanálisis del inconsciente psicoanalítico, pero sí espero demostrar que existe. Además, el rescate del psicoanálisis de su propia represión motivada no interesa sólo por el buen nombre de Freud: el psicoanálisis contiene un conjunto de conceptos que es único para la comprensión de los hombres, las mujeres y la sexualidad.

Es una teoría de la sexualidad en la sociedad humana y lo más importante, el psicoanálisis ofrece una descripción de los mecanismos por los cuales los sexos son divididos y deformados, y de cómo los niños, andróginos y bisexuales, son transformados en niños y niñas.¹⁰ El psicoanálisis es una teoría feminista frustrada.

El hechizo de Edipo

Hasta fines de la década de 1920, el movimiento psicoanalítico no tenía una teoría distintiva del desarrollo femenino; en su lugar se habían propuesto

10 "Al estudiar a las mujeres no podemos dejar de lado los métodos de una ciencia de la mente, una teoría que intenta explicar cómo las mujeres llegan a ser mujeres y los hombres, hombres. La frontera entre lo biológico y lo social que halla expresión en la familia es el territorio cuyo mapa se propone trazar el psicoanálisis, el territorio donde se origina la distinción sexual." (Mitchell, 1971, p. 167). ¿Cuál el objeto del psicoanálisis?... sino los 'efectos', prolongados en el sobreviviente adulto, de la extraordinaria aventura que desde el nacimiento hasta la liquidación de la fase edípica transforma a un animalito engendrado por un hombre y una mujer en un niño humano ...los efectos" aún presentes en los sobrevivientes de la humanización forzada que transforma al animalito en *hombre o mujer...*?" (Althusser, 1969, pp. 57,59. Subrayados en el original).

variantes de un complejo de "Electra" en que se suponía que la experiencia de las mujeres era una imagen especular del complejo de Edipo descrito para los hombres.

El niño ama a su madre, pero desiste de ella por miedo a la amenaza de castración por parte del padre. La niña, supuestamente, ama a su padre, pero desiste de él por temor a la venganza materna. Esa formulación suponía que ambas criaturas estaban sujetas a un imperativo biológico de heterosexualidad. También suponía que ya antes de la fase edípica los niños son hombres y mujeres "pequeños".

Freud expresó reservas sobre las conclusiones sobre las mujeres extraídas de datos recogidos de los hombres. Pero sus objeciones fueron generales hasta el descubrimiento de la fase preedípica en las mujeres. El concepto de fase preedípica permitió tanto a Freud como a Jeanne Lampl de Groot articular la teoría psicoanalítica clásica de la femineidad.¹¹ La idea de una fase preedípica en las mujeres produjo una dislocación de las premisas de origen biológico que subyacía a la idea de un complejo "de Electra". En la fase preedípica los niños de ambos sexos son psíquicamente imposibles de distinguir, lo que significaba que su diferenciación en niños masculinos y femeninos no se podía suponer, sino que había que explicarla. Los niños preedípicos eran descritos como bisexuales; ambos sexos exhibían toda la gama de actitudes libidinales, activas y pasivas. Y para los niños de ambos sexos, el objeto del deseo era la madre.

En particular, las características de la hembra preedípica desafiaban las ideas de una heterosexualidad e identidad de género primordiales. Si la actividad libidinal de la niña se dirigía hacia la madre, había que explicar su heterosexualidad adulta:

Sería una solución de simplicidad ideal si pudiéramos suponer que desde determinada edad en adelante la influencia elemental de la

11 Las teorías psicoanalíticas de la femineidad se articularon en el contexto de un debate que tuvo lugar en gran parte en el *International Journal of Psychoanalysis* y *The Psychoanalytic Quarterly* a fines de los veinte y comienzos de los treinta. Entre los artículos que representan toda la gama de la discusión: Freud, 1961a; 1961b; 1965; Lampl de Groot, 1933, 1948; Deutsch, 1948a, 1948b, Horney, 1973; Jones, 1933" Algunas de estas fechas corresponden a reimpressiones: por la cronología original véase a Chasseguet-Smirgel (1970: introducción). El debate fue complejo, yo lo he simplificado" Freud, Lampl de Groot y Deutsch sostenían que la femineidad se desarrolla a partir de una criatura bisexual, "fálica" Horney y Jones defendían la idea de una femineidad innata el debate no dejó de tener sus ironías. Horney defendió a las mujeres de la envidia del pene postulando que ellas nacen, no se hacen; Deutsch, que consideraba que las mujeres se hacen, no nacen, desarrolló una teoría del masoquismo femenino cuyo mejor rival es la *Historia de O*. he atribuido el núcleo de la versión "freudiana" del desarrollo femenino a Freud y Lampl de Groot por igual porque leyendo los artículos me ha parecido que la teoría es tanto (o más) de ella como de él.

atracción mutua entre los sexos se hace sentir e impulsa a la mujercita hacia los hombres. Pero las cosas no serán tan fáciles; escasamente sabemos si podemos creer en serio en esa fuerza de que tanto y con tanto entusiasmo hablan los poetas, pero que no se puede disecar analíticamente. (Freud, 1965, p. 119).

Además, la niña no manifestaba una actitud libidinal "femenina ". Como su deseo de su madre era activo y agresivo, había que explicar también su acceso final a la "femineidad":

De conformidad con su peculiar naturaleza, el psicoanálisis no trata de cómo de una criatura con una disposición bisexual se desarrolla una mujer. (*Ibid.*, p. 116).

En suma, ya no se podía dar por sentado el desarrollo femenino como reflejo de la biología. En cambio, se había vuelto inmensamente problemático. Es al explicar la adquisición de la "femineidad" que Freud emplea los conceptos de envidia del pene y castración, que desde su introducción provocaron las iras de las feministas. La niña se aparta de la madre y reprime los elementos "masculinos" de su libido como consecuencia de su reconocimiento de que está castrada. Compara su diminuto clítoris con el pene, y frente a su evidente mayor capacidad de satisfacer a la madre, es presa de la envidia del pene y un sentimiento de inferioridad. Desiste de su lucha por la madre y asume una pasiva posición femenina frente al padre. Esa explicación de Freud puede leerse como afirmación de que la femineidad es consecuencia de las diferencias anatómicas entre los sexos. Por eso se lo ha acusado de determinismo biológico. Sin embargo, aun en sus versiones más anatómicamente expresadas del complejo de castración femenino, la "inferioridad" de los genitales de la mujer es producto del contexto situacional: la niña se siente menos "equipada" para poseer y satisfacer a la madre. Si la lesbiana preedípica no se enfrentara a la heterosexualidad de la madre, podría sacar conclusiones diferentes sobre la posición relativa de sus genitales.

Freud nunca fue tan determinista biológico como algunos pretenden. Insistió reiteradamente en que toda la sexualidad adulta es resultado de un desarrollo psíquico, no biológico. Pero a menudo su escritura es ambigua, y sus formulaciones dejan abundante espacio para las interpretaciones biológicas que tanta popularidad han alcanzado en el psicoanálisis norteamericano. En Francia, por otra parte, la teoría psicoanalítica ha tendido a "desbiologizar" a Freud, y a entender el psicoanálisis como una teoría de información —antes—, que de órganos. Jacques Lacan, el instigador de esa

línea de pensamiento, insiste en que Freud nunca quiso decir nada sobre la anatomía, y que la teoría de Freud era en cambio sobre el lenguaje y los significados culturales impuestos a la anatomía. El debate sobre el "verdadero" Freud es muy interesante, pero no es mi propósito aquí contribuir a él. Más bien, lo que quiero es reformular la teoría clásica de la feminidad en la terminología de Lacan, después de presentar algunas de las piezas del tablero de ajedrez conceptual de Lacan.

El parentesco, Lacan y el falo

Lacan sugiere que el psicoanálisis es el estudio de las huellas que deja en la psique del individuo su conscripción en sistemas de parentesco.

¿No es sorprendente que Lévi-Strauss, al sugerir esa implicación de las estructuras del lenguaje con la parte de las leyes sociales que regula los lazos de matrimonio y parentesco, esté conquistando ya el territorio mismo en que Freud ubica el inconsciente? (Lacan, 1968, p. 48).

Porque: ¿dónde ubicar las determinaciones de lo inconsciente si no es en esos marcos nominales en que siempre se basan los vínculos de matrimonio y parentesco...? ¿Y cómo aprehender los conflictos analíticos y su prototipo edípico, fuera de los compromisos que han fijado, mucho antes de que el sujeto viniera al mundo, no sólo su destino, sino su identidad misma? (*Ibid.*, p. 126).

Es aquí, precisamente, donde se puede decir que el complejo de Edipo... en relación con esto, marca los límites que nuestra disciplina asigna a la subjetividad: es decir, lo que el sujeto puede saber de su participación inconsciente en el movimiento de las complejas estructuras de los lazos matrimoniales, verificando los efectos simbólicos, en su existencia individual, del movimiento tangencial hacia el incesto... (*Ibid.*, p. 40).

El parentesco es la conceptualización de la sexualidad biológica a nivel social; el psicoanálisis describe la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados.

La terminología de parentesco contiene información acerca del sistema. Los términos de parentesco delimitan posiciones e indican algunos de los atributos de esas posiciones, por ejemplo, en la Islas Trobriand un hombre llama a las mujeres de su clan con el término que significa "hermana"; a las mujeres de los clanes con los que puede casarse las designa con un término que indica la posibilidad de casarse con ellas. Al aprender esos términos, el joven trobriandés aprende qué mujeres puede desear sin problema. En

el esquema de Lacan, la crisis edípica se produce cuando el niño se entera de los papeles sexuales inherentes a los términos para los familiares. La crisis empieza cuando el niño comprende el sistema y el lugar que le toca en él, y se resuelve cuando el niño acepta ese lugar y accede a él. Aun en el caso de que el niño rechace su lugar, no puede evitar conocerlo. Antes de la fase edípica, la sexualidad del niño es maleable y está relativamente poco estructurada. Cada niño contiene todas las posibilidades sexuales disponibles para la expresión humana, pero en cualquier sociedad determinada sólo algunas de esas posibilidades se expresan, mientras que otras son reprimidas. Cuando el niño sale de la fase edípica, su líbido y su identidad de género han sido organizadas en conformidad con las reglas de la cultura que lo está domesticando.

El complejo de Edipo es un aparato para la producción de personalidad sexual. Es un lugar común decir que las sociedades inculcan a sus jóvenes los rasgos de carácter apropiados para llevar adelante el negocio de la sociedad, por ejemplo, E.P. Thompson (1963) habla de la transformación de la estructura de la personalidad de la clase trabajadora inglesa, cuando los artesanos se convirtieron en buenos obreros industriales. Así como las formas sociales del trabajo exigen ciertos tipos de personalidad, las formas sociales del sexo y el género exigen ciertos tipos de gente. En los términos más generales, el complejo de Edipo es una máquina que modela las formas apropiadas de individuos sexuales (véase también el estudio de distintas formas de "individualidad histórica" en Althusser y Balibar, 1970, pp. 112, 251-253).

En la teoría psicoanalítica lacaniana, los términos de parentesco indican una estructura de relaciones que determinará el papel de todo individuo u objeto dentro del drama edípico. Por ejemplo, Lacan distingue entre la "función del padre" y un padre particular que encarna esa función. Del mismo modo establece una distinción radical entre el pene y el "falo", entre el órgano y la información. El falo es un conjunto de significados conferido al pene. La diferenciación entre falo y pene en la terminología psicoanalítica francesa contemporánea subraya la idea de que el pene no puede desempeñar y no desempeña el papel que se le atribuye en la terminología clásica del complejo de castración.¹²

12 Mi posición sobre Freud está entre las interpretaciones estructuralistas francesas y las interpretaciones biológicas norteamericanas, porque pienso que la formulación Freud también está en algún lugar está en algún punto medio entre ambas. Freud habla de pene, de la "inferioridad" del clítoris, de las consecuencias psíquica.; de la anatomía. Los lacanianos, por otra parte, sostienen que Freud es ininteligible si se toman sus textos literalmente y que una teoría totalmente no anatómica puede deducirse como su intención (Althusser, 1969).

En la terminología de Freud, el complejo de Edipo presenta al niño una alternativa: o tener pene o estar castrado. En contraste, la teoría lacaniana del complejo de castración, deja atrás toda referencia a la realidad anatómica:

La teoría del complejo de castración equivale a hacer desempeñar al órgano masculino un papel dominante —esta vez como símbolo— *en la medida en que su ausencia o presencia transforma una diferencia anatómica en su clasificación esencial de los seres humanos, y en la medida en que, para cada sujeto esa presencia o ausencia no se da por sentada, no reduce pura y simplemente a un dato, sino que es el problemático resultado de un proceso intra e intersubjetivo* (la asunción de su propio sexo por el sujeto). (Laplanche y Pontalis, en Mehlman, 1972, pp. 198-199; cursivas mías).

La alternativa presentada al niño podría reformularse como entre tener el falo y no tenerlo. La castración es no tener el falo (simbólico). La castración no es una verdadera "carencia", sino un significado conferido a los genitales de la mujer:

La castración puede derivar apoyo de... la aprehensión en lo Real de la ausencia del pene en la mujer, pero aun esto supone una simbolización del objeto, puesto que lo *Real* está lleno, y no le "falta" nada. En la medida en que se encuentra la castración en el origen de una neurosis, nunca es real sino simbólica... (Lacan, 1968, p. 271).

El falo es, podríamos pues decir, un rasgo distintivo que diferencia al "castrado" del "no castrado". La presencia o ausencia del falo conlleva las diferencias entre dos situaciones sociales: "hombre" y "mujer" (Jakobson y Halle, 1971, sobre los rasgos distintivos).

Como éstas no son iguales, el falo conlleva también un significado de dominación de los hombres sobre las mujeres, y se puede inferir que la "envidia del pene" es un reconocimiento de eso. Además, mientras los hombres tengan derechos sobre las mujeres que las propias mujeres no tienen, el falo conlleva también el significado de la diferencia entre "el que intercambia" y "lo intercambiado", entre el regalo y el dador. Por último, ni la teoría clásica de la sexualidad de Freud ni la reformulada por

Creo que tienen razón: el pene circula demasiado para tomar su papel literalmente. La separabilidad del pene y su transformación en fantasía (por ejemplo, pene—heces—niño—regalo) apoya vigorosamente una interpretación simbólica. Sin embargo, creo que Freud no fue tan consistente como quisiéramos Lacan y yo, y es necesario hacer algún gesto hacia lo que efectivamente dijo, aun mientras jugamos con lo que debe haber querido decir.

Lacan tienen mucho sentido a menos que esta parte de las relaciones de sexualidad paleolíticas subsista entre nosotros. Todavía vivimos en una cultura "fálica".

Lacan habla también del falo como objeto simbólico que se intercambia dentro y entre familias (véase también Wilden, 1968, pp. 303-305). Es interesante pensar en esta observación en términos de las transacciones del matrimonio y las redes de intercambio primitivas. En esas transacciones, el intercambio de mujeres generalmente es uno de muchos ciclos de intercambio. Normalmente hay otros objetos que circulan, además de las mujeres. Las mujeres se mueven en una dirección, el ganado, las conchas o las esteras en la otra. En cierto sentido, el complejo de Edipo es una expresión de la circulación del falo en el intercambio intrafamiliar, una inversión de la circulación de las mujeres en el intercambio interfamiliar.

En el ciclo de intercambio manifestado por el complejo de Edipo, el falo pasa, a través de la mediación de una mujer, de un hombre a otro hombre, del padre al hijo, del hermano de la madre al hijo de la hermana, etcétera. En ese círculo *Kula* familiar, las mujeres van en un sentido y el falo en el otro. Está donde no estamos nosotras. En este sentido, el falo es algo más que un rasgo que distingue los sexos: es la encarnación del *status* masculino, al cual acceden los hombres y que tiene ciertos derechos inherentes entre ellos), el derecho a una mujer.¹³

Las huellas que deja incluyen la identidad de género, la división. Pero deja más que eso. Deja la "envidia del pene", que adquiere un rico significado de inquietud de las mujeres en una cultura fálica.

Revisión de Edipo

Volvemos ahora a los andróginos preedípicos, instalado en la frontera entre la biología y la cultura. Lévi-Strauss coloca en esa frontera el tabú del

13 La madre preedípica es la "madre fálica, en cuanto se cree que posee el falo. La información que induce al Edipo es que la madre no posee el falo. Es decir que lo que precipita la crisis es la "castración" de la madre, el reconocimiento de que el falo sólo pasa por ella, pero no se instala en ella. El "falo" tienen que pasar por ella, pero no se instala en ella. El "falo" tiene que pasar por ella porque la relación de todo macho con otro macho se define a través de ella: un hombre está ligado a su hijo por la madre, al sobrino por la hermana, etcétera. Toda relación entre parientes hombres se define por la mujer que hay entre ellos. Si el poder es una prerrogativa masculina y debe ser transmitido, tiene que pasar por la mujer-en-medio. Marshall Sahlins (comunicación personal) sugirió una vez que la razón de que tan a menudo se defina a las mujeres como estúpidas, contaminantes, desordenadas, tontas profanas, etcétera, es que todas esas categorizaciones definen las mujeres como "incapaces" de poseer el poder que debe transferirse por medio de ellas.

incesto, y sostiene que su iniciación del intercambio de mujeres constituye el origen de la sociedad. En ese sentido, el tabú del incesto y el intercambio de mujeres son el contenido del contrato social original (Sahlins, 1972, cap. 4). En los individuos, la crisis edípica se produce en esa misma división, cuando el tabú del incesto inicia el intercambio del falo.

La crisis edípica es precipitada por algunas informaciones. Los niños descubren las diferencias entre los sexos y que cada uno tiene que llegar a ser de un género u otro. También descubren el tabú del incesto y que hay sexualidad prohibida en el caso, la madre es inaccesible para todo niño porque "pertenece" al padre. Por último, descubren que los dos géneros no tienen los mismos derechos ni futuros sexuales.

En el curso normal de los acontecimientos, el varón renuncia a su madre por miedo de que de otro modo el padre lo castre (se niegue a darle el falo y haga de él una niña). Pero por ese acto de renuncia el niño afirma la relación que le dio la madre al padre y que le dará a él, si llega a ser un hombre, una mujer propia. A cambio de la afirmación por el niño del derecho de su padre a su madre, el padre afirma el falo en su hijo (no lo castra). El niño cambia a su madre por el falo, la prenda simbólica que más tarde podrá cambiar por una mujer. Lo único que se le pide es un poco de paciencia. Conserva su organización libidinal original y el sexo del objeto original de su amor. El contrato social que ha aceptado reconocerá eventualmente sus propios derechos y le dará una mujer propia.

Lo que sucede con la niña es más complejo. Ella, igual que el varón, descubre el tabú contra el incesto y la división de los géneros. Además, descubre cierta información desagradable sobre el género al que la están asignando. Para el varón, el tabú del incesto es un tabú sobre algunas mujeres. Para la niña, es un tabú sobre todas las mujeres. Como está en una posición homosexual hacia "su madre, la regla de heterosexualidad que domina el guion hace que su posición sea intolerablemente dolorosa. La madre, y por extensión todas las mujeres, sólo pueden ser amadas con propiedad por alguien "con pene" (falo). Como la niña no tiene "falo", no tiene "derecho" a amar a su madre ni a ninguna otra mujer, puesto que ella misma está destinada a algún hombre. No tiene la prenda simbólica que se puede cambiar por una mujer.

Si la formulación de Freud de este momento de la crisis edípica femenina es ambigua, la de Lampl de Groot hace explícito el contexto que confiere significado a los genitales:

...si la niña llega a la conclusión de que ese órgano es realmente indispensable para la posesión de la madre, experimenta además de la injuria narcisista común a ambos sexos otro golpe más, un sentimiento de

inferioridad sobre sus genitales. (Lampl de Groot, 1933, p. 497; subrayados son míos).

La niña concluye que el "pene" es indispensable para la posesión de la madre porque sólo los que poseen el falo tienen "derecho" a una mujer, y la prenda de intercambio. No llega a esa conclusión debido a una superioridad natural del pene, en y por sí mismo. El ordenamiento jerárquico de los genitales masculinos y femeninos es resultado de las definiciones de la situación —la regla de la heterosexualidad obligatoria y la postergación de las mujeres (sin falo, castradas) frente a los hombres (los que tienen falo). Entonces la niña empieza a apartarse de la madre, volviéndose hacia el padre.

Para la niña —la castración— es un hecho pasado, irrevocable, pero cuyo reconocimiento la obliga finalmente a renunciar al primer objeto de su amor y a apurar hasta el fin la amargura de su pérdida...entonces elige al padre como objeto de su amor: el enemigo se convierte en el amado... (Lampl de Groot, 1948, p.213).

El reconocimiento de la "castración" obliga a la niña a redefinir sus relaciones consigo misma, con su madre y con su padre. Se aparta de la madre porque no tiene un falo que darle. Además, se aparta de la madre con rabia y frustración porque la madre no le dio a ella un "pene" (falo). Pero la madre, que es una mujer en una cultura fálica, no tiene el falo para darlo (pues ella misma pasó la crisis edípica una generación antes). Entonces la niña se vuelve hacia el padre porque sólo él puede "darle el falo", y es sólo a través de él que ella pueda entrar en el sistema de intercambio simbólico en que circula el falo. Pero el padre no le da el falo en la misma forma en que se lo da al varón. El falo es afirmado en el varón, que después tendrá que darlo. La niña nunca consigue el falo: pasa por ella, y en su pasaje se transforma en un hijo. Cuando ella "reconoce su castración", accede al lugar de una mujer en una red de intercambio fálica. Puede "conseguir" el falo —en la relación sexual, o en forma de hijo— pero sólo como regalo de un hombre. Nunca lo obtiene para darlo.

Cuando se vuelve hacia el padre, además reprime las partes "activas" de su libido:

El apartarse de la madre es un paso importantísimo en el desarrollo de la niña pequeña. Es más que un mero cambio de objeto... junto él se observa una marcada disminución de los impulsos sexuales activos y un aumento de los pasivos ...La transición al objeto padre se realiza con ayuda de las tendencias pasivas, en la medida en que se han salvado

de la catástrofe. Ahora el camino hacia el desarrollo de la femineidad está abierto para la niña. (Freud, 1961b, p. 239).

El ascenso de la pasividad en la niña se debe a su reconocimiento de la utilidad de realizar su deseo activo, y de la desigualdad de los términos de la lucha. Freud ubica el deseo activo en el clítoris y el deseo pasivo en la vagina, y así describe la represión del deseo activo como represión del erotismo clitoriano en favor del erotismo pasivo vaginal. En ese esquema el mapa de los estereotipos culturales se ha superpuesto a los órganos genitales. Desde Masters y Jonson es evidente que esa división genital es falsa. Cualquier órgano —pene, clítoris o vagina— puede ser la sede de erotismo activo y pasivo. Pero lo más importante en el esquema de Freud no es la geografía del deseo, sino su confianza en sí mismo. Lo que se reprime no es un órgano, sino un segmento de posibilidad erótica. Freud señala que "a la libido se le aplica más coerción cuando se la obliga a servir la función femenina..." (Freud, 1965, p. 131.) La niña ha sido robada.

Si la fase edípica sigue normalmente y la niña "acepta su castración", su estructura libidinal y su elección de objeto ahora son congruentes con el papel del género femenino. Se ha convertido en una mujercita femenina, pasiva, heterosexual. En realidad, Freud sugiere que hay tres caminos alternativos para salir de la catástrofe edípica. La niña puede simplemente enloquecer, reprimir la sexualidad totalmente y volverse asexual. O bien, puede protestar, aferrarse a su narcisismo y su deseo y volverse "masculina" u homosexual. O puede aceptar la situación, firmar el contrato social y alcanzar la "normalidad".

Karen Horney critica todo el esquema de Freud/Lampl de Groot, pero en el curso de su crítica, articula sus implicaciones:

...cuando —la niña— se vuelve por primera vez hacia un hombre (su padre), en general es sólo por el estrecho puente del resentimiento... tendríamos que sentir una contradicción si la relación de la mujer con el hombre no conservara durante toda la vida algún vestigio de esa obligada sustitución de lo que se deseaba realmente... El mismo carácter de algo muy alejado del instinto, secundario y sustitutivo, se adheriría, aun en las mujeres normales, al deseo de la maternidad... Lo especial del punto de vista de Freud es más bien que ve el deseo de la maternidad no como una formación innata sino como algo que psicológicamente puede reducirse a sus elementos ontogenéticos y que extrae originalmente su energía de elementos instintivos homosexuales o fálicos... Sucedería, por último, que toda la reacción de las mujeres

ante la vida estaría basada en un fuerte resentimiento subterráneo. (Horney, 1973, pp. 148-149).

En opinión de Horney, estas implicaciones son tan irreales que cuestionan la validez de todo el esquema de Freud. Pero es ciertamente plausible argumentar en cambio que la creación de la "femineidad" en las mujeres en el curso de la socialización es un acto de brutalidad psíquica, y que deja en las mujeres un inmenso resentimiento por la supresión a que fueron sometidas. También es posible argumentar que las mujeres tienen pocos medios para realizar y expresar su indignación residual. Los ensayos de Freud sobre la femineidad pueden leerse como descripciones de cómo se prepara psicológicamente a un grupo, en tierna edad, para vivir con su opresión.

Hay un elemento adicional en los estudios clásicos del camino hacia la obtención de la femineidad. La niña primero se vuelve hacia el padre porque tiene que hacerlo, porque está castrada (es mujer, indefensa, etcétera). A continuación, descubre que la "castración" es requisito para el amor del padre, que tiene que ser una mujer para que él la ame. Por lo tanto, empieza a desear la "castración", y lo que antes era un desastre se convierte en un deseo.

La experiencia analítica no deja espacio para dudar de que la primera relación libidinal de la niña con su padre es masoquista, y el deseo masoquista en su primera fase distintivamente femenina es: "Quiero ser castrada por mi padre". (Deutsch, 1948a, p. 228).

Deutsch sostiene que ese masoquismo puede entrar en conflicto con el yo, impulsando a algunas mujeres a huir de toda la situación en defensa de su autoestima. Esas mujeres para las cuales la elección es "entre hallar beatitud en el sufrimiento o paz en la renunciación" (Ibíd., p. 231) tendrán dificultad para alcanzar una actitud saludable hacia las relaciones sexuales y la maternidad. Por qué para Deutsch aparentemente esas mujeres son casos especiales, no queda claro.

La teoría psicoanalítica de la femineidad ve el desarrollo femenino como basado en buena parte en el dolor y la humillación, y hace falta bastante esfuerzo y fantasía para explicar cómo puede alguien disfrutar de ser mujer. A esa altura, en los estudios clásicos, la biología regresa triunfalmente. El esfuerzo de fantasía consiste en argumentar que hallar alegría en el dolor es adaptativo para el papel de las mujeres en la reproducción, puesto que el parto y la desfloración son "dolorosos".

¿No sería más sensato cuestionar todo el procedimiento? Si en el camino hacia su lugar en un sistema sexual a las mujeres se les roba su

lívido y se las obliga a practicar un erotismo masoquista ¿por qué el análisis no propone ordenamientos nuevos en lugar de racionalizar los viejos?

La teoría de la femineidad de Freud ha estado sometida a la crítica feminista desde que apareció. En la medida en que es una racionalización de la subordinación de las mujeres, esa crítica está justificada; en la medida en que es una descripción de un proceso de subordinación de las mujeres, esa crítica es un error. Como descripción de cómo la cultura fálica domestica a las mujeres, y de los efectos de esa domesticación sobre las mujeres, la teoría psicoanalítica no tiene igual (véase también Mitchell, 1971 y 1974; Lasch, 1974). Y como el psicoanálisis es una teoría del género, dejarlo de lado sería suicida para un movimiento político dedicado a erradicar la jerarquía de los géneros (o los géneros mismos). No podemos dismantelar algo que subestimamos o que no entendemos. La opresión de las mujeres es muy profunda: la igualdad de salario, la igualdad de trabajo y todas las mujeres políticas del mundo no extirparán las raíces del sexismo. Lévi-Strauss y Freud iluminan lo que de otro modo serían partes muy mal percibidas de las estructuras profundas de la opresión sexual. Sirven para recordarnos la intratabilidad y la magnitud de lo que estamos combatiendo, y sus análisis proveen planos preliminares de la maquinaria social que tenemos que reordenar. Mujeres, únense para eliminar el residuo edípico de la cultura.

