

La cuarta ola del feminismo

Un feminismo del 99%.

N. Alabao; L. Cadahia; G. Cano; M. Castejón; A.G. Adelantado; T. Llaguno; S.L. Gil; J. Montero; Cl. Serra y F. Vila.

2018. Madrid: Lengua de Trapo.

Manifiesto de un feminismo para el 99%.

C. Arruzza; T. Bhattacharya, y N. Fraser

2019. Barcelona: Herder.

Manifiesto contrasexual.

Paul B. Preciado

2019. Barcelona: Anagrama (3.ª ed.).

Los libros de Alabao *et alii* y de Arruzza *et alii* tratan del «feminismo para el 99%», y ambos afrontan los retos que el feminismo del siglo XXI tiene para reorientar las luchas feministas hacia el resto de la ciudadanía. Para ello se requiere de otro feminismo, de una nueva ola del feminismo, de una cuarta

ola feminista, diversa, múltiple (hooks, 2017), y el libro de Paul B. Preciado es un claro ejemplo; un ejemplo de deconstrucción combativa de las prácticas heteronormativas, de asumir que en el escenario del nuevo capitalismo toda política es ya biopolítica en su acepción foucaultiana (Vila, 2018), y en la acepción de Preciado, farmacopornográfica. Una ola de un activismo feminista radical, militante y con una definición diferente de lo que entiende por cuestión feminista el liberalismo. Bajo el feminismo liberal, la diferencia sexual se naturaliza, se esencializan las preferencias sexuales, los deseos, pues se los tiene como realidades determinadas biológica o evolutivamente. En contra, el feminismo radical politiza la diferencia sexual, difuminando la distinción sexo/genero, haciendo del género el aparato de producción mediante el que los sexos mismos se establecen (Preciado, 2013). En este sentido, para Butler (2006), no solo el género deja de estar dictado por la anatomía, sino

que esta no impone límite alguno a las posibilidades del género. Se trata de asumir la afirmación de Beauvoir (1978) de que la mujer no se define por sus hormonas, ni por instintos misteriosos, sino «por la forma en que se percibe, a través de las conciencias ajenas, su cuerpo y su relación con el mundo, más adelante ya no es posible impedir que la mujer sea lo que ha sido hecha». De este modo, cualquier soporte físico es el posible reservorio del género, y es que la condición sexual no es nada distinto a una «performance», a una «estilizada repetición de actos», el resultado de un «acto performativo» (Butler, 2005).

La cuarta ola plantea un feminismo de mayorías, un feminismo lo suficientemente vacío para hacer política de mayorías con él y lo suficientemente definible para dotarlo de «un *ethos* radical y transformador», que problematiza la categorización binaria hombre/mujer. Una ola de feminismo conectada «con los activistas antirracistas, con los ecologistas y con los activistas de los derechos de los trabajadores y de los emigrantes» (Arruzza *et alii*, 2019). Un feminismo que, mediante las nuevas tecnologías (Internet y las redes sociales), señala que, para llegar a una sociedad justa, el feminismo ha de ser transnacional, antipatriarcal, anticapitalista. Un feminismo en contra de las alianzas entre el capitalismo y el patriarcado (Nijensohi, 2018), y en contra de la ontología liberal de la di-

ferencia sexual que biologiza lo femenino y lo masculino como hombre y mujer. Una ola que lanza la idea de que nunca más una huelga podrá denominarse «general» si no contempla la del ámbito del trabajo de cuidados, si no contempla «el poder de aquellas cuyo trabajo remunerado o no remunerado sostiene el mundo», si no hace visible «el papel indispensable que desempeña el trabajo no remunerado y de género en la sociedad capitalista» (Arruzza *et alii*, 2019).

Una ola que cuestiona el modelo de ciudadanía pasiva «que construye a las mujeres como seres dependientes, receptores pasivos de tutela, asistencia o prestaciones por parte de los varones y/o del Estado paternal que actúa movido por la misma lógica protectora/controladora» (Rodríguez, 2010). En su base se encuentra lo que Pateman (1996) apodó «contrato social/sexual», mediante el cual «se construyó la dicotomía entre la esfera pública de la independencia, considerada territorio de los varones, y la esfera privada de la gestión de la dependencia, considerada territorio de la naturaleza y terreno natural de las mujeres». Bajo esta dicotomía se ha construido el mito liberal, marcadamente masculino, de la autonomía e independencia del individuo, y el modelo de ciudadanía masculino, el modelo de ciudadano trabajador de la segunda posguerra mundial, que teorizaba «el acceso a la ciudadanía de una parte de la población, a sa-

ber, los varones blancos trabajadores», haciendo abstracción de otros grupos poblacionales presentes en el Estado como las mujeres. Abstracción necesaria como condición «para que los varones pudiesen funcionar en la esfera pública (social, laboral, política) como seres independientes. No se trata pues de que el contrato social excluyese a las mujeres; las mujeres quedaban incluidas en el contrato social, sí, pero desde su periferia, como forjadoras en el espacio privado, de las condiciones de posibilidad de lo cívico», de la ciudadanía independiente. Frente a este modelo de ciudadanía masculina con base en la noción de independencia del individuo, que no deja de ser un mito liberal-capitalista, la cuarta ola va a asumir en su lugar la interdependencia y la naturaleza relacional de las personas, va a vindicar frente al modelo de ciudadanía un modelo de ciudadanía, que pone la sostenibilidad de la vida, el derecho a cuidarnos y a que nos cuiden en el centro del entramado social, que ve al individuo como un ser, no aislado, sino relacional. En este sentido, el término de ciudadanía capta la esencia de la crítica de la cuarta ola a la noción clásica de ciudadanía como una noción «de corte individualista y de base capitalista y patriarcal que gira en torno al mito del individuo independiente frente al que todos y todas nos vemos obligados/as a medir nuestra aptitud ciudadana» (Rodríguez, 2010).

