

DESAFÍOS A LA HETEROSEXUALIDAD OBLIGATORIA

SARA MARTÍN ALEGRE



**GRUPO DE INVESTIGACIÓN
COS I TEXTUALITAT
UNIVERSITAT AUTÒNOMA DE BARCELONA**

Desafíos a la heterosexualidad obligatoria

Sara Martín Alegre

Autora

Sara Martín Alegre es Doctora en Filología Inglesa y enseña Literatura Inglesa y Estudios Culturales en la Universitat Autònoma de Barcelona desde 1991; es también docente-consultora en la Universitat Oberta de Catalunya desde 1998. Como investigadora pertenece al grupo Cuerpo y Textualidad desde 2005, habiendo participado además en otros proyectos (principalmente sobre la narrativa de guerra en inglés).

Dentro de los Estudios de Género, se ha especializado en los Estudios de la Masculinidad desde una perspectiva anti-patriarcal que pueda contribuir a los avances en la igualdad, sin abandonar el estudio de la representación cultural de lo femenino. Sus otras áreas de interés como investigadora son las ficciones populares en lengua inglesa en cualquier medio (en especial la ciencia-ficción y el terror), las adaptaciones cinematográficas, la música pop y rock, y la relación entre globalización y nacionalismo.

Entre sus libros destacan *Monstruos al final del milenio* (2002, derivado de su tesis), *Siete relatos góticos: Del papel a la pantalla* (2006), *Expediente X: En honor a la verdad* (2006), y *La Literatura* (2007 en catalán, 2009 en castellano).

SUMARIO

¿NO HEMOS HABLADO YA BASTANTE SOBRE LA HETEROSEXUALIDAD?	4
UNA REFLEXIÓN PERSONAL: EL ETIQUETADO HETEROSEXUAL	4
HISTORIA DE LA HETEROSEXUALIDAD: LA FASE ACTUAL	10
HETEROSEXUALIDAD NO ES IGUAL A (HETERO)NORMATIVIDAD: EL DEBATE ESTANCADO	14
MODELOS HETEROSEXUALES HOY: GUIONES DISTINTOS	22
RELATIVIZAR EL SEXO: LA NARRACIÓN DE LA VIDA HETEROSEXUAL	22
LA HETEROSEXUALIDAD MASCULINA: CÓMO LIBERARSE DE LA HEGEMONÍA PATRIARCAL Y LOS MIEDOS HOMÓFOBOS	26
LA HETEROSEXUALIDAD FEMENINA: LA TENTACIÓN DE LA PASIVIDAD	35
¿DEBERÍAMOS ABOLIR LA HETEROSEXUALIDAD?: POR UNA HETEROSEXUALIDAD DESAFIANTE	44
BIBLIOGRAFÍA CITADA	47

Señalo en el texto entre paréntesis [1] las páginas de la edición publicada por EDIUOC (Barcelona) en 2011. <http://www.editorialuoc.com/desafosalaheterosexualidadobligatoria-p-891.html?cPath=1> El número indica el final o pie de página, por lo tanto la primera página es la [7].

Si los lectores prefieren citar directamente de este texto, la referencia debe ser: Martín Alegre, Sara. *Desafíos a la heterosexualidad obligatoria*. Bellaterra: Cos i Textualitat/Universitat Autònoma de Barcelona, 2011. [seguido de la web correspondiente al .pdf]

Publicado online en 2017 con permiso del grupo de investigación ‘Cos i Textualitat’, I.P. Dra. Meri Torras, Universitat Autònoma de Barcelona.

Sara Martín Alegre: Sara.Martin@uab.cat

¿NO HEMOS HABLADO YA BASTANTE SOBRE LA HETEROSEXUALIDAD?

Una reflexión personal: El etiquetado heterosexual

Sucedo con la heterosexualidad lo mismo que con la masculinidad y la raza blanca: su posición normativa las ha hecho hasta hace unos veinte años prácticamente inmunes al escrutinio. Ha sido bajo presión de las minorías anti-normativas cuando estas identidades hegemónicas se han cuestionado y, lo que es más importante, se han historiado, abriendo así, gracias a una nueva consciencia de su mutabilidad, la posibilidad de futuros cambios hacia modelos auténticamente igualitarios. La respuesta a la pregunta de si no hemos hablado ya bastante sobre la heterosexualidad sería, pues, que, de hecho, hemos hablado sorprendentemente poco, dada su importancia en la construcción social, cultural e individual del género y de la sexualidad.

Me propongo en estas páginas aportar mi propia visión del tema desde una perspectiva feminista y heterosexual –además, claro está, de blanca, sur-europea, catalana, urbana, laica, liberal de izquierdas, cuarentañera, de clase media-baja y académica (hay más etiquetas...). En los Estudios Culturales, que aquí practico, sabemos que es imprescindible hacer una declaración de posición antes de presentar una argumentación para que el lector sepa a qué atenerse, ya que no creemos en universalismos. Parte del privilegio normativo heterosexual es el hecho de que los heteros raramente necesitamos presentarnos como tales porque la nuestra suele tomarse como la identidad *por defecto*. Sin embargo, me es imprescindible presentarme aquí principalmente como heterosexual porque es esa parte de mi identidad la que condiciona mi visión del género y la sexualidad, no sólo frente a los *otros* LGTBs que me puedan leer sino también en relación con los *otros* heterosexuales, cuyo modelo de vida puede incluso estar muy alejado del mío.

Las reflexiones que presento aquí constituyen, pues, una doble salida del armario heterosexual y surgen de dos preguntas clave que no he llegado a formularme hasta hace relativamente poco. Una pregunta tiene que ver con mi actividad profesional académica; la otra, con las vivencias de mi vida privada.

Vayamos primero a la docencia y la investigación. Hace unos años, en 2008, me propuse dar un curso de doctorado que llamé “Los discursos del deseo” en el que, por efecto de mi trabajo en el grupo Cuerpo y Textualidad, quise debatir el género y la

sexualidad con mis estudiantes a través de un abanico de textos que incluyeran a gays (*Brokeback Mountain*, cuento de E. Annie Proulx y película de Ang Lee), lesbianas (*El lustre de la perla*, novela de Sarah Waters y serie de la BBC), hombres heteros (*Alta Fidelidad*, novela de Nick Hornby, película de Stephen Frears), y mujeres heteros (*Cuando menos te los esperas*, película de Nancy Meyer). Como ignoraba si había gays, lesbianas, bisexuales o transexuales entre mis alumnos, ignorancia que suele ser habitual, decidí [8] que era imprescindible presentarme como heterosexual, decisión que me llevó a formularme, dado el contenido del curso, esta primera pregunta: ¿qué papel podemos jugar los heterosexuales en el estudio de los *otros* textos? Espero que se entienda que hablo de los heteros anti-homófobos, ya que de los heteros homófobos sólo se puede decir que han jugado un tristísimo papel represivo. Más recientemente, en 2010, me encontré dando un seminario sobre, de nuevo, la novela de mi admirada Sarah Waters, *El lustre de la perla*, dentro de un curso de extensión universitario de título bien explícito: *Lecturas Queer*. Sabiendo que entre el alumnado inscrito esta vez sí era muy posible que la mayoría fueran personas LGTB, acabé tratando en mayor profundidad el tema de la posición de los heteros en los Estudios Queer, posición nada sencilla. Volviendo al mencionado curso de doctorado sobre “Los discursos del deseo”, me sorprendió muy desagradablemente que los jóvenes estudiantes (resultaron ser todos hetero) sí mostraran muy abiertamente sus prejuicios contra *Cuando menos te lo esperas...* por ser sus protagonistas personas mayores. La visión de unos arrugados aunque apenas desnudos Diane Keaton y Jack Nicholson en la cama les pareció repugnante, reacción que me hizo ver que, dentro del género y la sexualidad, quizás la principal normatividad, tal vez para todas las inclinaciones, se refiere a la edad.

Llegados a la mía, 45, es cuando una mujer feminista heterosexual se hace la segunda, muy comprometida, pregunta personal: ¿de qué modo encaja mi propia vida en el modelo sexista, patriarcal, normativista contra el que lucho? ¿He conseguido liberarme? ¿Soy coherente en mi vida privada con mis postulados? La cuestión de la (in)[9]coherencia se presenta en mi caso tras década y media de trabajo académico sobre género identitario en que han primado como base teórica no tanto los clásicos feministas de los 70 sino los clásicos queer de los 90. Dudo aquí sobre si usar cursiva para el término queer, ya que no hemos sabido adaptarlo a nuestro entorno en lengua castellana (o catalana). El contexto con el que me he tropezado en mi trayectoria personal y profesional por razones de mi fecha de nacimiento mezcla, pues, dos enfrentamientos anti-patriarcales: uno contra el machismo entre hombres y mujeres

heterosexuales; otro, contra la homofobia y la discriminación entre heterosexuales y LGTBs. Hay quien nos ha querido hacer creer que el primer enfrentamiento está concluido y vivimos ya en tiempos post-feministas, fantasía insostenible y perniciosa, responsable de que se haya relajado en muchos frentes la lucha de las mujeres por la igualdad de derechos y oportunidades con los hombres. La etiqueta post-heterosexual, aunque presente en algún que otro foro, no se ha generalizado (¿aún?). Sea como sea, he aquí mi dilema: mientras como mujer (hetero) ocupo una posición subordinada frente a los hombres (hetero y gay), parece que como heterosexual ocupo una posición normativista y privilegiada en relación a los LGTBs. Digo *parece* porque a mí no me lo parece; y, sí, evidentemente, ésta es la argucia retórica que siempre usamos los privilegiados. Ocupar una posición simultánea de subordinación y de privilegio es, de entrada, muy irritante ya que me siento personalmente atrapada entre estereotipos machistas y (hetero)normativistas que no me representan. Mi postura se parece, a poco que lo pensemos, a la del hombre feminista en tanto que una heterosexual queer, a falta de mejor etiqueta, es o una quimera o una hipócrita. **[10]**

Leyendo a Judith Butler y a otros autores populares en los Estudios Queer de los últimos veinte años me preocupa e incluso exaspera el modo monolítico en que se trata la heterosexualidad, y su equiparación automática con la heteronormatividad patriarcal. Cuando un activista queer escribe que la heterosexualidad está acabada o que debería ser abolida, a veces con una saña que no se toleraría en un texto hetero sobre la homosexualidad, me pregunto qué principio de tolerancia se está aplicando. Tomando como base la cuestionable pero generalmente aceptada aseveración de Monique Wittig (1980) de que la heterosexualidad es un sistema económico, expone Beatriz Preciado en el segmento “El crepúsculo de la heterosexualidad como naturaleza” de su *Testo Yonqui* (2008), que

Asistimos, por tanto, a una horizontalización de las técnicas de producción del cuerpo que no establece diferencias entre identidades de clase, raza o sexuales, entre la cultura musical *underground*, la alta sociedad y la industria porno. De este desfase farmacopornográfico es posible deducir que pronto la heterosexualidad será únicamente una estética farmacopornográfica entre otras, una sexualidad *retro* cuyo estilo podrá ser imitado, denigrado o exaltado por las diferentes generaciones a venir, un estilo quizás exportable a otras latitudes, pero absolutamente fallido y decadente en nuestras sociedades judeocristianas democráticas (2008: 98).