La precisión con que coinciden Freud y Lévi-Strauss es notable. Los sistemas de parentesco requieren una división de los sexos. La fase edípica divide los sexos. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad. La crisis edípica es la asimilación de esas reglas y tabúes. La heterosexualidad obligatoria es resultado del parentesco. La fase edípica constituye el deseo heterosexual. El parentesco se basa en una diferencia radical entre los derechos de los hombres y los de las mujeres. El complejo de Edipo confiere al varón los derechos masculinos, y obliga a las mujeres a acomodarse a sus menores derechos.

Esa concordancia entre Lévi-Strauss y Freud es por implicación una argumentación de que nuestro sexo-género todavía está organizado según los principios delineados por Lévi-Strauss, pese al carácter totalmente no moderno de sus datos de base. Los datos más recientes en que basa Freud sus teorías dan fe de la permanencia de esas estructuras sexuales. Si mi lectura de Freud y Lévi-Strauss es correcta, sugiere que el movimiento feminista debe tratar de resolver la crisis edípica de la cultura reorganizando el campo del sexo y el género de modo que la experiencia edípica de cada individuo sea menos destructiva. Las dimensiones de semejante tarea son difíciles de imaginar, pero habrá que cumplir, al menos ciertas condiciones.

Será necesario modificar varios elementos de la crisis edípica para que esa fase no tenga efectos tan desastrosos en el joven y femenino. La fase edípica instituye una contradicción en la niña al imponerle demandas imposibles de conciliar. Por un lado, el amor de la niña por la madre es inducido por la tarea materna de cuidado infantil. A continuación, se obliga a la niña a abandonar ese amor debido al papel sexual de mujer: pertenecer a un hombre. Si la división sexual del trabajo distribuyera el cuidado de los niños entre adultos de ambos sexos por igual, la elección de objeto primaria sería bisexual. Si la heterosexualidad no fuera obligatoria, no sería necesario suprimir ese primer amor ni se sobrevaloraría el pene. Si el sistema de propiedad sexual se reorganizara de manera que los hombres no tuvieran derechos superiores sobre las mujeres (si no hubiera intercambio de mujeres) y si no hubiera género, todo el drama edípico pasaría a ser una reliquia. En suma, el feminismo debe intentar una revolución en el parentesco.

La organización del sexo y el género tuvo otrora funciones fuera de sí misma —organizaba la sociedad. Ahora sólo se organiza y reproduce a sí misma. Los tipos de relaciones de sexualidad establecidos en remoto pasado humano todavía dominan nuestras vidas sexuales, nuestras ideas sobre los hombres y las mujeres y los modos como educamos a nuestros hijos. Pero carecen de la carga funcional que tuvieron alguna vez. Una de las características más conspicuas del parentesco es que ha ido siendo sistemáticamente despojado de sus funciones —políticas, económicas, educativas y organizativas— hasta quedar reducido a sus puros huesos: *sexo* y *género*.

La vida sexual humana siempre estará sujeta a la convención y la interacción humanas. Nunca será completamente "natural", aunque solo sea porque nuestra especie es social, cultural y articulada. La salvaje profusión de la sexualidad infantil siempre será domada. El enfrentamiento entre niños inmaduros e indefensos y la vida social desarrollada de sus mayores probablemente siempre dejará algún residuo perturbador. Pero los mecanismos y los objetivos del proceso no tienen por qué ser en buena parte independientes de la elección consistente. La evolución cultural nos da la oportunidad de tomar el control de los medios de sexualidad, reproducción y socialización, y de tomar decisiones conscientes para liberar la vida sexual humana de las relaciones arcaicas que la deforman. Por último, una revolución feminista completa no liberaría solamente a las mujeres: liberaría formas de expresión sexual, y liberaría a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género.

“Papá, papá, bastardo, me cansé”, Sylvia Plath

En este ensayo he tratado de construir una teoría de la opresión de las mujeres tomando conceptos de la antropología y del psicoanálisis, pero Lévi-Strauss y Freud escriben dentro de una tradición intelectual producida por una cultura en que las mujeres son oprimidas. En mi empresa el peligro es que con cada préstamo tiende a venir también el sexismo de la tradición de que forman parte. “No podemos expresar una sola proposición destructiva que no se haya deslizado ya a la forma, la lógica y los postulados implícitos de lo que justamente desea cuestionar.” (Derrida, 1972, p. 250). Y lo que se desliza hacia adentro es impresionante. Tanto el psicoanálisis como la antropología cultural son, en cierto sentido, las ideologías del sexismo más refinadas que circulan hoy.¹⁴

Por ejemplo, para Lévi-Strauss las mujeres son como las palabras, que están mal empleadas cuando no son “comunicadas” e intercambiadas. En la última página de un libro muy largo observa que eso crea una especie de contradicción en las mujeres, puesto que son al mismo tiempo “hablantes” y “habladas”. Su único comentario sobre esa contradicción es el siguiente:

Pero la mujer nunca podría llegar a ser un signo y nada más, porque aun en un mundo de hombres es todavía una persona, y por lo tanto a la vez que es definida como un signo debe ser reconocida como generadora de signos. En el diálogo matrimonial de los hombres, la mujer nunca es puramente aquello de lo que se habla; pues si las mujeres en general representan cierta categoría de signos, destinada a cierto tipo de comunicación, cada mujer conserva un valor particular que surge de su talento, antes y después del matrimonio, para hacer su parte en un dúo. En contraste con las palabras, que se han convertido totalmente en signos, la mujer sigue siendo a la vez un signo y un valor. *Esto explica por qué las relaciones entre los sexos han conservado su riqueza*

14 Partes de *Les guerres* de Witting parecen consistir en tiradas contra Lévi-Strauss y Lacan. Por ejemplo:

¿Acaso no ha escrito, el poder y la posesión de mujeres, el ocio y el disfrute de las mujeres? Escribe que ustedes son moneda, un artículo de cambio. Escribe: tráfico, tráfico, posesión y adquisición de mujeres y mercancías. Es mejor para ustedes ver sus tripas al sol y lanzar el estertor de la muerte que vivir una vida que cualquiera puede apropiarse. ¿Qué les pertenece a ustedes en este mundo? Sólo la muerte. Eso ningún poder en la tierra puede quitárselo. Y —Considérenlo explíquenselo díganseles ustedes mismas— si la felicidad consiste en la posesión de algo, entonces aférense a esa suprema felicidad. morir. (Witting 1975, pp. 115-116: véase también 106-107; 113-114 y 134).

La conciencia de Lévi-Strauss y Lacan en las feministas francesas es particularmente evidente en un grupo llamado “Psychoanalyse et Politique”, que define su tarea como el uso y la crítica feminista del psicoanálisis lacaniano.

afectiva, el ardor y el misterio que sin duda impregnaban originalmente todo el universo de las comunicaciones humanas. (Lévi-Strauss, 1969, p. 496; cursivas mías).

Es una afirmación extraordinaria. ¿Por qué, a esta altura, no denuncia lo que los sistemas de parentesco hacen a las mujeres, en lugar de presentar uno de los mayores despojos de todos los tiempos como la raíz del romance?

La misma insensibilidad se revela en el psicoanálisis por la inconsistencia con que asimila las implicaciones críticas de su propia teoría. Por ejemplo, Freud no vaciló en reconocer que sus descubrimientos representaban un desafío a la moralidad convencional:

No podemos evitar observar con ojos críticos, y hemos descubierto que es imposible dar nuestro apoyo a la moralidad sexual convencional o aprobar los medios con que la sociedad intenta resolver los problemas prácticos de la sexualidad en la vida. Podemos demostrar fácilmente que lo que el mundo llama su código de exigencias morales sacrifica más de lo que el mismo vale, y que su comportamiento no está dictado por la honestidad ni instituido con sabiduría". (Freud, 1943, pp. 376-377, cursivas mías).

Sin embargo, cuando el psicoanálisis con la misma facilidad demuestra que los componentes ordinarios de la personalidad femenina son el masoquismo, el odio por uno mismo y la pasividad,¹⁵ no emite un juicio similar.

En cambio, utiliza dos normas de interpretación: el masoquismo es malo para los hombres, pero esencial para las mujeres. El narcisismo adecuado es necesario para los hombres, pero imposible para las mujeres. La pasividad es trágica en el hombre, mientras que la falta de pasividad es trágica en una mujer.

Esta dualidad de las pautas interpretativas es lo que permite a los psicólogos clínicos tratar de "ajustar" a las mujeres a un papel cuya destructividad está tan lucidamente detallada en sus propias teorías. Es la misma actitud inconsistente que permite a los terapeutas considerar el lesbianismo como un problema a curar, antes que como la resistencia a una mala situación que su propia teoría sugiere.¹⁶

15 "Toda mujer adora a un fascista", Sylvia Plath.

16 Una psicóloga clínica, Charlotte Wolff (1971), ha llevado la teoría psicoanalítica de la femineidad a sus últimas consecuencias y ha propuesto que el lesbianismo es una respuesta sana a la socialización de las mujeres.

Hay puntos en los estudios analíticos de la femineidad en que se podría decir: "Esto es opresión de las mujeres", o "Podemos demostrar con facilidad que lo que el mundo llama femineidad exige sacrificar más de lo que vale". Es justamente en esos puntos que se ignoran las implicaciones de la teoría, y se las reemplaza con formulaciones cuyo propósito es mantener esas implicaciones firmemente instaladas en el inconsciente teórico. Es en esos puntos donde aparecen toda clase de misteriosas sustancias químicas, felicidad en el dolor y objetivos biológicos para sustituir una evaluación crítica de los costos de la femineidad. Esas sustituciones son los síntomas de la represión teórica, en cuanto no son consistentes con los cánones habituales de la argumentación psicoanalítica. La medida en que esas racionalizaciones de la femineidad van en contra de la naturaleza de la lógica psicoanalítica es una fuerte prueba de la magnitud de la necesidad de suprimir las implicaciones radicales y feministas de la teoría de la femineidad (los estudios de Deutsch son excelentes ejemplos de ese proceso de sustitución y represión).

La argumentación que es preciso tejer a fin de asimilar a Lévi-Strauss y Freud en la teoría feminista es algo tortuosa. La he iniciado por varias razones. Primero, porque si bien ni Lévi-Strauss ni Freud cuestionan el indudable sexismo endémico de los sistemas que describen, las preguntas que deberían hacerse son deslumbradoramente evidentes. Segundo, porque su obra nos permite aislar el sexo y el género del "modo de producción" y contrarrestar cierta tendencia a explicar la opresión sexual como reflejo de fuerzas económicas. Su obra produce un marco en que todo el peso de la sexualidad y el matrimonio puede ser incorporado al análisis de la opresión sexual. Sugiere una concepción del movimiento de las mujeres como análogo, antes que isomórfico, al movimiento de la clase trabajadora dirigidos cada uno contra una fuente distinta de descontento humano. En la visión de Marx, el movimiento de la clase trabajadora puede hacer algo más que arrojar la carga de su propia explotación: además tiene el potencial para cambiar la sociedad, liberar a la humanidad, crear una sociedad sin clases. Quizás al movimiento de las mujeres corresponda la tarea de

Las mujeres que no se rebelan contra la situación de objeto se han declarado derrotadas como personas por derecho propio. (Wolff, 1971, p. 65.) La niña lesbiana es la que, por todos los medios a su alcance, trata de encontrar un lugar seguro dentro y fuera de la familia, a través de su lucha por la igualdad con el varón. A diferencia de otras mujeres, no sigue el juego de él: en realidad, desprecia hasta la idea de hacerlo. (*Ibid.*, p. 59.) La lesbiana indiscutiblemente ha estado y está en la vanguardia de la lucha por la igualdad de los sexos y por la liberación psíquica de las mujeres. (*Ibid.*, p. 66.)

Resulta revelador comparar el estudio de Wolf con los artículos sobre el lesbianismo en Marmor; 1965.

efectuar el mismo tipo de cambio social para un sistema que Marx sólo imperfectamente percibió. Algo de esto está implícito en Wittig (1973), la dictadura de las guerrilleras Amazonas es un medio transitorio para llegar a una sociedad sin géneros.

El sistema de sexo/género no es inmutablemente opresivo y ha perdido buena parte de su función tradicional. Sin embargo, en ausencia de oposición no se marchitará simplemente. Todavía lleva la carga social del sexo y el género, de socializar a los jóvenes y de proveer las proposiciones últimas acerca de la naturaleza de los propios seres humanos. Y sirve a fines económicos y políticos distintos de los que originalmente fue diseñado para cumplir (*cf.* Scott, 1965). El sistema de sexo/género debe ser reorganizado a través de acción política.

Finalmente, la exégesis de Lévi-Strauss y Freud sugiere cierta visión política feminista y la utopía feminista. Sugiere que no debemos apuntar a la eliminación de los hombres, sino a la eliminación del sistema social que crea el sexismo y el género.

A mí personalmente, la visión de un matriarcado de Amazonas en que los hombres estén reducidos a la servidumbre o al olvido (dependiendo de las posibilidades de la reproducción partenogenética) me resulta desagradable e inadecuada.

Esa visión mantiene el género y la división de los sexos; es una visión que simplemente invierte los argumentos de quienes fundamentan su defensa de la inevitable dominación masculina en diferencias biológicas inerradicables y *significativas* entre los sexos, pero nosotras no solamente estamos oprimidas *como* mujeres: estamos oprimidas por tener que *ser* mujeres, u hombres, según el caso.

Personalmente, pienso que el movimiento feminista tiene que soñar con algo más que la eliminación de la opresión de las mujeres: tiene que soñar con la eliminación de las sexualidades y los papeles sexuales obligatorios.

El sueño que me parece más atractivo es el de una sociedad andrógina y sin género (aunque no sin sexo), en que la anatomía sexual no tenga ninguna importancia para lo que uno es, lo que hace y con quién hace el amor.

La economía política del sexo

Sería lindo poder terminar aquí con las implicaciones de la coincidencia entre Freud y Lévi-Strauss para el feminismo y la liberación de los homosexuales, pero tengo que sugerir, tentativamente, un siguiente paso en la agenda: un análisis marxista de los sistemas de sexo/género. Los sistemas

de sexo/género son emanaciones ahistóricas de la mente humana: son productos de la actividad humana histórica.

Necesitamos, por ejemplo, un análisis de la evolución del intercambio sexual en la línea del estudio que hace Marx en El capital de la evolución del dinero y la mercancía. Hay una economía y una política de los sistemas de sexo/género que el concepto de "intercambio de mujeres" ofusca. Por ejemplo, un sistema en que las mujeres sólo son intercambiables una por otra tiene distintos efectos sobre las mujeres que otro en que hay una mercancía equivalente a las mujeres.

La de que el matrimonio en sociedades simples implica un "intercambio" es una idea algo vaga que con frecuencia ha confundido el análisis de sistemas sociales. El caso extremo es el intercambio de "hermanas" que se practicaba en partes de Australia y África. Aquí el término tiene el significado preciso del diccionario, "dar y recibir recíprocamente". Desde un punto de vista bastante distinto, la prohibición casi universal del incesto significa que los sistemas matrimoniales necesariamente comportan el "intercambio" de hermanos por cónyuges, originando una reciprocidad que es puramente nominal. Pero en la mayoría de las sociedades el matrimonio pasa por la mediación de un conjunto de transacciones intermediarias. Si pensamos que esas transacciones implican simplemente reciprocidad inmediata o a largo plazo, es probable que el análisis se empobrezca... El análisis se limita aún más si vemos el traspaso de propiedades simplemente como un símbolo de la transferencia de derechos, porque entonces naturaleza de los objetos entregados... tiene poca importancia... Ninguno de estos enfoques es errado, pero ambos son inadecuados. (Goody, 1973, p. 2).

Hay sistemas en los que no hay equivalente para una mujer. Para conseguir una esposa, un hombre tiene que tener una hija, una hermana u otra parienta que tenga derecho a conceder. Tiene que tener el control de alguna carne de mujer. Es clarísimo en el caso de los *lele* y los *kuma*: los hombres *lele* viven haciendo planes para afirmar algún derecho sobre alguna niña todavía por nacer, y siguen haciendo planes para hacer valer esos derechos (Douglas, 1963). El matrimonio de cada muchacha *kuma* es determinado por una intrincada red de deudas, y ella no tiene mucho que ver en la elección del marido. Generalmente las jóvenes se casan contra su voluntad, y el novio le clava una flecha en el muslo para impedir que huya simbólicamente. Las jóvenes esposas casi siempre se escapan, pero son devueltas a sus nuevos maridos por una complicada conspiración en que participan todos sus parientes consanguíneos y afines (Reay, 1959).

En otras sociedades hay un equivalente para las mujeres. Una mujer puede ser convertida en precio de novia, y el precio de una novia puede ser convertido en una mujer. La dinámica de esos sistemas varía correlativamente, igual que el tipo específico de presión aplicado a la mujer. El matrimonio de una mujer melpa no es la devolución de una deuda anterior: cada transacción es autocontenidas, en cuanto el pago de un precio en puercos y conchas cancela la deuda. Por lo tanto, la mujer melpa tiene más amplitud para escoger a su marido que la mujer kuma. Por otra parte, su destino está ligado al precio pagado por ella. Si los parientes del marido tardan en pagar los parientes de ella le aconsejarán que lo abandone. Por otra parte, si sus consanguíneos están satisfechos con la balanza de pagos, son capaces de rechazarla en caso de que ella quiera abandonar a su marido. Además, sus parientes hombres utilizan el precio de la novia para sus propios fines, para el intercambio *moka* y para sus propios matrimonios. Si una mujer abandona al marido, hay que devolver todo o parte del precio; si, como generalmente sucede, los puercos y las conchas ya están repartidos o prometidos, sus parientes vacilarán en respaldarla en caso de discordia conyugal. Y cada vez que una mujer se divorcia y se vuelve a casar su precio tiende a descender. En definitiva, sus parientes hombres pierden en el caso de un divorcio, a menos que el marido no haya cumplido en los pagos. De modo que, aunque la mujer melpa es más libre al casarse que la mujer kuma, por el sistema del precio de la novia le resulta difícil o imposible divorciarse (Strathern 1972).

En algunas sociedades, como la nuer, el precio de la novia sólo es convertible en novias. En otras, el precio de la novia puede convertirse en alguna otra cosa, como prestigio político. En ese caso, el matrimonio de una mujer está implicado en un sistema político. En los sistemas de Gran Hombre de Nueva Guinea, el material que circula por mujeres circula también en los intercambios en que se basa el poder político. Dentro del sistema político, los hombres necesitan constantemente valores para desembolsar, y dependen de sus ingresos. Dependen no sólo de sus asociados inmediatos, sino de los asociados de sus asociados, a varios grados de distancia. Si un hombre tiene que devolver parte de un precio de novia quizá no pueda darle lo que pensaba a alguien que tenía planeado dárselo a otro que se proponía utilizarlo para dar un banquete del cual depende su *status*. Por eso los Grandes Hombres están interesados en los asuntos domésticos de los demás, incluso de personas cuya relación con ellos puede ser muy indirecta. Hay casos en que un dirigente interviene en disputas conyugales de asociados comerciales indirectos a fin de que no se vean perturbados los intercambios *moka* (Bulmer, 1969, p. 11). El peso de todo

ese sistema puede llegar a recaer sobre una mujer obligada a permanecer en un matrimonio desastroso.

En suma, hay otras preguntas que hacer acerca de los sistemas de matrimonio que sí intercambian mujeres o no. ¿Se intercambia mujer por mujer, o hay un equivalente? ¿Ese equivalente es sólo para mujeres, o se puede convertir en otra cosa? Si puede convertirse en otra cosa, ¿se convierte en poder político o en riqueza? Por otra parte: ¿el precio de novia se puede obtener sólo en intercambio conyugal o también de otro modo? ¿Es posible acumular mujeres acumulando riqueza? ¿Es posible acumular riqueza disponiendo de mujeres? ¿El sistema de matrimonio es parte de un sistema de estratificación?¹⁷

Estas últimas preguntas señalan otra tarea para una economía política del sexo. El parentesco y el matrimonio siempre forman parte de sistemas sociales totales, y siempre están ligados con ordenamientos económicos y políticos.

Lévi-Strauss argumenta correctamente que las implicaciones estructurales del matrimonio sólo se pueden entender si lo concebimos como una unidad de toda una serie de transacciones entre grupos de parentesco. Hasta ahí, todo bien. Pero en ninguno de los ejemplos que ofrece en su libro lleva ese principio bastante lejos. Las reciprocidades de las obligaciones de parentesco no son meramente símbolos de alianza, también son transacciones económicas, transacciones políticas, concesiones de derechos de domicilio y uso de tierras. No es posible dar un cuadro útil, de "cómo funciona un sistema de parentesco" sin considerar simultáneamente todos estos aspectos de la organización de parentesco. (Leach, 1971, p. 90).

Entre los *kachin*, la relación entre el arrendatario y el terrateniente es también la relación entre yerno y suegro. "El procedimiento para obtener cualquier clase de derecho sobre tierras en casi todos los casos equivale a casarse con una mujer del linaje del señor" (*ibid.*, p. 89). En el sistema *kachin*, el precio de novia se desplaza de plebeyos a aristócratas, y las mujeres van en dirección contraria.

Desde un punto de vista económico, el efecto del matrimonio entre primos cruzados matrilaterales es que, en conjunto, el linaje del *headman* constantemente paga riqueza al linaje del jefe en forma de precio de novia. Desde el punto de vista del análisis el pago puede considerarse también como una renta pagada al terrateniente de más edad por el arrendatario. La parte más importante de ese pago es en forma

17 Otra línea de investigación podría comparar sistemas de precio de novia con sistemas de dotes. Muchas de estas cuestiones están tratadas en Goody y Tambiah. 1973.

de bienes de consumo, concretamente ganado. El jefe convierte esa riqueza perecible en prestigio imperecible por el medio de un banquete espectacular. De ese modo los consumidores finales de los bienes son los productores originales, es decir, los plebeyos que asisten al banquete. (*ibid.*, p.89.)

En otro ejemplo, es tradicional para los trobriandeses enviar un regalo de la cosecha —*urigubu*— de camotes a casa de su hermana. Para los plebeyos eso representa simplemente circulación de camotes. Pero el jefe es polígamo, y se casa con una mujer de cada subdistrito de sus dominios. Por lo tanto, cada uno de esos subdistritos envía su *urigubu* al jefe, llenándole un gran depósito con el cual financia banquetes, producción artesanal y expediciones kula. Ese "fondo de poder" sostiene el sistema político y constituye la base del poder de los jefes (Malinowski, 1970).

En algunos sistemas, la posición en una jerarquía política y la posición en un sistema matrimonial están íntimamente ligadas. En Tonga las mujeres tradicionalmente se casaban según su rango. Así, los linajes de rango bajo mandaban mujeres a los linajes de rango más alto. Las mujeres de linaje más alto se casaban con la "casa de Fiji", un linaje definido como exterior al sistema político. Si el jefe de rango más alto entregaba a su hermana a otro linaje que el que no participaba en el sistema de rango, dejaba de ser el jefe de rango más alto. Más bien el linaje del hijo de su hermana sería más alto que el suyo. En épocas de reordenamiento político, el derrocamiento del linaje de rango más alto hasta ahí se formalizaba al entregar éste una esposa a un linaje hasta entonces inferior. En Hawaïi, la situación tradicional era la contraria: las mujeres se casaban hacia abajo, y el linaje dominante daba esposas a linajes más jóvenes. Un personaje supremo se casaba con su hermana o bien obtenía una esposa de Tonga. Cuando un linaje menor usurpaba un rango superior, formalizaba su ascenso dando una esposa al linaje antes superior.

Incluso hay algunos datos inquietantes que sugieren que los sistemas de matrimonio podrían estar implicados en la evolución de los estratos sociales, y quizás en el desarrollo de los primeros estados.

La primera vuelta de la consolidación política que produjo finalmente la formación de un estado en Madagascar ocurrió cuando un jefe obtuvo un título sobre varios distritos autónomos a través de las vicisitudes del matrimonio y la herencia (Henry Wright, comunicación personal).

En Samoa, las leyendas ubican el origen del título supremo —*Tafa'ifa*— como resultado de los matrimonios entre miembros de alto rango de cuatro grandes linajes.

Mis datos son muy escasos, mi pensamiento demasiado conjetural para decir mucho sobre este tema, pero habría que emprender la búsqueda de datos que demuestren cómo se relacionan los sistemas de matrimonio con procesos políticos en gran escala como la formación de los estados.

Los sistemas de matrimonio podrían estar implicados de varios modos: en la acumulación de riqueza y el mantenimiento del acceso diferencial a recursos políticos y económicos; en la formación de alianzas; en la consolidación de las personas de alto rango en un solo estrato cerrado de parentesco endógamo.

Estos ejemplos —igual que los de los kachin y los trobriandeses— indican que los sistemas sexuales, en último análisis, no se pueden entender en completo aislamiento.

Un análisis completo de las mujeres en una sola sociedad, o en toda la historia, tiene que tomar en cuenta *todo*: la evolución de formas de mercancía a mujeres, los sistemas de tenencia de la tierra, ordenamientos políticos, tecnología de subsistencia, etcétera.

Y lo que es igualmente importante, los análisis económicos y políticos no están completos si no consideran a las mujeres, el matrimonio y la sexualidad. Las preocupaciones tradicionales de la antropología y la ciencia social —como la evolución de la estratificación social y el origen del estado— tienen que ser reelaborados para incluir las implicaciones del matrimonio de primos cruzados matrilaterales, el excedente extraído en forma de hijas, la conversión de las vidas de las mujeres en alianzas matrimoniales, la contribución del matrimonio al poder político y las transformaciones que han sufrido todos estos variados aspectos de la sociedad en el curso del tiempo.

Este tipo de empresa es, en último análisis, precisamente lo que trató de hacer Engels en su esfuerzo por hilvanar un análisis coherente de tantos aspectos diversos de la vida social. Trató de relacionar hombres y mujeres, lo urbano y lo rural, el parentesco y el estado, las formas de propiedad, los sistemas de tenencia de la tierra, la tecnología de la producción de alimentos y las formas de comercio, por no mencionar más que algunos ejemplos, en un relato histórico sistemático.

Eventualmente, alguien tendrá que escribir una nueva versión de *El origen de la familia la propiedad privada y el estado*, reconociendo la recíproca interdependencia de la sexualidad, la economía y la política, sin subestimar la plena significación de cada una en la sociedad humana.