La cuarta ola lanza también la idea de que «la independencia económica *per se* no es capaz de dinamitar las relaciones de poder que recorren el mercado laboral» en las que intervienen dinámicas atávicas de discriminación relacionadas con «la genialidad masculina y las relaciones de poder que van más allá de este mercado laboral» pero que influyen en él (ser madre o no, la corresponsabilidad, la edad, asumir actitudes masculinizadas para poder sobrevivir...) (Vila, 2018; Montero, 2018; Rodríguez, 2003; Ruiz y Miranda, 2018). Dinámicas que, señala Rodríguez (2010), «son fruto de desequilibrios de poder entre colectivos, en este caso, entre los varones, y las mujeres, diferencias que se erigen a su vez en causas que retroalimentan esos mismos desequilibrios, situando a un colectivo, en este caso los varones, en una situación de prevalencia sobre otro, en este caso, las mujeres». En este sentido, el término *discriminación* hace referencia a lo que Rodríguez (2010) denomina «discriminación intergrupal», y que es el resultado «de desequilibrios estructurales de poder entre colectivos sociales». Por tanto, cuando «nos enfrentamos a casos de discriminación, no nos enfrentamos a situaciones aisladas, desconectadas entre sí, sino a manifestaciones individuales de un fenómeno colectivo», a manifestaciones normalizadas de género, a un orden de género, que opera como dispositivo de producción de subjeti-

vidades y que actúa constriñendo a los sujetos y sus cuerpos en un entramado de relaciones de poder. En este sentido, el género, como forma primaria de las relaciones de poder, y el orden social «son parte del mismo engranaje donde convergen prácticas que regulan el funcionamiento de los sujetos femeninos y masculinos y, simultáneamente, los habilitan para operar en ellas» (Rebollo y Valdés, 2018).

Una ola que para redefinir las relaciones de poder entre los sexos/géneros se desprende del carácter sexuado de la concepción moderna de ciudadanía, concepción apoyada en la existencia del dimorfismo sexual, y opta por el modelo de ciudadanía, en contra del binarismo y de la visión estereotipada del individuo, concebidos en masculino. Una ola de feminismo indignada e insatisfecha con el feminismo individualista *chic* o publicitario o feminismo *mainstream* o con la deriva que había estado tomando el feminismo liberal hegemónico en Estados Unidos, a partir de la década de los ochenta. Un feminismo que proporciona la coartada perfecta al neoliberalismo. Un feminismo «de las mujeres con poder: las gúrs empresarias que predicán el *lean in*, las femócratas que presionan por el ajuste estructural y el microcrédito en el Sur global, y las políticas profesionales en traje chaqueta que cobran honorarios de seis cifras por dar conferencias en Wall Street» (Arruzza *et alii*, 2019). Un feminismo

«con la perspectiva liberal y el enfoque meramente individualista, centrado en la cuestión de los salarios en las grandes empresas y en instituciones como el ejército» (Castejón, 2018). Un feminismo que se ha vuelto «corporativo», que considera la reproducción social como un problema privado, «que se resuelve individualmente con dinero, con renunciaciones, o con crisis personales o sociales que se van exportando a las regiones más pobres, hacia los más débiles». Un feminismo preocupado solamente «por “romper el techo de cristal”, que cobró relevancia y sentido dentro de aquello que he llamado ¿neoliberalismo progresista?» (Fraser, 2018). Un feminismo que «interesa a un grupo muy privilegiado de mujeres y que, con su posición, y el ejercicio de su poder de clase, de raza, de estatus, etc., estarían apoyando y legitimando un tipo de sociedad que interpreta la jerarquía como meritocracia y logro individual, mientras mina cualquier solidaridad colectiva, y renuncia a los valores de igualdad y justicia social», que en el esquema transformador de Fraser (2000) se deberían arbitrar «mediante mecanismos políticos que activaran tanto el reconocimiento social y cultural como la redistribución económica» (Vila, 2018; López Gil y Cano, 2018; Serra, 2018a, 2018b; Arruzza *et alii*, 2019).

De esta forma, para el feminismo del 99%, la fuente real de la crisis y de la miseria es el capitalismo neoliberal,

que Santos (1999) definió de «nuevo fascismo societal», y Boltansky y Chiappello (2002) como «nuevo espíritu del capitalismo». Un nuevo espíritu que ha dado lugar a una reivindicación neoliberal de la subjetividad humana asentada en un individualismo posesivo que tiende a consagrar una percepción absolutamente micro de la sociedad. Percepción que identifica racionalidad con la racionalidad individual, poniendo entre «paréntesis las condiciones económicas y sociales respecto a las normas racionales y de las estructuras económicas y sociales que son la condición de su ejercicio» (Bourdieu, 2002). Racionalidad que domina las relaciones económicas de los que dominan, y convertida en programa político de acción ofrece a los dominados autonomía individual, la obligación de autoexplorarse a sí mismos, es decir, a un conformismo generalizado, a una buena voluntad individual para resolver, con soluciones individuales y privadas, los problemas sociales y públicos vinculados con la reproducción social.