Imaginad el mismo párrafo escrito por un hetero, sustituyendo *heterosexualidad* por *homosexualidad*. En apariencia, queers y heteros anti-patriarcales estamos embarcados

en la misma lucha, pero mi impresión es que el [11] anti-normativismo desatado en los primeros 1990s contra el masculinismo, el racismo, el heterosexismo y otras formas de represión y discriminación no está aboliendo las categorías contra las que se lucha. Todo lo contrario: está reforzándolas por la simple razón de que tener un *enemigo* refuerza la identidad propia y más aún si ésta se ve como alternativa progresista. Al igual que los hombres que se quejan de que, en los textos feministas, todos aparecen retratados como patriarcales, expreso yo aquí mi queja de que no todos los heterosexuales somos cómplices de la homofobia patriarcal. Ni se merece nuestra opción sexual ser denigrada ni amenazada con la extinción.

Antes de que vaya aún más lejos en mi incorrección política y en la cuestión de las etiquetas, que es crucial, quisiera constatar, de entrada, que no hay una única heterosexualidad sino muchas. Como nos dice Stephanie Coontz en su magnífica obra *Historia del matrimonio* (2006):

En el pasado casi todos los hombres y las mujeres aceptaban que sus vidas debían regirse por un paquete integrado: Te casas y a continuación tienes niños. En la actualidad, hombres y mujeres pueden customizar el curso de sus vidas. Pueden escoger si se quieren casar, cuándo hacerlo, si quieren tener hijos, cuántos desean tener y cuándo tenerlos. Algunos hombres y mujeres son parejas y progenitores más dedicados que nunca, mientras otros declaran ahora que no les interesa en absoluto vivir en pareja ni procrear (2006: 301).¹ [12]

Mi propia heterosexualidad, por ejemplo, incluye la convivencia en pareja pero excluye intencionadamente la maternidad, y bien podría ser que ése sea el factor clave en mi propia desubicación. En mi desubicada opinión, las etiquetas que usamos –sea *heterosexual* u *homosexual*, o la nueva *LGTB*– se refieren (con muy poca precisión) a la sexualidad dándole una gran prioridad sin tener en cuenta que hoy, en 2011, habría que hablar de opciones o estilos de vida en un sentido mucho más amplio en relación con el sexo, el amor, la reproducción, la convivencia y el trabajo. Veo a mi alrededor todas esas opciones que menciona Coontz, en una mezcla heterogénea impensable hace sólo una generación: solteros, parejas de hecho, casados, divorciados y viudos con o sin hijos, biológicos o adoptados –sean gays, lesbianas, bisexuales, transexuales o heterosexuales. Ya no se puede hablar de *la heterosexualidad* en singular ni se la puede identificar exclusivamente con un modelo de organización social basada en el

¹ La traducción de esta cita y de todas las demás originalmente en inglés es de la autora.

matrimonio y la procreación porque éste ha dejado de ser compulsivo y puede que incluso mayoritario.

Por supuesto, no hay que olvidar que la normatividad homófoba es muy real y se traduce en políticas muy concretas de derecha, que bloquean el derecho de los individuos a vivir su género y su sexualidad como les plazca. Obviamente, tanto la homofobia como la limitación de ciertos modelos heterosexuales por parte de los propios heteros conservadores es, principalmente aunque no exclusivamente, un problema legal. Aunque no estoy de acuerdo con el uso que hace de la palabra heterosexualidad, cuando se debería hablar de *normatividad reproductora*, José María Valcuende, heterosexual, propone, precisamente, dismantelar la heterosexualidad como sistema [13] legal preceptivo porque frena la extensión de la plena *ciudadanía* a todos los individuos. Como nos recuerda, “[I]os homosexuales son sólo algunas de estas víctimas, en las que la violencia legal y social se ha manifestado más duramente, pero también lo son muchas mujeres y hombres ‘heterosexuales’ que no han visto reflejado su ideal de vida en un modelo castrante” (2006: 136). Sólo hay que recordar el ostracismo social al que se enfrentaban hasta hace poco quienes decidían auto-excluirse como hombre o mujer heterosexual del matrimonio y la procreación, o simplemente convivir como pareja. En sentido similar se expresa Chrys Ingraham al recordarnos que

[e]l papel principal de la política en las entidades democráticas es procurar la distribución de recursos públicos y de oportunidades en un contexto de igualdad de derechos para todos los ciudadanos. Hasta que no acordemos que la protección sanitaria, los derechos de visita hospitalarios, los derechos de herencia, y el acceso a la seguridad social de la pareja sean una cuestión de elección personal o de ciudadanía y no de estado marital –gay, hetero o soltero– éste será un tema que jamás nos dejará en paz no importa cuántas veces intentemos resolverlo (2005: 10).

Aunque, personalmente, pediría la abolición de viejas leyes que regulen la familia o la pareja y la promulgación de nuevas leyes que, como predica Ingraham, le permitan a cada ciudadano vivir su vida como le convenga, reconozco que aún no ha llegado el momento de hacer que las relaciones de pareja y la procreación pasen a ser tan libres como la amistad. No ha llegado porque quienes se han visto privados hasta hace muy poco de [14] derechos que yo sí poseo como hetero privilegiada por el heterosexismo patriarcal deben tener la oportunidad de usarlos en nombre de la plena ciudadanía liberal. Nos espera un largo período de transición, lleno de obstáculos. Para mí, tan familia es un soltero gay que adopta un hijo como una familia compuesta por un hombre y una mujer casados por la Iglesia y con hijos biológicos pero, mientras los heteros más

recalcitrantes legislen, poco mejorará el acceso a los derechos civiles de quienes no los tienen, si es que no hay una clara involución. En el momento en que escribo, me debato entre el orgullo de que en España se celebren matrimonios civiles entre gays y lesbianas idénticos en derechos a los heterosexuales (y yo no estoy casada) y el horror a que el PP pueda abolir ese derecho cuando gane, como así pasará, las elecciones de este otoño del 2011.

Recupero la palabra *orgullo* para recalcar lo mucho que queda por hacer para conseguir esa plena ciudadanía. Mientras preparaba este volumen oí en el autobús del barrio una conversación que seguro que sonará muy familiar. Dos hombres heterosexuales de mediana edad hablaban de la marcha anual de cada junio en Barcelona para la defensa del orgullo gay (de hecho, LGTB) y, en cuanto surgió la palabra, ya supe a dónde iría a parar la conversación en pocos minutos, como sucedió. Al tiempo que negaban su homofobia y subrayaban su tolerancia, estos dos individuos rechazaron de pleno el concepto *orgullo gay* y reclamaron su derecho a manifestarse por el *orgullo hetero*. En seguida pasaron a cuestionar la visibilidad pública de los gays y las lesbianas, a criticar a uno en concreto como ejemplo de su impacto negativo (Pedro Cerolo) y a cuestionar que gente con “esa falta [15] de moral” pudiera ocupar cargos y aún menos casarse y tener familias. Dentro de su lógica perversa, eso no era para ellos homofobia. Me declaro muy culpable de ni siquiera intentar reprenderles su actitud por temor a armar un escándalo público, cobardía de la que me arrepiento ahora. Yo sí comprendo que, dada la homofobia generalizada en un país en que homosexuales y lesbianas se pueden casar pero, por dar un ejemplo de su ausencia pública, no aparecen en los anuncios televisivos dirigidos al público en general, insistan en manifestar su orgullo. La pregunta es cómo se genera orgullo entre los heterosexuales a favor de la plena ciudadanía y cómo se avergüenza a homófobos como los tipejos del autobús.

Se puede pensar, desde al ámbito LGTB –aunque me pregunto cómo puede un sólo ámbito agrupar a personas tan diferentes entre sí como los podemos ser los heteros– que estoy abriendo un debate inexistente, lo que en inglés se diría un *non-issue* (un no-tema), ya que los heteros progresistas o liberales somos muy bienvenidos a unirnos a la causa por la liberación LGTB. Pero he ahí justamente el problema, y una de las razones de ser de este volumen: sumarse a la causa de otras personas no es hacer causa común sino subordinarse a una causa ajena. Claramente, no todos los heterosexuales somos normativistas homófobos, pero no hay modo alguno de distinguir entre liberales y *carcas* represores. Como dudo mucho de que acabemos agrupados bajo

la cada vez más inclusiva etiqueta [16] LGTB, habrá que buscarnos una propia, que ahora mismo no sabemos imaginar. O una pluralidad, ya que aunque supiera cómo auto-denominarme como heterosexual anti-patriarcal y anti-homófoba (ver más adelante mis dudas sobre *heteroqueer*), no hay etiqueta para otras facetas igualmente importantes en la identidad de las personas. Un progenitor es una *madre* o un *padre*, pero, ¿qué etiqueta define al hetero o a la persona LGTB que no quiere procrear, aun viviendo en pareja?

¿No deberíamos, al fin y al cabo, deshacernos de todas las etiquetas? ¿O es esta propuesta típica de alguien privilegiado para quien declararse heterosexual no tiene mayores consecuencias sociales ni legales?

Historia de la heterosexualidad: La fase actual

No hay nada natural en la sexualidad humana, que se construye sobre bases socio-culturales más que biológicas. Es evidente que la reproducción requiere la unión de células procedentes de un hombre y de una mujer, aunque hoy, gracias a las técnicas de reproducción asistida, no implica la cohabitación –ni siquiera el coito– de los individuos en cuestión. Olvidamos a menudo que esta fase en la historia de la reproducción humana es muy reciente y que, hasta hace muy pocas décadas, toda unión heterosexual socialmente aceptable se suponía unión para la procreación. Y viceversa: se catalogaba como *perversa* toda unión sexual, incluida la heterosexual, que no contribuyera a la reproducción de la especie.

Muy brevemente, hay que señalar que la actividad heterosexual ha sido regulada a lo largo de la historia a través de la institución milenaria del matrimonio. Ésta ha impuesto una normatividad reproductora, quizás justificable en un pasado remoto en el que la especie humana ambicionaba poblar cada rincón de la Tierra, pero sencillamente absurda hoy mismo en una Tierra superpoblada. Posiblemente, la mayor revolución en la historia de esta [17] normatividad reproductora haya sido la introducción del amor en el matrimonio heterosexual, que pasó a ser un acuerdo entre individuos *enamorado*s en lugar de un acuerdo entre familias defensoras de su estatus social a finales del siglo XVIII. En el consiguiente modelo romántico del matrimonio patriarcal decimonónico, el amor es, de hecho, la píldora con la que se dora la total subordinación legal y personal femenina. No es hasta los años veinte del siglo XX cuando los cambios en la legislación por efectos del primer feminismo, más la diseminación del derecho a la contracepción entre todas las clases sociales, conducen al ideal moderno del matrimonio heterosexual.