Bibliografía

- Althusser, Louis, "Freud and Lacan", en *New left Review* 55, pp. 48- 65, 1969.
- y Balibar, Etienne, *Reading Capital*, New Left Books, Londres, 1970.
- Benston, Margaret, "The Political Economy or Women's Liberation", en *Monthly Review* 21, núm. 4, pp. 13-27, 1969.
- Berndt, Ronald, *Excess and Restraint*, University of Chicago Press, Chicago, 1962.
- Bulmer, Ralph, "Political Aspects of the Moka Ceremonial Exchange System Among the Kyaka People of the Western Highlands of New Guinea", en *Oceania* 31, núm. 1, pp. 1-13, 1969.
- Chasseguet-Smirgel, J., *Female Sexuality*, University of Michigan Press, Ann Arbor, 1970.
- Dalla Acosta, Mariarosa, y James Selma, *The Power of Women and the Subversion of the Community*, Falling Wall Press, Bristol, 1972.
- DEutsch, Helen, "The Significance of Masochism in the Mental Life of Women", en *The Psychoanalytic Reader*, R. Fleiss (ed.), International Universities Press, Nueva York, 1948.
- "On Female Homosexuality", en *The Psychoanalytic Reader*, R. Fleiss (ed.), International Universities Press, Nueva York, 1948.
- Devereaux, George, "Institutionalized Homosexuality Among Mohave Indians", en *Human Biology* 9, pp. 498-529, 1937.
- Douglas, Mary, *The Lele of kasai*, Oxford University Press, Londres, 1963.
- Engels, Frederick, *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, 4a. ed., Foreign Languages Publishing House, Moscú, 1891.
- The Origin of the Family, private Property, and the State*, Eleanor Leacock (ed.), International Publishers, Nueva York, 1972.
- Eevans-Pritchard, E.E., *Kinship and Marriage Among the Nuer*, Oxford University Press, Londres, 1951.
- "Sexual Inversion Among the Azande". en *American anthropologist* 72. pp. 1428-1434, 1970.
- Fee, Elizabeth, "The Sexual Politics of Victorian Social Anthropology", en *Feminist Studies* (invierno-primavera), pp. 23-29, 1973.
- Ford, Clellan, y Frank Beach, *Patterns of Sexual Behavior*, Harper, Nueva York, 1972.
- Foucault, Michel, *The Order of Thing*, Pantheon, Nueva, York, 1970.
- Freud, Sigmund, *A General Introduction to Psychoanalysis*, Garden City Publishing Company, Garden City, Nueva York, 1943.

- "Some Psychical Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes", en *The Complete Works of Sigmund Freud*, vol. 19, J. Strachey (ed.), Hogarth, Londres, 1961.
- "Female Sexuality", en *The Complete Works of Sigmund Freud*, vol. 21, J. Strachey (ed.), Hogarth, Londres, 1961.
- "Femininity", en *New Introductory Lectures in psychoanalysis*, J. Strachey (ed.), W. W. Norton, Nueva York, 1965.
- Gardiner, Jean, "Political Economy of Female Labor in Capitalist Society", manuscrito inédito, 1974.
- Gerstein, Ira, "Domestic Work and Capitalism", en *Radical America* 7, núms.4 y 5, 1973, pp. 101-128.
- Glasse, R.M., "The Mask of Venerly", ponencia leída en la LXX Reunión anual de la American Anthropological association, ciudad de Nueva York, diciembre de 1971.
- Goodale, Jane C. y Ann Chowning, "The Contaminating Woman", ponencia leída en la LXX Reunión Anual de la American Anthropological Association, 1971.
- Goody, Jack, y S. J. Tambiah, *Bridewealth and Dowry*, Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra, 1973.
- Gough, Ian, "Marx and Productive Labour", en *New Left Review* 76, 1972, pp. 47-72.
- Ggouth, Kathleen, "The Nayars and the Definition of Marriage", en *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89 1959, pp. 23-24.
- Hefner, Robert, "The Tel Quel Ideology: Material Practice Upon Material Practice", en *Substance* 8, 1974, pp. 127-138.
- Herskowitz, Melville, "A Note on 'Woman Marriage' in Dahomey", en *Africa* 10, núm. 3, pp. 335-341.
- Hertz, Robert, *Death and the Right Hand*, Free Press, Glencoe, 1960.
- Horney, Karen, "The Denial of the Vagina", en Karen Horney, *Feminine Psychology*, Harold Kelman (ed.), W.W. Norton, Nueva York, 1973.
- Jakobson, Roman, y Morris Halle, *Fundamentals of Language*, Mouton, La Haya, 1971.
- Jones, Ernest, "The Phallic Phase", en *International Journal of Psychoanalysis* 14, 1933, pp. 1-33.
- Keiyy, Raymond, "Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration of the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief", ponencia leída en la LXXIII Reunión Anual de la American Anthropological Association, Ciudad de México, 1974.
- Lacan, Jacques, "The Function of Language in Psychoanalysis", en Anthony Wilden, *The Language of Self*, 1968.

- Lampl de Groot, Jeanne, "Problems of Femininity", en *Psychoanalysis Quarterly* 2, 1933, pp. 489-518.
- "The Evolution of the Oedipus Complex in Women", en *The psychoanalytic Reader*, R. Fleiss (ed.), International Universities Press, Nueva York, 1948.
- Langness, L.L., "Sexual Antagonism in the New Guinea Highlands: A Bena Bena Example", en *Oceania* 37, núm. 3, 1967, pp. 161-177.
- Larguia, Isabel, y John Dumoulin, "Towards a Science of Women's Liberation", en *NACLA Newsletter* 6, núm.10, 1967, pp. 3-20.
- Lasch, Christopher, "Freud and Women", en *New York Review of Books* 21, núm. 15, 1974, pp. 12-17.
- Leach, Edmund, *Rethinking Anthropology*, Humanities Press, Nueva York, 1971.
- Lévi-Strauss, Claude, *The Elementary Structures of Kinship*, Beacon Press, Boston, 1969.
- "The Family", en *Man, Culture, and Society*, H. Shapiro (ed.), Oxford University Press, Londres, 1971.
- Lindenbaum, Shirley, "A Wife is the Hand of 'Man'", ponencia leída en la LXXII Reunión Anual de la American Anthropological Association, 1973.
- Livingstone, Frank, "Genetics, Ecology, and the Origins of Incest and Exogamy", en *Current Anthropology* 10, núm. 1, 1969, pp. 45-49.
- Malinowski, Bronislaw, *The Sexual Life of Savages*, Routledge and Kegan Paul, Londres, 1929.
- "The primitive Economics of the Trobriands Islander", en *Cultures of the Pacific*, T. Harding y B. Wallace (eds.), Free Press, Nueva York, 1970.
- Marmor, Judd, *Sexual Inversion*, Basic Books, Londres, 1965.
- Marx, Karl, *Theories of Surplus value*, parte 1, Progress Publishers, Moscú, 1969.
- Pre-Capitalist Economic Formations*, International Publishers, Nueva York, 1971.
- Wage-Labor and Capital*, International Publishers, Nueva York, 1971.
- Capital*, Vol.1, International Publishers, Nueva York, 1972.
- Mauss, Marcel, *The Gift*, W.W. Norton, Nueva York, 1967.
- McMurtrie, Douglas, "A Legend of Lesbian Love Among North American Indians", en *Urologic and Cutaneous Review*, pp. 192-193, abril de 1914.
- Meggitt, M. J., "Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea", en *American Anthropologist* 66, núm. 4, parte 2, 1964, pp. 204-224.

- Mehlman, Jeffrey, *French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis*, New Haven, Yale French Studies, núm. 48, 1972.
- Mitchell, Juliet, *Women's State*, Vintage, Nueva York, 1971.
- Psychoanalysis and Feminism*, Pantheon, Nueva York, 1974.
- Murphy, Robert, "Social Structure and Sex Antagonism", en *Southwestern Journal of Anthropology* 15, núm. 1, 1959, pp. 81-96.
- Rappaport, Roy y Georgeda Buchbinder, "Fertility and Death Among the Maring", en *Sex Roles in the New Guinea Highland*, Paula Brown y G. Buchbinder (eds.), Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1975.
- Read, Kenneth, "The Nama Cult of the Central Highlands, New Guinea", en *Oceania* 23, núm. 1, 1952, pp. 1-25.
- Reay, Marie, *The Kuma*, Cambridge University Press, Londres, 1959.
- Rowntree, M. y J. "More on the Political Economy of Women's Liberation", en *Monthly Review* 21, núm. 8, 1970, pp. 26-32.
- Sahlins, Marshall, "The Origin of Society", en *Scientific American* 203, núm. 3, 1960, pp. 76-86.
- "Political Power and the Economy in Primitive Society", en *Essays in the Science of Culture*, Robert Dole y Robert Carneiro (eds.), Crowell, Nueva York, 1960.
- Stone Age Economics, Aldine-Atherton, Chicago, 1972.
- Schneider, David, y Kathleen Gough (eds.), *Matrilineal Kinship*, University of California Press, Berkeley, 1961.
- Scott, John Finley, "The Role of Collegiate Sororities in Maintaining Class and Ethnic Endogamy", en *American Sociological Review* 30, núm. 4, 1965, pp. 415-426.
- Secombe, Wally, "Housework Under Capitalism", en *New Left Review* 83, 1973, pp. 3-24.
- Sonenschein, David, "Homosexuality as a Subject of Anthropological Investigation", en *Anthropological Quarterly* 2, 1966, pp. 73-82.
- Strathern, Marilyn, *Women in Between*, seminario, Nueva York, 1972.
- Thompson, E.P., *The Making of the English Working Class*, Vintage, Nueva York, 1963.
- Thurnwald, Richard, "Banaro Society", en *Memoirs of the American Anthropological Association* 3, núm. 4, 1916, pp. 251-391.
- Van Baal, J., Dema, Nijhoff, La Haya, 1966.
- Vogel, Lise, "The Earthly Family", en *Radical America* 7, núms. 4 y 5, 1973, pp. 9-50.
- Wilden, Anthony, *The Language of the Self*, Johns Hopkins, Baltimore Press, 1968.
- Williams, F.E., *Papuans of the Trans-Fly*, Clarendon, Oxford, 1936.

Wittig, Monique, *Les Guérillères*, Avon, Nueva York, 1973.

Wolff, Charlotte, *Love Between Women*, Duckworth, Londres, 1971

Yalman, Nur, "On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar", en *Journal of the Royal Anthropological Institute* 93 núm. 1, 1963, pp. 25-58.

Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad¹

Las guerras del sexo

Al pedírsele consejo, el doctor J. Guerin afirmó que, después de haber fracasado con todos los demás tratamientos, había conseguido curar a las adolescentes afectadas por el vicio del onanismo, quemándoles el clítoris con un hierro caliente... Aplico el punto caliente tres veces en cada uno de los labios mayores y otra en el clítoris... Tras la primera operación, de cuarenta a cincuenta veces en un día, el número de espasmos voluptuosos se reducía a tres o cuatro... Creemos, pues, que en casos similares a los que ustedes estudian, no debe dudarse en recurrir al hierro caliente, y en una etapa temprana, para combatir el onanismo clitoridiano y vaginal en las adolescentes.

Demetrius Zambaco²

Ha llegado el momento de pensar sobre el sexo. A algunos la sexualidad quizá sólo les parezca un tópico sin importancia, un escape frívolo de los problemas más críticos de la pobreza, la guerra, la enfermedad, el racismo, el hambre o la aniquilación nuclear. Pero es precisamente en épocas como ésta, en la que tenemos que convivir con la posibilidad de una destrucción inimaginable, cuando es más probable que la gente se vuelva peligrosamente desquiciada en lo referente a la sexualidad. Los actuales conflictos sobre los valores sexuales y la conducta erótica tienen mucho en común con las disputas religiosas de siglos pasados. Adquieren un inmenso valor simbólico. Las disputas sobre la conducta sexual se convierten a menudo en instrumentos para desplazar las ansiedades sociales y descargar la

1 Publicado en Vance, Carole S. (Comp.) *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Ed. Revolución, Madrid, 1989. pp. 113-190.

2 Demetrius Zambaco, "Onanism and Nervous Disorders in Two Little Girls", François Peraldi (ed.), *Polysexuality*, Semiotext(e), vol. IV, n.º 1, 1981, págs. 31, 36.

intensidad emocional concomitante a ellas. En consecuencia, la sexualidad debe tratarse con especial interés en épocas de fuerte tensión social.

El reino de la sexualidad posee también su propia política interna, sus propias desigualdades y sus formas de opresión específica. Al igual que ocurre con otros aspectos de la conducta humana, las formas institucionales concretas de la sexualidad en cualquier momento y lugar dados son productos de la actividad humana. Están, por tanto, imbuidas de los conflictos de interés y la maniobra política, tanto los deliberados como los inconscientes. En este sentido, el sexo es siempre político, pero hay períodos históricos en los que la sexualidad es más intensamente contestada y más abiertamente politizada. En tales períodos, el dominio de la vida erótica es, de hecho, renegociado.

En Inglaterra y los Estados Unidos, las postrimerías del siglo XIX fueron una época de este tipo. Durante aquellos años, fuertes movimientos sociales centraron su atención en los «vicios» de toda clase. Hubo campañas educativas y políticas para alentar la castidad, eliminar la prostitución y reprimir la masturbación, en especial entre los jóvenes. Los "cruzados" de la moralidad atacaron la literatura obscena, los desnudos en la pintura, las salas de música, el aborto, la información sobre control de natalidad y los bailes públicos³. La consolidación de la moralidad victoriana y de su aparato de coerción social, médica y legal fue el resultado de un largo período de lucha cuyos efectos han sido amargamente contestados desde entonces.

Las consecuencias de este gran paroxismo moral del siglo XIX perviven todavía. Han dejado una profunda huella en las actitudes sobre el sexo, en la práctica médica, en la educación infantil, en las preocupaciones de los padres, en la conducta de la policía y en las leyes sobre el sexo.

La idea de que la masturbación es una práctica perniciosa para la salud es parte de esta herencia. Durante el siglo XIX era creencia común que un interés "prematureo" por el sexo, la excitación sexual y, sobre todo, el orgasmo dañarían la salud y maduración de un niño. Los teóricos diferían en sus opiniones sobre las consecuencias reales de la precocidad sexual.

3 Linda Gordon y Ellen Dubois, "Seeking Ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth Century Feminist Sexual Thought", *Feminist Studies*, vol. 9, n.º 1, primavera de 1983; Steven Marcus, *The Other Victorians*, New York, New American Library, 1974; Mary Ryan, "The Power of Women's Networks: A Case Study of Female Moral Reform in America" *Feminist Studies*, vol. 5, n.º 1, 1979; Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; Judith R. Walkowitz, "Male Vice and Feminist Virtue: Feminism and the Politics of Prostitution in Nineteenth-Century Britain", *History Workshop Journal*, n.º 13, primavera de 1982; Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, New York. Longman, 1981.

Algunos pensaban que llevaba a la locura, mientras que otros simplemente predecían un menor crecimiento. Para proteger a los jóvenes de un despertar "premature", los padres ataban a sus hijos por la noche para que no se tocaran; los médicos extirpaban el clítoris de las niñas que se dedicaban al onanismo.⁴ Aunque las técnicas más burdas han sido abandonadas, las actitudes que las produjeron aún persisten. La idea de que el sexo per se es perjudicial para los jóvenes ha quedado inserta en estructuras sociales y legales que tienen por objeto aislar a los menores del conocimiento y experiencia sexuales.

Gran parte de la legislación sexual todavía vigente data también de las cruzadas morales del siglo XIX. La primera ley federal contra la obscenidad en los Estados Unidos fue aprobada en 1873. La Ley Comstock —llamada así por Anthony Comstock, un viejo activista anti pornografía y fundador de la Sociedad de Nueva York para la Supresión del Vicio— convertía en delito federal la fabricación, publicidad, venta, posesión, envío por correo e importación de libros o imágenes consideradas obscenas. La ley prohibía también los aparatos y drogas anticonceptivos y abortivos y la información sobre ellos.⁵ A la sombra de esta legislación federal, la mayoría de los estados aprobaron sus propias leyes anti-obscenidad.

El Tribunal Supremo comenzó a derogar la legislación Comstock, tanto la federal como las estatales, durante los años cincuenta. En 1975, la prohibición que afectase a materiales o información relacionados con la contracepción y el aborto ya era considerada anticonstitucional. Sin embargo, aunque las disposiciones anti-obscenidad han sido modificadas, su constitucionalidad básica se ha mantenido. Así, continúa siendo un delito la fabricación, venta, envío por correo o importación de material cuyo único propósito sea la excitación sexual.⁶

Aunque las leyes sobre la sodomía datan de tiempos más antiguos, cuando algunos elementos de la ley canónica fueron incorporados a los códigos civiles, la mayor parte de la legislación utilizada para arrestar a los homosexuales y a las prostitutas surgió de las campañas victorianas contra la "esclavitud blanca". Estas campañas tuvieron como resultado centenares de prohibiciones contra la provocación, la conducta indecente, el merodeo con propósitos inmorales, el abuso de menores y los burdeles.

4 G.J. Barker-Benfield, *The Horrors of the Half-Known Life*, New York, Harper Colophon, 1976; Marcus, op. cit.; Weeks, op. cit., en especial las páginas 48-52; Zambaco, op. cit.

5 Sarah Seneff Beserra, Sterling G. Franklin y Norma Clevenger (editores), *Sex Code of California*, Sacramento, Planned Parenthood Affiliates of California, 1977; pág. 113.

6 *Ibid.*, págs. 113-117.

En su tratado sobre el temor de los británicos a la "esclavitud blanca", la historiadora Judith Walkowitz comenta: "la investigación reciente demuestra las enormes discrepancias entre los espeluznantes relatos periodísticos y la realidad de la prostitución. La evidencia de una supuesta red de prostitución que atrapa a gran número de jóvenes británicas, en Londres y en el extranjero es escasa".⁷ Sin embargo, la furia pública sobre este problema:

Forzó la aprobación de la Ley sobre la enmienda del Código Criminal (Criminal Law Amendment Act) de 1885, especialmente detestable y perniciosa. La ley de 1885 subía de 13 a 16 años la edad de consentimiento para las mujeres, pero proporcionaba también a la policía un poder legal mucho mayor sobre las mujeres y niños de la clase obrera... incluía una cláusula que convertía en delito los actos indecentes realizados voluntariamente entre hombres adultos, conformando de esta forma la base para la persecución legal de los varones homosexuales en Gran Bretaña hasta 1967... las cláusulas del nuevo proyecto de ley iban dirigidas principalmente contra las mujeres de la clase obrera y regulaban la conducta sexual de los adultos más que la de los jóvenes.⁸

En los Estados Unidos, la ley Mann, también conocida como White Slave Traffic Act (ley del Tráfico del Esclavo Blanco), fue aprobada en 1910, después de lo cual todos los estados de la unión aprobaron leyes contra la prostitución.⁹

En la década de los cincuenta, en los Estados Unidos, se dieron cambios importantes en la organización de la sexualidad. En lugar de centrarse en la prostitución o la masturbación, las ansiedades de los cincuenta tuvieron como tema central la imagen de la "amenaza homosexual" y el ambiguo fantasma del "delincuente sexual". Antes y después de la Segunda Guerra Mundial, el "delincuente sexual" se convirtió en objeto de temor y de búsqueda pública. Muchos estados y ciudades, incluidos Massachusetts, New Hampshire, New Jersey, el estado de New York, la ciudad de New York y Michigan, lanzaron investigaciones para recoger información sobre esta amenaza a la seguridad pública.¹⁰ El

7 Walkowitz, "Mate Vice and Feminist Virtue", op. cit., pág. 83. Todo el análisis de Walkowitz del *Maiden Tribute of Modern Babylon* es particularmente esclarecedor.

8 Walkowitz, "Male Vice and Feminist Virtue", op. cit., pág. 85.

9 Beserra et al., op. cit., págs. 106-107.

10 Commonwealth of Massachusetts, *Informe preliminar de la Comisión Especial de Investigación de Crímenes Sexuales*, 1947; Estado de New Hampshire, *Informe de la Comisión Interina del Estado de New Hampshire para estudiar la causa y prevención de los crímenes sexuales graves*, 1949; Ciudad de New York, *Informe del Comité Municipal para el estudio de los delitos sexuales*, 1939; Estado de New York, *Informe al Gobernador de un estudio de 122*

término "delincuente sexual" se aplicaba en ocasiones a los violadores, otras a los "pederastas" y, de hecho, funcionaba como clave para referirse a los homosexuales. En sus versiones burocrática, médica y popular, el discurso sobre el delincuente sexual tendía a borrar las distinciones entre el asalto sexual violento y los actos ilegales, pero voluntarios, tales como la sodomía. El sistema de justicia criminal incorporó estos conceptos cuando una epidemia de leyes sobre el psicópata sexual se extendió por todos los cuerpos legislativos estatales.¹¹ Estas leyes proporcionaron a las profesiones psicológicas mayores poderes policiales sobre los homosexuales y otros "desviados" sexuales.

Desde finales de los años cuarenta hasta principios de los sesenta, las comunidades eróticas cuyas actividades no encajaban en el sueño americano de la postguerra fueron objeto de intensa persecución. Los homosexuales fueron, junta con los comunistas, objeto de las purgas y cazas de brujas en todo el país. Se sucedieron las investigaciones del Congreso, las disposiciones gubernamentales y los relatos sensacionalistas en los medios de comunicación, con objeto de despedir a los homosexuales que trabajaban para el gobierno. Miles de ellos perdieron sus trabajos, y las restricciones a la contratación estatal de homosexuales persisten hasta hoy día.¹² El FBI comenzó la vigilancia y acoso sistemático sobre los homosexuales, que se prolongó como mínimo hasta los años setenta.¹³

Muchos estados y ciudades importantes realizaron sus propias investigaciones y las cazas de brujas federales se vieron reflejadas en una variedad de enérgicas medidas locales. En Boise, Idaho, en 1955, un maestro se sentó a desayunar con su periódico matutino y leyó que el vicepresidente del "Idaho First National Bank" había sido arrestado bajo la acusación de sodomía; el fiscal local afirmaba que su intención era eliminar por completo la homosexualidad de aquella comunidad. El

delinquentes sexuales del penal de Sing Sing, 1950; Samuel Hartwel, *Manual de anomalidades sexuales y el método de la Higiene Mental para su prevención*, Estado de Michigan, 1950; Estado de Michigan, *Informe de la Comisión Gubernamental de Estudio del Delincuente Sexual Desviado*, 1951. Esto es solamente una pequeña muestra.

11 Estelle B. Freedman, "Uncontrolled Desire". The Threat of the Sexual Psychopath in America, 1935-1960", documento presentado a la Convención Anual de la American Historical Association, San Francisco, diciembre, 1983.

12 Allan Bérubé, "Behind the Spectre of San Francisco", *Body Politic*, abril de 1981; Allan Bérubé, "Marching to a Different Drummer", *Advocate*, 15 de octubre de 1981; John D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of the Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1983; Jonathan Katz, *Gay American History*, New York, Thomas Y. Crowell, 1976.

13 D'Emilio, op. cit., págs. 46-7; Allan Bérubé, comunicación personal.

maestro jamás terminó aquel desayuno. "Saltó de su asiento, sacó las maletas, hizo el equipaje lo más rápido que pudo, se metió en el coche y se marchó a San Francisco... los huevos fríos, el café y la tostada permanecieron en su mesa durante dos días hasta que alguien de la escuela llegó allí a ver qué le había ocurrido".¹⁴

En San Francisco, la policía y los medios de comunicación se lanzaron a la guerra contra los homosexuales durante toda la década de los cincuenta. La policía llevó a cabo redadas en bares, patrulló y realizó arrestos masivos en las calles y anunció a los cuatro vientos su intención de echar a los maricas de San Francisco.¹⁵ Las medidas contra individuos, bares y zonas frecuentadas por homosexuales se sucedieron por todo el país. Aunque las cruzadas contra los homosexuales constituyen los ejemplos mejor documentados de represión sexual en los años cincuenta, la investigación posterior nos revelaría pautas similares del creciente hostigamiento y ataque a los materiales pornográficos, las prostitutas y los desviados sexuales de toda clase. Es necesaria una investigación que determine el alcance real de la persecución policial y las reformas legales.¹⁶

14 John Gerassi, *The Boys of Boise*, New York, Collier, 1968, pág. 14. Estoy en deuda con Allan Bérubé por haber llamado mi atención sobre este incidente.

15 Allan Bérubé, comunicación personal; D'Emilio, op. cit.; John D'Emilio, "Gay Politics, Gay Community: San Francisco's Experience", *Socialist Review*, n.º 55, enero-febrero de 1981.

16 Los siguientes ejemplos sugieren posibles rutas de investigación adicional. Una purga ocurrida en la Universidad de Michigan está narrada en "Gay Ann Arbor Purges", de Daniel Tsang, en *Midwest Gay Academic Journal*, vol. 1, n.º 1, 1977, y en "Gay Ann Arbor Purges", parte 11, por Daniel Tsang, en *Midwest Gay Academic Journal*, vol. 1, n.º 2, 1977. En la Universidad de Michigan, el número de profesores expulsados por supuesta homosexualidad parece rivalizar con el de expulsados por supuestas tendencias comunistas. Sería interesante poseer cifras del número de profesores que perdieron sus trabajos durante este período debido a delitos sexuales y políticos. En reformas reguladoras, muchos estados aprobaron leyes, durante esos años, que prohibían la venta de bebidas alcohólicas a los "pervertidos sexuales conocidos" o que disponían el cierre de bares que reuniesen a "pervertidos sexuales". Una ley semejante fue aprobada en California en 1955, y declarada anticonstitucional por el Tribunal Supremo estatal en 1959 (Allan Bérubé, comunicación personal). Sería muy interesante saber exactamente qué estados aprobaron legislaciones semejantes, las fechas de su promulgación, la discusión precedente y cuántas están todavía en vigor. En cuanto a la persecución de otras comunidades eróticas, existen evidencias de que John Willie y Irving Klaw, los dos primeros productores y distribuidores de artículos eróticos sadomasoquistas desde finales de la década de 1940 hasta principios de los sesenta, tuvieron que hacer frente al repetido acoso policial y de que, por lo menos Klaw, fue objeto de una investigación del Congreso realizada por el Comité Kefauver. Mi agradecimiento a J. B. Rund por una comunicación personal en la que me facilitaba información sobre las trayectorias de Willie y Klaw. Los materiales publicados sobre el tema son escasos, pero véase *The Adventures of Sweet Gwendoline*, de John Willie, New York, Berlier Press, 1974; también el "Preface" de J. B. Rund en *Bizarre Comiz*, vol. 8, New York, Berlier Press, 1977; "Preface" de J. B. Rund, en *Bizarre Fotos*, vol. 1, New York, Berlier Press, 1978, y el "Preface" de J. B. Rund, en *Bizarre Katalogs*,

El período actual posee algunas incómodas similitudes con las décadas de 1880 y 1950. La campaña de 1977 para revocar el estatuto de los derechos de los gays del condado Dade, en Florida, inauguró una nueva ola de violencia, persecución estatal e iniciativas legales dirigidas contra las minorías sexuales y la industria comercial del seso. Durante los últimos seis años, los Estados Unidos y Canadá han padecido una amplia represión sexual, en un sentido político, no psicológico. En la primavera de 1977, pocas semanas antes de la votación en condado Dade, en los medios de comunicación aparecieron de pronto repletos de noticias sobre redadas en zonas frecuentadas por los gays, sobre detenciones a prostitutas y sobre investigaciones realizadas por la fabricación y distribución de materiales pornográficos. Desde entonces, la actividad policial contra la comunidad gay ha aumentado de forma notoria. La prensa gay se ha hecho eco de centenares de detenciones, desde las bibliotecas de Boston hasta las calles de Houston y las playas de San Francisco. Incluso las comunidades gay urbanas grandes, organizadas y relativamente poderosas, han sido incapaces de detener estas medidas. Las redadas a los bares y baños gays han tenido una frecuencia alarmante y la policía se ha hecho cada vez más osada. En un incidente particularmente dramático, la policía de Toronto asaltó los cuatro baños gays de la ciudad. Irrumpieron en cada cubículo armados con barras y sacaron a las calles, en pleno invierno, a casi 300 hombres vestidos únicamente con sus toallas de baño. Ni siquiera la "liberada" San Francisco ha salido inmune. Ha habido medidas contra varios bares, ha habido incontables detenciones en parques y, en el otoño de 1981, la policía detuvo a más de 400 personas en una serie de redadas, en la calle Polk, uno de los centros de la vida nocturna gay. Los ataques a homosexuales se han convertido en una actividad lúdica de importancia entre los jóvenes machos de las ciudades. Llegan a los barrios gays armados con bates de béisbol y buscando camorra, sabedores de que sus padres o aprueban en secreto sus acciones o bien hacen la vista gorda.