Así, el capitalismo neoliberal, a través de sus grandes empresas, «fomenta el individualismo, la domesticidad y el consumismo». Un capitalismo cada vez más financiarizado, globalizado y desfamiliarizado. Un capitalismo que:

[...] ya no se opone implacablemente a las manifestaciones de sexo/género *queer* y *no-cis*. Tampoco las grandes corporaciones insisten ya en una y solo una for-

ma normativa de familia o sexo; muchas están ahora dispuestas a permitir que un número significativo de sus empleados vivan fuera de familias heterosexuales, siempre y cuando acaten las normas en el lugar de trabajo o en el centro comercial. También en el mercado la disidencia sexual encuentra un nicho como fuente de imágenes publicitarias atractivas, líneas de productos, estilos de vida y placeres envasados. El sexo vende en la sociedad capitalista, y el neoliberalismo lo comercializa en diferentes sabores.

La respuesta a esta solución, a esta forma de normalizar las formas del sexo, de normalidad sexual capitalista, la cuarta ola feminista, responderá que el neoliberalismo sexual acepta como incontrovertibles las condiciones estructurales que alimentan la misoginia, la homofobia, la lesbofobia y la transfobia, incluyendo el papel de la familia en la reproducción social. Se trata, desde el feminismo de la cuarta ola, de luchar «por liberar la sexualidad no solo de la procreación y de las formas de la familia normativa, sino también de las restricciones de género, clase y raza y de las deformaciones del estatismo y el consumismo» (Arruzza *et alii*, 2019). Por lo demás, en la sociedad capitalista, las grandes compañías ofrecen a las mujeres a ayudarlas «financieramente a congelar para que sigan trabajando y dejen la maternidad para más ade-

lante». La respuesta a esta solución, la cuarta ola feminista, «como ideario transformador», responderá articulando producción y reproducción social atendiendo al orden de género, de clase y raza; tejiendo alianzas que resistan a los procesos de mercantilización, que amplíen la protección social y que incidan en la emancipación personal y colectiva; es decir, el feminismo dará respuesta a la justicia social y cultural y al deseo de tener una vida propia por parte de las mujeres y otros sujetos oprimidos y excluidos, a la vez que luchará contra todo tipo de jerarquías de género, raza, identidad sexual, control de la reproducción de la especie, etc. (Montero, 2018; Llaguno, 2018).

El feminismo para el 99% es anticapitalista, antirracista y antiimperialista, dado que «el racismo, el imperialismo y el etnonacionalismo son contrafuertes esenciales de la misoginia generalizada y del control sobre los cuerpos de todas las mujeres. Puesto que su acción nos perjudica a todas, todas debemos luchar contra ellos con uñas y dientes». Un feminismo, por tanto, político y ecosocialista, al resultar ser el capitalismo desestabilizador de sus propias condiciones ecológicas de posibilidad, «agotando el suelo y mermando la riqueza mineral o emponzoñando el agua y el aire». Un feminismo que reconceptualiza el capitalismo y sus crisis, que no son únicamente crisis económicas, sino también políticas. De hecho, «el actual progra-

ma neoliberal maneja abiertamente no solo el aparato militar, sino también el arma de la deuda, ya que ataca descaradamente cualesquiera poderes públicos o fuerzas políticas que puedan desafiarlo, por ejemplo, anulando elecciones y referendos que rechazan la austeridad, como en Grecia en 2015, o evitando aquellos que pudieran hacerlo, como en Brasil en 2017-2018». Por lo demás, en todo el mundo, las crisis políticas arraigan en la estructura institucional de la sociedad capitalista, profundamente antidemocrática. Esta sociedad

[...] separa «lo político» de lo «económico», la «violencia legítima» de la «coacción silenciosa» del mercado. La consecuencia es declarar vastas franjas de la vida social fuera de los límites del control democrático, entregándolas a una directa dominación corporativa. En virtud de su misma estructura, por tanto, el capitalismo nos priva de la capacidad de decidir de forma colectiva exactamente qué y cuánto producir, con qué base energética y a través de qué tipos de relaciones sociales (Arruzza *et alii*, 2019).

Las crisis capitalistas son también socio-reproductivas. Por lo que el feminismo para el 99% va contra las estructuras normativas de género y sexualidad; un feminismo que reclama los «género fluidos», y que efectúa una revisión crítica y reconstrucción de las

categorías con las que hasta finales del siglo xx se trabajaba. Un feminismo en contra de los patrones de diferenciación, desigualdad y jerarquización imperantes en la sociedad capitalista, una sociedad androcéntrica, blanca, heterosexual, y que mediante la diferencia sexual genera un sistema de explotación patriarcal del trabajo de reproducción y un sistema de desigualdad y de exclusión social que padecen las personas lesbianas, gais, transexuales, transgénero, intersexuales y bisexuales. Posiciones que Butler (2001) define como «impensables e invisibles», y que no se pueden reducir a conflictos de reconocimiento, como pretende Fraser (1997), pues «las distintas posiciones sociolaborales e identitarias nunca se definen sobre una única relación diferencial como parece dejar traslucir el análisis de Fraser: nunca somos sólo mujeres, sino al tiempo ocupamos posiciones de clase, étnico-raciales, de preferencia sexual, o de capacidad que aparecen marcadas o no marcadas en contextos concretos». En este sentido, cuando Fraser afirma que las injusticias de las que son objeto las personas gais, un colectivo ciertamente elusivo, «son resultado de faltas de reconocimiento en lo social y no a justicias redistributivas, porque hay personas *gays* en todas las esferas del empleo, no parece considerar que la mayoría no está en el ámbito del empleo en cuanto personas *gay*, sino como heterosexuales» (Romero, 2003).