Éste combina, en un marco legal post-sufragista, amor, compañerismo, erotismo satisfactorio para ambos y decisiones conjuntas sobre el número de hijos y sobre cómo educarlos. Tras un período especialmente conservador en los cincuenta, cuando los roles de cabeza de familia y de ama de casa conducen en Occidente a hombres y mujeres heteros a un atolladero repleto de insatisfacción personal, se llega, con la popularización de la píldora en los 1960s –Enovid salió al mercado en 1961 (Coontz, 2006: 254) – y la segunda oleada feminista, a la revolución sexual que trastorna todos los esquemas y da paso a la variedad actual de opciones heterosexuales más allá del matrimonio. A éste se le suma, no obstante, la demanda feminista de igualdad de roles dentro y fuera del hogar, y la posibilidad del divorcio fácil (o más fácil de lo que había sido hasta los setenta en Occidente).

Siguiendo a Coontz, es importante constatar que a raíz de la lucha por los derechos civiles en Estados Unidos –país en que muchas legislaciones regionales prohibían al estilo Nazi los matrimonios mixtos entre perso[18]nas de razas distintas aún en los sesenta– el matrimonio pasó a verse por fin como un derecho humano universal (Coontz, 2006: 256). Abolida la ilegalidad del matrimonio mixto racial, podría pensarse que el siguiente paso se ha dado hace poco con la legalización en poquísimos países del mundo del matrimonio gay y lesbiano –en orden cronológico de legalización desde 2001 a 2010: Países Bajos, Bélgica, España, Canadá, Sudáfrica, Noruega, Suecia, Portugal, Islandia y Argentina, más los estados federados de Massachusetts, Connecticut, Iowa, Vermont, New Hampshire, Washington, D.C. y Nueva York en Estados Unidos. No es, sin embargo, así, sino que faltaba abolir las distinciones legales y sociales entre los hijos nacidos fuera y dentro del matrimonio. Esta inversión revolucionaria de las normas sociales tradicionales, implementada a partir de las recomendaciones de la Convención Europea sobre el Estatus Legal de los Niños Nacidos fuera del Matrimonio (1975), “privó al matrimonio del papel que había jugado durante miles de años y debilitó su poder sobre los derechos y obligaciones políticas y económicas de las personas” (Coontz, 2006: 257). La autora argumenta que, sin ésta y otras rupturas radicales del modelo normativo reproductor por parte de los heterosexuales, no sería posible el matrimonio homosexual, subrayando de paso que “[v]isto desde esta perspectiva, un matrimonio sin hijos es, al igual que una unión gay, un desafío a la tradición según la cual los hijos son el propósito y el adhesivo de todo matrimonio” (2006: 275). No es, sin embargo, la silenciosa revolución de los heterosexuales que rechazan procrear sino, insisto, la concesión de derechos

matrimoniales y de adopción a gays y lesbianas, ya en el siglo XXI, el factor que más a fondo condiciona la [19] fase actual de la heterosexualidad. Lógicamente, ésta ha dejado de ser la única opción sexual ligada a la reproducción, al tiempo que las bodas entre gays y lesbianas rescriben el significado de la palabra matrimonio, que deja de ser una obligación normativa reproductora para ser al fin un derecho civil universal al que, paradójicamente, se puede renunciar sin sanción social.

El paso de la *invención* de la homosexualidad como identidad *perversa* al inicio de la concesión de plenos derechos de los ciudadanos LGTBs se ha producido en apenas 140 años. Desde 1990, el historiador gay Jonathan N. Katz ha estado investigando cómo se produjo en paralelo *La invención de la heterosexualidad* (1995), título de su obra principal. Según Katz,

[e]n una carta a [Karl Heinrich] Ulrichs fechada el 6 de Mayo de 1868, otro reformador pionero de las leyes sobre sexo, el escritor Karl Maria Kertbeny usó, por primera vez que se sepa, en comunicación privada, cuatro nuevos términos de su invención: “*Monosexual; Homosexual; Heterosexual; und Heterogenit*” – ése fue el debut de *homosexual* y *heterosexual*, junto a dos términos hoy olvidados (1995: 52, énfasis original).

Kertbeny usó la palabra *homosexual* por primera vez públicamente en 1869, en un panfleto anti-homóforo que no firmó, si bien no usó *heterosexual* hasta 1880 en otro texto relacionado con la defensa de la homosexualidad. Katz apunta que, pese a la intención taxonómica de Kertbeny, las palabras *homosexualidad* y *heterosexualidad* pronto se usaron para describir perversiones. En el caso de *heterosexualidad*, la perversión se refería, según la definición de 1923 del principal diccionario norteamericano, el [20] *Webster-Merriam*, a una “pasión sexual mórbida por alguien del sexo contrario” (en Katz, 1995: 92). Tan sólo once años más tarde, mientras la homosexualidad seguía penalizada y medicalizada en todo el mundo, la heterosexualidad ya se entendía como una “manifestación de pasión sexual por alguien del sexo opuesto: normalidad sexual” (*Webster-Merriam*, edición de 1934, en Katz, 1995: 92).

¿Qué había sucedido entre 1880 y 1934?: la implantación de las teorías psicoanalíticas de Sigmund Freud, gracias a las cuales la *heterosexualidad* pasó a ser una *identidad* normal e incluso normativa en lugar de una *práctica* perversa. Katz señala que “el uso explícito que Freud hizo de la palabra *heterosexual* ayudó a constituir el erotismo de sexo opuesto como la forma dominante e influyente de la sociedad

moderna” (1995: 66). Según Katz, la idea freudiana de que “los *heterosexuales se hacen, no nacen*, es aún hoy una de sus teorías más provocativas y potencialmente subversivas” (1995: 74, énfasis original). Freud, como ha demostrado la crítica feminista anti-freudiana, realizó más bien una intensa labor de normalización heterosexual, ya que no parece haber dudado en absoluto de que era imprescindible *fabricar* heterosexuales por el *bien social*. Y, aunque no cuestiono el uso que Katz hace de Freud como piedra de toque para su tesis de que, al tener una historia, la heterosexualidad es susceptible de ser rescrita en el futuro, sí opino que le concede una importancia que no pudo tener a nivel popular en esta transformación sufrida por la etiqueta *heterosexual* de patológica a *normativa*. La clave reside más bien en el activismo feminista de mujeres como Margaret Sanger en Estados Unidos y de Marie Stopes en Gran Bretaña, quienes socavaron desde dentro la idea del matrimo[21]nio heterosexual con sus prácticas contraceptivas y su demanda de que los maridos compartieran el placer sexual con sus esposas.

El superventas de 1918 de Marie Stopes, *Married Love*, aunque firme defensor de la centralidad del matrimonio romántico en las vidas de los heterosexuales (idealistas), supuso una auténtica revolución en el ámbito de habla inglesa. Básicamente, Stopes cambió completamente el sentido de la expresión *deberes conyugales*, referida hasta entonces a la obligación de la mujer a ceder a las demandas sexuales del marido, al asociarla a la obligación del marido de satisfacer sexualmente a la esposa. La receta que Stopes da sobre cómo estar al tanto de las supuestas oscilaciones quincenales del deseo femenino puede parecer peregrina hoy, pero no hay que restarle mérito feminista alguno a consejos tales como “[l]a ley suprema para los maridos: Recuerda que cada acto de unión debe ser conquistado y ganado con ternura, y que ninguna unión debe ocurrir jamás a no ser que la mujer la desee y esté físicamente preparada para ella” (1918: edición digital). Stopes declara sin ambages que el objetivo ideal del coito es el orgasmo simultáneo y propone, también sin tapujos, retrasar un tiempo, hasta un par de años, la llegada del primer hijo para cimentar la felicidad conyugal. Hay que aclarar que Stopes no persigue tan sólo una perfecta comunión erótica entre los esposos sino también mental, ya que, en su opinión, “El matrimonio no podrá llegar a su culminación si las mujeres no poseen tanta libertad intelectual y de oportunidad como sus maridos” (1918: edición digital).

Stopes es, sin duda, una de las grandes fundadoras del idealizado modelo erótico-romántico exportable de [22] la heterosexualidad a la homosexualidad, y capaz

de sobrevivir incluso el creciente interés heterosexual por la convivencia fuera del matrimonio. Tanto la sexología pre-feminista desarrollada a partir de los años cincuenta por pioneros como Alfred Kinsey, como la post-feminista de pioneras como Shere Hite en los ochenta, no son sino elaboraciones del modelo erótico desarrollado a principios del siglo XX por Stopes y otras activistas, modelo ligado a una unión romántica de gran exigencia que constituye la auténtica normatividad actual para los heterosexuales, dentro o fuera del matrimonio. No es, pues, insisto, la heterosexualidad lo que hoy regula el género y la sexualidad, aunque sea en (supuesta) decadencia, sino una insistente normatividad reproductora unida a este modelo de unión erótico-romántica, ambos en apariencia de libre elección pero promulgados como ideales casi obligatorios en nuestra utópica sino quijotesca búsqueda de la felicidad y la realización personal.

Heterosexualidad no es igual a (hetero)normatividad: El debate estancado

En esta sección es mi intención repasar someramente el proceso del establecimiento de la categoría *heterosexualidad* como objeto de estudio académico, principalmente dentro de la historia, la sociología, la antropología y la psicología. En la sección sobre las mujeres heterosexuales, comentaré muy brevemente el papel de la ficción en la construcción del imaginario heterosexual femenino, pero de momento aquí constato que, aunque pueda parecer lo contrario, no abundan sino que más bien escasean los análisis de la literatura, el cine, la televi[23]sión, etc. como fomentadores de distintos tipos de heterosexualidad, sean sincrónicos o diacrónicos.

Volvamos a las etiquetas. Mi formación como filóloga (inglesa) es, sin duda, lo que me lleva a fijarme en el problema de las etiquetas, ya que me preocupa especialmente su imprecisión. Como heterosexual, entiendo que la heterosexualidad se refiere al deseo erótico y a la práctica sexual entre hombres y mujeres. Soy heterosexual en tanto que siento inclinación desde la infancia por los hombres (no voy a decir innata porque sé que es una inclinación construida social y culturalmente), y no por las mujeres –si bien, a diferencia de lo que le sucede a las heteros homófobas, como Daphne Merkin (1999), me es perfectamente posible imaginarme cómo es sentir deseo por una mujer, tal vez por la insistencia con que nuestra sociedad erotiza el cuerpo femenino. En mi opinión, el modo en que están organizadas e institucionalizadas las relaciones entre hombres y mujeres depende, por una parte, de la prevalencia del patriarcado, es decir, del sistema jerárquico basado en la hegemonía de unos pocos

poderosos (mayormente pero no exclusivamente hombres) sobre una mayoría de personas sin poder; por otra, del modelo normativo reproductor y del ideal erótico-romántico que antes he apuntado. La heterosexualidad es una condición, una parte de mi identidad, mientras lo que me oprime y reprime es el patriarcado masculinista, y la presión que ejercen esos modelos e ideales sociales sobre mis decisiones personales.

Sin embargo, a lo largo de las lecturas sobre el tema, he encontrado opiniones diversas tendentes a describir la heterosexualidad como un *sistema regulador del deseo en general* y no como una forma de deseo: [24]

Pese a lo que nos han dicho, sugeriré que la heterosexualidad no es idéntica a la sexualidad reproductiva entre los sexos; tampoco es lo mismo que las diferencias de género y sexo; ni es igual al erotismo entre hombres y mujeres. La heterosexualidad, según lo veo, significa un concierto particular de los sexos y sus placeres (Katz, 1995: 14).