El asalto policial no se ha limitado a los homosexuales. Desde 1977, los esfuerzos por hacer cumplir las leyes existentes contra la prostitución y la obscenidad se han multiplicado. Más aún, los estados y ayuntamientos han aprobado disposiciones nuevas y más duras contra el sexo comercial. Se han aprobado ordenanzas restrictivas, se han cambiado leyes de distrito, se han enmendado las disposiciones sobre concesión de licencias y sobre normas de seguridad, han aumentado las condenas y las exigencias

vol. 1, New York, Berlier Press, 1979. Sería de utilidad poseer más información sistemática sobre las reformas legales y actividad policial que afectaron a la disidencia erótica no gay.

de evidencias criminales se han relajado. Esta sutil codificación legal de controles más estrechos sobre la conducta sexual adulta ha pasado en gran parte desapercibida fuera de la prensa gay.

Durante más de un siglo, la táctica más fiable para promover la histeria erótica ha sido la llamada a proteger a los niños. La actual ola de terror erótico ha calado más profundamente en aquellas áreas relacionadas, en algún sentido —aunque sólo sea simbólico—, con la sexualidad de los jóvenes. El lema central de la campaña en la votación del condado Dade fue "Salvemos a nuestros hijos" de un supuesto reclutamiento homosexual. En febrero de 1977, poco antes de la votación, una repentina preocupación por la "pornografía infantil" invadió los medios de comunicación nacionales. En mayo, el *Chicago Tribune* presentó durante cuatro días seguidos una sensacionalista serie de artículos, con titulares de ocho centímetros de altura, que afirmaba poner al descubierto una red nacional de vicio, organizada para introducir a muchachos jóvenes en la prostitución y la pornografía.¹⁷ Los periódicos de todo el país presentaban historias similares, la mayor parte de ellas dignas del *National Enquirer*. A finales de mayo estaba ya en curso una investigación del Congreso. Pocas semanas después, el Gobierno Federal había promulgado una ley contra la "pornografía infantil", y muchos estados le siguieron con legislaciones propias. Estas leyes han reestablecido las restricciones sobre materiales sexuales que habían sido suavizadas por varias decisiones importantes del Tribunal Supremo. Por ejemplo, el Tribunal había dictaminado que ni la desnudez ni la actividad sexual eran escenas *per se*. Pero las leyes sobre pornografía infantil califican de obscena a cualquier exhibición de menores desnudos o realizando actividad sexual. Esto significa que las fotografías de niños desnudos en los textos escolares de antropología y muchas de las películas etnográficas que se proyectan en las universidades son técnicamente ilegales en varios estados. De hecho, los profesores podrían ser objeto de una acusación adicional de felonía por cada estudiante menor de 18 años a quien mostraran tales imágenes. Aunque el Tribunal Supremo ha dictaminado también que es un derecho constitucional poseer material obsceno para uso privado, las leyes sobre pornografía infantil prohíben

17 "Chicago es el Centro de la red internacional de porno infantil: los depredadores de niños", "Sexo infantil: una plaza en New Tocom lo dice todo", *Chicago Tribune*, 16 de mayo de 1977; "Dentista detenido en redada de corrupción sexual de menores", "Las tretas para atraer víctimas a la pornografía infantil", *Chicago Tribune*, 17 de mayo de 1977; "Audiencias en Estados Unidos sobre pornografía infantil: Rodino llamó ultraje una fiesta sexual". "Cazados seis hombres y veinte niños en una redada", "La mafia de la pornografía infantil medra en la confusión legal", "Las redadas en Estados Unidos alcanzan a los vendedores de pornografía", *Chicago Tribune*, 18 de mayo de 1977.

incluso este tipo de posesión de cualquier material sexual relacionado con menores.

Las leyes producidas por el pánico a la pornografía infantil han sido mal concebidas y dirigidas. Representan alteraciones profundas en la regulación de la conducta sexual y suprimen, de hecho, importantes libertades civiles de tipo sexual. A pesar de ello, casi nadie advirtió su rápida implantación por el Congreso y los cuerpos legislativos estatales. Con la excepción de la North American Man/Boy Love Association (Asociación Norteamericana del Amor Hombre/Joven) y la American Civil Liberties Union (Sindicato de las Libertades Civiles Norteamericanas), nadie levantó la menor queja sobre ello.¹⁸

Un nuevo proyecto de ley federal sobre pornografía infantil, aún más duro, acaba de llegar a las cámaras legislativas. Elimina la necesidad de probar que la supuesta pornografía infantil haya sido distribuida para su venta comercial. Cuando el proyecto se convierta en ley, la simple posesión de una diapositiva de un amigo o amante de 17 años de edad desnudo puede llevar consigo una condena de 15 años de cárcel y una multa de 100.000 dólares. El proyecto recibió la aprobación del Congreso por 400 votos a favor y uno en contra.¹⁹

Las experiencias de la fotógrafa profesional Jacqueline Livingston son un ejemplo del clima creado por el pánico a la pornografía infantil. Livingston, profesora de fotografía de la Universidad de Cornell, fue despedida en 1978 tras haber exhibido imágenes de hombres desnudos, entre las que había fotografías de su hijo de siete años masturbándose. Las revistas *Ms. Magazine*, *Chrysalis* y *Art News* rehusaron publicar anuncios de pósters de hombres desnudos realizados por Livingston. En un momento dado, la Kodak le confiscó parte de su película y, durante varios meses, la fotógrafa vivió con la amenaza de ser procesada, en base a las leyes sobre pornografía infantil. El Departamento de Servicios Sociales del condado Tompkins investigó si la mujer estaba capacitada para cuidar

18 Para más información sobre el "pánico al porno infantil", véase "The Great Kiddy Porn Scare of '77 and Its Aftermath", por Pat Califia, en *Advocate*, 16 de octubre de 1980; "A Thorny Issue Splits a Movement", por Pat Califia, en *Advocate*, 30 de octubre de 1980; *The Boston Sex Scandal*, por Mitzel, Boston, Glad Day Books, 1980; "Sexual Politics in the New Right and the Sexual Fringe", por Gayle Rubin, en Daniel Tsang (editor), *The Age Taboo*, Boston, Alyson Publications, 1981. Sobre la cuestión de las relaciones intergeneracionales, véase también *Indecent Assault* de Roger Moody, Londres, World Is Out Press, 1980; *Paedophilia: The Radical Case*, por Tom O'Carroll, Londres, Peter Owen, 1980; *The Age Taboo*, de Tsang, op. cit., y *The Man They Called a Monster*, de Paul Wilson, New South Wales, Cassell Australia, 1981.

19 "House Passes Tough Bill on Child Porn", *San Francisco Chronicle*, 15 de noviembre de 1983, pág.14.

a sus hijos. Los pósters de Livingston han sido exhibidos en el Museo de Arte Moderno, en el Metropolitan y en otros museos importantes, pero ella ha debido de pagar un alto precio por sus esfuerzos por registrar en un film el cuerpo de un hombre a edades diferentes y sin censuras de ninguna clase.²⁰

Es fácil ver a alguien semejante a Livingston como una víctima de la guerra de la pornografía infantil, pero a la mayoría de la gente le resulta más difícil simpatizar con las personas que mantienen relaciones con jóvenes. Al igual que ocurría con los comunistas y los homosexuales en la década de los 50, el estigma que pesa sobre estas personas es tal que resulta difícil encontrar abogados que defiendan sus libertades civiles, no digamos ya su conducta erótica. En consecuencia, la policía se ha cebado sobre ellas. El FBI, las fuerzas de policía local y los inspectores del correo postal se han unido en un inmenso aparato, cuya única finalidad es eliminar de la comunidad a los hombres que aman a jóvenes menores de edad. Dentro de veinte años o así, cuando la humareda se haya disipado, al menos en parte, resultará mucho más fácil demostrar que estas personas han sido víctimas de una caza de brujas salvaje e injustificada. Serán muchos los que se avergüencen de haber colaborado en ella, pero será demasiado tarde para poder hacer algo por estos hombres que han pasado sus vidas en prisión.

Mientras que la desgracia de los amantes de jóvenes afecta a muy pocos, el otro legado a largo plazo del asunto del condado Dade nos afecta prácticamente a todos. El éxito de la campaña anti-gay encendió muchas de las pasiones ocultas de la derecha norteamericana e inició un amplio movimiento cuyo objetivo era estrechar las fronteras de la conducta sexual aceptable.

La vinculación que la ideología de derechas establece entre el sexo fuera de la familia, el comunismo y la debilidad política no es nada nuevo. Durante el período McCarthy, Alfred Kinsey y su Institute for Sex Research (Instituto de Investigaciones sobre el Sexo) fueron atacados por debilitar la fibra moral de los norteamericanos, haciéndoles así más vulnerables a la influencia comunista. Tras una investigación del Congreso y publicidad contraria, la ayuda financiera de Rockefeller al Instituto Kinsey terminó en 1954.²¹

20 George Stambolian, "Creating the New Man: A Conversation with Jacqueline Livingston", *Christopher Street*, mayo de 1980; "Jacqueline Livingston", *Clothed with the Sun*, vol. 3, n.º 1, mayo de 1983.

21 Paul H. Gebhard, "The Institute", en *Sex Research: Studies from the Kinsey Institute*, edición de Martin S. Weinberg, New York, Oxford University Press, 1976.

Hacia 1969, la extrema derecha descubría al Sex Information and Education Council of the United States (SIECUS, Consejo de Información y Educación Sexual de los Estados Unidos). En libros y panfletos, tales como *El jaleo de la educación sexual: la pornografía en las escuelas* y el SIECUS: *corruptor de los jóvenes*, la derecha atacaba al SIECUS y a la educación sexual, calificándolos de complot comunista para destruir la familia y debilitar la voluntad nacional.²² Otro panfleto, *Los niños de Pavlov (Podrían ser los suyos)*, afirma que la UNESCO está compinchada con el SIECUS para eliminar los tabúes religiosos, promover la aceptación de relaciones sexuales anormales, degradar las normas morales absolutas y "destruir la cohesión racial", al exponer a los blancos (en especial a las mujeres) a las normas sexuales supuestamente "inferiores" de los negros.²³

La ideología neoconservadora y la Nueva Derecha han puesto al día todos estos temas y utiliza intensamente la vinculación de la conducta sexual "inmoral" con el presunto declive del poder norteamericano. En 1977, Norman Podhoretz escribió un ensayo en el que culpaba a los homosexuales de la supuesta incapacidad norteamericana para mantener la paridad con Rusia.²⁴ De este modo, vinculaba "la lucha anti-gay en la arena doméstica con las batallas anticomunistas en la política exterior".²⁵

La oposición de derechas a la educación sexual, a la homosexualidad, a la pornografía, al aborto y al sexo prematrimonial pasó de los márgenes al centro de la escena política después de 1977, cuando los estrategas derechistas y los cruzados del fundamentalismo religioso descubrieron que estos temas resultaban ser de interés masivo. La reacción al tema sexual jugó un papel muy importante en el éxito electoral de la derecha en 1980.²⁶ Organizaciones tales como la Mayoría Moral (Moral Majority) y los Ciudadanos en pro de la Decencia (Citizens for Decency) han adquirido

22 Phoebe Courtney, *The Sex Education Racket: Pornography in the Schools (An Expose)*, New Orleans, Free Men Speak, 1969; Dr. Gordon V. Drake, *SIECUS: Corrupter of Youth*, Tulsa, Oklahoma, Christian Crusade Publications, 1969.

23 *Pavlov's Children: (They May Be Yours)*, Impact Publishers, Los Angeles, California, 1969.

24 Norman Podhoretz, "The Culture of Appeasement" ("La cultura del apaciguamiento"), *Harper's*, octubre de 1977.

25 Alan Wolfe y Jerry Sanders, "Resurgent Cold War Ideology: The Case of the Committee on the Present Danger", en *Capitalism and the State in U.S. Latin American Relations*, Richard Fagen (editor), Stanford, Stanford University Press, 1979.

26 Jimmy Breslin, "The Moral Majority in Your Motel Room", *San Francisco Chronicle*, 22 de enero de 1981, pág. 41; Linda Gordon y Allen Hunter, "Sex, Family, and the New Right", *Radical America*, invierno de 1977-78; Sasha Gregory-Lewis, "The Neo-Right Political Apparatus", *Advocate*, 8 de febrero de 1977; Sasha Gregory-Lewis, "Righth Wing Finds New Organizing Tactic", *Advocate*, 25 de junio de 1977; Sasha Gregory-Lewis, "Vuravelling the Anti-Gay Network", *Advocate*, 7 de septiembre de 1977; Andrew Kopkind, "America's New

números muy elevados de seguidores, inmensos recursos financieros y una influencia inesperada. La Enmienda por la Igualdad de Derechos (Equal Rights Amendment) ha sido derrotada, se ha aprobado una legislación que establece nuevas restricciones al aborto y la financiación de programas, tales como el Planned Parenthood (Paternidad Planificada) y la educación sexual ha sufrido reducciones drásticas. Se han promulgado leyes y disposiciones administrativas que hacen más difícil a las adolescentes conseguir anticonceptivos o abortar. Los fructíferos ataques al Programa de Estudios sobre la Mujer de la Universidad Estatal de California de Long Beach estuvieron inspirados por el retroceso sexual.

La iniciativa legislativa derechista más ambiciosa ha sido la Family Protection Act, FPA (Ley de Protección de la Familia), introducida en el Congreso en 1979. Esta ley es un asalto muy amplio contra el feminismo, los homosexuales, las familias no tradicionales y la intimidación sexual de los adolescentes.²⁷ La FPA no ha sido —ni probablemente lo sea— aprobada, pero los miembros conservadores del Congreso continúan trabajando en favor de su programa con una estrategia más fragmentada. Quizá el signo más manifiesto de los tiempos que corren sea el Adolescent Family Life Program (Programa para la Vida Familiar de los Adolescentes). También conocido como Teen Chastity Program (Programa para la Castidad Adolescente), recibe unos 15 millones de dólares del Gobierno Federal para su tarea de alentar a la gente joven a que se abstengan de mantener relaciones sexuales, o de utilizar anticonceptivos si las tienen, o de abortar si quedan embarazadas. En los últimos años se han sucedido innumerables disputas en distintos lugares del país sobre los derechos de los homosexuales, la educación sexual, el derecho al aborto, las librerías para adultos y los programas de las escuelas públicas. No es probable que la reacción anti-sexo haya finalizado, ni incluso que haya llegado a su máximo. A menos que algo cambie radicalmente, es probable que los próximos años nos traigan más de lo mismo.

En períodos tales como la década de 1880 en Inglaterra y los años 50 en Estados Unidos se da, de hecho, una reorganización de las relaciones sexuales. Las batallas libradas dejan un residuo en forma de leyes, prácticas sociales e ideologías de la sexualidad que a su vez afectarán a las maneras en que se perciba a la sexualidad durante mucho tiempo después. Todos los indicios apuntan a que la era actual es otra de este tipo en política sexual. Los resultados de las luchas en los años 80 dejarán sus huellas durante

Right", *New Times*, 30 de septiembre de 1977; Rosalind Pollack Petchesky, "Anti-Abortion, Anti-Feminism, and the Rise of the New Right", *Feminist Studies*, vol. 7, n: 2, verano de 1981.

27 Rhonda Brown, "Blueprint for a Moral America", *Nation*, 23 de mayo de 1981.

mucho tiempo. Por lo tanto, es imperativo comprender qué es lo que está pasando y qué es lo que está en juego para poder decidir adecuadamente qué políticas debe apoyarse y a qué políticas hay que oponerse.

Es difícil adoptar estas decisiones si se carece de un pensamiento radical completo, coherente e inteligente sobre el sexo. Desgraciadamente, el análisis progresista sobre la sexualidad está relativamente subdesarrollado. Gran parte de la aportación del movimiento feminista no es sino un añadido a la mistificación que rodea al tema. Existe una urgente necesidad de desarrollar unas perspectivas radicales sobre la sexualidad.

Paradójicamente, durante estos tristes años se ha producido una explosión de estimulantes escritos políticos y ensayos sobre el sexo. En los años cincuenta, el entonces joven movimiento por los derechos de los homosexuales iniciaba su andadura y prosperaba a la vez que la policía hacía redadas en los bares y se aprobaban leyes anti-homo sexuales. En los últimos seis años se han desarrollado nuevas comunidades eróticas, nuevas alianzas políticas y análisis; todo ello en medio de la represión. En este ensayo quiero proponer algunos elementos de un marco descriptivo y conceptual que sirva para reflexionar sobre el sexo y su política. Con ello espero contribuir a la acuciante tarea de crear un pensamiento preciso, humano y auténticamente liberador sobre el sexo.

Pensamiento sobre el sexo

Verás, Tim —dijo Phillip de pronto—, tu argumento no es razonable. Supongamos que admito tu primer punto de que la homosexualidad es justificable en ciertos casos y bajo ciertos controles. Entonces viene la trampa: ¿dónde termina la justificación y dónde empieza la degeneración? La sociedad debe condenar para poder proteger. Concedámosle el respeto incluso al homosexual intelectual y la primera barrera habrá caído. Después caerá la siguiente y la otra hasta que el sádico, el que azota y el loco criminal exijan lo mismo, y la sociedad dejará de existir. Así que pregunto otra vez: ¿dónde colocar la frontera? ¿Dónde comienza la degeneración, sino en el comienzo de la libertad individual en estos asuntos?

(Fragmento de una discusión entre dos homosexuales que intentan decidir si deben amarse, de una novela publicada en 1950).²⁸

Una teoría radical del sexo debe identificar, describir, explicar y denunciar la injusticia erótica y la opresión sexual. Necesita, por tanto, instrumentos

28 James Barr, *Quatrefoil*, NewYork, Greenberg, 1950, pág. 310.

conceptuales que puedan mostrarnos el objeto a estudiar. Debe construir descripciones ricas sobre la sexualidad, tal y como ésta existe en la sociedad y en la historia, y requiere un lenguaje crítico convincente que transmita la crueldad de la persecución sexual.

Ciertos rasgos persistentes del pensamiento sexual inhiben el desarrollo de una teoría de este tipo. Tales supuestos están tan profundamente enraizados en la cultura occidental que raramente son cuestionados. Por tanto, tienden a reaparecer en diferentes contextos políticos, adoptando nuevas expresiones retóricas, pero reproduciendo los mismos axiomas fundamentales.

Uno de tales axiomas es el esencialismo sexual: la idea de que el sexo es una fuerza natural que existe con anterioridad a la vida social y que da forma a instituciones. El esencialismo sexual está profundamente arraigado en el saber popular de las sociedades occidentales, que consideran al sexo como algo eternamente inmutable, asocial y transhistórico. Dominado durante más de un siglo por la medicina, la psiquiatría y la psicología, el estudio académico del sexo ha reproducido el esencialismo. Todas estas disciplinas clasifican al sexo como una propiedad de los individuos, algo que reside en sus hormonas o en sus psiques. El sexo puede, indudablemente, analizarse en términos psicológicos o fisiológicos, pero dentro de estas Categorías etnocientíficas, la sexualidad no tiene historia ni determinantes sociales significativos.

Durante los últimos cinco años, una escuela de pensamiento histórica y teórica ha desafiado al esencialismo sexual, tanto explícita como implícitamente. La historia gay, en especial el trabajo de Jeffrey Weeks, ha estado a la cabeza, al mostrar que la homosexualidad tal y como la conocemos es un complejo institucional relativamente moderno.²⁹ Muchos historiadores han llegado a considerar las formas institucionales contemporáneas de la heterosexualidad como un proceso histórico aún más reciente.³⁰ Una importante personalidad de esta nueva escuela de pensamiento es Judith Walkowitz, cuya investigación ha mostrado hasta qué punto experimentó la prostitución profundas transformaciones durante el cambio de siglo. Esta autora nos presenta descripciones muy

29 Este concepto fue articulado por primera vez por Mary McIntosh, "The Homosexual Role", *Social Problems*, vol. 16, n.º 2, otoño de 1968. La idea ha sido desarrollada por Jeffrey Weeks en *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, New York, Quartet, 1977, y en Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit.; véase también D' Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, op. cit., y Gayle Rubin, "Introduction" a *A Woman Appeared to Me*, de Renée Vivien, Weatherby Lake, Mo., Naiad Press, 1979.

30 Bert Hansen, "The Historical Construction of Homosexuality", *Radical History Review*, n.º 20, Primavera/Verano de 1979.

meticulosas de la forma en que el juego combinado de fuerza sociales tales como la ideología, el temor, la agitación política, las reformas legales y la práctica médica pueden modificar la estructura de la conducta sexual y alterar sus consecuencias.³¹

La historia de la sexualidad, de Michel Foucault, ha sido el texto más influyente y emblemático de esta nueva escuela de pensamiento sobre el sexo. Foucault critica la visión tradicional de la sexualidad como impulso natural de la libido por liberarse de las limitaciones sociales. Foucault argumenta que los deseos no son entidades biológicas preexistentes, sino que, más bien, se constituyen en el curso de prácticas sociales históricamente determinadas. Foucault hace hincapié en los aspectos de la organización social generadores de sexo, más que en sus elementos represivos, al señalar que se están produciendo constantemente sexualidades nuevas, y señala la existencia de una falta de continuidad importante entre los sistemas de sexualidad, basados en el parentesco y las formas más modernas.³²

El nuevo pensamiento sobre la conducta sexual le ha dado al sexo una historia y creado una alternativa constructivista al esencialismo sexual. El supuesto de que la sexualidad se constituye en la sociedad y en la historia y que no está unívocamente determinada por la biología subyace a todos los trabajos de esta escuela.³³ Ello no significa que las capacidades biológicas no sean prerequisites de la sexualidad humana, significa simplemente que ésta no puede comprenderse en términos puramente biológicos. Los cuerpos y los cerebros son necesarios para las culturas humanas, pero ningún examen de estos puede explicar la naturaleza y variedad de los sistemas sociales. El hambre del estómago no proporciona indicios que expliquen las complejidades de la cocina. El cuerpo, el cerebro, los genitales y el lenguaje son todos necesarios para la sexualidad humana, pero no determinan ni sus contenidos, ni las formas concretas de experimentarlo, ni sus formas institucionales. Más aún, nunca encontramos al cuerpo separado de las mediaciones que le imponen los significados culturales. Parafraseando a Levi-Strauss, mi posición en lo referente a la relación entre biología y sexualidad es un "Kantismo sin libido trascendental".³⁴

31 Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, op. cit., y Walkowitz, "Male Vice and Female Virtue", op. cit

32 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, New York, Pantheon, 1978. (N.T. Hay traducción castellana: *Historia de la sexualidad*, S. XXI ed., Madrid, 1980).

33 Puede encontrarse un análisis muy útil de estos temas en Robert Padgug, "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History", *Radical History Review*, n.º 20, Primavera/Verano de 1979.

34 Claude Lévi-Strauss, "A Confrontation", *New Left Review*, n.º 62, Julio-agosto de 1970. En esta conversación, Lévi-Strauss denomina a su propia postura "un kantismo sin sujeto trascendental".

Es imposible pensar con claridad sobre la política de las razas o de los géneros, mientras los consideremos como entidades biológicas y no como construcciones sociales. De igual modo, la sexualidad es impermeable al análisis político, mientras se la conciba como un fenómeno biológico o como un aspecto de la psicología del individuo. La sexualidad es tan producto humano como lo son las dietas, los medios de transporte, los sistemas de etiqueta, las formas de trabajo, las diversiones, los procesos de producción y las formas de opresión. Una vez que se comprenda el sexo en términos de análisis social e histórico será posible una política sexual más realista. Podrá, entonces, pensarse sobre ella en términos de fenómenos, tales como las poblaciones, las barriadas, las pautas de asentamiento territorial, las migraciones, los conflictos urbanos, la epidemiología y la tecnología policial. Son estas categorías de pensamiento más fructíferas que las tradicionales de pecado, enfermedad, neurosis, patología, decadencia, polución o del declive y caída de los imperios.

Al detallar las relaciones entre las comunidades eróticas estigmatizadas y las fuerzas sociales que las regulan, trabajos tales como los de Allan Bérubé, John D'Emilio, Jeffrey Weeks y Judith Walkowitz contienen categorías implícitas de análisis y crítica política. Sin embargo, la perspectiva constructivista ha mostrado ciertas debilidades políticas, que se han hecho especialmente evidentes en algunas interpretaciones erróneas de las posturas de Foucault.

Debido al énfasis que puso en las formas en que se producía la sexualidad, Foucault ha sido muy vulnerable a interpretaciones que niegan o minimizan la realidad de la represión sexual en el sentido más político. Foucault aclara repetidamente que no niega la existencia de la represión sexual, sino que la inscribe dentro de una dinámica más amplia.³⁵ La sexualidad en las sociedades occidentales ha sido estructurada dentro de un marco social estrechamente punitivo y se ha visto sujeta a controles formales e informales muy reales. Es necesario reconocer los fenómenos represivos sin caer por ello en las suposiciones esencialistas del lenguaje de la libido, y es importante el estudio de las prácticas sexuales represivas, aunque las situemos dentro de una totalidad diferente y empleando una terminología más refinada.³⁶

La mayor parte del pensamiento radical sobre el sexo se ha movido dentro de un modelo cuyos ejes eran los instintos y las limitaciones impuestas a ellos. Los conceptos sobre opresión sexual han sido encajados en esa

35 Foucault, op. cit., pág. 11.

36 Véase el análisis en Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit., pág. 9.

visión más biológica de la sexualidad: a menudo es más fácil volver a la idea de una libido natural sujeta a la represión inhumana que reformular conceptos de injusticia sexual en un marco más constructivista, pero esto último es absolutamente necesario. Necesitamos una crítica radical de las prácticas sexuales que posea la elegancia conceptual de Foucault y la pasión evocadora de Reich.

El nuevo pensamiento sobre el sexo ha traído consigo un bienvenido énfasis en la idea de que los términos sexuales deben referirse a sus contextos históricos y sociales propios, además de un cauto escepticismo frente a las generalizaciones. Pero es importante poder indicar agrupamientos de conducta erótica y tendencias generales en la diserción sobre el erotismo. Además del esencialismo sexual, existen como mínimo otras cinco escuelas ideológicas cuya influencia en el pensamiento sobre el sexo es tan fuerte que dejar de criticarlas equivale a quedar enredados en ellas. Son la negatividad sexual, la falacia de la escala extraviada, la valoración jerárquica de los actos sexuales, la teoría del dominó del peligro sexual y la ausencia de un concepto de variedad sexual benigna.

De estas cinco, la más importante es la primera. Las culturas occidentales consideran generalmente al sexo como algo peligroso, destructivo, como una fuerza negativa.³⁷ La mayor parte de la tradición cristiana, siguiendo a San Pablo, mantiene que el sexo es en sí pecaminoso. Puede redimirse si se realiza dentro del matrimonio para propósitos de procreación, y siempre que los aspectos más placenteros no se disfruten demasiado. A su vez, esta idea descansa en la suposición de que los genitales son una parte intrínsecamente inferior del cuerpo, mucho menos sagrada que la mente, el "alma", el "corazón" o incluso la parte superior del sistema digestivo (el estatus de los órganos excretores es similar al de los genitales).³⁸ Tales ideas han adquirido ya una vida propia y no dependen solamente de la religión para su supervivencia.