Además, el feminismo para el 99%, ha hecho de la despatologización del movimiento LGTIBQ+ una prioridad en su agenda reivindicativa, y denuncia la naturalización de las estructuras de poder que subyacen en el feminismo liberal (Sedgwick, 1998; 2002). Así, muestra cómo la organización heteropatriarcal de la familia, y los modelos de feminidad y masculinidad, lejos

de ser cuestiones «privadas» resultan, señala Romero (2003), profusa y públicamente patrulladas: la maternidad o su posibilidad como aspectos inhibidores de ofertas de empleo y como lastre en el currículo; la naturalización del trabajo doméstico y el cuidado de los hijos como labor femenina prioritaria lo que sustenta la «doble jornada» y los enormes desequilibrios en la distribución de los tiempos y las tareas en el hogar; la interpretación del empleo femenino como secundario o adyacente, lo que se traduce en salarios más bajos y «feminización de la pobreza» —particularmente en hogares donde la principal proveedora es una mujer; o la situación de dependencia e inseguridad de la «amas de casas», solo consideradas en relación con el trabajo de sus parejas.

El feminismo para el 99% es entonces un feminismo prosexo y anticensura, un feminismo, en la línea de

Despentes (2008), radical, poscolonial, no esencialista, *queer*, punk, transexual y contracultural. Un feminismo político contra la norma heterosexual; un feminismo que da cuenta del largo historial de subestimaciones de las vindicaciones feministas, y que apuesta por una feminidad proscrita, canalla, esperpéntica. Un feminismo en contra de la feminidad prescrita por el feminismo legitimado blanco e ilustrado. Un feminismo que inventa nuevas formas de lucha más allá de la genealogía viril de la izquierda. Un feminismo en contra de la homofobia, de la lesbofobia, de la transfobia, de la estigmatización de la prostitución y de la pornografía, y, en consecuencia, de las feministas antipornográficas de la organización Women Against Pornography (Dworkin, Mackinnon...). Un feminismo que no habla, como afirma Ziga (2009; 2016), de una feminidad dulce y autocomplaciente, más bien reivindica no la feminidad «de las chicas buenas, sino la de las perras malas. Una feminidad extrema, radical subversiva, espectacular, insurgente, explosiva, paródica...». Un feminismo que, en la línea del Manifiesto SCUM de Valerie Jean Solanas contra «el estupidizante sistema heteropatriarcal capitalista», no solo atiende a la opresión de género, porque «¿quiénes son las mujeres a las que solo afecta la opresión de género? Las blancas, heterosexuales, burguesas, pertenecientes a un pueblo no colonizado, diagnosticadas como mujeres al nacer y cuyas capacidades

funcionales cumplen con la norma. Ellas sí que son una minoría, una minoría socialmente privilegiada, [...] y que han escrito la historia del feminismo a su imagen y semejanza». Un feminismo para el 99% que ha comprendido que «el género mujer era una maldita trampa, un territorio asolado, confinado en dulces espejismos», por lo que hay que «dejar de creer que los palos pueden venir sólo de un ser con rabo. Reconocer que entre nosotras también hay violencia, que una mujer puede ser una exquisita maltratadora o una chantajista profesional o una persona indeseable. Aunque sea feminista, o lesbiana, o tu mejor amiga» (Ziga, 2009a).

Un feminismo que transgrede la frontera entre lo político y lo íntimo —«lo personal es político»—, que vindica que su sujeto político va más allá de la categoría mujer, que parodia la feminidad, denunciando las nociones de normalidad o de tolerancia y los intrincados nexos de poder que someten a las personas (Halberstam, 2008; POST-OP, 2013; Platero, 2013). Un feminismo que va más allá de la feminidad y la masculinidad, que efectúa un replanteamiento de la estructura social en la que vivimos, mediante el análisis crítico del binarismo heteronormativo, de la visión dicotómica y heteronormativa, es decir, de la diferencia de género y de sexo, entre lo que se delimita como mujeres, por un lado, y hombres, por otro, entre lo que se entiende como la

construcción de sí para sí, tanto a nivel emocional («los chicos no lloran» y «no necesitan ayuda») como material a través de la inserción en el mercado (el empleo y/o el consumo) y lo que se entiende como la construcción de sí para el resto, haciendo lo necesario para garantizar el bienestar ajeno (Orozco y Lafuente, 2013).

Esta lógica dual y binaria es el «producto del contrato social heterocentrado, cuyas performatividades normativas han sido inscritas en los cuerpos como verdades biológicas». Un contrato en el que sus fantasmas más recurrentes son la puta y el maricón, que corresponden, respectivamente, a la condición femenina y masculina. En este sentido, se domestica a los hombres para que teman ser identificados como maricas, y «se adoctrina a las mujeres a negar que son putas. Para ello, tendrán que exteriorizar una sexualidad pasiva y subalterna al macho» (Ziga, 2015). Por esto, las lesbianas no son mujeres, como dice Wittig (2006), «porque no servimos a los hombres». Se trata, entonces, de asumir que la concepción generalizada de «la mujer sigue siendo blanca, es políticamente blanca», que la feminidad y la masculinidad tratan de boicotear «de por vida el fluir de nuestras mutaciones continuas, de nuestra identidad en permanente reconstrucción» (Ziga, 2009a). Y que el estereotipo de las mujeres feministas como mujeres que miden moralmente el sexo «y están en guerra

contra el deseo y la seducción es una gran trampa de la que tenemos que escapar. Y nada hará menos neutralizable nuestra batalla contra el acoso sexual que la defensa, a la vez, de la libertad sexual, de la seducción y del deseo» (Serra, 2018a). Defensa que nos obliga a «desmontar la est/ética del mandato y, al mismo tiempo, criar la est/ética del desacato», lo que supone «desandar y rehusar la pedagogía afectiva neo-liberal recibida» (Cano, 2018). De hecho, «ningún individuo deviene sujeto sin antes padecer o experimentar subjetivación» (Butler, 2010), y es que no se trata de que la ley prohíba al sujeto desarrollar lo que es previamente a, e independientemente de, ella, sino de una norma que constituye la subjetividad, dado que esta no existe sin aquella (Foucault, 2009; Nijensohn, 2018).