De todos los placeres, parece sugerir Katz, con lo cual se entiende que la heterosexualidad rebasa sus límites propios para extenderse a todas las opciones como norma reguladora universal, es decir, como heteronormatividad. Más aún:

La heterosexualidad es un mito. Una invención. Una patraña. Es un producto histórico y social: el resultado de una época y de unas condiciones sociales determinadas. [...] Un monstruo lingüístico. Ortosexualidad sería más correcto y más lógico (Guasch, 2000: 17).

Irónicamente, Óscar Guasch parece no darse cuenta de que si los heterosexuales pasamos a llamarnos *ortosexuales*, los homosexuales pasarían a ser *heterosexuales* por analogía con los términos *ortodoxia* y *heterodoxia*. Tampoco se da cuenta de que, como apunta el sociólogo Paul Johnson, si la heterosexualidad es un “producto histórico y social” (2005: 135), también lo es la homosexualidad, masculina o femenina:

A veces me parece que siempre que mencionamos formas de restricción social alrededor de la sexualidad es como si dijéramos que la heterosexualidad es ‘mala’ y que los heterosexuales son incapaces de reconocer sus errores. [25]

Sin embargo, ¿no es extraño que no aplique lo mismo a la homosexualidad? (2005: 135)

Soy consciente de que es muy difícil montar una defensa de la heterosexualidad sin sonar imperdonablemente homófoba, al igual que es complicado defender la masculinidad sin sonar patriarcal. Suscribo, sin embargo, esa impresión de que en los textos académicos sobre sexualidad, ser heterosexual no sólo no está bien visto sino que

está tiznado por un atisbo de sospecha, un algo negativo, casi vergonzante. El propio Johnson explica que eso es así porque mientras la homosexualidad (y por extensión la identidad LGTB) se percibe como una “identidad activa” (2005: 136), no ocurre lo mismo con la heterosexualidad. Por eso, Johnson la reivindica definiéndola como una “actividad” que “implica tanto restricción como elección, compulsión y agentividad” (2005: 136). Comparto esta apreciación aunque, como se verá más adelante, el problema es que es muy complicado hacer de la heterosexualidad activa una bandera política, justamente porque no tenemos una etiqueta que distinga, insisto, las variantes anti-patriarcales aliadas de la identidad LGTB de las cómplices pro-patriarcales.

Vuelvo a Guasch, quien observa que

[1]la heterosexualidad, en tanto que sistema de gestión social del deseo, tiene cuatro características básicas: defiende el matrimonio y/o la pareja estable, es coitocéntrica y reproductiva, define lo femenino como subalterno y lo interpreta en perspectiva masculina, y condena, persigue o ignora a los que se apartan del modelo, a las sexualidades no ortodoxas. La heterosexualidad también es sexista, misógina, adultista [26] y homófoba. A finales del siglo XX, con mayor o menor intensidad, esos ocho rasgos son cuestionados (2000: 115).

Según esta definición, casi ninguno de los heterosexuales que conozco –ni yo misma– lo somos. Dejándome francamente perpleja, Guasch se queja de la progresiva caída de la subcultura gay en la heterosexualidad, si bien mi perplejidad se modera al comprender que Guasch no se refiere a la heterosexualidad que conozco sino a lo que yo llamo *patriarcado normativo reproductor*. Para mayor confusión, si hago caso de los postulados de Sheila Jeffreys, debería auto-definirme como homosexual. Nos dice Jeffreys, quien se presenta como lesbiana radical, que

[1]la *diferencia* entre los sexos que se supone que da excitación al acto heterosexual no es, en mi opinión, natural sino política, una diferencia de poder. El deseo heterosexual se forma gracias a, y requiere para su excitación y continuación, la sujeción de las mujeres (1996: 76, énfasis original).

Otras feministas heteros, como Wendy Holloway (1996), ya se han encargado de responder a Jeffreys en el sentido de que, sencillamente, la diferencia de poder sólo es erótica para los heteros en casos concretos y no generalizables. El caso es que Jeffreys extiende su esquema a las parejas gays y lesbianas argumentado que, como diría Guasch, son, de hecho, *heterosexuales*. Como contrapartida, explica Jeffreys: “Lo contrario del deseo heterosexual es el deseo homosexual: un deseo basado en la

similitud de poder en lugar de en su diferencia, un deseo que depende de la mutualidad y que es más apropiado para el futuro igualitario que las feministas quieren crear” [27] (1996: 77). Si este es el caso, lo dicho: yo misma y la mayoría de heteros que conozco somos homosexuales.

No me parece ni bien ni mal, sino confuso. Hay que preguntarse, pues, sobre la utilidad real de todas estas etiquetas y volver a la raíz del debate: la interpretación de la heterosexualidad como sistema político equiparable a lo que prefiero llamar patriarcado. Fue Monique Wittig quién echó el canto a rodar en su famoso artículo de 1980, “Nadie nace mujer”, en el que, al asegurar que una lesbiana no es una mujer puso contra las cuerdas a las feministas heterosexuales. La cita es larga pero creo que plenamente justificada por el gran impacto de su planteamiento:

Lesbianidad es el único concepto que conozco que está mas allá de las categorías de sexo (mujer y hombre), pues el sujeto designado (lesbiano) no es una mujer, ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente. Pues lo que hace una mujer es una relación social específica con un hombre, una relación que hemos llamado servidumbre, una relación que implica una obligación personal y física y también económica (*residencia forzada*, trabajos domésticos, deberes conyugales, producción ilimitada de hijos, etc.), una relación a la cual las lesbianas escapan cuando rechazan volverse o seguir siendo heterosexuales. Somos prófugas de nuestra clase, de la misma manera en que los esclavos americanos fugitivos lo eran cuando se escapaban de la esclavitud y se liberaban. Para nosotras ésta es una necesidad absoluta; nuestra supervivencia exige que contribuyamos con toda nuestra fuerza a destruir [la] clase de las mujeres en la cual los hombres se apropian de las mujeres. Esto puede ser alcanzado sólo por la destrucción de la heterosexualidad como un sistema social [28], basado en la opresión de las mujeres por los hombres, y que produce la doctrina de la diferencia entre los sexos para justificar esta opresión (1980: edición digital).

Mientras Wittig retrataba la heterosexualidad como un sistema socio-económico misógino, Adrienne Rich añadió leña al fuego al criticar la heterosexualidad como un sistema político que obliga a las mujeres a aceptar una sexualidad masculinista y el tipo de vida subordinado que ésta conlleva. Por eso hizo un llamamiento a reconocer la etiqueta *heterosexual* como una imposición, una obligación de la que habría que librarse (o aceptar a sabiendas) en un acto de gran valor:

Dar el paso de cuestionar la heterosexualidad como una *preferencia* o *elección* para las mujeres y hacer el consiguiente trabajo emocional e intelectual que esto necesita, requerirá un coraje especial en las feministas que se identifiquen como heterosexuales pero creo que las recompensas serán muchas: una liberación del pensamiento, la exploración de nuevos caminos, la destrucción de otro gran silencio, una nueva claridad en las relaciones interpersonales (Rich, 1980: 648).

Según Rich es preciso sustituir el predominio heterosexual por un “Continuo lesbiano: [que] incluye todos los modos en que las mujeres se identifican con otras mujeres a lo largo de su vida y de la historia más allá incluso de la sexualidad lésbica” (1980: 648). Aunque cada vez en mayor medida las mujeres heterosexuales reconocemos que el verdadero centro emocional de nuestras vidas son nuestros vínculos amistosos con otras mujeres, más que los erótico-románticos con los hombres, desde la publi[29]cación de los escritos seminales de Wittig y Rich, parece imposible mantener una postura feminista coherente con la heterosexualidad. Tanto si la aceptamos libremente (e incluso la celebramos) o si la sentimos como imposición, declararnos heteros nos hace cómplices de esa heterosexualidad entendida como sistema político-económico de represión. Esta conclusión, como es bien sabido, es la que llevó y aún lleva a muchas a abrazar el lesbianismo como opción política anti-patriarcal, solución que puede ser muy válida a nivel personal pero que no es deseada ni factible para la gran mayoría de mujeres heteros, quienes caerían en una profunda infelicidad sexual y emocional, similar, creo, a la que han sufrido muchas lesbianas obligadas a hacerse pasar por heterosexuales.

La dureza del enfrentamiento entre feministas lesbianas y heterosexuales en los ochenta tiene que haber sido substancial, en vista de pasajes como el siguiente, obra de los Grupos Revolucionarios Feministas de Leeds:

[c]ualquier mujer que tome parte en una pareja heterosexual ayuda a consolidar la supremacía masculina al reforzar sus cimientos. [...] Cada acto de penetración para la mujer es una invasión que socava su confianza y le resta energía. Para un hombre, es un acto de poder y dominio que le da más fuerza, no tan sólo sobre una mujer sino sobre todas las mujeres (en Thompson, 1993: 174).

Cuando se reavivó la polémica en los años noventa, en el ámbito de habla inglesa, al parecer debido a la traducción a esa lengua del texto de Wittig en 1992 y ya tras la aparición de los Estudios Queer a partir de los trabajos de Teresa De Lauretis y Judith Butler, muchas feministas [30]lesbianas se quejaron de la instrumentalización política de su identidad, que corría además el riesgo de ser reducida a un indeseado esencialismo. También muchas feministas heterosexuales, como Lynne Segal (1994), se quejaron amargamente de que el feminismo radical hacía imposible expresar, defender y teorizar el deseo femenino heterosexual, que es mucho más amplio que la sexualidad normativa patriarcal. Para Segal, cada acto heterosexual que desafía la normatividad es

en esencia queer, postura atractiva pero ciertamente ingenua, al suponer que una actividad sexual privada puede tener alto impacto social.

Es difícil determinar si en esa década académicamente tan subversiva como fueron los noventa se llegaron a establecer unos Estudios de la Heterosexualidad, comparables a los ya consolidados Estudios Queer, Estudios de la Masculinidad, Estudios Post-coloniales, e incluso Estudios Blancos (al menos en el ámbito anglófono). Hay un conjunto de volúmenes imprescindibles que sugieren que sí hubo un serio intento de reflexionar sobre la heterosexualidad: el ya citado de Jonathan N. Katz, *The Invention of Heterosexuality* (1995), el volumen editado por Sue Wilkinson y Celia Kitzinger, *Heterosexuality: A Feminism & Psychology Reader* (1993), y el editado por Diane Richardson, *Theorising Heterosexuality: Telling It Straight* (1996), junto a monografías como la de Chrys Ingraham, *White Weddings: Romancing Heterosexuality in Popular Culture* (1999) y *Heterosexuality in Question* de Stevi Jackson (1999). No se han dejado de publicar desde entonces trabajos específicos sobre heterosexualidad que han incidido, sobre todo, en su examen dentro de distintos ámbitos culturales, principalmente el cine con *Straight: Constructions of Heterosexuality in the Cinema* de Wheeler W. [31] Dixon (2003), y la literatura, con ejemplos tales como *Writing the Voice of Pleasure: Heterosexuality Without Women* de Anne Callahan (2001), *Historical Romance Fiction: Heterosexuality and Performativity* (2008) de Lisa Fletcher o *Medieval Romance and the Construction of Heterosexuality* (2008) de Louise Sylvester. No ha habido en esta área, sin embargo, ningún volumen de gran impacto, similar al que tuvo Judith Butler en 1990 con *El género en disputa*, y es complicado predecir si *Heterosexuality in Theory and Practice* (en prensa mientras escribo) editado por Chris Beasley, Heather Brook y Mary Holmes, marcará un hito o será una más entre las publicaciones sobre la heterosexualidad, todas ellas de impacto más bien moderado.