Esta cultura mira al sexo siempre con sospechas. Juzga siempre toda práctica sexual en términos de su peor expresión posible. El sexo es culpable mientras que no demuestre su inocencia. Prácticamente toda conducta erótica se considera mala a menos que exista una razón específica que la

37 Véase Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit., pág. 22.

38 Ver, por ejemplo, "El Papa alaba a las parejas por su autocontrol", *San Francisco Chronicle*, 13 de octubre de 1980, pág. 5; "El Papa dice que la excitación sexual no es pecado si es ética", *San Francisco Chronicle*, 6 de noviembre de 1980, pág. 33; "El Papa condena la 'lujuria carnal' como un abuso de la libertad humana", *San Francisco Chronicle*, 15 de enero de 1981, pág. 2; "El Papa da otro golpe al aborto. Control de la natalidad", *San Francisco Chronicle*, 16 de enero de 1981, pag. 13, y "Sexualidad. No hay sexo en el cielo", *San Francisco Chronicle*, 3 de diciembre de 1981, pág. 50. Ver también la nota 62 más abajo.

salve. Las excusas más aceptables son el matrimonio, la reproducción y el amor. En ocasiones pueden servir la curiosidad científica, la experiencia estética o una relación íntima prolongada, pero el ejercicio de la capacidad erótica, inteligencia, curiosidad o creatividad erótica requieren todas pretextos que son innecesarios para otros placeres tales como el disfrute de la comida, la ficción o la astronomía.

Lo que yo llamo la falacia de la escala extraviada es un corolario de la negatividad sexual. Susan Sontag comentó en una ocasión que desde que el cristianismo centró su atención "en la conducta sexual como fuente de la virtud, todo lo relacionado con el sexo se ha convertido en 'caso especial' en nuestra cultura".³⁹ Las leyes sobre el sexo han incorporado la actitud religiosa de que el sexo erótico es un pecado especialmente atroz, que merece los castigos más duros. Durante gran parte de la historia europea y americana, un simple acto voluntario de penetración anal era motivo de ejecución. En algunos estados la sodomía todavía hoy supone condenas de 20 años de prisión. Fuera del terreno legal, el sexo es también una categoría marcada. Las pequeñas diferencias en valores o en conducta se contemplan a menudo como amenazas cósmicas. Aunque la gente puede ser intolerante, tonta o quisquillosa sobre qué es una dieta adecuada, las diferencias en los menús raramente provocan las iras, ansiedades y terror que acompañan normalmente a las diferencias en los gustos eróticos. Los actos sexuales están gravados con un exceso de importancia.

Las sociedades occidentales modernas evalúan los actos sexuales según un sistema jerárquico de valor sexual. En la cima de la pirámide erótica están solamente los heterosexuales reproductores casados. Justo debajo están los heterosexuales monógamos no casados y agrupados en parejas, seguidos de la mayor parte de los demás heterosexuales. El sexo solitario flota ambiguamente. El poderoso estigma que pesaba sobre la masturbación en el siglo XIX aún permanece en formas modificadas más débiles, tales como la idea de que la masturbación es una especie de sustituto inferior de los encuentros en pareja. Las parejas estables de lesbianas y gays están en el borde de la respetabilidad, pero los homosexuales y lesbianas promiscuos revolotean justo por encima de los grupos situados en el fondo mismo de la pirámide. Las castas sexuales más despreciadas incluyen normalmente a los transexuales, travestís, fetichistas, sadomasoquistas, trabajadores del sexo, tales como los prostitutas, las prostitutas y quienes trabajan como modelos en la pornografía y la más baja de todas, aquellos cuyo erotismo transgrede las fronteras generacionales.

39 Susan Sontag, *Styles of Radical Will*, New York, Farrar, Strauss & Giroux, 1969, pág. 46.

Los individuos cuya conducta figura en lo alto de esta jerarquía se ven recompensados con el reconocimiento de salud mental, respetabilidad, legalidad, movilidad física y social, apoyo institucional y beneficios materiales. A medida que descendemos en la escala de conductas sexuales, los individuos que las practican se ven sujetos a la presunción de enfermedad mental, a la ausencia de respetabilidad, criminalidad, restricciones a su movilidad física y social, pérdida del apoyo institucional y sanciones económicas.

Un estigma extremo y punitivo mantiene en bajo status a algunas conductas sexuales y, de hecho, constituye una sanción contra quienes las practican. Las raíces de la fuerza de este estigma se encuentran en las tradiciones religiosas occidentales, pero la mayor parte de su contenido contemporáneo es resultado del oprobio médico y psiquiátrico.

Los viejos tabúes religiosos procedían en un principio de formas de organización social, basadas en el parentesco. Su función era la disuasión de uniones no apropiadas y la difusión de relaciones adecuadas. Las leyes sexuales derivadas de los pronunciamientos bíblicos tenían por objetivo impedir el encuentro de compañeros con relaciones incorrectas: consanguinidad (incesto), el mismo género (homosexualidad) o la especie equivocada (bestialismo). Cuando la medicina y la psiquiatría lograron adquirir un amplio poder sobre la sexualidad, les preocuparon menos los compañeros incorrectos que las formas de deseo sexual no apropiadas. Mientras que los tabúes contra el incesto caracterizaban de forma óptima a los sistemas de organización sexual basados en el parentesco, el cambio hacia el énfasis en los tabúes contra la masturbación era más conveniente a los nuevos sistemas organizados en torno a las cualidades de la experiencia erótica.⁴⁰

La medicina y la psiquiatría multiplicaron las categorías de conductas sexuales erróneas. El capítulo sobre desórdenes psicosexuales del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, DSM (Manual de diagnóstico y estadística de desórdenes mentales), de la American Psychiatric Association (APA), viene a ser un mapa bastante fiable de la jerarquía moral actual de las actividades sexuales. La lista del APA (Asociación psiquiátrica norteamericana) está mucho más elaborada que las condenas tradicionales a la prostitución, la sodomía y el adulterio. La última edición, DSM-III, excluía la homosexualidad de la categoría de desórdenes mentales, tras una larga lucha política. Pero el fetichismo, el sadismo, el masoquismo, la transexualidad, el travestismo o el exhibicionismo, el

40 Véase Véase Foucault, op. cit., págs. 106-107.

voyeurismo y la pedofilia están firmemente clasificados como disfunciones psicológica.⁴¹ Aún se siguen escribiendo libros sobre la génesis, etiología, tratamiento y cura de estas supuestas "patologías".

La condena psiquiátrica de las conductas sexuales utiliza conceptos de inferioridad mental y emocional, en vez de categorías de pecado sexual. Las prácticas sexuales de más bajo status son denigradas y tachadas de enfermedades mentales o de síntomas de una defectuosa integración de la personalidad. Además, los términos psicológicos empleados vinculan las dificultades de funcionamiento psicodinámico con diversas formas de conducta erótica. Igualan el masoquismo sexual a los caracteres de la personalidad autodestructiva, el sadismo sexual con la agresión emocional y el homoerotismo con la inmadurez. Estos revoltijos terminológicos se han convertido en poderosos estereotipos que se aplican indiscriminadamente a los individuos en base a su orientación sexual.

La cultura popular está imbuida de ideas tales como que la variedad erótica es peligrosa, insana, depravada y una amenaza a casi todo, desde los niños pequeños hasta la seguridad nacional. La ideología sexual popular es un nocivo brebaje hecho de ideas de pecado sexual, conceptos de inferioridad psicológica, anticomunismo, histeria colectiva, acusaciones de brujería y xenofobia. Los medios de comunicación alimentan estas actitudes a través de una propaganda incesante. Yo denominaría a este sistema de estima erótico la última forma de prejuicio socialmente respetable, si no fuera porque las viejas formas muestran una obstinada vitalidad y porque continuamente siguen apareciendo formas nuevas.

Todas estas jerarquías de valor sexual -religiosas, psiquiátricas y populares- funcionan de forma muy similar a los sistemas ideológicos del racismo, el etnocentrismo y el chovinismo religioso. Racionalizan el bienestar de los sexualmente privilegiados y la adversidad de la "chusma" sexual.

La *figura 1* es un diagrama de una versión general del sistema de valores sexuales. Según dicho sistema, la sexualidad "buena", "normal" y "natural" sería idealmente heterosexual, marital, monógama, reproductiva y no comercial. Sería en parejas, dentro de la misma generación y se daría en los hogares. Excluye la pornografía, los objetos fetichistas, los juguetes sexuales de todo tipo y cualesquiera otros papeles que no fuesen el de macho y hembra. Cualquier sexo que viole estas reglas es "malo", "anormal" o "antinatural". El sexo malo es el homosexual, promiscuo, no

41 American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental and Physical Disorders*, tercera edición, Washington DC, American

REFLEXIONANDO SOBRE EL SEXO

procreador, comercial o el situado fuera del matrimonio. Será la masturbación, las orgías, el encuentro sexual esporádico, el cruce de fronteras generacionales y el realizado en "público" o al menos en los arbustos o en los baños públicos. Utilizará la pornografía, los objetos fetichistas, los juguetes sexuales o roles distintos a los tradicionales (ver *figura 1*).

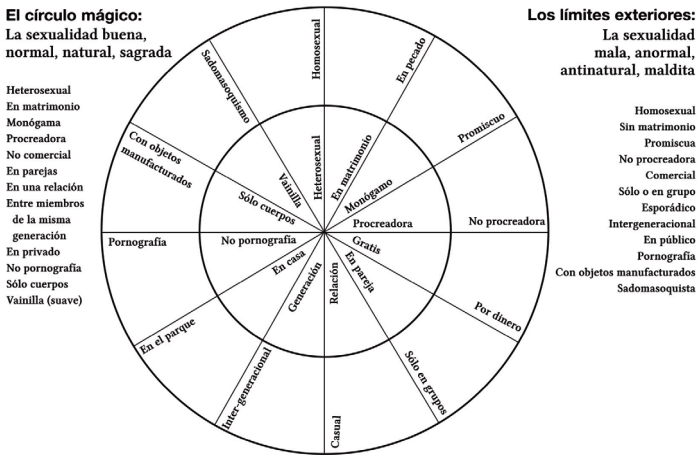


Figura 1. La jerarquía social: el círculo mágico versus los límites exteriores.

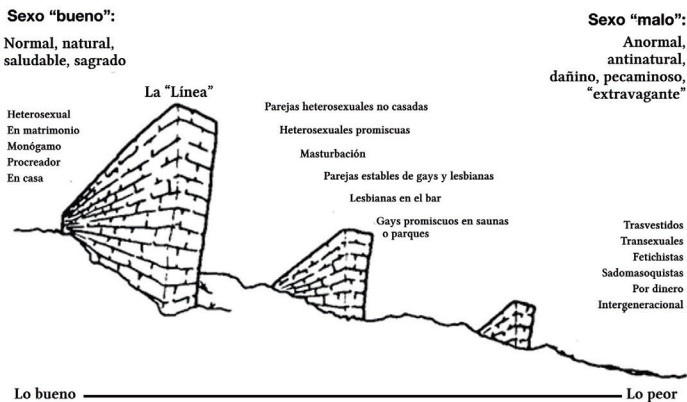


Figura 2. La jerarquía sexual: la lucha por dónde trazar la línea divisoria

La *figura 2* es un diagrama de otro aspecto de la jerarquía sexual: la necesidad de trazar y mantener una frontera imaginaria entre el sexo bueno y malo. La mayor parte de los discursos sobre sexo, ya sean religiosos, psiquiátricos, populares o políticos delimitan a una porción muy pequeña de la capacidad sexual humana y la califican de segura, saludable, madura, santa, legal o políticamente correcta. La "frontera" separa a éstas del resto de las conductas eróticas, a las que se considera peligrosas, psicopatológicas, infantiles, políticamente condenables u obra del diablo. Las discusiones por tanto versan sobre "dónde trazar la línea divisoria" y determinar a qué otras actividades se les podría permitir cruzar la frontera de la aceptabilidad.

Todos estos modelos asumen una teoría del dominó del peligro sexual. La frontera parece levantarse entre el orden sexual y el caos, y es una expresión del temor de que, si se le permite a algo cruzarla, la barrera levantada contra el sexo peligroso se derrumbará y ocurrirá alguna catástrofe inimaginable.

La mayoría de los sistemas de enjuiciamiento sexual -ya sean religiosos, psicológicos, feministas o socialistas- intentan determinar a qué lado de la línea está cada acto sexual concreto. Sólo se les concede complejidad moral a los actos sexuales situados en el "lado bueno". Por ejemplo, los encuentros heterosexuales pueden ser sublimes o desagradables, libres o forzados, curativos o destructivos, románticos o mercenarios. Mientras no viole otras reglas, se le concede a la heterosexualidad la plena riqueza de la experiencia humana. Por el contrario, todos los actos sexuales del lado malo son contemplados como repulsivos y carentes de cualquier matiz emocional. Cuanto más separado esté el acto de la frontera más regularmente se le muestra como una experiencia mala.

Como resultado de los conflictos sexuales de la década pasada, algunas conductas cercanas a la frontera están comenzando a rebasarla lentamente. Las parejas no casadas que viven juntas, la masturbación y ciertas formas de la homosexualidad se mueven hacia la respetabilidad (ver *figura 2*). La mayor parte de las conductas homosexuales permanecen todavía en el lado malo, pero si es en parejas monógamas, la sociedad está empezando a reconocer que posee toda la riqueza de la interacción humana. La homosexualidad promiscua, el sadomasoquismo, el fetichismo, la transexualidad y los encuentros que traspasan la barrera generacional son todavía vistos como horrores incontrolados incapaces de incluir afecto, amor, libre elección, gentileza o transcendencia.

Este tipo de moralidad sexual tiene más en común con las ideologías racistas que con la verdadera ética. Concede la virtud a los grupos

dominantes y relega el vicio a los no privilegiados. Una moralidad democrática debería juzgar los actos sexuales por la forma en que se tratan quienes participan en la relación amorosa, por el nivel de consideración mutua, por la presencia o ausencia de coerción y por la cantidad y calidad de placeres que aporta. El que los actos sean homosexuales o no, en parejas o grupos, desnudos o en ropa interior, libres o comerciales, con o sin vídeo, no debiera ser objeto de preocupación ética.

Es difícil desarrollar una ética sexual pluralista sin un concepto de variedad sexual benigna. La variedad es una propiedad fundamental de toda forma de vida, desde los organismos biológicos más simples hasta las formaciones sociales humanas más complejas y, sin embargo, se supone que la sexualidad debe adaptarse a un modelo único. Una de las ideas más tenaces sobre el sexo es que hay una forma de hacerlo mejor que todas las demás, y que todo el mundo debería practicarlo en dicha forma.

A la mayor parte de la gente le resulta difícil comprender que cualquier cosa que a ellos pueda gustarles hacer sexualmente puede serle totalmente repulsiva a otra persona, y que lo que pueda repelerles será quizá el placer más apreciado de otra. A nadie tiene por qué gustarle, ni nadie está obligado a hacer un acto sexual concreto para poder reconocer la libertad de otra persona para realizarlo, y que esta diferencia no indica ninguna ausencia de buen gusto, ni de salud mental, ni de inteligencia en ninguna de las partes. La mayor parte de la gente toma equivocadamente a sus experiencias sexuales por un sistema universal que debe o debería funcionar para todos.

Esta idea de una única sexualidad ideal es característica de la mayoría de los sistemas de pensamiento sobre el sexo. Para la religión, el ideal es el matrimonio procreador. Para la psicología, la heterosexualidad madura. Aunque su contenido varía, el formato de una única norma sexual se reconstituye continuamente en otros marcos retóricos, incluidos el feminismo y el socialismo. Es igualmente objetable insistir en que todo el mundo deba ser lesbiana, no monógamo, como creer que todo el mundo deba ser heterosexual o estar casado, aunque este último grupo de opiniones está respaldado por un poder de coerción considerablemente mayor que el primero.

Progresistas que se avergonzarían de mostrar su chovinismo cultural en otros temas, lo exhiben rutinariamente en lo referente a las diferencias sexuales. Hemos aprendido a amar las diferentes culturas como expresiones únicas de la inventiva humana, no como los hábitos inferiores y repulsivos de los salvajes. Necesitamos una comprensión antropológica similar de las diferentes culturas sexuales.

La investigación sexual empírica es el único campo que incorpora un concepto positivo de la variedad sexual. Alfred Kinsey abordó el estudio del sexo con la misma curiosidad desinhibida con la que había examinado antes a una especie de avispas. Su distanciamiento científico dio a su trabajo una refrescante neutralidad que provocó las iras de los moralistas, además de una fuerte controversia.⁴² De entre los seguidores de Kinsey, John Gagnon y William Simon han sido los pioneros en la aplicación de los conceptos sociológicos a la variedad erótica.⁴³ Incluso parte de la vieja sexología es de utilidad. Aunque su trabajo está imbuido de ideas eugenésicas muy poco atractivas, Havelock Ellis fue un agudo observador. Su monumental *Studies in the Psychology of Sex* (Estudios en la Psicología del Sexo) es prolífico en detalles.⁴⁴

Gran parte de los escritos políticos sobre la sexualidad revelan una ignorancia completa tanto de la sexología como de la moderna investigación sexual. Quizá sea ésta la razón por la que tan pocas escuelas y universidades se preocupen de enseñar sexualidad humana, y la de que tantos estigmas aparezcan en las investigaciones mismas sobre el sexo. Ni la sexología ni la investigación sexual han sido inmunes al sistema de valores sexuales imperante. Ambas incluyen supuestos e informaciones que no debieran ser aceptadas sin crítica, pero proporcionan a la vez abundantes detalles, una bienvenida calma y la capacidad de tratar la variedad sexual como algo que existe, y no como algo a exterminar. Estas dos áreas pueden proporcionar el fundamento empírico necesario para una teoría radical de la sexualidad, más útil que la combinación de psicoanálisis y principios feministas a la que tantos textos recurren.

Transformación sexual

Según los antiguos códigos civiles y canónicos, la sodomía era una categoría de actos prohibidos, por tanto el que la perpetraba no era más que el sujeto jurídico de éstos. El homosexual del siglo XIX se convertía en un personaje,

42 Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy y Clyde Martin, *Sexual behavior in the Human Male*, Philadelphia, W.B. Saunders, 1948; Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy, Clyde Martin y Paul Gebhard, *Sexual Behavior in the Human Female*, Philadelphia W. B. Saunders, 1953. (N. T. Ambas obras han sido traducidas al castellano: *Conducta sexual del hombre* y *Conducta sexual de la mujer*, S. XX, Buenos Aires, 1967.

43 John Gagnon y William Simon, *Sexual Deviance*, New York, Harper & Row, 1967; John Gagnon y William Simon, *The Sexual Scene*, Chicago, Transaction Books, Aldine, 1970; John Gagnon, *Human Sexualities*, Glenview, Illinois, Scott, Foresman, 1977.

44 Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex* (dos volúmenes), New York, Random House, 1936.

un pasado, un caso y una infancia, además de ser un tipo de vida, una forma de vida y una morfología de indiscreta anatomía y posiblemente misteriosa fisiología... El sodomita había sido una aberración temporal, el homosexual era ahora una especie.

Michel Foucault.⁴⁵

A pesar de numerosas continuidades con formas ancestrales, la organización sexual moderna posee un carácter que la distingue de todos los sistemas preexistentes. En Europa Occidental y en los Estados Unidos, la industrialización y la urbanización remodelaron a las poblaciones rurales y campesinas convirtiéndolas en una nueva fuerza de trabajo industrial y urbana. Generó además nuevas formas del aparato estatal, reorganizó las relaciones familiares, alteró los roles de género, hizo posibles nuevas formas de identidad, produjo desigualdades sociales nuevas y creó nuevos campos para el conflicto político e ideológico. También dio origen a un nuevo sistema sexual caracterizado por tipos distintos de personas, poblaciones, estratificación y conflictos político sexuales.

Los escritos de la sexología del siglo XIX sugieren la aparición de algo así como una estratificación erótica. A pesar de lo extravagante de sus explicaciones, los primeros sexólogos estaban testimoniando la aparición de nuevos tipos de individuos eróticos y los comienzos de su agrupación en comunidades rudimentarias. El moderno sistema sexual contiene varias de estas poblaciones sexuales, estratificadas por medio del funcionamiento de una jerarquía ideológica y social. Las diferencias en la estima social crean fricciones entre estos grupos, que se embarcan en batallas políticas para alterar o mantener su lugar en el ranking. La política sexual contemporánea debe ser reconceptualizada en términos de la aparición y desarrollo de este sistema, de sus relaciones sociales, de las ideologías que lo interpretan y de sus formas específicas de conflicto.

La homosexualidad es el mejor ejemplo de este proceso de estratificación erótica. La conducta homosexual ha estado siempre presente entre los humanos, pero en las diferentes sociedades y épocas ha sido recompensada o castigada, buscada o prohibida, experiencia temporal o de toda la vida. En algunas sociedades de Nueva Guinea, por ejemplo, las actividades homosexuales son obligatorias para todos los hombres. Los actos homosexuales son considerados completamente masculinos, los roles se determinan por la edad y los compañeros por status de parentesco.⁴⁶

45 Foucault, op. cit.

46 Gilbert Herd, *Guardians of the Flutes*, New York, McGraw-Hill, 1981; Raymond Kelly, "Witchcraft and Sexual Relations", en Paula Brown y Georgeda Buchbinder (editores), *Man*

Aunque estos hombres tienen conductas homosexuales y pedofílicas extensas, no son ni homosexuales ni pederastas.

Tampoco el homosexual del siglo XVI era un sodomita. En 1631, Mervyn Touchet, Conde de Castlehaven, fue juzgado y ejecutado por sodomía. De las actas del juicio resulta claro que el Conde no se veía ni era visto por nadie como una especie particular de individuo sexual. "Mientras que desde el punto de vista del siglo XX Lord Castlehaven sufría obviamente de problemas psicosexuales que requerían los servicios de un analista, desde la óptica del siglo XVI, había infringido deliberadamente la Ley de Dios y las leyes de Inglaterra, y lo único que necesitaba era los servicios de un verdugo"⁴⁷. El Conde no se ponía su ropa más ajustada para dirigirse a la taberna gay más cercana a mezclarse con sus compañeros. Se quedaba en casa y sodomizaba a sus sirvientes. La conciencia gay, los pubs gays, el sentido de pertenencia a un grupo o incluso el término homosexual no eran parte del universo del Conde.

El soltero de Nueva Guinea y el noble sodomita solo están relacionados tangencialmente con el gay moderno, que quizá emigre del Colorado rural a San Francisco para vivir en un barrio gay, trabajar en un negocio de gay y participar en una compleja experiencia que incluye una identidad consciente, una, solidaridad de grupo, una literatura, una prensa y un alto nivel de actividad política. En las sociedades occidentales industriales, la homosexualidad ha adquirido gran parte de la estructura institucional de un grupo étnico.⁴⁸

La reubicación del homoerotismo en estas cuasi-étnicas comunidades sexuales fuertemente nucleadas es en parte consecuencia de las transferencias de población provocadas por la industrialización. A medida que los trabajadores emigraban a trabajar en las ciudades aumentaban las oportunidades para la formación de comunidades voluntarias. Los hombres y mujeres con inclinaciones homosexuales, que habrían vivido aislados y vulnerables en la mayor parte de las aldeas preindustriales, comenzaron a reunirse en pequeños rincones de las grandes ciudades. La mayoría de las ciudades del siglo XIX de Europa Occidental y Norteamérica tenían

and Woman in the New Guinea Highlands, Washington DC, American Anthropological Association, 1976; Gayle Rubin, "Coconuts Aspects of Male/Female Relationships in New Guinea", sin publicar, 1974; Gayle Rubin, comentario a *Guardians of the Flutes, Advocate*, 23 de diciembre de 1982; J. Van Baal, *Dema*, La Haya, Nijhoff, 1966; F.E. Williams, *Papuans of the Transfly*, Oxford, Clarendon, 1936.

47 Caroline Bingham, "Seventeenth-Century Attitudes Toward Deviant Sex", *Journal of Interdisciplinary History*, primavera de 1971, pág. 465.

48 Stephen O. Murray, "The Institutional Elaboration of a Quasi-Ethnic Community", *International Review of Modern Sociology*, julio-diciembre de 1979.

áreas en las que los hombres podían pasear para buscar otros hombres. Las comunidades lesbianas parecen haberse ido formando más lentamente y a menor escala. Sin embargo, ya en la década de 1890 existían varios cafés en París, cerca de la plaza Pigalle, que reunían una clientela lesbiana, y es probable que hubiese lugares similares en las demás ciudades importantes de Europa Occidental.

Las zonas de este tipo adquirieron mala reputación, lo que alertó a otros individuos interesados sobre su existencia y localización. En los Estados Unidos había territorios gays y lesbianos bien establecidos en New York, Chicago, San Francisco y Los Ángeles, en la década de los cincuenta. La migración por motivos sexuales a lugares como Greenwich Village se había convertido en un fenómeno sociológico de importancia. A finales de los años setenta la migración sexual se daba en escala tan grande que comenzó a tener un impacto notable en la política urbana de los Estados Unidos, siendo San Francisco el ejemplo más notable y notorio.⁴⁹

La prostitución ha experimentado una metamorfosis similar. La prostitución empezó a pasar de ser una ocupación temporal a un trabajo más permanente como resultado de la agitación, reforma legal y persecución policial del siglo XIX. Las prostitutas, que habían sido una parte más de la población obrera, comenzaron a ser cada vez más aisladas como miembros de un grupo proscrito.⁵⁰ Las prostitutas y otros trabajadores sexuales difieren de los homosexuales y demás minorías de este tipo. El trabajo sexual es una ocupación, mientras que la desviación sexual es una preferencia erótica, aunque ambos comparten algunos rasgos comunes de organización social. Al igual que los homosexuales, las prostitutas son una población sexual criminal, estigmatizada en razón de su actividad sexual. Las prostitutas y los varones homosexuales son la presa favorita de las brigadas antivicio de todo el mundo.⁵¹ Al igual que los gays, las prostitutas ocupan zonas urbanas perfectamente delimitadas y deben batallar contra la policía para defenderlas y mantenerlas. La persecución legal de ambas poblaciones se justifica mediante una elaborada ideología que les califica de indeseables peligrosos e inferiores que no tienen el derecho a que se les deje en paz.

49 Véase Bérubé, "Behind the Spectre of San Francisco", op. cit.; Bérubé, "Marching to a Different Drummer", op. cit.; D'Emilio, *Gay Politics, Gay Community*, op. cit.; D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, op. cit.; Foucault, op. cit.; Hansen, op. cit.; Katz, op. cit.; Weeks, *Coming Out*, op. cit., y Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit.

50 Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, op. cit.

51 La policía antivicio hostiga también a todo negocio sexual, ya sean bares gays, baños, librerías de adultos, productores y distribuidores de artículos eróticos o clubs.

Además de organizar a homosexuales y prostitutas en poblaciones localizadas, la "modernización del sexo" ha generado un sistema de etnogénesis sexual continua. También comenzaron a formarse otras poblaciones de disidentes eróticos, las comúnmente llamadas "perversiones" o las "parafilias". La sexualidad continúa escapando de las páginas del *Diagnostic and Statistical Manual* hacia las de la historia social. Actualmente otros grupos están intentando emular los éxitos de los homosexuales. Los bisexuales, los sadomasoquistas, los individuos que prefieren los encuentros intergeneracionales, los travestidos y los transexuales están en etapas distintas de formación de comunidades y de adquisición de identidad. No es que las perversiones estén proliferando sino más bien están intentando adquirir espacio social, pequeños negocios, recursos políticos y algún alivio a los castigos impuestos a la herejía sexual.

Estratificación sexual

Había nacido una subraza entera, diferente -a pesar de ciertos lazos de afinidad- a los libertinos del pasado. Desde finales del siglo XVIII hasta hoy día circularon por los poros de la sociedad, siempre perseguidos, aunque no siempre por las leyes; a menudo encerrados, aunque no siempre en prisiones; enfermos quizá, aunque escandalosos, víctimas peligrosas, presas de un extraño mal al que se llamaba vicio y a veces crimen. Eran niños adelantados para su edad, jovencitas precoces, escolares ambiguos, sirvientes y educadores dudosos, maridos crueles o maníacos, coleccionistas solitarios, vagabundos con impulsos extravagantes. Frecuentaban los correccionales, los penales, los tribunales y los asilos. Llevaban su infamia a los doctores y su enfermedad a los jueces. Era la innumerable familia de los pervertidos que hacían buenas migas con los delincuentes y simpatizaban con los locos.