Paul B. Preciado es filósofo, comisario de arte y disidente trans y lesbiano frente al género y la sexualidad. Bajo el amparo de definiciones como «feminismo para el 99%», «transfeminismo», «postfeminismo *queer*» y «lo personal es político», estudia en su propio cuerpo la construcción social de las ficciones políticas «hombre», «humano», «mujer», «sexo», y que no son «sino el producto performativo del trabajo disciplinario emprendido por las ciencias humanas desde el siglo xvii». Trabajo sistemático de naturalización de las prácticas sexuales y del sistema de género, es decir, del orden sexo/género que enmascara el carácter imita-

tivo del género, y es que las posiciones de género que creemos «naturales» son «el resultado de imitaciones sometidas a regulaciones, repeticiones y sanciones constantes». De ahí que Preciado (2019) se imponga la tarea, teórica y práctica, de desmontar, al ser nuestro sexo y nuestro género sistemas abiertos, es decir, ficciones colectivas, la premisa hegemónica «un individuo=un cuerpo=un sexo=un género=una sexualidad». Se trata de explicar, en contra del feminismo esencialista liberal, que:

[...] si los discursos de las ciencias naturales y las ciencias humanas continúan cargados de retóricas dualistas cartesianas de cuerpo/espíritu, naturaleza/tecnología, mientras los sistemas biológicos y de comunicación han probado que funciona con lógicas que escapan a dicha metafísica de la materia, es porque esos binarismos refuerzan la estigmatización política de determinados grupos (las mujeres, los no blancos, las *queers*, los discapacitados, los enfermos, etc.), y permiten impedirles sistemáticamente el acceso a las tecnologías textuales, discursivas, corporales... que los objetivan y los producen.

Desmontaje de una identidad normativa y excluyente; desmontaje del funcionamiento de la matriz heterosexual, heteronormativa (Soley-Beltrán, 2009); matriz que «lejos

de surgir espontáneamente de cada cuerpo recién nacido, debe reinscribirse o reinstituirse a través de operaciones constantes de repetición y de recitación de los códigos (masculino y femenino) socialmente investidos como naturales». Y es que la naturaleza humana es un efecto de tecnología social «que reproduce en los cuerpos, los espacios y los discursos la ecuación naturaleza=heterosexualidad». En este sentido, los roles y las prácticas sexuales, que naturalmente se atribuyen a los géneros masculino y femenino, «son un conjunto arbitrario de regulaciones inscritas en los cuerpos que aseguran la explotación sexual de un sexo sobre el otro». De hecho, la diferencia sexual es:

[...] una heteropartición del cuerpo en la que no es posible la simetría. El proceso de creación de la diferencia sexual es una operación tecnológica de reducción que consiste en extraer determinadas partes de la totalidad del cuerpo y aislarlas para hacer de ellas significantes sexuales. Los hombres y las mujeres son construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y de reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo y como medio de reproducción (2019).

Esta explotación es estructural y hace inteligibles a los sujetos mientras sigan un patrón dicotómico de

coherencia entre sexo (mujer/hombre), género (femenino/masculino) y deseo (heterosexual) (Walby, 1986; Brot Bord, 2018). Patrón que genera beneficios sexuales; beneficios que los «hombres y las mujeres heterosexuales extraen de ella», y que les obligan a reducir la «superficie erótica a los órganos sexuales reproductivos y a privilegiar el pene como único centro mecánico de producción del impulso sexual»: patrón que constituye un modo falocrático de producción de la subjetividad, y que tiene en la acumulación de capital «su único principio de organización» (Guattari y Rolnik, 2006). Modo de producción que permite a Preciado llevar a cabo «un análisis sexopolítico de la economía mundial», como respuesta a la violencia encarnizada ejercida por el capitalismo gore y sus sujetos endriagos, entendidos como:

[...] aquellos varones que buscan cumplir vicariamente las prescripciones de la masculinidad hegemónica que les exigen erigirse como machos proveedores en un sistema económico que ha reconfigurado el concepto de trabajo y precariza cotidianamente el empleo, haciendo casi imposible el cumplimiento de esta demanda de masculinidad, por vías legales y poniendo en el horizonte de la posibilidad las prácticas de violencia extrema como una forma de trabajo, al mismo tiempo que

un medio de autoafirmación viril (Valencia, 2010; 2018).

Un capitalismo hiperconsumista y gore que permea el amplio espectro de los cuerpos, y que basa su poder en la violencia exacerbada, sin cuestionar la masculinidad, que se transforma también en violencia real sobre el cuerpo de los varones, y sin cuestionar las rígidas jerarquías de lo femenino y lo masculino (Segarra y Carabí, 2000; Lomas, 2004; 2008). Un capitalismo heteropatriarcal, familiarmente heterocentrado, y enmarcado en un nuevo ciclo caracterizado por resurgimientos edípicos y concreciones fascistas (Deleuze y Guattari, 1998), y que ha puesto en marcha un nuevo tipo de «gubernamentalidad del ser vivo» (Foucault, 2009): el régimen neoliberal de gubernamentalidad farmacopornográfico, que se caracteriza por la aparición, a mediados del siglo xx, de:

[...] dos fuerzas de producción de la subjetividad sexual: por un lado, la introducción de la noción de «género» como dispositivo técnico, visual y performativo de sexuación del cuerpo, y, por otro, la reorganización del sistema médico-jurídico, educativo y mediático que hasta ahora articulaba las nociones de heterosexualidad/homosexualidad y que, a partir de ahora, contemplará la posibilidad de modificar técnicamente el cuerpo del individuo para «fabri-

car un alma» masculina o femenina (Preciado, 2019).