Quizás un problema que ha dificultado la consolidación de este campo sea el hecho de que en él participan mayoritariamente feministas interesadas en la heterosexualidad femenina, mientras que la masculina se explora desde los Estudios de la Masculinidad. No hay un área común de convergencia, señal tal vez muy clara de la distancia que separa a hombres y mujeres heterosexuales hoy en día, según su grado de anti-patriarcalismo. La lectura de los volúmenes citados produce desazón no sólo en este sentido sino también porque, al partir de los debates entre feministas lesbianas y heterosexuales, reproduce posturas estancadas, enfrentadas y, en el fondo, relativamente poco centradas en la heterosexualidad, en conjunto retratada de la manera monolítica

que antes criticaba. Se asume demasiado a menudo, siguiendo a Wittig, que la heterosexualidad es sin duda el sistema de valores central del patriarcado, que es incluso identificable con la masculinidad misma, y se niega que la mujer heterosexual pueda sentirse cómoda con su sexualidad. [32] Las palabras de Holland, Ramazanoglu y Thomson son típicas de esta fase:

Argumentamos, pues, que la heterosexualidad no es una institucionalización equilibrada (o incluso desequilibrada) de la-masculinidad-y-la-feminidad, sino que es la masculinidad. Tomamos en cuenta las palabras de los jóvenes [que hemos entrevistado] para apoyar nuestra idea de que el primer heterosexo es una construcción doble: la chica se halla bajo presión para, primero, consentir a la constitución de la heterosexualidad adulta como construcción de la masculinidad, y luego para luego encajar en ella (1996: 145).

En muchos casos las feministas heterosexuales asumen por ello posturas imposibles. Cuando Wilkinson y Kitzinger pasaron una encuesta entre más de mil feministas heterosexuales, basada en la pregunta “¿Cómo contribuye tu heterosexualidad a (a) tu política feminista y (b) tu psicología feminista?” (1993: 33), se encontraron con que muchas de ellas rechazaron, incluso con furia, la etiqueta *heterosexual*, pese a convivir felizmente con hombres. Nira Yuval-Davies recibió positivamente la pregunta, pensando que contribuía a deconstruir “la *naturalidad* de modos de ser y de comportarse hegemónicos” (1993: 52, énfasis original), sin embargo se mostró un tanto preocupada porque quizás al responderla se asumía que “me defino como heterosexual del mismo modo que otras mujeres se definen como lesbianas; es decir, que mi identidad es mi ideología y que estoy entregada a un mundo binario que divide a las mujeres entre heterosexuales y lesbianas” (1993: 52). Mi propia preocupación es similar, insisto una vez más, porque se ha politizado la [33] heterosexualidad como parte de la derecha patriarcal y no existe una etiqueta para la heterosexualidad de izquierdas anti-patriarcal.

El conjunto de publicaciones académicas sobre la heterosexualidad ofrece, pues, un retrato muy sesgado en el que tampoco cuentan las circunstancias en las que las mujeres no-feministas viven su heterosexualidad. Lo más grave es que se ofrece un retrato en conjunto extremadamente negativo de las relaciones entre hombres y mujeres heterosexuales. Se identifica a la ligera masculinidad con patriarcado, dejando de lado las complicidades de muchas mujeres con el sistema; la afectividad parece no existir y toda la teorización gira en torno al sexo hasta extremos ridículos; se usan estadísticas sobre criminalidad machista que niegan toda posibilidad de felicidad heterosexual, o se

presenta ésta como una anomalía e incluso como un auto-engaño. Se da, en suma, la impresión de que la heterosexualidad es lo mismo que la misoginia, cuando de hecho la misoginia es una construcción del masculinismo en que se sustenta el poder patriarcal. Falta también –y para mi ésta es la carencia más importante– una metodología comparativa entre todas las identidades que permita saber si, por ejemplo, todos nos enamoramos igual, si los problemas de convivencia son similares, si ritos de paso como la primera regla o la primera eyaculación se asumen de maneras distintas según la identidad sexual, si casarse puede significar lo mismo, si tener hijos o no se enfoca del mismo modo, también en función de nuestra identidad sexual.

La heterosexualidad se vive aún hoy dentro de un modelo patriarcal masculinista, misógino y homófobo pero no tiene por qué ser así. Hay que liberar a los hetero[34]sexuales del patriarcado para que podamos vivir nuestra heterosexualidad en libertad y en igualdad. Como mujer, para mí el ideal es el que expresa la propia Adrienne Rich en relación con el derecho a la elección:

Dentro de la institución [de la heterosexualidad] existen, por supuesto, diferencias cualitativas de experiencia; pero la ausencia de la posibilidad de elegir es la gran realidad oculta, y, sin poder elegir, las mujeres dependerán de la suerte que tengan en relaciones concretas, y no tendrán poder colectivo para determinar el sentido y el lugar de la sexualidad en sus vidas (1980: 659).

Efectivamente, sin poder escoger no podemos ser libres y sin una capacidad individual de elección, no es posible un cambio colectivo. Sin olvidar que: no sólo nosotras escogemos cómo vivir nuestra heterosexualidad (es un proyecto en común con los hombres hetero); se puede escoger entre formas muy diversas de ser heterosexual muchas de las cuales están por inventar (¡usemos la imaginación!); y, finalmente, algunos modos de ser hasta ahora llamados heterosexuales ya no lo son, puesto que son compartidos por personas LGTBs que ejercen por fin su propio derecho a escoger. Se trata, en suma, de desafiar a la heterosexualidad obligatoria en tanto que es obligatoria y no porque es heterosexualidad. Se puede y se debe, si una o uno lo es, ser heterosexual siendo anti-heteronormativista (es decir, anti-homófoba, anti-heterosexista) y anti-patriarcal. Y se *deben* abrir en todo momento nuevas posibilidades para que cada individuo viva su sexualidad como quiera, si fuera posible incluso más allá del género.

[35]

MODELOS HETEROSEXUALES HOY: GUIONES DISTINTOS

Relativizar el sexo: La narración de la vida heterosexual

En esta segunda parte mi propósito es considerar el género en relación con la masculinidad y la feminidad heterosexuales partiendo de las ideas que ofrece la socióloga británica Stevi Jackson en *Heterosexuality in Question* (1999). Acepto, como Jackson, que la socialización patriarcal homófoba nos empuja a la heterosexualidad desde que nacemos, de manera que es posible imaginar una sociedad mayoritariamente homosexual, heterófoba o no, si los patrones de socialización fueran distintos. En cualquier caso, hay quien en nuestra sociedad homófoba escoge ser gay o lesbiana, mientras que muchos heterosexuales lo somos en franca contradicción con la normatividad reproductora patriarcal que se nos inculca. Y es que, como Jackson señala, “aún no tenemos un modo satisfactorio de explicar la cuestión de fondo: cómo se constituyen los sujetos deseantes heterosexuales –ni cómo o por qué algunos escapan las estricturas de la heterosexualidad obligatoria” (1999: 23). Al igual que ella, rechazo como explicaciones de la constitución de la subjetividad sexual el psicoanálisis, por parecerme demasiado anclado en un determinado modelo familiar [37], y el determinismo biológico, por parecerme obvio que nuestra sexualidad se construye socialmente. Doy por supuesto que la conducta sexual de cada individuo está regulada por las posibilidades aceptables de conducta social y por la imitación o rechazo de modelos personales, sean reales o de ficción.

Dos cuestiones inevitables en todo debate en torno a la heterosexualidad son por qué le damos tanta importancia al sexo en nuestra identidad y por qué, pese a los esfuerzos queer para que se abra la categoría de género, no se aboga simplemente por su supresión. De nuevo, el problema de las etiquetas. Imaginad un mundo en el que los derechos de ciudadanía dependieran de la clasificación de las personas en aficionados o no al chocolate. En el fondo, tan ilógico es esto como la división de los individuos según sus placeres eróticos preferidos. Imaginad ahora un mundo en el que ser hombre o mujer tuviera el mismo impacto social y legal que tener los ojos castaños o azules (sí, ya comprendo que tener los ojos azules conlleva una cierta consideración social pero no, que yo sepa, ventajas legales o ilegales pero consentidas). Imaginad, en suma, otro mundo en el que estas páginas carecieran de sentido, porque es sencillo hacerlo. Otra cosa es implementar los cambios necesarios para construir esa utopía.

Lo que ha sucedido en nuestro mundo es que, pese a que la sexualidad no tiene una interpretación única, ni es intrínsecamente mala o buena (siempre que sea libremente consentida), se la ha situado en el centro de la revolución de género iniciada con la segunda ola feminista. Mientras en los años sesenta y setenta se criticó la represión sexual que impedía la liberación de hombres y mujeres, a finales de los setenta la crítica se dirigió a [38] la instrumentalización masculina del heterosexo como arma de dominación de las mujeres. Ensayos como los de Anne Koedt, “The Myth of the Vaginal Orgasm” (1970), de explícito título, y Susan Brownmiller, *Against Our Will* (1975), que retrata la violación como estrategia esencial de dominación heterosexista, convirtieron la cama en un campo de batalla en lugar de un punto de encuentro. No es de extrañar que Jeffreys atribuyera, como ya he comentado, a la diferencia de poder la base del erotismo heterosexual. Quizás lo que este debate inicial olvidó es que la *heterosexualidad* es tan sólo una parte de lo que constituye las relaciones entre hombres y mujeres heterosexuales, diría incluso que dentro de las parejas, en el sentido de que la convivencia social y a nivel personal es una red de relaciones y acciones de muchos tipos distintos. Mi impresión personal es que el sexo juega un papel mucho menor en la vida de las personas que lo que los debates académicos y el ciudadano medio afirman; en la convivencia entre heterosexuales (y me refiero aquí en la comunidad, no en la pareja) entran en juego otros muchos factores que apenas se mencionan. Por ejemplo, hombres y mujeres hetero pueden ser hoy en día amigos de manera impensable hace pocas décadas. Y dentro de la pareja hetero, el éxito de una relación puede depender incluso de factores domésticos más que eróticos. No todo se reduce ni mucho menos a la sexualidad para un hombre o una mujer heterosexual y, al contrario, de nuevo empiezo a echar de menos una etiqueta que pueda explicar mejor cómo nos relacionamos más allá del sexo en entornos familiares, amistosos, de trabajo, etc.