Michael Foucault⁵²

La transformación industrial de Europa occidental y América del Norte trajo consigo nuevas formas de estratificación social. Las desigualdades de clase resultantes son bien conocidas y han sido exploradas con detalle durante más de un siglo de estudios. La construcción de los modernos sistemas de racismo e injusticia étnica ha sido bien descrita y criticada. El pensamiento feminista ha analizado la organización imperante de la opresión de géneros, pero, aunque determinados grupos eróticos tales como los homosexuales militantes y los trabajadores del sexo se han

52 Foucault, op. cit., pág. 40.

agitado contra el maltrato que reciben, no ha habido un intento similar de ubicar las distintas formas de persecución sexual dentro de un sistema más general de estratificación sexual. Sin embargo, tal sistema existe y su forma contemporánea es consecuencia de la industrialización occidental.

Las leyes sobre el sexo son el instrumento máspreciado de la estratificación sexual y la persecución erótica. El estado interviene ordinariamente en la conducta sexual a un nivel que no sería tolerado en otras áreas de la vida social. La mayor parte de la gente desconoce la amplitud de las leyes sexuales, la enorme cantidad y variedad de conductas sexuales ilegales y el carácter punitivo de las decisiones de los tribunales. Aunque las instituciones federales pueden en ocasiones involucrarse en los casos de prostitución y obscenidad, la mayor parte de la legislación sexual es promulgada a nivel estatal y municipal y su cumplimiento queda en gran parte en manos de la policía local. Por tanto, hay una gran variedad de leyes que podrían aplicarse a cualquier caso, además su aplicación práctica varía enormemente según el clima político de turno. A pesar de este caos legal, es posible hacer algunas generalizaciones. Mi análisis de la legislación sexual no es aplicable a las leyes contra la coerción, el asalto sexual o la violación, sino que aborda los centenares de prohibiciones sobre relaciones sexuales voluntarias y los delitos con "status", como por ejemplo la violación legal.

La legislación sobre el sexo es muy severa. Las penas por infringir estas leyes son todas completamente desproporcionadas a cualquier daño social o individual. Un solo acto sexual voluntario, aunque ilícito, por ejemplo, poner los labios sobre los genitales de una ardiente pareja sexual es castigado en la mayor parte de los estados más severamente que la violación, la agresión o el asesinato. Cada uno de estos besos genitales, cada caricia lasciva es un crimen en sí mismo. Es por tanto dolorosamente fácil cometer múltiples delitos durante una sola noche de pasión ilegal. Una vez que alguien ha sido condenado por violar alguna de estas leyes, la repetición del mismo acto es motivo de procesamiento legal por reincidencia, en cuyo caso las penas serán mucho más severas. En algunos estados algunos individuos se han convertido en criminales reincidentes por haber tenido relaciones homosexuales en dos ocasiones distintas. Cuando una actividad erótica ha sido proscrita por la ley, todo el poder del estado fuerza a la conformidad con los valores que dicha ley defiende. La legislación sexual resulta especialmente fácil de aprobar, dado que los legisladores se oponen a ser benignos en los asuntos referidos al "vicio". Pero una vez en los libros es extremadamente difícil de eliminar.

La legislación sexual no es un reflejo perfecto de la moral imperante sobre la conducta sexual. La variedad sexual *per se* está mucho más ricamente administrada por los profesionales de la salud mental, la ideología popular y la práctica social extralegal. Algunas de las conductas eróticas más detestadas, como, por ejemplo, el fetichismo y el sadomasoquismo no están tan reguladas por el sistema de justicia criminal como otras prácticas menos estigmatizadas, por ejemplo, la homosexualidad. Las conductas sexuales se convierten en competencia de la ley cuando llegan a ser motivo de preocupación social o de agitación política. Cada histeria sexual o campaña moralista depositan nuevas disposiciones legales como una especie de registro fósil de su existencia. El sedimento legal es más grueso —y la ley sexual más poderosa— en las conductas relacionadas con la obscenidad, el dinero, los menores y la homosexualidad.

Las leyes sobre obscenidad refuerzan el poderoso tabú sobre la representación directa de las actividades eróticas. El actual interés en las formas en que la sexualidad se ha convertido en un foco de atención social no deberá utilizarse para debilitar la crítica a esta prohibición. Una cosa es crear discurso sexual en forma de psicoanálisis o durante una cruzada moral, y otra muy distinta mostrar gráficamente actos sexuales o genitales. La primera actividad goza de una permisividad social de la que carece la segunda. Se empuja al discurso sexual, a la reticencia, al eufemismo y la deshonestidad. El discurso libre sobre el sexo es una flagrante excepción de la Primera Enmienda, que no se aplica al discurso puramente sexual.

Las leyes antiobscenidad son parte de una legislación más amplia que convierte en ilegal a la práctica totalidad del comercio sexual. Las leyes del sexo prohíben severamente la mezcla de sexo y dinero, excepto vía matrimonial. Además, otras leyes que cubren el comercio sexual son las anti-prostitución, las referentes a bebidas alcohólicas y las disposiciones que regulan la ubicación y funcionamiento de los negocios "para adultos". La industria del sexo y la economía gay han conseguido evitar parte de esta legislación, pero el proceso no ha sido fácil ni sencillo. La criminalidad que siempre se presume vinculada al comercio orientado al sexo condena esta actividad a la marginación, el subdesarrollo y la deformación. Los negocios relacionados con el sexo sólo pueden operar en los vacíos legales. Ello hace que la inversión sea baja y que gran parte de la actividad se dirija a salvarse de la cárcel, en vez de al suministro de bienes y servicios. Hace además a sus trabajadores más vulnerables a la explotación y a las malas condiciones de trabajo. Si el comercio sexual fuera legal, su mano de obra tendría más posibilidades de organizarse y luchar por mejores

salarios y condiciones de trabajo, un mayor control sobre éste y por aliviar el estigma que pesa sobre ellos.

A pesar de lo que pueda pensarse de las limitaciones del comercio capitalista, una exclusión tan extrema del mercado difícilmente sería aceptable socialmente en otras áreas de actividad. Imaginen, por ejemplo, que el intercambio de dinero por cuidados médicos o por consultas psicológicas o farmacológicas fuese ilegal. La práctica médica tendría lugar en condiciones mucho menos satisfactorias si los médicos, enfermeras, farmacéuticos y terapeutas pudiesen ser encerrados en prisión a capricho de la "policía de salud" local. Esa es en esencia la situación de las prostitutas, trabajadores y empresarios del sexo.

El propio Marx consideraba el mercado capitalista como una fuerza revolucionaria, aunque limitada. Afirmaba que el capitalismo era progresivo en cuanto que disolvía los prejuicios y supersticiones precapitalistas y los lazos de los modos de vida tradicionales. "De ahí la gran influencia civilizadora del capital, su producción de un tipo de sociedad frente a la cual todas las etapas anteriores aparecen como simple progreso local e idolatría de la naturaleza".⁵³ Apartar al sexo de los efectos positivos de la economía de mercado difícilmente lo convierte en socialista.

La ley es especialmente fiera en la tarea de mantener la frontera entre la "inocencia" infantil y la sexualidad "adulta". En vez de reconocer la sexualidad de los jóvenes e intentar ocuparse de ella con cariño y responsabilidad, nuestra cultura niega y castiga el interés y actividad erótica de todo aquel que esté por debajo de la edad de consentimiento. La cantidad de leyes dedicadas a proteger a la gente joven de una prematura exposición a la sexualidad resulta sorprendente.

El mecanismo principal para asegurar la separación de generaciones sexuales son las leyes sobre la edad de consentimiento. Estas leyes no hacen distinción entre la violación más brutal o el romance más cálido. Una persona de 20 años considerada culpable de contacto sexual con una de 17 años habrá de cargar con una severa sentencia prácticamente en todos los estados, independientemente de la naturaleza de la relación.⁵⁴ Tampoco se les permiten a los menores otras formas de acceso a la sexualidad "adulta". Se les prohíbe ver libros, películas o programas de televisión, en los que la sexualidad sea retratada "demasiado" gráficamente. Es legal

53 Karl Marx, en *The Grundrisse*, David McLellan (editor), New York, Harper & Row, 1971, pág. 94.

54 Clark Norton, "Sex in America", *Inquiry*, 5 de octubre de 1981. Este artículo es un magnífico resumen de gran parte de la legislación actual sobre sexo y su lectura es obligada para cualquier persona interesada en el tema.

que los jóvenes vean horrorosas exhibiciones de violencia, pero no lo es ver imágenes explícitas de los genitales. Los jóvenes sexualmente activos son a menudo encerrados en correccionales o castigados de otros modos por su "precocidad".

Los adultos que se desvían demasiado de los modelos convencionales de la conducta sexual ven cómo se les niega, a menudo, el contacto con los jóvenes, incluso con sus propios hijos. Las leyes sobre custodia de hijos permiten al Estado robarle sus niños a cualquiera que sus actividades eróticas parezcan cuestionables a un juez de lo familiar. Un sinnúmero de lesbianas, hombres gays, prostitutas, heterosexuales promiscuos, trabajadores del sexo y mujeres "promiscuas" han sido declaradas no aptos como padres por medio de estas leyes. Se vigila estrechamente en los miembros de las profesionales de la enseñanza cualesquiera signos de conducta sexual fuera de lo común. En la mayor parte de los estados existen leyes por las que los maestros arrestados por delitos sexuales pierden sus trabajos y acreditación profesional. En ocasiones se ha despedido a un profesor porque su estilo de vida no convencional llega a oídos de sus superiores. La depravación moral es una de las pocas razones por las que puede perderse una plaza académica.⁵⁵ Cuanto más influencia tiene un individuo sobre la generación siguiente, menos libertades se permiten a su conducta y opiniones. Por medio de este tipo de controles sobre padres y profesores, el poder coercitivo del estado asegura la transmisión de los valores sexuales conservadores.

La única conducta sexual adulta legal en todas partes es colocar el pene en la vagina en el matrimonio. Algunas leyes que incluyen el consentimiento adulto alivian algo esta situación en menos de la mitad de los estados. La mayoría de ellos imponen, sin embargo, severas penas a la sodomía y contactos homosexuales voluntarios sin sodomía, al adulterio, la seducción y el incesto adulto. Las leyes sobre sodomía varían mucho. En algunos estados se aplican igualmente a compañeros homosexuales o heterosexuales, con independencia de su condición marital. Algunos tribunales estatales han dictaminado que las parejas casadas tienen derecho a cometer sodomía en privado. Únicamente la sodomía homosexual es ilegal en algunos estados. Varias leyes sobre sodomía prohíben el sexo anal y el contacto oral-genital. En otros estados, la sodomía se aplica solamente a la penetración anal, y el sexo oral está regulado por varias leyes independientes.⁵⁶

55 Bessera et al., op. cit., págs. 165-167.

56 Sarah Senefeld Beserra, Nancy M. Jewel, Melody West Matthews y Elizabeth R. Gatov (editores), *Sex Code of California*, Public Education and Research Committee of California,

Leyes como éstas criminalizan conductas sexuales libremente elegidas y ávidamente buscadas. La ideología en ella encarada refleja las jerarquías de valores anteriormente descritas. Es decir, algunos actos sexuales se consideran tan intrínsecamente malos que a nadie debe permitírsele realizarlos bajo ninguna circunstancia. El hecho de que los individuos consientan en ello o incluso los prefieran es considerado como evidencia adicional de su depravación. Este sistema de legislación sobre el sexo es similar al racismo legalizado. La prohibición sobre la penetración anal, el sexo oral y el contacto sexual entre varones convierte a los homosexuales en un grupo criminal al que se niegan los privilegios de la ciudadanía plena. Con tales leyes, el procesamiento es persecución. Incluso aunque no se vigile estrictamente su cumplimiento, como normalmente ocurre, los miembros de las comunidades sexuales criminalizadas siguen siendo vulnerables a la posibilidad de arresto arbitrario o a convertirse en las iras del pánico social durante ciertos períodos. En estos últimos, las leyes se hacen funcionar y la acción policial es rápida. La puesta en práctica esporádica de esta legislación sirve para recordar a los individuos que son miembros de un grupo perseguido. El arresto ocasional por sodomía, sexo oral, conducta lasciva o provocación mantiene a todo el mundo nervioso, atemorizado y cauto.

El Estado sostiene a la jerarquía sexual también por medio de la reglamentación burocrática. La política de inmigración prohíbe la admisión en los Estados Unidos de homosexuales y otros "desviados" sexuales. Los reglamentos militares impiden a los homosexuales servir en las fuerzas armadas. El hecho de que la gente gay no puedan casarse legalmente significa que no pueden disfrutar de los mismos derechos legales que los heterosexuales en muchos aspectos, incluida la herencia, los impuestos, el derecho a negarse a declarar en contra del cónyuge y la adquisición de ciudadanía por matrimonio. Estas son sólo algunas de las formas en las que el Estado refleja y mantiene las relaciones sociales de la sexualidad. La ley refuerza y apuntala la estructura de poder, los códigos de conducta y los prejuicios. En sus peores extremos, las leyes sexuales son pura y simplemente apartheid sexual.

Aunque el aparato legal sobre el sexo es inmenso, la mayor parte del control social cotidiano es extra-legal. Se imponen sanciones sociales menos formales, pero muy efectivas, a los miembros de poblaciones sexuales "inferiores".

1973, págs. 163-168. Esta edición del *Sex Code of California* era anterior a las leyes de consenso adulto de 1976 y, en consecuencia, da una visión más general de la legislación sobre sodomía.

En su maravilloso estudio etnográfico sobre la vida gay en los años 60, Esther Newton observaba que la población homosexual estaba dividida entre los que ella llamaba los "abiertos" y los "ocultos". "Los abiertos pasan la *totalidad* de su tiempo laboral en la comunidad (gay); los segundos viven la totalidad de su tiempo de *ocio* dentro de ella.⁵⁷ En los años de estudio de Newton, la comunidad gay proporcionaba muchos menos trabajos que ahora y el mundo del trabajo no gay era casi totalmente intolerante frente a la homosexualidad. Había algunos individuos afortunados que podían ser abiertamente gays y ganar salarios decentes, pero la inmensa mayoría de los homosexuales debía escoger entre la pobreza honesta y la tensión de mantener una identidad falsa.

Aunque esta situación ha cambiado bastante, existe todavía una discriminación general contra la gay. A la inmensa mayoría de la población gay le es imposible manifestarse abiertamente en el trabajo. Por lo general, cuanto más importante y mejor pagado el trabajo, menos tolerará la sociedad la desviación erótica abierta. Resulta difícil a la gay encontrar un empleo en que no tengan que fingir, y la dificultad es doble o triple para los individuos de orientaciones sexuales más exóticas. Los sadomasoquistas dejan sus ropas fetiche en casa, y saben que deben tener especial cuidado en ocultar su identidad real. Si un pedófilo fuese descubierto por sus compañeros de trabajo, posiblemente saldría a pedradas de su oficina. Tener que mantener un secreto tan absoluto es una carga considerable. Incluso quienes están satisfechos con mantener el secreto pueden ser descubiertos accidentalmente. Los individuos no convencionales eróticamente se arriesgan a no poder encontrar trabajo o a no poder seguir sus vocaciones profesionales.

Los funcionarios y cualquier persona que ocupe una posición socialmente significativa son especialmente vulnerables. Un escándalo sexual es el método más seguro para echar a alguien del gobierno o destruir una carrera política. El hecho de que se espere que toda persona importante se ajuste a las normas más estrictas de conducta erótica desalienta a pervertidos sexuales de todas clases a buscar estos puestos. Por el contrario, los disidentes eróticos son canalizados hacia posiciones de menor impacto en la corriente de actividad y opinión sociales.

La expansión de la economía gay durante la última década ha proporcionado alternativas de empleo y algún alivio a la discriminación laboral contra los homosexuales, pero la mayor parte de los trabajos

57 Esther Newton, *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1972, pág. 21 (el subrayado es del original).

que proporciona son de bajo status y salario escaso. Los camareros, los empleados de las casas de baño y los *disc jockeys* no son precisamente funcionarios, bancarios ni ejecutivos de empresa. Muchos de los emigrantes, por razones sexuales, que acuden en masa a lugares como San Francisco enfrentan un proceso de empobrecimiento y han de afrontar una fuerte competencia en el mercado de trabajo. Este flujo de inmigrantes sexuales proporciona una masa de trabajo barato y explotable a muchos de los negocios de la ciudad, tanto gays como heterosexuales.

Las familias juegan un papel crucial en la tarea de imponer la conformidad sexual. Hay mucha presión social dirigida a negar a los disidentes eróticos las comodidades y recursos que una familia proporciona. La ideología popular mantiene que las familias no deben producir o albergar a este inconformismo erótico. Muchas responden a éste intentando reformar, castigar o desterrar a los miembros sexualmente delinquentes. Muchos de los emigrantes sexuales han sido rechazados por su familia y muchos otros están huyendo de la amenaza de institucionalización. Cualquier muestra al azar de homosexuales y trabajadores sexuales u otros desviados puede mostrarnos tristes y crueles historias de rechazo y malos tratos por parte de familias horrorizadas. La Navidad es la gran fiesta familiar en Estados Unidos y, en consecuencia, una época de tensión considerable en la comunidad gay. La mitad de sus habitantes regresan a ver a sus familias y muchos de quienes se quedan en los guetos gay no pueden hacerlo y reviven así su resentimiento y dolor.

Además de las sanciones económicas y la tensión en las relaciones familiares, el estigma de la disidencia erótica crea fricción en todos los demás aspectos de la vida cotidiana. El público en general ayuda a penalizar la no conformidad erótica cuando, siguiendo los valores que les han sido enseñados, los caseros niegan el alojamiento, los vecinos llaman a la policía y los gamberros golpean con la aprobación de la sociedad. Las ideologías de inferioridad erótica y peligro sexual reducen el poder de las y los desviados y trabajadores del sexo en los encuentros sociales de todo tipo. Disfrutan de menos protección frente a las conductas criminales o carentes de escrúpulos, tienen menos acceso a la protección policial y menos recursos legales. Las relaciones con las instituciones y burocracias -hospitales, policía, tribunales, bancos, funcionarios públicos- son más difíciles.

El sexo es un vector de opresión. El sistema de opresión sexual atraviesa otros modos de desigualdad social, separando a individuos o grupos según su propia dinámica interna. No es reducible ni comprensible en términos de clase, raza, grupo étnico o género. La riqueza, la piel blanca,

el ser varón, los privilegios pueden mitigar los efectos de la estratificación sexual. Un blanco rico y pervertido se verá por lo general menos afectado que una mujer negra igualmente perteneciente a una minoría sexual, pero incluso los más privilegiados no son inmunes a la opresión sexual. Algunas de las consecuencias del sistema de jerarquía sexual son simples molestias y otras son bastante graves. En estos últimos casos, el sistema sexual es una pesadilla kafkiana, en la que las desgraciadas víctimas se convierten en rebaños humanos cuya identificación, vigilancia, detención, trato, encarcelamiento y castigo producen trabajo y autosatisfacción para miles de policías anti vicio, funcionarios de prisiones, psiquiatras y trabajadores sociales.⁵⁸

Conflictos sexuales

El pánico moral cristaliza temores y ansiedades muy extendidos y, a menudo, se enfrenta a ellos, no buscando las causas reales de los problemas y las características que muestran, sino desplazándolos a los 'tipos diabólicos' de algún grupo social concreto (a menudo los 'inmorales' o los 'degenerados'). La sexualidad ha jugado un papel particularmente importante en tales pánicos, y los 'desviados' sexuales han sido los chivos expiatorios omnipresentes.

Jeffrey Weeks⁵⁹

El sistema sexual no es una estructura omnipotente ni monolítica. Se producen constantemente batallas sobre las definiciones valoraciones, acuerdos, privilegios y costes de la conducta sexual. La lucha política relacionada con el sexo asume formas características.

La ideología sexual juega un papel crucial en la experiencia sexual. En consecuencia, las definiciones y valoraciones de la conducta sexual son objeto de amargas luchas. Los enfrentamientos entre el temprano movimiento de liberación gay y el establishment psiquiátrico son el mejor ejemplo de este tipo de luchas, aunque las escaramuzas son constantes. Periódicamente, se dan también batallas entre los principales productores de ideología sexual —las iglesias, la familia, los medios de comunicación

58 D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, op. cit., págs. 40-53. Tiene un análisis excelente de la opresión gay que cubren muchos de los temas que he mencionado en la década de los 50. La dinámica represiva que describe opera con algunas modificaciones sobre otras poblaciones eróticas y en otros períodos. El esquema de la opresión sobre los homosexuales debe generalizarse para aplicarlo, con las oportunas modificaciones, a otros grupos sexuales.

59 Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit., pág. 14.

pública y los psiquiatras— y los grupos cuya experiencia es clasificada, distorsionada y puesta en peligro por los primeros.

La regulación legal de la conducta sexual es otro campo de batalla. Lysander Spooner diseccionó el sistema estatal de coerción moral hace aproximadamente un siglo en un texto inspirado principalmente por las campañas antialcohólicas. En *Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty* (*Los vicios no son crímenes: una reivindicación de la libertad moral*), Spooner argumentaba que el gobierno debía proteger a sus ciudadanos del crimen, pero que es estúpido, injusto y tiránico legislar contra el vicio. Analiza además las racionalizaciones que todavía hoy se escuchan en defensa del moralismo legalizado: que los "vicios" (Spooner está refiriéndose a la bebida, pero podíamos sustituirla por la homosexualidad, la prostitución o el uso de drogas como diversión) conducen al crimen y por tanto deben evitarse: que aquellos que practican los "vicios" son *non compos mentis* [no son dueños de su mente] y por tanto el Estado debe protegerles de su propia autodestrucción a través de la ruina, y que debe protegerse a los niños de conocimientos supuestamente dañinos.⁶⁰ El discurso sobre delitos sin víctima alguna no ha cambiado mucho. La lucha legal sobre las leyes sexuales continuará hasta que no estén garantizadas las libertades básicas de acción y expresión sexual, lo que exige el rechazo de todas las leyes sobre sexo, con excepción de las pocas que tratan con una coerción real. Exige además la abolición de toda policía antivicio, cuyo trabajo es hacer cumplir la moralidad legislada.

Además de las guerras legales y sobre definiciones, existen otras formas menos obvias de conflicto político sexual a las que yo llamo guerras territoriales y de fronteras. Los procesos de creación de comunidades por parte de minorías eróticas y las fuerzas enfrentadas a esta creación producen batallas sobre la naturaleza y fronteras de las zonas sexuales.

La sexualidad disidente es más rara y está mucho más estrechamente vigilada en los pueblos pequeños y en las áreas rurales. En consecuencia, la vida metropolitana atrae constantemente a jóvenes pervertidos. La migración sexual crea reservas concentradas de compañeros, amigos y asociados potenciales. Permite a los individuos crear redes de adultos con características de parentesco donde pueden vivir. Pero son muchas las barreras que deben vencer los emigrantes sexuales.

Según el prejuicio más extendido en los medios de comunicación y en la ideología popular, los mundos sexuales marginales son tristes y

60 Lysander Spooner, *Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty*, Cupertino, CA, Tanstaaff Press, 1977.

peligrosos. Son retratados como empobrecidos, desagradables y habitados por psicópatas y delincuentes. Los nuevos emigrantes deben estar lo bastante motivados como para resistir el impacto de tales imágenes desalentadoras. Los intentos de contrarrestar la propaganda negativa por medio de información más realista se topan normalmente con la censura, y se dan batallas ideológicas continuas sobre qué representaciones de las comunidades sexuales irán a los medios de comunicación más populares.

Se suprime también la información sobre cómo encontrar y vivir en los mundos sexuales marginales. Las guías de orientación son escasas e inexactas. En el pasado, los rumores, el cotilleo y la mala publicidad eran las pistas más disponibles para la localización de comunidades eróticas subrepticias. Durante finales de los 60 y principios de los 70 se hizo accesible una mejor información. Actualmente, grupos como la Mayoría Moral intentan volver a levantar los muros ideológicos en torno a estas comunidades, y dificultar lo más posible el tránsito en ambas direcciones.

La migración es cara. Los costes de transporte y mudanza, y la necesidad de encontrar casa y trabajo nuevos son dificultades económicas que los emigrantes deben superar. Estas barreras son especialmente difíciles para los jóvenes, que a menudo son los que más desesperadamente necesitan el cambio. Existen, sin embargo, rutas a las comunidades eróticas que consiguen atravesar el muro de propaganda y proporcionar además un refugio económico. La educación superior puede ser una de ellas para jóvenes de posición elevada. A pesar de sus serias limitaciones, la información sobre conducta sexual que se facilita en la mayoría de colegios y universidades es mejor que cualquier otra, y la mayor parte de colegios y universidades cobija a pequeñas redes eróticas de todo tipo.

Para los chicos más pobres, el ejército es a menudo la forma más fácil de poder escapar de donde quieran que estén. Las prohibiciones militares a la homosexualidad hacen que ésta sea una ruta peligrosa. Aunque los jóvenes homosexuales intentan continuamente utilizar las fuerzas armadas para escapar de situaciones intolerables en sus pueblos y acercarse a comunidades gays, deben afrontar los riesgos de ser descubiertos, del tribunal militar o de la expulsión deshonrosa.

Ya en las ciudades, las poblaciones eróticas tienen a nuclearse y a ocupar regularmente algún territorio visible. Las iglesias y otras fuerzas anti vicio presionan constantemente a las autoridades locales para que limiten tales áreas, reduzcan su visibilidad o expulsen a sus habitantes de la ciudad. Periódicamente se adoptan medidas enérgicas: se lanza a las policías antivicio locales contra las poblaciones a controlar. Los homosexuales, los y las prostitutas y, en ocasiones, las y los travestidos son lo

bastante territoriales y numerosos como para poder librar intensas batallas con los policías en defensa de calles, parques o callejones. Normalmente estas guerras de fronteras no tienen resultados definitivos, pero producen abundantes bajas.

Durante la mayor parte de este siglo, los submundos sexuales han sido marginales y miserables, sus residentes se han visto sujetos a la tensión y la explotación. El espectacular éxito conseguido por los empresarios gays en la creación de una economía gay variada ha modificado la calidad de vida dentro de este gueto. El nivel de comodidad material y organización social alcanzados por la comunidad gay en los últimos quince años carece de precedente, pero es importante recordar lo ocurrido con otros milagros similares. El crecimiento de la población negra de Nueva York a principios de siglo condujo al Renacimiento de Harlem, pero aquel período de creatividad se extinguió con la Gran Depresión. La relativa prosperidad y florecimiento cultural del gueto gay podría ser igualmente frágil. Al igual que los negros que escaparon del Sur al Norte metropolitano, quizá los homosexuales hayan simplemente cambiado problemas rurales por problemas urbanos.

Los pioneros gays ocuparon barriadas situadas en lugares céntricos, aunque en ruinas. En consecuencia, lindan con barrios pobres. Los homosexuales, en especial los que tienen rentas bajas, terminan compitiendo con otros grupos económicamente desfavorecidos por la limitada oferta de casas baratas. En San Francisco, esta competencia ha exacerbado el racismo y la homofobia, y es una de las causas de la epidemia de violencia callejera contra los homosexuales. En lugar de estar aislados y ocultos en los ambientes rurales, los homosexuales de la ciudad son ahora blancos obvios y abundantes de las frustraciones urbanas.