Por otro lado, antes de 1868, no existían las nociones o identidades como la heterosexualidad o la homosexualidad, ya que la licitud del acto sexual era «dependiente del acto reproductivo: el resto es pecado o algo moral o jurídicamente ilícito». Así, «en 1901 el Diccionario Médico de Dorland recogía la heterosexualidad como un apetito anormal o pervertido hacia el sexo opuesto» (Lora, 2019). De hecho, Foucault (1987) describe cómo hasta finales del siglo XVIII los tres grandes códigos que establecen las prácticas sexuales lícitas —el derecho canónico, la pastoral cristiana y la ley civil— estaban centrados fundamentalmente en las relaciones matrimoniales.

La modificación técnica del cuerpo explica que la contrasexualidad tenga por objeto de estudio «las transformaciones tecnológicas de los cuerpos sexuados y generizados», y es que es «tiempo de dejar y de describir el sexo como si formara parte de la historia natural de las sociedades humanas». La historia de la humanidad, señala Paul B. Preciado (2019), saldría «beneficiada al rebautizarse como historia de las tecnologías, siendo el sexo y el género aparatos inscritos en un sistema tecnológico complejo. Esta historia de las tecnologías muestra que “La Naturaleza Humana” no es sino el efecto de negociación permanente de las fronteras entre humano y animal,

cuerpo y máquina, pero también entre órgano y plástico». En este sentido, el denominado análisis posthumanista tiene por objetivo destacar el carácter relacional y material de las posiciones reconocidas como «humanas», posiciones reguladas por la materialidad concreta del tecnobiopoder (Haraway, 1995; 1999), una materialidad conectiva que define aquello que es susceptible de tratarse «humanamente» en un contexto de capitalismo mundial integrado (Guattari, 2004). Un contexto donde la centralidad de lo humano «ha sido desplazada por una tecnocracia política, ética y epistémica», en el sentido de que la problemática del sujeto y las relaciones de poder, «que ocupaba a las sociedades disciplinarias y que se materializaban en el panoptismo y la consecuente producción de individuos, está siendo sustituida por una nueva ecuación: la producción de individuos mediante superficies de ensamblaje» (Callén y Tirado, 2008). Consideración que descarta la condición fundadora o predada de lo humano «para indagar en qué requerimientos y qué articulaciones de elementos —humanos y no-humanos— habilitan “lo humano” en cuanto tal» (Romero, 2008; García Selgas, 2007).

El posthumanismo señala que la ontología es política, esto:

[...] significa que el ser humano y el resto de seres se hacen en un proceso de ordenamiento conjunto, donde todos son agentes y

pacientes. La política es entonces el ordenamiento contingente gracias al cual se produce la realidad y todos los entes que contiene, entre ellos el ser humano. De esta manera, la politización de la ontología es el corolario necesario derivado del hecho de haber entendido las emergencias materiales como vinculaciones contingentes entre humanos y no humanos (Calonge, 2008; Latour, 1991; Law, 1991; Ema, 2008).

Desde esta perspectiva, lo que hay que efectuar, afirma Paul B. Preciado (2019), es explorar en el propio cuerpo la construcción social, tecnológica, de las ficciones políticas farmacopornográficas, la manipulación institucional y epistemológica de la que somos producto. Contra esta manipulación, hay que cuestionar la noción de identidad normativa, de que tanto el sujeto como la propia noción de nación «no son sino ficciones normativas que buscan clausurar los procesos constantemente cambiantes de subjetivación y de creación de sociedad. La subjetividad y la sociedad están hechas de una multiplicidad de fuerzas heterogéneas, irreducibles a una única identidad, una única lengua, una única cultura o a un único nombre». Si no hay dos sexos, sino una multiplicidad de configuraciones genéticas, hormonales, cromosómicas, genitales, sexuales y sensuales, de que somos identidades sexuales construidas históricamente a partir de la inter-

nalización a nivel de la especie de las moléculas sintéticas, entonces, lo que hay que hacer es construir, señala Paul B. Preciado (2010; 2019a), un mapa de los espacios de construcción de la normalidad sexual e identificar las instituciones de secuestro de la feminidad y la masculinidad como enclaves técnicos de la producción del género y como enclaves para desarrollar un feminismo «trans» desesencializado. Un feminismo que rechaza no solo la atribución de género que se sigue de la biología, sino la misma categorización binaria «hombre-mujer» y la despatologización de su identidad trans.

Un transfeminismo radical (Kinki, 2018) que habla de feminismo, en plural, y que se caracteriza por tender alianzas entre cuerpos de identidad diversa; identidades estratégicas y no esenciales (Ziga, 2015), que se revelan ante un sistema de opresión conectado y múltiple. El transfeminismo viene de otras luchas contra el sexo-género y el sistema patriarcal (Pardo, 2013), que se relaciona de distinta manera (conflictivamente) con las instituciones que tienen la capacidad y el objetivo de normalizar los comportamientos en sociedad y hacerse cargo de la disidencia. Un transfeminismo que opera *hackeando* todo a su alrededor (Kinki, 2018), que asume que todas las personas estamos operadas, constituidas por tecnologías sociales que nos definen en términos de género, sexo, capacidad, clase social, raza (Egaña, 2013). Un