Obviamente, la sexualidad no importaría tanto en nuestra identidad si no existiera un patrón narrativo [39] o biográfico que nos constituye como hombres o mujeres heteros, y en el que el sexo sí juega un papel primordial. Este patrón es optativo, es decir, una o uno puede escoger no seguirlo –de ahí mi insistencia en que hay modos distintos de vivir la heterosexualidad– con una sanción social cada vez menor. Sin embargo, lo cierto es que ese rechazo suele llegar a posteriori, con la edad adulta, en tanto que la fase más intensa de socialización heterosexual parece ser la adolescencia. Vuelvo aquí a Jackson para constatar que el mayor problema entre hombres y mujeres heterosexuales parece ser que viven guiones distintos de lo que

debería ser una relación erótico-romántica ideal, guiones validados por sus pares de género y no por sus objetos de deseo:

Cada sexo, pues, sólo tiene un conocimiento parcial de los guiones sexuales, y las chicas están mejor formadas precisamente en esas áreas en las que los chicos están peor formados. Mientras las chicas aprenden el lenguaje del amor romántico, los chicos se ocupan bastante más directamente de sus intereses sexuales. No es hasta lo años finales de la adolescencia cuando son capaces de negociar sus relaciones socio-sexuales (Jackson, 1999: 41).

Como he comentado, esta divergencia ha dado paso a la idea de que la heterosexualidad es un orden masculinista del deseo al que la chica debe someterse. Según lo veo, esta es una visión parcial, ya que hay también un alto grado de sometimiento masculino a las exigencias románticas heterosexuales de las chicas y las mujeres. Wendy Langford denuncia cómo en muchos casos el romanticismo sobre el que descansa la idea de *amor democrático* [40] entre dos heterosexuales que se consideran iguales, es un instrumento de dominación femenina y de insatisfacción para ambos:

Las contradicciones en este nuevo ideal romántico revelan que marca un camino muy improbable hacia la libertad. Y aunque la igualdad parece surgir de la búsqueda de la intimidad, la cuestión es que los hombres parecen no perseguirla en absoluto. Las mujeres sí, y se sienten insatisfechas, aunque tienden a presentar sus relaciones como igualitarias, en cualquier caso (1999: 21).

El problema del desfase en los guiones se agrava en el caso de las mujeres que asumen postulados feministas, incluso desde posiciones no especialmente activistas. En una segunda fase post-adolescente, las jóvenes entre la veintena y la treintena salen al mercado laboral, tropiezan con el famoso techo de cristal y se enfrentan a las desventajas laborales y personales de la maternidad. Las más interesadas en las razones de sus dificultades asumen incluso una formación académica feminista, que no reciben en sus años adolescentes en la escuela secundaria. Se suma pues, el guión romántico integrado en la conducta de la chica heterosexual desde la infancia, con el guión feminista de la joven adulta, con consecuencias nefastas para la convivencia con los hombres hetero, que ignoran uno y otro en la mayoría de los casos. Incluso activistas feministas como Rosalind Gill y Rebecca Walker, revelan su confusión:

Ambas queremos relaciones estables con hombres que sean partidarios de la igualdad, democráticos y que nos apoyen [41]. Pero también tenemos fantasías que les deben más a [las novelas románticas de] Mills y Boon que al feminismo. [...] Nos sentimos tan hambrientas, tan necesitadas, queremos mucho más, pero

vivimos estos deseos a través del discurso del romance patriarcal, no del feminismo. Y la ironía es que lo sabemos –pero eso no hace que se esfumen esos deseos (1993: 68).

En el extremo opuesto, Hillary Lips y Susan Alexandra Freedman se muestran preocupadas y ansiosas por no desmasculinizar a sus compañeros:

Las feministas heterosexuales, pues, pueden experimentar el feminismo como algo que amenaza nuestras relaciones más cercanas. Esperamos de maridos y amantes que apoyen opciones y conductas que muchos hombres perciben como amenazadoras. Si un hombre apoya el feminismo de su pareja, se arriesga a ser marginado en el mundo masculino. En este sentido, las mujeres heterosexuales pueden sentir que implícitamente le piden a sus parejas, no mero apoyo, sino, de hecho, un cambio real de lealtades (1993: 57).

Por supuesto, cada pareja heterosexual, más que simplemente reproducir un patrón, tiene que tomar un gran número de decisiones relativo a cómo combinar los guiones y las lealtades de género de cada miembro. Es por ello que insisto en que limitar la heterosexualidad al sexo, e incluso a la pareja, es interpretarla en un sentido muy restrictivo.

En cuanto al sexo en sí, inevitablemente la práctica sexual que obsesiona a los teóricos de la heterosexualidad es la penetración. La vaginal se lee como base de la [42] dominación machista y la anal de la dominación homófoba, ambas patriarcales. Patricia Duncker puede insistir en que “[n]o hay nada intrínsecamente horrible en la felación o la penetración anal –incluso en la penetración vaginal– si estas prácticas dejan de tener significados políticos que son opresivos, humillantes y destructivos en la sociedad en general. De momento tienen esos sentidos” (1993: 148). Con todo, pese a que la penetración anal tiene cada vez mayor presencia en las relaciones heterosexuales, no me cabe duda de que la variante masculina es la práctica sexual más rechazada por la heteronormatividad patriarcal. La penetración vaginal es, al contrario, la práctica preferida ya que conduce a la reproducción, de ahí a la dominación de la mujer, además de dar, en su lectura conservadora, una satisfactoria sensación de posesión al hombre. Aunque más de una feminista insiste en que se puede leer la penetración vaginal como posesión femenina del hombre por su pene erecto, y así se han interpretado los propios hombres el erotismo de la *femme fatale* o la *vamp*, la percepción prevalente es que la penetración vaginal expresa el poder masculino. Otras formas de placer femenino centradas en el clítoris se aceptan como parte del juego pre-coital pero en términos

heterosexuales, incluso en parejas relativamente liberadas, no se produce un encuentro sexual pleno sin penetración. Jackson se pregunta por ello si es que las mujeres, angustiadas tantos milenios por el descontrol de la procreación, hemos malinterpretado nuestros cuerpos, ya que “[t]al vez la naturaleza, al dotar a las mujeres de órganos separados para la sexualidad y la reproducción, nos ha dotado de medios de contracepción” (1999: 67). La respuesta a su duda es sencilla: es por conveniencia de los hombres [43] patriarcales que siempre hemos padecido las mujeres heterosexuales una lucha constante para poder controlar nuestro propio cuerpo, tanto para el placer como para la reproducción. La duda fundamental es si, llegados al siglo XXI, el control ganado sobre nuestros cuerpos en estos dos sentidos nos ha beneficiado principalmente a nosotras o a ellos.

La heterosexualidad masculina: Cómo liberarse de la hegemonía patriarcal y los miedos homófobos

He mencionado de pasada que en los noventa se consolidó el campo de los Estudios de la Masculinidad (o de las Masculinidades), surgidos a raíz del activismo pro-feminista de grupos de hombres que empezaron a cuestionarse de qué manera su posición hegemónica los responsabilizaba de la opresión de otros colectivos, principalmente las mujeres. Esta área académica nunca se ha declarado explícitamente heterosexual, pero ha quedado implícito a lo largo de los años que, mientras los Estudios Gay y Queer han englobado las masculinidades homosexuales, los Estudios de la Masculinidad se limitan, de facto, a la masculinidad heterosexual. Su principio organizador es la idea de que el patriarcado masculinista es tan dañino para los grupos subordinados a él como para los individuos en posiciones hegemónicas que se resisten a seguir sus normas. Su proyecto social se concreta en un activismo dedicado a construir una masculinidad libre de la tentación hegemónica, pro-feminista y pro-queer, proyecto recibido con lógicas dudas pero, en mi opinión, muy necesario. La única manera de minar la normatividad patriarcal que nos oprime a todos es, precisamente, [44] alentando a quienes tienen acceso a posiciones de poder dentro de ella no sólo a cederlo sino a desmantelarlo. Y sin el reconocimiento de que la masculinidad no es lo mismo que el patriarcado, ni que la heterosexualidad, esto no puede conseguirse.

Antes de fijarme en lo que han dicho los grandes nombres de los Estudios de la Masculinidad –Michael Kimmel, Victor Seidler, R.W. Connell–, quisiera pasar por

textos previos o derivados que, a mi juicio, aportan puntos de vista muy significativos para entender la masculinidad heterosexual, principalmente el libro de Barbara Ehrenreich, *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment* (1983). Previo a la revolución académica de los noventa, este volumen describe un hecho pocas veces debatido: son los hombres heterosexuales estadounidenses quienes primero se liberaron del patrón normativo-reproductor patriarcal en los cincuenta, antes de la revolución sexual crecida a la par que el feminismo en los sesenta a lo largo y ancho de Occidente. Ehrenreich se fija en la habitual queja femenina heterosexual de que los hombres se resisten al compromiso y analiza en qué momento decidieron que el papel de cabeza de familia no era compulsivo para su propia heterosexualidad. Para ello, la autora explora cómo, en los años cuarenta y cincuenta, la sociedad mantuvo la ficción del matrimonio *tradicional* con el hombre como proveedor y la mujer como ama de casa, acusando de inmadurez y de ser homosexual a cuanto joven varón se resistiera a casarse y procrear. Por supuesto, la homofobia era y es una pieza clave para la construcción de la masculinidad heterosexual incluso por encima de la misoginia, pero el caso es que Ehrenreich se refiere a su uso social como instrumento de imposición [45] de una conformidad con el sistema económico patriarcal de los cincuenta. La idea de fondo era una especie de pacto capitalista, según el cual el hombre, remunerado con la llamada *paga familiar* se hacía responsable de una unidad familiar en la que la mujer pasaba a ejercer no sólo el rol de ama de casa sino también el de principal consumidora. Al mismo tiempo, la dependencia económica de esposa e hijos hacía al empleado vulnerable y dependiente de su empleador, en la mayoría de casos corporaciones de rostro anónimo.

Según Ehrenreich, el *problema sin nombre* que Betty Friedan describió en *La mística de la feminidad* (1963) en relación a la insatisfacción vital del ama de casa, ya existía en los cincuenta, sin diagnosticar, en el campo masculino. Ehrenreich llega a preguntarse qué factores hicieron que los hombres heterosexuales aceptaran ese modelo conformista que, a todas luces, no les hacía felices por mucho que se vea su papel como más enriquecedor y activo que el de la pasiva esposa. Cuando *Playboy* (fundada en 1953) revolucionó la soltería masculina, convirtiéndola en una opción lúdica y consumista, muchos hombres heteros empezaron a retrasar el matrimonio o a rechazarlo. La generación Beat facilitó, al menos en Estados Unidos, la extensión de ese rechazo a todas las clases sociales al popularizar, entre los cincuenta y sesenta, la figura del hombre individualista que esquivo toda obligación y tachar de *anormal* conservador,

de *square*, a quien siguiera la vía conformista. Para cuando llegaron la revolución sexual, el feminismo, el *hippismo* y Vietnam, ya existía un espacio social más que amplio para la consolidación de la rebelión masculina contra la normatividad reproductora y el matrimonio, tradicional o no. [46]

Ehrenreich llega incluso a decir que el *backlash* o retroceso de los ochenta, tan bien descrito por Susan Faludi en *Reacción: La guerra no declarada contra la mujer moderna* (1991), no es obra de los hombres sino una reacción anti-feminista contra la rebelión masculina por parte de mujeres patriarcales de clase media-alta, que querían mantener su *status quo* y su rol de esposa mantenida parasitaria. La autora, por supuesto, se pregunta hasta qué punto esta enorme transformación de la masculinidad es positiva y declara que quiere creer que sí lo es ya que “[s]i bien la revuelta masculina tiene sus raíces en una cultura consumista narcisista, las tiene también en la tradición de humanismo liberal que inspira el feminismo” (1983: 170). Para ella, el problema principal es que muchos hombres optaron por abandonar su papel pre-asignado dentro del patriarcado tradicional sin esperar a que las mujeres pudieran asumir en igualdad de condiciones su propia liberación. Ehrenreich señala que muy a menudo la rebelión masculina fue más misógina que anti-capitalista, como debería haber sido. Las mujeres, infravaloradas e infra-remuneradas como trabajadoras, no pudieron compensar la salida de los hombres del matrimonio o la pareja, pagando así con su empobrecimiento no tanto su propia liberación sino la de los hombres.