En San Francisco, la construcción desenfadada de rascacielos y residencias de alto coste en el centro de la ciudad está provocando la desaparición de casas a precios asequibles. La construcción de estos enormes edificios está creando una presión sobre todos los residentes de la ciudad. En los barrios de rentas bajas están los inquilinos gays pobres, no los contratistas multimillonarios. El espectro de la "invasión homosexual" es un chivo expiatorio apropiado que desvía la atención de los bancos, la comisión de planificación, el "establishment" político y los grandes constructores. En San Francisco, el bienestar de la comunidad gay se ha convertido en asunto de la política urbana.

Esta expansión afecta a todos los submundos eróticos territoriales. Tanto en San Francisco como en Nueva York, la construcción con altas inversiones y la renovación urbana se han introducido en las principales

áreas de prostitución, pornografía y bares *leather*.* La ideología antisexo, las leyes sobre obscenidad, sobre prostitución y las regulaciones de bebidas alcohólicas están siendo todas utilizadas para desalojar a negocios poco rentables, trabajadoras del sexo y hombres *leather*. Dentro de diez años, la mayor parte de estas áreas habrán sido barridas por las palas excavadoras, y convertidas en lugares seguros para centros de convenciones, hoteles internacionales, sedes de multinacionales y casas para los ricos.

El tipo de conflicto sexual más importante y de consecuencias más graves es lo que Jeffrey Weeks ha denominado el "pánico moral". Los pánicos morales son el "momento político" del sexo, durante los cuales las actitudes difusas son canalizadas hacia la acción política y de allí al cambio social.⁶¹ La histeria sobre la esclavitud blanca de la década de 1880, las campañas anti-homosexuales de los años 50 y el pánico a la pornografía infantil de finales de los 70 son ejemplos típicos de este "pánico moral".

Debido a que la sexualidad está tan mistificada en las sociedades occidentales, las guerras sobre ella a menudo se hacen con formas indirectas que dirigen a objetivos falsos. Se conducen con pasiones extraviadas y son intensamente simbólicas. Las actividades sexuales a menudo funcionan como significantes de temores personales y sociales con los que no guardan relación intrínseca alguna. Durante un pánico moral tales temores se relacionan con alguna actividad o población sexual desafortunada. Los medios de comunicación se indignan, la gente se comporta como una turba enfurecida, se activa a la policía y el estado promulga leyes nuevas. Cuando el furor haya pasado, algún grupo erótico inocente habrá sido diezmado y el estado habrá extendido su poder a nuevas áreas de conducta erótica.

El sistema de estratificación sexual proporciona víctimas fáciles que carecen de poder para defenderse y un aparato preexistente para controlar sus movimientos y restringir sus libertades. El estigma contra los disidentes sexuales los convierte en moralmente indefendibles. Todo pánico moral tiene consecuencias a dos niveles: la población objeto del mismo es la que más sufre, pero los cambios sociales y legales afectan a todos.

Los pánicos morales raramente alivian problema real alguno, pues sus objetivos son quimeras insignificantes. Se alimentan de la estructura discursiva preexistente, que inventa víctimas para poder justificar el tratamiento de los "vicios" como crímenes. La criminalización de conductas inocuas tales como la homosexualidad, la prostitución, la obscenidad o el uso de drogas con fines recreativos se racionalizan mostrando tales

61 He tocado esta terminología del muy útil análisis de Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit., págs. 14-15.

conductas como amenazas a la salud y a la seguridad, a las mujeres y niños, a la seguridad nacional, a la familia o a la civilización misma. Incluso cuando se reconoce que una actividad no provoca daño alguno, puede ser prohibida, pues se afirma que "conduce" a algo mucho peor (otra manifestación de la teoría del dominó).⁶² Se han construido grandes y poderosos edificios sobre la base de tales fantasmas. Generalmente, el estallido de un pánico moral viene precedido por una intensificada búsqueda de semejantes chivos expiatorios.

Profetizar es siempre arriesgado, pero no es necesaria una gran intuición para detectar pánicos morales potenciales en dos procesos que se desarrollan en la actualidad: los ataques al sadomasoquismo por una parte del movimiento feminista y el creciente uso que la derecha está haciendo del SIDA para incitar a una virulenta homofobia.

La ideología feminista anti-pornografía ha contenido siempre una condena, a veces implícita a veces abierta, del sadomasoquismo. Las imágenes de sexo oral y penetraciones que constituyen el grueso de la pornografía pueden quizá turbar a quienes no estén acostumbrados a ella, pero es difícil argumentar convincentemente que tales imágenes sean violentas. Toda la primera propaganda antipornografía utilizaba una muestra muy selectiva de la imaginaria sadomasoquista para respaldar un análisis muy débil. Sacadas de su contexto, tales imágenes son a menudo traumatizantes y ello fue despiadadamente explotado para asustar al público haciéndole aceptar la perspectiva antipornográfica.

Gran parte de la propaganda antipornográfica lleva implícito el mensaje de que el sadomasoquismo es la "verdad" esencial y de fondo a la que tiende toda la pornografía. Se piensa que la pornografía conduce a la pornografía sadomasoquista, y a su vez se supone que ésta lleva a la violación. Tenemos aquí la revitalización de la idea de que son los perversos sexuales los que cometen crímenes sexuales, no la gente normal. No existe evidencia alguna de que los lectores de revistas eróticas sadomasoquistas ni quienes lo practican cometan un número desproporcionado de crímenes sexuales. La literatura antipornográfica convierte a una minoría sexual impopular y a sus lecturas en chivo expiatorio de problemas sociales que ellos no crean.

La utilización que el discurso antipornográfico hace de la imaginaria sadomasoquista tiene por objeto atizar la cólera. Lleva implícito el mensaje de que la forma de hacer el mundo más seguro para las mujeres es eliminar el sadomasoquismo. Las imágenes sadomasoquistas de la película

62 Véase Spooner, op. cit., págs. 25-29. El discurso feminista antiporno encaja perfectamente en la tradición de justificar los intentos de control moral aduciendo que dicho control protegerá de la violencia a mujeres y niños.

Not a love story se emparejaban moralmente a las de negros violando a mujeres blancas, o a las de viejos babeantes judíos sobando a jovencitas arias, para incitar así al frenesí racista o antisemita.

La retórica feminista tiene una inquietante tendencia a reaparecer en contextos reaccionarios. Por ejemplo, en 1980 y 1981, el Papa Juan Pablo II pronunció una serie de discursos, reafirmando su compromiso con los puntos de vista más conservadores y paulinos sobre la sexualidad humana. Al condenar el divorcio, el aborto, el matrimonio civil, la pornografía, la prostitución, el control de natalidad, el hedonismo desenfrenado y la lujuria, el Papa utilizó abundante retórica feminista referente a la objetivación sexual. En un tono similar al de la lesbiana Julia Penélope, activa feminista, Su Santidad explicaba que "contemplar a alguien de modo lascivo convierte a esa persona en un objeto sexual, más que en un ser humano merecedor de dignidad".⁶³

La derecha se opone a la pornografía, y ya ha adoptado elementos de la retórica feminista antiporno. La extensión del discurso anti-sadomasoquismo en el seno del movimiento de las mujeres podría fácilmente convertirse en vehículo para una caza de brujas moralista. Proporciona el blanco adecuado de la población indefensa, y también una base argumental para la recriminalización de los materiales sexuales que han escapado al alcance de las leyes actuales sobre obscenidad. Sería especialmente fácil aprobar leyes contra las publicaciones eróticas sadomasoquistas, semejantes a las leyes contra la pornografía infantil. El propósito de tales leyes sería "obviamente" reducir la violencia mediante la prohibición del llamado porno violento. Una campaña enfocada contra la *leather* amenaza podría tener como resultado adicional la aprobación de leyes que criminalizaran conductas sadomasoquistas que no son ilegales actualmente. El resultado último de un pánico moral como este sería el asalto legalizado a una comunidad inofensiva de perversos. Es dudoso que una caza de brujas como ésta hiciera contribución alguna a la reducción de la violencia contra las mujeres.

El pánico al SIDA es todavía más probable. Cuando el temor a una enfermedad incurable se mezcla con el terror sexual, el brebaje resultante es extremadamente volátil. Hace un siglo, los intentos de controlar la sífilis condujeron a la aprobación de las Contagious Diseases Acts (Leyes sobre Enfermedades Contagiosas) en Inglaterra. Estas leyes se basaban en

63 "Pope's Talk on Sexual Spontaneity", *San Francisco Chronicle*, 13 de noviembre de 1980, pág. 8; ver también la nota 37. Julia Penélope afirma que "no necesitamos nada que se autocalifique como puramente sexual" y que "la fantasía, como aspecto de la sexualidad, puede ser una 'necesidad' falocéntrica de la que no nos hemos liberado todavía", en "And Now For the Really Hard Questions", *Sinister Wisdom*, número 15, otoño de 1980, pág. 103.

teorías médicas erróneas y de nada sirvieron para detener la propagación de la enfermedad, pero trajeron la desgracia a las vidas de los cientos de mujeres que fueron encarceladas, sometidas al examen vaginal forzoso y estigmatizadas de por vida como prostitutas.⁶⁴

Pase lo que pase, el SIDA tendrá consecuencias de largo alcance sobre el sexo en general y sobre la homosexualidad en particular. La enfermedad tendrá un impacto significativo en las opciones que la gente gay elija. Menos gente emigrará a las mecas gays por temor a la enfermedad, y los que ya residen en los guetos evitarán situaciones que consideren peligrosas en este sentido. La economía gay y el aparato político por ella financiado quizá muestren ser efímeros. El temor al SIDA ha afectado ya a la ideología sexual. Justo cuando los homosexuales acababan de conseguir quitarse la mancha de enfermedad mental, se encuentran ahora metafísicamente vinculados a una imagen de deterioro físico letal. El síndrome, sus peculiaridades y transmisibilidad están siendo utilizados para revitalizar los viejos temores de que la actividad sexual, la homosexualidad y la promiscuidad conducen a la enfermedad y la muerte.

El SIDA es a la vez una tragedia personal para quienes lo contraen y una calamidad para la comunidad gay. Los homófobos se han apresurado a volver esta tragedia contra sus mismas víctimas. Un columnista ha sugerido que el SIDA ha existido siempre, que las prohibiciones bíblicas tocantes a la sodomía buscaban proteger a la gente de este síndrome, y que el SIDA es por tanto el castigo apropiado por haber violado los códigos levíticos. Utilizando como motivo el temor al contagio, los derechistas de Reno, Nevada, intentaron prohibir el rodeo gay de esta ciudad. Una reciente publicación del Moral Majority Report nos retrataba la imagen de una "típica" familia blanca cuyos cuatro miembros llevaban máscaras quirúrgicas. La cabecera del anuncio era: "El SIDA: las enfermedades homosexuales amenazan a las familias americanas".⁶⁵

Phyllis Schlafly ha publicado recientemente un panfleto en el que argumentaba que la aprobación de la Equal Rights Amendment (Enmienda de la Igualdad de Derechos) imposibilitaría "nuestra protección legal contra el SIDA y otras enfermedades portadas por los homosexuales".⁶⁶ La literatura derechista actual reclama el cierre de los baños gays, la prohibición legal del empleo de homosexuales en trabajos de manipulación de alimentos y

64 Véase especialmente Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, op. cit., y Weeks, *Sex, Politics and Society*, op. cit.

65 *Moral Majority Report*, julio de 1983. Estoy en deuda con Allan Bérubé por haber llamado mi atención sobre esto.

66 Citado en "Capitol Report", por Larry Bush, en *Advocate*, 8 de diciembre de 1983, pág. 60.

la prohibición estatal de las donaciones de sangre procedentes de gente gay. Llevar adelante una política así exigiría que el gobierno identificase a todos los homosexuales y les impusiese marcas sociales y legales fácilmente reconocibles.

Ya es bastante desgracia que la comunidad gay tenga que enfrentarse a la amenaza médica de haber sido la población en la que una enfermedad mortal haya hecho su aparición y además se haya extendido. Es todavía peor tener que cargar también con las consecuencias sociales. Antes incluso del temor al SIDA, en Grecia se había aprobado una ley que permitía a la policía arrestar a homosexuales sospechosos y obligarles a someterse a un examen de enfermedades venéreas. Hasta que no se comprendan plenamente el SIDA y sus formas de transmisión, es probable que seamos testigos de toda clase de propuestas de control de la enfermedad a través del castigo a la comunidad gay y el ataque a sus instituciones. Cuando se desconocía la causa de la Enfermedad del Legionario, nadie exigió la cuarentena para los miembros de la Legión Americana, ni el cierre de sus locales de reunión. La Ley de Enfermedades Contagiosas Inglesa contribuyó muy poco al control de la sífilis, pero causó muchos sufrimientos a las mujeres afectadas. La historia del pánico que ha acompañado a las epidemias nuevas, y del daño ocasionado a sus víctimas inocentes debiera hacernos a todos reflexionar y contemplar con extremo escepticismo cualquier intento de justificación de políticas antigay que se apoyen en el SIDA.

Los límites del feminismo

Sabemos que en un extraordinario número de casos el crimen sexual está asociado a la pornografía. Sabemos que los criminales la leen, que están claramente influidos por ella. Creo que si conseguimos eliminar la distribución de tales publicaciones entre niños impresionables, reduciremos considerablemente nuestra aterradora tasa de crímenes sexuales.

J. Edgar Hoover⁶⁷

En ausencia de una teoría radical del sexo más articulada, la mayor parte de los progresistas han recurrido como guía al feminismo. Pero las relaciones entre feminismo y sexo son muy complejas. Debido a que la sexualidad es un nexo de las relaciones entre los géneros, una parte importante de la

67 Citado en H. Montgomery Hyde, *A History of Pornography*, New York, Dell, 1965, pág. 31. (N.T. *Historia de la pornografía*, Ed. La Pléyade, Buenos Aires, 1973.

opresión de las mujeres está contenida en y mediada por la sexualidad. El feminismo ha mostrado siempre un gran interés por el sexo, pero se han dado dos líneas básicas de pensamiento feminista sobre la cuestión. Una tendencia ha criticado las restricciones impuestas a la conducta sexual de las mujeres y ha denunciado el alto precio que se les hace pagar por ser sexualmente activas. Esta tradición de pensamiento feminista ha reclamado una liberación sexual que alcance tanto a las mujeres como a los hombres. La segunda tendencia ha considerado la liberalización sexual como una mera extensión de los privilegios masculinos. Esta tradición comparte un tono similar al del discurso antisexual conservador. Con la llegada del movimiento antipornográfico adquirió una hegemonía temporal en el análisis feminista.

El movimiento antipornografía y sus textos han sido la expresión más amplia de este discurso.⁶⁸ Además, los y las defensoras de este punto de vista han condenado la práctica totalidad de las variantes de expresión sexual, tachándolas de antifeministas. En este marco de pensamiento, el lesbianismo monógamo que se da en relaciones íntimas prolongadas y que excluye la polarización de roles ha sustituido al matrimonio heterosexual procreador como vértice de la pirámide jerárquica de valores. La heterosexualidad ha sido relegada a la zona media. Aparte de este cambio, todo lo demás permanece más o menos igual. Las profundidades de la jerarquía están ocupadas por los grupos y conductas habituales: la prostitución, la transexualidad, el sadomasoquismo y las relaciones intergeneracionales.⁶⁹ La mayor parte de la conducta gay masculina, todo el sexo casual, la promiscuidad y la conducta lesbiana no monógama, o con roles o extrañezas son también censuradas.⁷⁰

68 Véase, por ejemplo, *Take Back the Night*, de Laura Lederer (editora), New York, William Morrow, 1980; *Pornography*, de Andrea Dworkin, New York, Perigee, 1981. El *Newspage* de San Francisco's Women Against Violence in Pornography and Media y el *Newsreport* del New York Women Against Pornography son fuentes excelentes.

69 Barry, *Female Sexual Slavery*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice Hall, 1979; Janice Raymond, *The Transsexual Empire*, Boston, Beacon, 1979; Kathleen Barry, "Sadomasochism: The New Backlash to Feminism", *Trivia*, número 1, otoño de 1982; Robin Ruth Linden, Darlene R. Pagano, Diana E.H. Russell y Susan Leigh Starr (editores), *Against Sadomasochism*, East Palo Alto, CA, Frog in the Weell, 1982; y Florence Rush, *The Best Kept Secret*, New York, McGraw-Hill, 1980.

70 Sally Gearhart, "An Open Letter to the Voters in Districts an San Francisco's Gay Communities", 1979; Adrienne Rich, *On Lies, Secrets and Silence*, New York, W.W. Norton, 1979, pág. 225. (N.T. Hay traducción castellana: *Sobre mentiras, secretos y silencios*, Icaria, Barcelona, 1983. ("Por otro lado, existe una cultura patriarcal homosexual, una cultura creada por varones homosexuales que refleja estereotipos masculinos tales como la dominancia y la sumisión como formas de relación y la separación del sexo del lazo emocional. Esta cultura está teñida de un profundo odio a las mujeres. Además, ha ofrecido a las lesbianas los estereotipos de los roles de 'macho' y de 'hembra', de 'activo' y 'pasivo', ligue, sadomasoquismo

Se denuncia incluso como influencia falocéntrica la fantasía sexual durante la masturbación.⁷¹

Este discurso sobre la sexualidad tiene más de demonología que de sexología. Presenta de la peor forma posible la mayor parte de las conductas eróticas, y en sus descripciones de comportamientos eróticos utiliza siempre como representativo el peor ejemplo posible. Muestra siempre la pornografía más desagradable, las formas de prostitución más explotadoras y las manifestaciones de variedad sexual menos apetecibles o más turbadoras. Esta táctica retórica tergiversa de forma consistente la sexualidad humana en todas sus formas. La imagen de la sexualidad humana que emerge de esta literatura es siempre fea.

Además, esta retórica antipornográfica es un ejercicio masivo de búsqueda de chivos expiatorios. Critica actos de amor poco rutinarios en lugar de a los rutinarios actos de opresión, explotación y violencia. Esta sexología demoníaca dirige la legítima ira provocada por la falta de seguridad personal de las mujeres hacia individuos, prácticas y comunidades inocentes. La propaganda antiporno a menudo lleva implícito el mensaje de que el sexismo se origina dentro de la industria del sexo comercial y que de allí se propaga al resto de la sociedad. Sociológicamente hablando, esto no tiene ningún sentido. La industria del sexo no es ciertamente una utopía feminista, pero simplemente refleja el sexismo imperante en la sociedad en su conjunto. Es necesario analizar y oponerse a las manifestaciones de desigualdad sexual específicas de la industria del sexo, pero ello es muy distinto a intentar eliminar el sexo comercial.

Igualmente, minorías eróticas, tales como los sadomasoquistas o los transexuales, son tan proclives a mostrar actitudes o conductas sexistas como cualquier otro grupo social. Pero pretender que dichas minorías eróticas son antifeministas por principios es pura fantasía. Buena parte de la literatura feminista actual atribuye la opresión de las mujeres a las representaciones gráficas del sexo, a la prostitución, a la educación sexual, al sadomasoquismo, a la homosexualidad masculina y al transexualismo. ¿Qué ha pasado con la familia, la religión, la educación, los métodos de crianza, los medios de comunicación, el Estado, la psiquiatría o la discriminación laboral y salarial?

y el mundo violento y autodestructivo de los bares 'gay'.") Judith Pasternak, "The Strangest Bedfellows: Lesbian Feminism and the Sexual Revolution", *Woman News*, octubre de 1983; Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", en *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*; Ann Snitow, Christine Stansell y Sharon Thompson (editoras), New York, *Monthly Review Press*, 1983.

71 Julia Penélope, op. cit.

Por último, este llamado discurso feminista recrea una moralidad sexual muy conservadora. Durante más de un siglo se han librado batallas sobre el precio que la actividad sexual debía de pagar en vergüenza, dolor y castigo. La tradición conservadora ha fomentado la oposición a la pornografía, la prostitución, la homosexualidad, la variedad erótica, la educación e investigación sexual, el aborto y los anticonceptivos. La opuesta tradición pro sexo ha incluido a individuos como Havelock Ellis, Magnus Hirschfeld, Alfred Kinsey y Victoria Woodhull, además de al movimiento por la educación sexual, a las organizaciones de prostitutas y homosexuales militantes o al movimiento en favor de los derechos de procreación y a organizaciones como la Sexual Reform League (Liga para la Reforma Sexual) de los años 60. Esta variada colección de reformadores, educadores y militantes sexuales tiene conceptos mezclados en aspectos sexuales y feministas, pero está ciertamente más próxima al espíritu del feminismo moderno que los cruzados de la moral, el movimiento por la pureza social y las organizaciones antivicio. A pesar de ello, la demonología sexual feminista actual eleva a los cruzados antivicio a posiciones de honor ancestral, mientras que condena como antifeminista la tradición más liberadora. En un ensayo representativo de varias de éstas tendencias, Sheila Jeffreys culpa a Havelock Ellis, a Edward Carpenter, a Alejandra Kollantai (creyentes en el goce del sexo en cualquier persecución política posible) y al Congreso de 1929 de la World League for Sex Reform [Liga Mundial por la Reforma Sexual] de haber contribuido enormemente "a la derrota del feminismo militante".⁷²

El movimiento antipornografía ha pretendido hablar en nombre de todo el feminismo. Afortunadamente no es así. La liberación sexual ha sido y continúa siendo uno de los objetivos feministas. Aunque el movimiento de las mujeres haya quizá producido parte del pensamiento sexual más regresivo a este lado del Vaticano, ha elaborado también una defensa clara, innovadora y apasionante del placer sexual y la justicia erótica. Este feminismo "pro-sexo" ha sido principalmente obra de lesbianas, cuya sexualidad no se ajusta a los convencionalismos de pureza del movimiento (principalmente lesbianas sadomasoquistas y lesbianas *butch/femm dykes*), de heterosexuales que no se avergüenzan de serlo y de mujeres partidarias del feminismo radical clásico, no de las parodias revisionistas de feminismo tan comunes hoy en día.⁷³ Aunque

72 Sheila Jeffreys, "The Spinster and Her Enemies: Sexuality and the Last Wave of Feminism", *Scarlet Woman*, número 13, parte II, julio de 1981, pág. 26. Puede encontrarse un desarrollo más elaborado de esta tendencia en Judith Pasternak, op. cit.

73 Pat Califia, "Feminism vs. Sex: A New Conservative Wave", *Advocate*, 21 de febrero de 1980; Pat Califia, "Among Us, Against Us, The New Puritans", *Advocate*, 17 de abril de 1980;

las fuerzas antiporno han intentado excluir del movimiento a cuantos están en desacuerdo con ellas, el pensamiento feminista sobre el sexo continúa estando profundamente polarizado.⁷⁴

Dondequiera que hay polarización, hay una desgraciada tendencia a pensar que la verdad está en algún lugar intermedio. Ellen Willis ha comentado sarcásticamente que "el prejuicio feminista es que las mujeres son iguales que los hombres, y el machista que las mujeres son inferiores. El punto de vista imparcial es que la verdad está en algún lugar intermedio".⁷⁵ La última novedad en la guerra sexual de las feministas es la aparición de un término medio que busca evitar por un lado los peligros de un fascismo antiporno y, por otro, el supuesto "todo vale" libertario.⁷⁶ Aunque es difícil criticar una postura que no está aún totalmente elaborada, quiero llamar la atención sobre algunos problemas incipientes.

Califia, "The Great Kiddy Porn Scare of '77 and Its Aftermath", op. cit.; Califia, "A Thorny Issue Splits a Movement", op. cit.; Califia, *Sapphistry Talla hassee*, Florida, Naiad, 1980; Pat Califia, "What Is Gay Liberation?" *Advocate*, 25 de junio de 1981; Califia, "Feminism and Sadomasochism", *Co-Evolution Quarterly*, número 33, primavera de 1981; Pat Califia, "Response to Dorchen Leidholdt", *New Women's Times*, octubre de 1982; Pat Califia, "Public Sex", *Advocate*, 30 de septiembre de 1982; Pat Califia, "Doing It Together: Gay Men, Lesbians and Sex", *Advocate*, 7 de julio, 1983; Pat Califia, "Gender-Bending", *Advocate*, 15 de septiembre, 1983; Pat Califia, "The Sex Industry", *Advocate*, 13 de octubre, 1983; Deirdre English, Amber Hollibaugh y Gayle Rubin, "Talking Sex", *Socialist Review*, julio/agosto, 1981; "Sex Issue", *Heresies*, número 12, 1981; Amber Hollibaugh, "The Erotophobic Voice of Women: Building a Movement for the Nineteenth Century", *New York Native*, 26 de septiembre-9 de octubre, 1983; Maxine Holz, "Porn: Turn On or Put Down, Some Thoughts on Sexuality", *Processed World*, número 7, primavera de 1983; Barbara O'Dair, "Sex, Love and Desire: Feminists Struggle Over the Portrayal of Sex", *Alternative Media*, primavera de 1983; Lisa Orlando, "Bad Girls and 'Good' Politics", *Village Voice*, suplemento literario, diciembre, 1982; Joanna Russ, "Being Against Pornography", *Thirteenth Moon*, vol. VI, números 1 y 2, 1982; Samois, *What Color is your Handkerchief*, Berkeley, Samois, 1979; Samois, *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982; Deborah Sundahl, "Stripping for a Living", *Advocate*, 13 de octubre, 1983; Nancy Wechsler, "Interview with Pat Califia and Gayle Rubin", parte I, *Gay Community News*, Book Review, 18 de julio, 1981, y, parte 11, *Gay Community News*, 15 de agosto, 1981; Ellen Willis, *Beginning to see the Light*. New York, Knopf, 1981; Hay un excelente análisis de la historia de los cambios ideológicos en el feminismo que han influenciado los debates sobre el sexo en Alice Echols, "Cultural Feminism: Feminist, Capitalism and the Anti-Pornography Movement", *Social Text*, número 7, primavera y verano de 1983.

74 Lisa Orlando, "Last at Last! Spandex Invades the Academy", *Gay Community News*, 15 de mayo de 1982; Ellen Willis, "Who Is a Feminist? An Open Letter to Robin Morgan", *Village Voice*, Suplemento Literario, diciembre de 1982.

75 Ellen Willis, *Beginning to See the Light*, op. cit., pág. 146. Mi agradecimiento a Jeanne Bergman por haber llamado mi atención sobre esta cita.

76 Ver, por ejemplo, "Master and Slave: The Fantasy of Erotic Domination", de Jessica Benjamin, en *Snitow* y otros, op. cit., pág. 297, y el comentario sobre Powers of Desire de B. Ruby Rich, en *In These Times*, 16 al 22 de noviembre, 1983.

Esta última corriente se basa en una caracterización falsa de los polos del debate, que convierte a ambos lados en igualmente extremistas. Según B. Ruby Rich, "el deseo de un lenguaje de la sexualidad ha llevado a las feministas a conceptos (pornografía, sadomasoquismo) demasiado estrechos o sobredeterminados en cuanto instrumentos útiles de análisis. El debate ha dado paso al enfrentamiento".⁷⁷ Es cierto que las peleas entre la Women Against Pornography (WAP [Mujeres Contra la Pornografía])* y las lesbianas sadomasoquistas han recordado en ocasiones a las guerras de bandas, pero la responsabilidad de ello es sobre todo del movimiento antiporno y su negativa a una discusión razonable. Las lesbianas sadomasoquistas se han visto obligadas a luchar para defender su pertenencia al movimiento y a defenderse a sí mismas de la calumnia. Ni una sola de las portavoces del sadomasoquismo lesbiano ha afirmado nunca que exista supremacía alguna de su preferencia sexual sobre las demás, ni defendido que todo el mundo debiera ser sadomasoquista. Además de autodefenderse, las lesbianas sadomasoquistas han reclamado el reconocimiento de la diversidad erótica y una discusión más abierta sobre la sexualidad.⁷⁸ Intentar encontrar un camino intermedio entre la WAP y Samois es un poco como decir que la verdad sobre la homosexualidad está en algún punto intermedio entre las posiciones de la Mayoría Moral y las del movimiento gay.