feminismo que debe generar técnicas para gestionar de forma autónoma la violencia que padecen los cuerpos de identidad diversa, y que no coloca como sujeto a la mujer blanca heterosexual, al entender que esta mujer «produce exclusión y violencia, al definirse desde esa identidad, generando políticas para las iguales y las afines. Y excluyendo al resto de cuerpos que viven formas específicas de violencia pero que no se ajustan a la identidad establecida como sujeto» (Medeak, 2013). En este sentido, el prefijo trans «no significa solo no-binario, sino, sobre todo, no-anquilosado, no antagonista. Abierto, promiscuo, ágil, generoso, aventurero...» (Ziga, 2018), e innovador en ofrecer técnicas de resistencia a la violencia sexista, machista, inseparable del mercado neoliberal, del maltrato animal o del racismo. Por ello, el transfeminismo requiere de «estrategias múltiples que vayan a derrocar una compleja conexión de sistemas y mecanismos para gestionarnos y mantenernos dentro de los parámetros de la norma: lo normal» (Medeak, 2013). Concretamente, un feminismo «trans» consistente en desarrollar y aplicar un programa de desvelamiento o de desconstrucción de los mecanismos de sexuación, desde la formación de los géneros hasta la condición sexuada normal. Un feminismo que efectúe, señala Valencia (2018), una revisión y una reformulación de las demandas de la masculinidad hegemónica transmi-

tidas por los sistemas de dominación que «emparentamos con el capitalismo gore», al existir un «paralelismo entre este y la masculinidad hegemónica que está compuesta por una constelación de valores, creencias, actitudes y conductas que persiguen el poder y autoridad sobre las personas que consideran más débiles» (Varela, 2005).

Ignasi BRUNET

Bibliografía

- BOLTANSKY, L. y CHIAPPELLO, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo*. Madrid: Akal.
- BOURDIEU, P. (2002). *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*. Barcelona: Anagrama.
- BROT BORD (2018). *Mercantilización y asimilación de la disidencia sexual*. En M. Solá y E. Urko. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- BUTLER, J. (2001). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- BUTLER, J. (2005). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- BUTLER, J. (2010). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Cátedra.
- CALONGE, F. (2008). «Cuando todo es político, ¿qué es la política?: una acotación empírica desde el post-

- humanismo" *Política y Sociedad*, 3, 109-121.
- CALLEN, B. y TIRADO, F. (2008) "Sujeción y poder en el posthumanismo". *Política y Sociedad*, 3 (93-107).
- CANO, V. (2018). "Solx no se nace, se llega a estarlo: Ego-liberalismo y auto-precarización afectiva". En M. NIJENSOHN (comp.). *Los feminismos ante el neoliberalismo*. Buenos Aires: La cebra y Latfem.
- CASTEJÓN, M. (2018). "Feminismo *mainstream*: feminismos para tiempos digitales, mutaciones y nuevos retos". En N. ALABAO, L. CADAHIA, G. CANO, M. CASTEJÓN, A. G. ADELANTADO, T. LLAGUNO, S. L. GIL, J. MONTERO, C. SERRA y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (1998). *El anti-Edipo: capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós.
- DESPENTES, V. (2008). "Teoría King Kong". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- EGAÑA, L. (2018). "Tecnofeminismo: Apuntes para una tecnología transfeminista". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- EMA, J. E. (2008). "Posthumanismo, materialismo y subjetividad". *Política y Sociedad*, 45 (3), 123-137.
- FOUCAULT, M. (1987). *Historia de la sexualidad*. Madrid: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2009). *Seguridad, territorio y población*. Buenos aires: FCE.
- FRASER, N. (1997). *Iustitia Interrupta*. Bogotá: Siglo del hombre.
- FRASER, N. (2000). "Heterosexismo, falta de reconocimiento y capitalismo: una respuesta a Judith Butler". *New Left Review*, 2, 123-136.
- FRASER, N. (2018). "Prólogo". En N. ALABAO, L. CADAHIA, G. CANO, M. CASTEJÓN, A. G. ADELANTADO, T. LLAGUNO, S. L. GIL, J. MONTERO, C. SERRA y F. VILA (2018). *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- GARCÍA SELGAS, F. J. (2007). *Sobre la fluidez social. Elementos para una cartografía*. Madrid: CIS.
- GILMORE, D. (1994). *Hacerse hombre: concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona: Paidós.
- GUATTARI, F. (2004). *Plan sobre el planeta. Capitalismo mundial integrado y revoluciones moleculares*. Madrid: Traficantes de sueños.
- GUATTARI, F. y ROLNIK, S. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- HARAWAY, D. (1995). *Ciencia, ciborgs y mujeres: la reivindicación de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- HARAWAY, D. (1999). Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiables/dos. *Política y Sociedad*, 30, 121-163.