En los casi cuarenta años desde que Ehrenreich publicó su libro, cada vez más mujeres han optado por abandonar roles pre-asignados y vivir su heterosexualidad guiándose por nuevos patrones. Seguimos viviendo, sin embargo, en una situación de hegemonía heterosexual masculina que no parece haber variado desde los ochenta, sobre todo en el uso de la violencia como instrumento de control. Decía entonces Blye Frank, presentándose [47] como hombre izquierdista, que “Las formas institucionales de racismo, militarismo, sexismo y heterosexismo son actos socialmente regulados de violencia” (1987: 161). No se trata de lo que haga un solo individuo violento sino de cómo “las estructuras patriarcales de autoridad, dominio y control masculino heterosexual irradian todas las actividades sociales, políticas, económicas e ideológicas” (1987: 161). Mientras Wittig llamaba a las mujeres heterosexuales a optar por el lesbianismo para liberarse, Frank llama a los hombres heterosexuales a buscar alternativas a su heterosexismo que ayuden a “destruir la ansiedad e inseguridad de tantos heteros que intentan con tanto tesón ser hombres *de verdad*” (1987: 162). Frank

habla del derecho de todo individuo a controlar su cuerpo, deseo y vida y concluye, sin ver que ningún país socialista o comunista abandonó jamás la hegemonía heterosexual masculina, que ésta es “un obstáculo para una sociedad realmente socialista [ya que] apoya el presente sistema capitalista” (1987: 167).

La confusión, de nuevo, es notable: ser un hombre heterosexual no implica una posición política concreta ni el acceso automático a la hegemonía patriarcal; del mismo modo, es imposible saber a priori si una mujer heterosexual es feminista o pro-patriarcal, homófoba o pro-LGTB. Hay heterosexuales, hombres y mujeres, que se valen de su identidad para apoyar la versión más recalcitrante del patriarcado con tal de gozar de poder y hegemonía dentro de él o en sus márgenes. Hay otros que luchan activamente contra las formas de dominio que Frank describe. Precisamente, Bruce Reis pone el dedo en la llaga en una publicación reciente (2009), al quejarse de que suele asumirse que los hombres hetero no se han [48] visto afectados por los movimientos feministas y queer, permaneciendo anclados en la misoginia y la homofobia. Reis concede que hay reductos geográficos y religiosos en que persiste la masculinidad heterosexual patriarcal, pero asegura que “influidos por los cambios introducidos por sus compañeras y su aliados queer” muchos hombres heteros “han sondeado la construcción de su heterosexualidad y han realizado intervenciones críticas en la reproducción institucional de la norma heterosexual” (2009: 69) a nivel personal, familiar y social. Del mismo modo en que me quejo de que la heterosexualidad se ha equiparado injustamente con la (hetero)normatividad patriarcal, Reis se queja específicamente de que esta visión monolítica de la heterosexualidad resulta en una “conceptualización esencialista de la masculinidad heterosexual” (2009: 60), sin sentido en un contexto en el que el género se entiende como una construcción fluida. La advertencia que lanza es contundente:

Mientras se homogenice a los hombres y a la heterosexualidad masculina como los creadores opresivos y dominantes de las normas regulatorias hegemónicas, contra las que mujeres heterosexuales, gays y lesbianas puedan reivindicar su diferencia, la masculinidad no podrá dejar de ser dada por supuesto, ni los hombres empezarán a reconsiderar los límites que dan forma y definen qué significa ser un hombre (2009: 60).

Uno de los problemas obvios es que quienes respondemos a los ataques contra la heterosexualidad invocando el argumento de que se homogeniza injustamente, no somos parte del núcleo normativista patriarcal sino [49] de un frente académico liberal

con muy poco poder real. Más aún, queda claro que estamos en dos frentes, ya que Reis mismo nombra a las mujeres heterosexuales como parte de los *otros* que se reivindican tomando la norma heterosexista patriarcal como punto de referencia. Como mujer, no puedo sino contestarle a Reis que su advertencia suena a amenaza: respeta nuestra diversidad o... continuaré sin respetar la tuya. Sin embargo, en tanto que heterosexual, me sumo a su advertencia como llamada al respeto mutuo en la diversidad. Mientras, los misóginos (hombres) y los homófobos (hombres y mujeres) que marcan y apoyan las normas patriarcales las siguen imponiendo sin entrar en nuestros debates.

La mayoría de análisis de la masculinidad heterosexual contemporánea coinciden en señalar que ésta está profundamente condicionada por la misoginia y por la homofobia, señal a su vez de las dificultades para desarrollar un modelo propio auto-definido sin referencia a lo que la masculinidad teme y/o desprecia. Para Daniel Boyarin,

[L]os ataques violentos anti-gay y la violencia doméstica son compañeros cercanos. La homofobia en este sentido preciso es un producto de la cultura moderna de la heterosexualidad, en la cual el deseo sexual por otros hombres o cualquier tipo de conducta afeminada amenaza con revelar y destapar que un hombre es, en esencia, no hetero sino queer (1997: 16).

La misoginia es, sin duda, mucho más antigua que la homofobia ya que es central en la construcción del patriarcado masculinista; aunque sea políticamente incorrecto proclamarlo, no es exclusiva de los hombres hete[50]ros sino que se puede dar perfectamente entre hombres gays, del mismo modo que el patriarcado cuenta entre sus miembros con gays, mujeres, e incluso lesbianas. La homofobia depende, por supuesto, de una interpretación misógina del hombre gay como hombre afeminado, interpretación que no parece corregirse pese a la evidencia de que hay hombres afeminados, masculinos e hipermasculinos tanto gays como heteros.

Aunque es difícil traducir los términos concretos, y aunque ignoro en qué medida el dilema es común a los hombres gays, lo que está en juego en la frágil inestabilidad de la masculinidad heterosexual es la idea de la hombría. Si hay un género en el que el concepto performativo butleriano se demuestra a cada paso ése es sin duda la masculinidad, ya que ser hombre quiere decir básicamente ser juzgado por hombres y mujeres en base a la actuación diaria como tal. Una mujer heterosexual tiene un mayor margen de maniobrabilidad a la hora de asumir vestimentas, conductas, hábitos, estilos de vida al margen de la versión normativa de la feminidad; un hombre hetero está

limitado por una normatividad muy estrecha –auto-infligida, por supuesto. Son aún muy pocos los que se salen de esta normatividad a su aire, sin importarles ser juzgados como afeminados, es decir, poco masculinos. La estrategia suele ser, más bien, ir incorporando aspectos antes considerados femeninos a nuevos modelos masculinos; hay ejemplos de todo tipo: las cabelleras largas de los heavymetaleros son signo de hipermasculinidad en lugar de feminidad; los hombres que hace una generación consideraban que pasear un bebé era cosa de mujeres son ahora orgullosos abuelos que declaran disfrutar cuidando a sus nietos...[51]

Precisamente, el hecho de que, pese a la disparidad de masculinidades heterosexuales sólo modelos muy minoritarios sean anti-misóginos y anti-homófobos e incorporen abiertamente rasgos femeninos y gays a su identidad, da una idea de dónde radica la dificultad: en la resistencia a desprenderse del concepto de hombría, según el cual un hombre sólo puede ser *muy hombre*. De momento, y mientras no cambien los patrones a través de la reflexión a la que Reis llamaba, ser *muy hombre* se identifica con ser agresivo, dominante y poderoso, es decir, patriarcal. Las versiones más aberrantes, sean las de agresores individuales o criminales a gran escala, legales o ilegales, siguen sin recibir una sanción proporcional a sus crímenes. Aún no ha calado con la profundidad deseable la idea de que necesitar ser *muy hombre* es muestra de debilidad, no de seguridad, aunque sí hay cabida para un tipo de hombría positiva que no confunda la auto-estima con la dominación de los demás. En palabras de Harry Mansfield, “Un hombre de verdad (*a manly man*) se hace oír de modo que no se le ignore ni a él mismo ni a la justicia que exige” (2006: x). Es a esa masculinidad heterosexual justa y tolerante a la que hay que aspirar al animar a los hombres a que se libren y se liberen del patriarcado y de su heterosexismo homóforo.

Liberarse del patriarcado quiere decir aceptar ceder poder, y es aquí donde chocamos con la diferencia entre el hombre heterosexual individual y el colectivo masculino hegemónico patriarcal. Señala Michael Kimmel (2002) que las mujeres (heterosexuales) tienen colectivamente poco poder y se sienten por ello individualmente poco poderosas, por lo que aspiran a empoderarse a ambos niveles. En el caso de los hombres, nosotras asumimos [52] que todos tienen poder, individual y colectivamente, asunción que Kimmel califica de error grave:

Los hombres a menudo se sienten restringidos por un sistema de convenciones estereotipadas que los dejan incapaces de vivir las vidas a las que creen tener derecho. Los hombres como grupo detentan el poder (en comparación con las

mujeres), pero no se sienten poderosos. El sentimiento de desapoderamiento es una de las razones por las cuales muchos hombres se creen víctimas de la discriminación reversa y se oponen a la acción afirmativa (2002: 100).