En política siempre resulta muy fácil marginar a los radicales e intentar conseguir la aceptación de una posición moderada retratando a los otros como extremistas. Los liberales han estado haciendo esto durante años con los comunistas. Las militantes sexuales radicales son las que han abierto los debates sobre el sexo y es verdaderamente bochornoso negar su contribución, falsear sus posiciones y reforzar así su estigma.

A diferencia de los y las feministas culturales, que simplemente desean purgar a las disidentes, las moderadas están dispuestas a defender los derechos a la participación política de las inconformistas eróticas. Sin embargo, esta defensa de los derechos políticos lleva implícita una especie de condescendencia ideológica. La argumentación tiene dos partes principales: la primera es la acusación a los y las disidentes sexuales de no haber prestado suficiente atención al significado, orígenes o construcción histórica de su sexualidad. Este énfasis sobre el "significado" parece funcionar de forma muy similar a la cuestión de la etiología en las discusiones sobre sexualidad. Es decir, que se considera el sadomasoquismo, la prostitución,

77 B. Ruby Rich, op. cit., pág. 76.

78 Samois, *What Color Is Your Handkerchief*, op. cit.; Samois, *Coming to Power*, op. cit.; Pat Califia, "Feminism and Sadomasochism", op. cit.; Califia, *Sapphistry*, op. cit.

la homosexualidad o el amor intergeneracional como algo misterioso y problemático en una forma en que no lo son las sexualidades "respetables". La búsqueda de una causa equivale a la búsqueda de algo que podría cambiar para que estos erotismos "problemáticos" simplemente no existieran. Algunos militantes sexuales han replicado a estas pretensiones que, aunque la cuestión de la etiología o de la causa sean de interés intelectual, no lo son desde el punto de vista de la agenda política y que, además, hacer hincapié en ellas es en sí misma una opción política regresiva.

La segunda parte de la posición "moderada" se centra en los problemas del consentimiento. Los radicales sexuales de todo tipo han exigido la legitimación legal y social de toda conducta sexual voluntaria. Las y los feministas les han criticado por haber omitido deliberadamente los problemas sobre "los límites del consentimiento" y de las "restricciones estructurales a este consentimiento".⁷⁹ Aunque existen ciertamente problemas profundos en el discurso político sobre el consentimiento, aunque existen ciertas limitaciones estructurales a la elección sexual, estas críticas han sido erróneamente utilizadas en los debates. No tienen en cuenta el contenido semántico específico que tiene el consentimiento en las leyes sobre sexo y en la práctica sexual.

Como dije antes, gran parte de la legislación sobre sexo no distingue entre conductas voluntarias y coercitivas. Sólo las leyes sobre violación contienen esta distinción. Estas leyes se basan en el supuesto, correcto desde mi punto de vista, de que la actividad heterosexual puede ser libremente elegida o impuesta por la fuerza. Uno tiene el derecho legal a realizar conductas heterosexuales mientras no caiga en el alcance de otras leyes y mientras exista acuerdo mutuo.

No ocurre lo mismo en la mayor parte de la legislación sexual restante. Las leyes sobre sodomía, como dije antes, se basan en el supuesto de que los actos que prohíben son un "crimen abominable y detestable contra la naturaleza". La criminalidad se supone intrínseca a los actos mismos, independientemente de los deseos de los participantes. "A diferencia de la violación, la sodomía u otros actos sexuales antinaturales o perversos pueden ser realizados por dos personas bajo consentimiento mutuo, y, cualquiera que sea el agresor, ambos serán procesados".⁸⁰ Antes de la

79 Lisa Orlando, "Power Plays: Coming to Terms With Lesbian Sadomasochism", *Village Voice*, 26 de julio de 1983; Elizabeth Wilson, "The Context of 'Between Pleasure and Danger'. The Barnard Conference on Sexuality", *Feminist Review*, número 13, primavera de 1983, en especial las páginas 35 a 41.

80 *Taylor vs. State*, 214 Md., 156, 165, 133 A. 2d. 414, 418. Esta cita es de una opinión disidente, pero es una declaración de la ley imperante.

aprobación en 1976 de la legislación sobre "consenting adults"[adultos con mutuo acuerdo] en California, las amantes lesbianas podrían haber sido procesadas por realizar copulación oral. Si ambos participantes eran legalmente capaces de dar su consentimiento, ambos eran igualmente culpables.⁸¹

Las leyes sobre el incesto entre adultos operan de forma similar. En contra de la creencia popular, estas leyes tienen poco que ver con la protección de los niños frente a la violación por parte de parientes próximos: las leyes sobre el incesto prohíben el matrimonio o la relación sexual entre adultos estrechamente emparentados. Los procesos son raros, aunque últimamente han aparecido dos en la prensa. En 1979, un "marine" de 19 años se encontró con su madre, de 42 años, de quien le habían separado cuando nació. Se enamoraron y se casaron. Se les acusó y encontró culpables de incesto, lo que con las leyes de Virginia supone penas de hasta 10 años de cárcel. Durante el juicio, el "marine" testificó: "La quiero mucho. Creo que dos personas que se aman deben poder vivir juntas".⁸² En otro caso, un hermano y su hermana que se habían criado separados se conocieron y decidieron casarse. Se les arrestó y consideró culpables de delito de incesto y se les puso en libertad condicional. Una de las condiciones de ésta era que no podían vivir juntos como marido y mujer. De no haber aceptado, tendrían que habérselas visto con una condena de 20 años de prisión.⁸³

En un famoso caso de sadomasoquismo, se condenó a un hombre de asalto con circunstancias agravantes por azotar a otro con un látigo en el curso de una relación sadomasoquista. No existía víctima demandante alguna. La sesión había sido filmada, y el hombre fue procesado utilizando esta filmación como prueba principal. El acusado apeló la sentencia esgrimiendo que había participado en un encuentro sexual consensuado y que no había asaltado a nadie. Al rechazar su apelación, el tribunal dictaminaba que nadie podía consentir un asalto o agresión "excepto en las situaciones en las que se produzcan golpes o contactos físicos de forma habitual vinculadas a deportes, tales como el fútbol, el boxeo o la lucha libre".⁸⁴ El tribunal continuaba diciendo que "el consentimiento de una persona sin capacidad legal para otorgarlo, como por ejemplo un niño o un enfermo mental, es nulo a efectos legales", y que "es saber común que una persona normal en plena posesión de sus facultades mentales no consiente libre-

81 Bessera, Jewel, Matthew y Gatov, op. cit., págs. 163 a 165. Véase también la nota 55.

82 Marine and Mon Guilty of Incest", *San Francisco Chronicle*, 16 de noviembre de 1979, pág. 16.

83 Norton, op. cit., pág. 18.

84 *People vs. Samuels*, 250 Cal. App. 2d. 501, 513, 58, Cal. Rptr. 439, 447 (1967).

mente el uso contra él de fuerza que seguramente le producirá un daño corporal grande".⁸⁵ Por tanto, cualquiera que consintiese en ser azotado sería considerado *non compos mentis* y por tanto legalmente incapacitado de dar su consentimiento. El sexo sadomasoquista tiene por lo general un nivel de violencia mucho más bajo que el de cualquier partido de fútbol americano y entraña daños físicos considerablemente menores que la mayoría de los deportes. Sin embargo, el tribunal dictaminó que los futbolistas están en su sano juicio y los masoquistas no.

Las leyes sobre sodomía, sobre incesto adulto y las interpretaciones legales, tales como la arriba mencionada, interfieren claramente con la conducta consensuada y le imponen penas criminales. En la ley, el consentimiento es un privilegio del que disfrutan sólo aquellos cuyas conductas sexuales son del más alto "status". Los que practican conductas sexuales de bajo status no tienen derecho legal a éstas. Además, las sanciones económicas, las presiones familiares, el estigma erótico, la discriminación social, la ideología negativa y la falta de información sobre conductas eróticas sirven todas para dificultar la elección de opciones sexuales no convencionales. Existen ciertamente limitaciones estructurales a la libre opción sexual, pero difícilmente puede decirse que presionen a alguien a convertirse en pervertido. Por el contrario, su labor de coerción empuja a todos hacia la normalidad.

La teoría del "lavado de cerebro" explica la variedad erótica por medio del supuesto de que algunos actos sexuales son tan desagradables que nadie accedería libremente a realizarlos. En consecuencia, sigue el razonamiento, cualquiera que los haga debe haber sido obligado o engañado. Incluso la teoría sexual constructivista se ha dedicado a intentar "explicar" por qué individuos, por lo demás racionales, tienen conductas sexuales no convencionales. Otra postura aún no plenamente formada, utiliza las ideas de Foucault y de Weeks para argumentar que las "perversiones" son un aspecto especialmente desagradable o problemático de la construcción de la sexualidad moderna.⁸⁶ Esta es otra variante de la idea de que los disidentes sexuales son víctimas de las sutiles maquinaciones del sistema social. Weeks y Foucault no aceptarían esa interpretación, pues consideran a toda sexualidad como construida, tanto la convencional como la desviada.

La psicología es siempre el recurso último de los que rehúsan reconocer que los disidentes sexuales son tan conscientes y libres como cualquier otro grupo. Si los desviados no están siguiendo las manipulaciones del

85 *People vs. Samuels*, 250 Cal. App. 2d. en 513-514, 58 Cal. Rptr. en 447

86 Mariana Valverde.. "Feminism Meets Fist-Fucking: Getting Lost in Lesbian S&M", *Body Politic*, Febrero de 1980; Wilson, op. cit., pág. 38.

sistema social, entonces quizá debe buscarse la causa de sus incomprensibles opciones sexuales en una mala infancia, una socialización defectuosa o una inadecuada formación de la identidad. En su ensayo sobre la dominación erótica, Jessica Benjamin recurre al psicoanálisis y a la filosofía para explicar por qué lo que ella llama "sodomismo" es una actividad insatisfactoria, alienada, carente de afecto, deformada y sin sentido que busca "aliviar el fracaso de un pasado esfuerzo de diferenciación".⁸⁷ Este ensayo sustituye la inferioridad psico-filosófica por la más habitual devaluación del erotismo disidente. Ha habido ya un investigador que ha interpretado la argumentación de Benjamín como prueba de que el sodomismo es simplemente una "repetición obsesiva de la lucha del niño por el poder".⁸⁸

La posición que defiende los derechos políticos de los pervertidos pero que intenta comprender su sexualidad "alienada" es ciertamente preferible al sangriento discurso estilo WAP. Pero la mayoría de los moderados sexuales no se han atrevido a reflexionar sobre el disgusto que les producen opciones eróticas diferentes a las suyas. El adorno con terminología marxista, con sofisticada teoría constructivista o con balbuceos de psicología retro no puede redimir el chovinismo erótico.

Cualquiera que sea la posición feminista —derecha, centro o izquierda— que llegue a ser dominante, la existencia de una discusión tan rica es por sí sola evidencia de que el movimiento feminista será siempre una fuente de reflexiones interesantes sobre el sexo. Sin embargo, quiero cuestionar la suposición de que el feminismo es o deba ser el privilegiado asiento de una teoría sobre la sexualidad. El feminismo es la teoría de la opresión de los géneros, y suponer automáticamente que ello la convierte en la teoría de la opresión sexual es no distinguir entre género y deseo erótico.

En el idioma inglés, la palabra «sexo» tiene dos significados muy distintos. Significa género e identidad de género, como en «el sexo femenino» o «el sexo masculino». Pero sexo se refiere también a actividad, deseo, relación y excitación sexuales, como en "to have sex" [practicar el sexo, hacer el amor]. Esta mezcla semántica refleja el supuesto cultural de que la sexualidad es reducible al contacto sexual y que es una función de las relaciones entre mujeres y hombres. La fusión cultural de género con sexualidad ha dado paso a la idea de que una teoría de la sexualidad puede derivarse directamente de una teoría del género.

87 Benjamin op. cit., pág. 292, pero véanse también las páginas 286, 291-7.

88 Barbara Ehrenreich, "What Is Thing Called Sex", *Nation*, 24 de Septiembre de 1983, pág. 247.

En un trabajo anterior, "The Traffic in Women", yo utilizaba el concepto de sistema de sexo/genero, definido como "una serie de acuerdos por los que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana".⁸⁹ Mi argumentación era que "el sexo tal y como lo conocemos -identidad de género, deseo y fantasía sexual, conceptos de la infancia- es en sí mismo un producto social".⁹⁰ En dicho trabajo, yo no distinguía entre deseo sexual y género, tratando a ambos como modalidades del mismo proceso social subyacente.

"The Traffic in Women", se inspiró en la literatura sobre sistemas de organización social, basados en el parentesco. En aquel tiempo me parecía que el género y el deseo sexual estaban sistemáticamente entrelazados en tales formaciones sociales. Esta puede ser o no una valoración precisa de la relación entre sexo y género en las organizaciones tribales, pero no es ciertamente una formulación adecuada para la sexualidad de las sociedades industriales occidentales. Como ha mostrado Foucault, ha aparecido un sistema de sexualidad procedente de relaciones de parentesco más tempranas y ha adquirido una autonomía significativa.

En especial desde el siglo XVIII en adelante, las sociedades occidentales crearon y desplegaron un nuevo aparato que se sobre impuso al anterior y que, sin suplantarlo por completo, ayudó a reducir su importancia. Hablo del despliegue de la *sexualidad...* para el primero (el parentesco), lo pertinente es el vínculo entre compañeros y las leyes definidas; el segundo (la sexualidad) se preocupa de las sensaciones del cuerpo, la calidad de los placeres y la naturaleza de las impresiones.⁹¹

El desarrollo de este sistema sexual se ha producido en el contexto de las relaciones entre géneros. Una parte de la moderna ideología sexual es que el deseo es atributo de los hombres y la pureza lo es de las mujeres. Las mujeres han sido hasta cierto punto excluidas del moderno sistema sexual. No es por accidente que la pornografía y las perversiones hayan sido consideradas aspectos del dominio masculino. En la industria del sexo, las mujeres han sido excluidas de la mayor parte de la producción y consumo, y se les ha permitido participar principalmente como trabajadoras. Para poder participar en las "perversiones" las mujeres han tenido que vencer limitaciones importantes a su movilidad social,

89 Gayle Rubin, "The Traffic in Women", Rayna R. Reiter (editora), en *Toward an Anthropology of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975, pág.159.

90 Rubin, "The Traffic in Women", op. cit., pág. 166.

91 Foucault, op. cit., pág. 106

sus recursos económicos y sus libertades sexuales. El género afecta al funcionamiento del sistema sexual, y éste ha poseído siempre manifestaciones de género específicas. Pero, aunque el sexo y el género están relacionados, no son la misma cosa, y constituyen la base de dos áreas distintas de la práctica social.

En contraste con las opiniones que expresé en "The Traffic in Women", afirmo ahora que es absolutamente esencial analizar separadamente género y sexualidad si se desean reflejar con mayor fidelidad sus existencias sociales distintas. Esto se opone a gran parte del pensamiento feminista actual, que trata la sexualidad como simple derivación del género. Por ejemplo, la ideología feminista lesbiana ha analizado la opresión sobre las lesbianas, principalmente en términos de opresión de la mujer. Sin embargo, las lesbianas son también oprimidas en su calidad de homosexuales y pervertidas, debido a la estratificación sexual, no de géneros. Aunque quizá les duela a muchas de ellas pensar sobre ello, el hecho es que las lesbianas han compartido muchos de los rasgos sociológicos y muchos de los castigos sociales con los varones gay, los sadomasoquistas, los travestidos y las prostitutas.

Catherine MacKinnon ha realizado el intento teórico más explícito de incluir la sexualidad en el pensamiento feminista. Según MacKinnon, "la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo... el moldeado, dirección y expresión de la sexualidad organiza a la sociedad en dos sexos, mujeres y hombres".⁹² Esta estrategia de análisis descansa a su vez en la decisión de "emplear sexo y género como términos relativamente intercambiables".⁹³ Es esta fusión la que quiero cuestionar.

Tenemos una analogía muy instructiva en la historia de la separación del pensamiento feminista contemporáneo del marxismo. El marxismo es seguramente el sistema conceptual más flexible y poderoso que existe para analizar la desigualdad social. Pero los intentos de convertir al marxismo en sistema explicativo único para todas las desigualdades sociales han sido ejercicios fracasados. El marxismo tiene sus mejores logros en las áreas de la vida social para las que se construyó en un principio: las relaciones de clase bajo el capitalismo.

Los primeros días del movimiento de las mujeres se libró un conflicto teórico sobre la aplicabilidad del marxismo a la estratificación de géneros. Como la teoría marxista es relativamente fuerte, de hecho,

92 Catherine MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory", *Signs*, vol. 7, n.º 3, Primavera de 1982, págs. 515, 516.

93 Catherine MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: Toward Feminist Jurisprudence", *Signs*, vol. 8, n.º 4, Verano de 1983, pág. 635.

detecta aspectos importantes e interesantes de la opresión de géneros, en especial en las cuestiones más próximas a la problemática de las clases y la organización del trabajo. Los temas más específicos de la estructura social del género no eran susceptibles al análisis marxista.

Las relaciones entre el feminismo y una teoría radical de la opresión sexual son similares. Las herramientas conceptuales feministas fueron elaboradas para detectar y analizar las jerarquías basadas en el género. En la medida en que dichas jerarquías se sobreponen a las estratificaciones eróticas, la teoría feminista posee cierto poder de explicación, pero a medida que las cuestiones son menos de género y más de sexualidad, el análisis feminista pierde utilidad y es a menudo engañoso. El pensamiento feminista simplemente carece de ángulos de visión que puedan abarcar la organización social de la sexualidad. Los criterios fundamentales del pensamiento feminista no le permiten ver ni valorar las relaciones de poder básicas en el terreno sexual.

A largo plazo, la crítica feminista a la jerarquía de géneros deberá ser incorporada a una teoría radical sobre el sexo, y la crítica de la opresión sexual deberá enriquecer al feminismo, pero es necesario elaborar una teoría y política autónomas específicas de la sexualidad.

Es un error sustituir el feminismo por el marxismo como la última palabra en teoría social. El feminismo no es más capaz que el marxismo de ser la explicación última y completa de toda la desigualdad social, ni es tampoco la teoría residual que pueda hacerse cargo de todo aquello que Marx no trató. Estas herramientas críticas se forjaron para manejar áreas muy específicas de la actividad social. Otras áreas de la vida social, sus formas de poder y de opresión características, necesitan su propio bagaje conceptual. En este trabajo he defendido el pluralismo teórico tanto como el sexual.

Conclusión

... Estos placeres a los que con ligereza llamamos físicos...

Colette⁹⁴

Igual que el género, la sexualidad es política. Está organizada en sistemas de poder que alientan y recompensan a algunos individuos y actividades, mientras que castigan y suprimen a otros y otras. Al igual que la

⁹⁴ Colette, *The Ripening Seed*, traducido y citado en *Diary of a Conference on Sexuality*, por Hannah Alderfer, Beth Jaker, y Marybeth Nelson, New York, Faculty Press, 1982, pág. 72.

organización capitalista del trabajo y su distribución de recompensas y poderes, el moderno sistema sexual ha sido objeto de lucha política desde que apareció, y como tal se ha desarrollado. Pero si las disputas entre trabajo y capital están mistificadas, los conflictos sexuales están completamente camuflados.

La reestructuración legislativa de finales del siglo XIX y de las primeras décadas del XX fue una respuesta a la aparición del sistema erótico moderno. Durante aquel período se formaron nuevas comunidades eróticas. Se hizo posible «ser» homosexual o lesbiana de una forma que nunca antes lo había sido. La producción en masa de artículos eróticos se hizo posible, y se ampliaron las posibilidades del comercio sexual. Se formaron las primeras organizaciones de defensa de los derechos de los homosexuales, y aparecieron los primeros análisis de la opresión sexual.⁹⁵

La represión de la década de los cincuenta fue en parte una respuesta violenta a la expansión de comunidades y posibilidades sexuales, ocurrida durante la segunda guerra mundial.⁹⁶ Durante los años cincuenta, se establecieron organizaciones de derechos gays, se publicaron los informes de Kinsey y floreció la literatura lesbiana. Los años cincuenta fueron una era formativa además de represiva.

La actual contraofensiva sexual de la derecha es en parte una reacción a la liberalización sexual de los años sesenta y principios de los setenta. Además, ha provocado la formación de una coalición unificada y consciente de los radicales sexuales. En cierto sentido, lo que actualmente ocurre es la aparición de un nuevo movimiento sexual, preocupado por cuestiones nuevas y que busca una nueva base teórica. Las guerras sexuales en las calles han sido en parte responsables de la nueva atención intelectual sobre la sexualidad. El sistema sexual está sacudiéndose una vez más, y estamos contemplando muchos síntomas de su cambio.

En la cultura occidental, el sexo se toma, incluso, demasiado en serio. No se tacha a una persona de inmoral, no se le envía a prisión, ni se le expulsa de su familia, porque le guste la cocina con muchas especias. Pero un individuo, quizá tenga que sufrir todo esto y más porque le guste el cuero de un zapato. En última instancia, ¿qué posible importancia social puede tener que a una persona le guste masturbarse con un zapato?, quizá no sea, incluso, consensuado, pero ya que no le pedimos permiso

95 John Lauritsen y David Thorstad, *The Early Homosexual Rights Movements in Germany*, New York, Times Change Press, 1974.

96 D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, op. cit.; Bérubé, "Behind The Spectre of San Francisco", op. cit.; Bérubé, "Marching to a Different Drummer", op. cit.

a nuestros zapatos para llevarlos puestos, difícilmente puede parecer necesario pedirselo para correrse encima de ellos.

Si el sexo se toma demasiado en serio no ocurre lo mismo con la persecución sexual. Hay un mal trato sistemático a individuos y comunidades por razones de sus gustos o conductas eróticas. Hay penas graves por pertenecer a las distintas castas sexuales profesionales. Se niega la sexualidad de los jóvenes, la sexualidad adulta se trata a menudo como si fuese una variedad de residuo nuclear, y la representación gráfica del sexo ocurre en un fango de rodeos legales y sociales. Ciertas poblaciones aguantan lo más pesado del actual sistema de poder erótico, pero su persecución sirve de esqueleto a un sistema que afecta a todos.

La década de los ochenta ha sido ya un período de gran sufrimiento sexual. También lo ha sido de fermento y nuevas posibilidades. A todos nos concierne intentar evitar más barbarismo y alentar la creatividad erótica. Aquellos que se consideren progresistas deben examinar sus preconcepciones. Poner al día su educación sexual y familiarizarse con la existencia y funcionamiento de una jerarquía sexual. Es momento ya de reconocer las dimensiones políticas de la vida erótica.

Agradecimientos

Es para mí siempre un placer llegar al momento de un escrito en que puedo expresar mi agradecimiento a cuantos contribuyeron a su realización. Muchas de mis ideas sobre la formación de comunidades sexuales se me ocurrieron por primera vez durante un curso impartido por Charles Tilly sobre "La urbanización de Europa desde 1500 hasta 1900". Pocos cursos serán tan apasionantes, estimulantes y conceptualmente ricos como aquél. Daniel Tsang llamó mi atención sobre la importancia de los sucesos de 1977, y me enseñó a prestar atención a la legislación sobre el sexo. Pat Califia hizo aumentar mi estima por la variedad sexual humana, y me enseñó a respetar los denostados campos de la investigación y educación sexual. Jeff Escoffier compartió conmigo sus amplios conocimientos de la historia y sociología gays, y me he beneficiado especialmente de sus ideas sobre la economía gay. El trabajo que actualmente realiza Allan Bérubé sobre la historia gay me ha permitido pensar con más claridad sobre la dinámica de la opresión sexual. Las conversaciones mantenidas con Ellen Dubois, Amber Hollibaugh, Mary Ryan, Judy Stacey, Kay Trimberger y Martha Vicinus han influido en mi pensamiento.

Estoy muy agradecida a Cynthia Astuto por sus consejos e investigación en temas legales, y a David Sachs, extraordinario librero, por

haberme buscado la literatura panfletaria derechista sobre el sexo que yo necesitaba. Estoy también agradecida a Allan Bérubé, Ralph Bruno, Estelle Freedman, Kent Gerard, Barbara Keer, Michael Shively, Carole Vance, Bill Walker, y Judy Walkowitz por las diversas referencias e informaciones concretas proporcionadas. No puedo siquiera intentar expresar mi gratitud a quienes leyeron y me comentaron versiones tempranas de éste trabajo: Jeanne Bergman, Sally Binford, Lynn Eden, Laura Engelstein, Jeff Escoffier, Carole Vance y Ellen Willis. Mark Leger leyó el trabajo y realizó actos de heroísmo en la preparación del manuscrito. Marybeth Nelson fue nuestra ayuda de emergencia en los gráficos.

En especial doy las gracias a dos amigos cuyos cuidados mitigaron las penas de la escritura. E. S. mantuvo mi espalda en funcionamiento y me guió firmemente a través de varios ataques de bloqueo intelectual. Las incontables gentilezas e incansable apoyo de Cynthia Astuto me permitieron trabajar a un ritmo absurdo durante muchas semanas.

Ninguna de todas estas personas es responsable de mis opiniones, pero a todos les agradezco su inspiración, información y ayuda.

Nota sobre las definiciones

A todo lo largo de este ensayo utilizo términos tales como homosexual, trabajador del sexo y perverso. Empleo homosexual para referirme tanto a mujeres como a hombres. Si quiero ser más precisa, empleo términos tales como "lesbiana" o "varón gay". "Trabajador sexual" intenta ser un término más global que "prostituta", a fin de incluir los muchos trabajos de la industria del sexo. Trabajador sexual se refiere a las bailarinas y bailarines eróticas, de striptease, a las modelos de pornografía, a las mujeres desnudas que hablan con el cliente por medio de un teléfono y que pueden ser vistas pero no tocadas, a los y las que trabajan en encuentros sexuales telefónicos y a otros empleados del sex business tales como recepcionistas, porteros y otros. Obviamente incluye también a las prostitutas y los "modelos masculinos". Utilizo el término "perverso" como abreviatura de todas las orientaciones sexuales estigmatizadas. Solía referirse a la homosexualidad masculina y femenina también, pero como estas dos orientaciones han ganado respetabilidad, el término ha designado cada vez más a las otras "desviaciones". Términos tales como "perverso" o "desviado" tienen, en su uso general, una connotación de desaprobación de repugnancia y disgusto. Yo los utilizo con una función descriptiva, y no es mi intención que den la impresión de desaprobación alguna por mi parte.



Gayle Rubin
**Notas sobre el
sistema sexo/género**

se terminó de editar el 31 de julio de 2019
en la ciudad de León, Guanajuato, México.

Para su composición se utilizaron
fuentes de las familias
Linux Libertine O y *Alte Haas Groteske*





Gayle Rubin publicó su ensayo de 1975 *El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo*, en el que trata de descubrir los mecanismos histórico-sociales por los que el género y la heterosexualidad obligatoria son producidos, y las mujeres son relegadas a una posición secundaria en las relaciones humanas. Acuñó el concepto *sistema sexo/género*, que define como "el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas."

En su ensayo de 1984, *Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad*, retoma su análisis del sistema sexo/género, independizando y diferenciando los dos términos. Interroga los sistemas de valores que se atribuyen a la sexualidad y que definirían determinados comportamientos como buenos y naturales, mientras otros serían malos y antinaturales, construyendo así una jerarquización de las prácticas sexuales. Cuestiona que la opresión se de sólo en términos de género, pues para ella las lesbianas no son únicamente oprimidas en tanto mujeres, sino también en su calidad de homosexuales y pervertidas, es decir de mujeres y lesbianas.

Antropóloga cultural, es más conocida como activista y teórica influyente de la política sexual y de género. Ha escrito sobre una variedad de temas que incluyen feminismo, sadomasoquismo, prostitución, pedofilia, pornografía y literatura lesbiana, así como estudios antropológicos e historias de las subculturas sexuales, especialmente centrados en los contextos urbanos.