- HOOKS, b. (2017). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- KINKI, K. (2018). Ofensiva transhackfeminista: your machine is a battleground. En M. Solá y E. Urko. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- HALBERSTAM, J. (2008). *Masculinidad Femenina*. Madrid: Egales.
- LATOUR, B. (1991). *Nunca hemos sido modernos: ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Debate.
- LAW, J. (1991). *A sociology of monsters: essays on power, technology and domination*. London: Routledge.
- LÓPEZ GIL, S. y CANO, G. (2018). Los feminismos que vienen: un diálogo sobre el MeToo. En N. ALABAO; L. CADAHIA; G. CANO; M. CASTEJÓN; A. G. ADELANTADO; T. LLAGUNO; S. L. GIL; J. MONTERO; C. SERRA, y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- LOMAS, C. (2004). ¿Los chicos no lloran? En C. Lomas (comp.). *Los chicos también lloran. Identidades masculinas, igualdad entre los sexos y coeducación*. Barcelona: Paidós.
- LOMAS, C. (2008). *¿El otoño del patriarcado? Luces y sombras de la igualdad entre mujeres y hombres*. Barcelona: Península.
- LORA, P. de (2019). *Lo sexual es político (y jurídico)*. Madrid: Alianza.
- LLAGUNO, T. (2018). "Feminismo del 99%: haciendo política, construyendo subjetividad." En N. ALABAO, L. CADAHIA, G. CANO, M. CASTEJÓN, A. G. ADELANTADO, T. LLAGUNO, S. L. GIL, J. MONTERO, C. SERRA y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- MEDEAK (2018). "Violencia y transfeminismo. Una mirada situada". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- MONTERO, J. (2018). "La huelga feminista del 8M: haciendo historia". En N. ALABAO; L. CADAHIA; G. CANO; M. CASTEJÓN; A. G. ADELANTADO; T. LLAGUNO; S. L. GIL; J. MONTERO; C. SERRA y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- NIJENSOHN, M. (2018). "Prólogo." En M. NIJENSOHN (comp.). *Los feminismos ante el neoliberalismo*. Buenos Aires: La cebra y Latfem.
- OROZCO, A. y LAFUENTE, S. (2018). "Economía y (trans)feminismo; retazos de un encuentro". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- PARDO, T. (2018). "Disforias institucionales en las luchas transfeministas". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- PATEMAN, C. (1996). *El contrato sexual*. México: Anthropos.
- PLATERO, R. (2013). "Críticas al capacitismo heteronormativo". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.

- POST-OP (2013). "De placeres y monstruos. Interrogantes en torno al postporno". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- PRECIADO, B. (2010). *Pornotopía. Arquitectura y sexualidad en «Playboy» durante la guerra fría*. Barcelona: Anagrama.
- PRECIADO, B. (2013). "Decimos revolución". En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- PRECIADO, Paul. B. (2019). *Un apartamiento en Urano: Crónicas del cruce*. Barcelona: Anagrama.
- REBOLLEDO, L. y VALDÉS, X. (2018). "Género y orden social: Dificultades para implementar relaciones igualitarias en la vida cotidiana". *Revista Anales*, 14, 18-29.
- RODRÍGUEZ, J. M. (2003). "La producción de la subjetividad en los tiempos del neoliberalismo: hacia un imaginario con capacidad de transformación social". *Cuadernos de Relaciones laborales*, 1, 89-105.
- RODRÍGUEZ, B. (2010). "Hacia un Estado post-patriarcal. Feminismo y ciudadanía". *Revista de Estudios Políticos*, 149, 87-122.
- ROMERO, C. (2003). "De diferencias, jerarquizaciones excluyentes, y materialidades de lo cultural. Una aproximación a la precariedad desde el feminismo y la teoría". *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 1, 33-60.
- ROMERO, C. (2008). "Documentos y otras extensiones protésicas, o como apuntalar la «identidad»". *Política y Sociedad*, 3, 139-157.
- RUIZ, C. y MIRANDA, C. (2018). "El neoliberalismo y su promesa incumplida de emancipación: base del malestar y de la ola feminista". *Revista Anales*, 14, 191-201.
- SANTOS, B. de S. (1999). *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. Madrid: Sequitur.
- SEDGWICK, E. K. (1998). *Epistemología del armario*. Barcelona: La Tempestad.
- SEDGWICK, E. K. (2002). "A(queer) y ahora". En R. M. MÉRIDA (ed.). *Sexualidades transgresoras. Una antología de estudios queer*. Barcelona: Icaria.
- SEGARRA, M. y CARABÍ, A. (eds.) (2000). *Nuevas masculinidades*. Barcelona: Icaria.
- SERRA, C. (2018a). *Leonas y zorras. Estrategias políticas feministas*. Madrid: Catarata.
- SERRA, C. (2018b). "Dilemas de la hegemonía". En N. ALABAO, L. CADAHIA, G. CANO, M. CASTEJÓN, A. G. ADELANTADO, T. LLAGUNO, S. L. GIL, J. MONTERO, C. SERRA y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo
- SOLEY-BELTRÁN, P. (2009). *Transexualidad y la matriz heterosexual. Un estudio crítico de Judith Butler*. Barcelona: Bellaterra.
- TÉLLEZ, A. y VERDÚ, A. D. (2011). El significado de la masculinidad para

- el análisis social. *Revista Nuevas Tendencias en Antropología*, 2, 80-103.
- VALENCIA, S. (2010). *Capitalismo Gore*. Barcelona: Melusina.
- VALENCIA, S. (2018). Transfeminismo(s) y capitalismo gore. En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.
- VARELA, N. (2005). *Feminismo para principiantes*. Barcelona: Ediciones B.
- VILA, F. (2018). "Feminismo *tour de forcé*." En N. ALABAO, L. CADAHIA, G. CANO, M. CASTEJÓN, A. G. ADELANTADO, T. LLAGUNO, S. L. GIL, J. MONTERO, C. SERRA y F. VILA. *Un feminismo del 99%*. Madrid: Lengua de Trapo.
- WALBY, S. (1986). *Patriarchy at work. Patriarchal and capitalist relations in employment*. Cambridge: Polity Press.
- WEEKS, J. (1992). *El malestar de la sexualidad*. Madrid: Talasa.
- WITTIG, M. (2006). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Madrid/Barcelona: Egales.
- ZIGA, I. (2009). *Devenir perra*. Navarra: Txalaparta.
- ZIGA, I. (2009a). *Un zulo propio*. Navarra: Txalaparta.
- ZIGA, I. (2015). *Sexual Herria*. Navarra: Txalaparta.
- ZIGA, I. (2016). *Malditas. Una estirpe transfeminista*. Navarra: Txalaparta.
- ZIGA, I. (2018). ¿El corto verano del transfeminismo? En M. SOLÁ y E. URKO. *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Navarra: Txalaparta.