Kimmel ha insistido a lo largo de los años que son esos individuos sin poder real pero que se creen con derecho al poder patriarcal quienes más peligrosos y agresivos son, constituyendo la mayor parte del colectivo de maltratadores. Ésa es la parte más peligrosa de la hombría (que no de la masculinidad): la presunción de poder. En palabras de Pierre Bourdieu, “[e]l privilegio masculino no deja de ser una trampa y encuentra su contrapartida en la tensión y la contención permanentes, a veces llevadas al absurdo, que impone en cada hombre el deber de afirmar en cualquier circunstancia su virilidad” (2010: 68). La pregunta obvia que ninguno de los dos se formula es por qué es imperativo que la hombría o la virilidad se reafirmen a cada paso. La respuesta es que la identidad masculina patriarcal es dinámica, es decir, se define por lo que hace, y por ello está constantemente monitorizada por un sistema social que premia lo activo frente a lo pasivo, la capacidad de decisión sobre la subordinación, la acción frente a la relación. No tiene, sencillamente, por qué ser así pero es muy complicado imaginar una alternativa. [53]

Ni que decir que esta necesidad de auto-afirmación a través de la acción no es exclusiva de los hombres, siendo el ideal de muchas mujeres entre las que me incluyo. La diferencia es que, mientras para nosotras no es una obligación sino una opción, quiero pensar que cada vez más mayoritaria, para los hombres es un imperativo. Justamente, como cada vez más mujeres heterosexuales activas rechazamos un modelo que identificamos con una indeseable pasividad femenina, los hombres tienen poco margen de maniobra para reinventarse fuera de esa virilidad dinámica. Tal vez nos sorprendería descubrir que la cantidad de hombres dispuestos a ser amos de casa es mayor de la supuesta, y si ésta es aún mínima es porque ni los otros hombres ni las propias mujeres les dejamos asumir papeles que no sean activos, contribuyendo así a perpetuar la hombría patriarcal como cualidad más deseable en un hombre hetero. Todo un círculo vicioso. Por ello, para escapar de él, nos avisa Victor Seidler de que “[e]n lugar de definir las masculinidades exclusivamente como relaciones de poder, necesitamos ser capaces de imaginar relaciones complejas de poder y vulnerabilidad, autoridad y amor, igualdad y reconocimiento” (2006: xix), relaciones mutuas en que fluctúen o se reinventen los papeles sin reglas fijas. Tal como apunta Connell, “[n]i hombres ni mujeres están encadenados a los patrones de género que han heredado. Los

hombres también pueden escoger opciones políticas para un mundo nuevo de relaciones de género” (2006: 86).

Añade Connell que “[n]o obstante esas opciones se toman siempre en circunstancias sociales concretas, que limitan lo que se puede intentar; y los resultados no son siempre fáciles de controlar” (2006: 86). Parte de esas [54] opciones, las referidas específicamente a la sexualidad, son, debido al impacto del feminismo sobre la heterosexualidad femenina, muy difíciles de interpretar para los hombres heteros y puede que incluso para las mujeres. Hockey, Meah y Robinson parten para su estudio sociológico sobre las prácticas heterosexuales de una comunidad inglesa de la premisa de que “sabemos más sobre las narrativas de las identidades gay y lesbiana dentro de relaciones que no obedecen normas prevalentes [...], de lo que sabemos sobre las vidas heterosexuales” (2007: 28). Su estudio les lleva a encontrarse, como era de esperar, con una mayor predisposición de las generaciones más jóvenes a hablar con franqueza del sexo hetero pero, para su sorpresa, esta franqueza parece construirse a costa de una creciente confusión sobre el amor:

Nos llamó la atención que pese a que los aspectos corporales del sexo, la pareja y la procreación no están en absoluto limitados por estigmas sociales, los aspectos emocionales de la vida heterosexual fueron o bien sujetos a un intenso escrutinio o bien esquivados, postergados o confundidos en la medida en que los jóvenes restringían su sexualidad a los aspectos más carnales (2007: 188).

Las autoras llegan a sugerir que, en las generaciones hetero más jóvenes, hombres y mujeres se relacionan exclusivamente entre sábanas sin socializar como pareja, centrando su vida emocional en los amigos de su mismo género. Es difícil interpretar esta impresión ya que, o bien se trata de una masculinización de las relaciones hetero en la que las mujeres han abandonado toda pretensión romántica ante la actitud recalcitrante de los chicos, o [55] bien es resultado de una feminización feminista en la que las chicas han aprendido a usar su cuerpo para el placer sin mayores ataduras ni dependencias. Cosa que, paradójicamente, favorece a los chicos que sólo buscan sexo. De ser esta la situación real, se puede decir que la heterosexualidad ha abandonado o está abandonando el modelo erótico-romántico para abrazar uno más abiertamente sexual en el que quedaría por ver qué papel juega la amistad y qué tipo de parejas, si es que se forman, habrá en las décadas futuras. Es incluso posible que el modelo sexual y el erótico-romántico sean compatibles y que la biografía heterosexual se esté rescribiendo con una primera fase adolescente-juvenil de promiscuidad general

perfectamente aceptada, y una segunda fase ya a partir de la treintena, basada en la pareja monogámica, serial o fija. Sea cual sea el caso, como vengo insistiendo a lo largo de este trabajo, no hay un modelo único y, aunque es posible que el sugerido aquí sea mayoritario, ignoro en qué proporción lo es y si ésta está disminuyendo.

En relación con la sexualización de las relaciones entre chicos y chicas –si se la puede llamar así–, sí parece darse una mayor expresión privada y pública del deseo heterosexual femenino hacia el hombre presentado como objeto sexy. Paradójicamente, al haberse consolidado esta tendencia en los noventa en paralelo con la segunda oleada de debates feministas sobre la heterosexualidad, se ha creado una especie de vacío conceptual a su alrededor dado que, ocupadas con intentar explicar la conciliación entre feminismo y heterosexualidad, parece que las mujeres teóricas del género y la sexualidad apenas pudieron concretar cómo se genera y manifiesta el deseo femenino hetero. Aún no se ha analizado suficientemente el tema, [56] más allá de explorar si las imágenes que nos encandilan en la publicidad o el cine son de hecho obras dirigidas a estimular nuestro placer. Susan Bordo lo niega:

A las feministas les gustaría imaginar que Madison Avenue ha oído nuestros ruegos a favor de la igualdad sexual y finalmente nos ha proporcionado *hombres como objetos sexuales*. Sin embargo, lo que realmente ha sucedido es que las mujeres han sido las beneficiarias de lo que podría describirse como el triunfo del puro consumo –y con él una cultura masculina al alza en torno al fitness y la belleza– sobre la homofobia y los tabúes contra la vanidad masculina, la *feminidad* del hombre, y la exhibición erótica del cuerpo masculino que la han acompañado (1999: 179, énfasis original).

El campo masculino hetero sí ha producido un primer intento de explicar el deseo masculino, aunque me temo que el libro de Marvin Siegelman, *An Evolutionary Theory and Celebration of Male Sexual Arousal by Females: The Foundations of Male Heterosexuality* (2006), es uno de esos textos difíciles de leer para una feminista –al menos yo no he logrado interesarme por un volumen que pretende glosar con seriedad académica por qué a los hombres les excitan sexualmente las mujeres jóvenes y bellas desnudas, sobre todo cuando las tienen en su cama. Me domina, es obvio, mi aversión contra la habitual cosificación de la mujer por parte de los hombres heteros patriarcales, aunque soy consciente de la contradicción en que incurro al reclamar al mismo tiempo una exploración feminista del deseo hetero femenino por el cuerpo masculino. ¿Qué es, en todo caso, la heterosexualidad femenina sino un cúmulo de contradicciones? [57]

La heterosexualidad femenina: La tentación de la pasividad

Una de las mayores contradicciones, precisamente, de la heterosexualidad femenina es su posicionamiento frente al feminismo. La publicación del libro de Mey Zamora, *Dulce hogar: Un retorno a lo esencial* (2009), ha formalizado la introducción en nuestro territorio nacional de una tendencia que ya lleva años preocupantemente activa en Estados Unidos: la presentación del retorno femenino al hogar, normalmente de una mujer que ha alcanzado muy buena posición laboral, como una opción respetable. Para mi disgusto y horror oí a la propia autora exponer en televisión que esta opción no sólo era respetable sino además feminista, en tanto que era libremente escogida. En mi opinión, no lo es en absoluto en tanto que tan sólo optan por volver al hogar las mujeres, pero no los hombres (más que volver, sería descubrirlo...), con el añadido de que las mujeres que se permiten reciclarse en amas de casa y encima dar consejos lo hacen en total dependencia económica de un hombre que, como ha sucedido siempre puede abandonarla (o fallecer...). A esto le sumamos el hecho clasista de que sólo un hombre con un salario alto puede hoy mantener a una familia, al haberse perdido hace décadas el concepto de *paga familiar* sobre el que se sustentaba el matrimonio tradicional del siglo XX.

Sí que es cierto que para muchos hombres de talante patriarcal y conservador poder jactarse de mantener una mujer en el hogar ha sido y es una meta deseada. La cuestión es por qué, en vista de las terribles dependencias emocionales y económicas de las uniones hetero[58]sexuales conservadoras, insisten tantas mujeres hoy en mantenerlas, algunas incluso invocando el feminismo. En vista de la falta de libertad de la mayoría de mujeres de la generación de nuestras madres, atadas de por vida a un marido porque no se las permitió trabajar, pienso que el logro principal de la nuestra en España ha sido remodelar el pacto heterosexual de modo que hombre y mujer se encuentren en pareja, si así lo desean, como personas económicamente independientes. El regreso a la dependencia que preconizan Zamora y otras es un retroceso inaceptable a décadas pasadas, una rendición al patriarcado, que tantas mujeres apoyan en el fondo, más que un derecho feminista.

Estas esposas parasitarias tienen que preocupar a cualquier feminista porque el problema principal de la mujer heterosexual es que no acaba de asumir su propia liberación. La tendencia general es la integración en el mercado laboral de por vida, la

libre elección de cuantos hombres interesen para las relaciones sexuales y románticas, y un crecimiento del cuidado personal mental y corporal que nos hace más autónomas a medida que acumulamos experiencia y años. Hay, por otra parte, tal desprecio de las expectativas femeninas en el trabajo que muchas optan por abandonarlo (al estilo Zamora) o limitarse a niveles lo menos estresantes posibles, sin exigir mayores derechos colectivos; la promiscuidad se sigue penalizando incluso entre las propias mujeres y siguen creciendo las cifras de agresiones puntuales o habituales; por último, el culto al cuerpo joven nos ha encerrado en el horror al cuerpo que envejece, aunque soy consciente que este problema no es sólo heterosexual femenino: [59]

El sexo en la era del capitalismo global se define a través de la incitación al placer imposible, que ahora interpela a las mujeres como posibles consumidoras con tanta agresividad como a los hombres. Sin embargo, en esta democratización del consumo, el mercado recicla el patriarcado en formas nuevas, manifiestas en las nuevas obsesiones femeninas con el aumento de pechos, el Botox y la vaginoplastia, y masculinas con el body-building y la Viagra, y para ambos, con la boda como la excusa perfecta para ir de compras (Jolly, 2005: 24).

Jolly habla de un “poder persistente de las antiguas economías y psicologías patriarcales” (2005: 25), que constato diariamente, preguntándome por qué las mujeres heterosexuales no hacen más por rechazarlo. Quizás Montserrat Guntín nos da una clave importante al decirnos que el problema de la heterosexualidad compulsiva que Rich describió en los ochenta se ha convertido para las mujeres hetero en una “enfermedad del alma”:

Enfermedad, porque en la relación de ellas con el otro sexo (y con el mundo) existe un poderoso componente compulsivo acaparador que coarta su libertad. No digo que no sean mujeres libres, lo son. Pero consiguen su libertad al coste de un sobreesfuerzo, como... por encima y a pesar de sí mismas (2004: edición digital, elipsis original).

Guntín se refiere específicamente a “mujeres potentes y cultas de mediana edad” que “no pueden sentir, ni pensar, ni hablar al mundo y en el mundo sin recurrir a una mediación o a una medida masculina” y cuyo cuerpo [60] “traduce como puede el dolor de este no-ser para sí” (2004: edición digital). Ignoro si las pacientes de la psicóloga Guntín son esposas parasitarias, pero sí hay de algún modo un estancamiento hetero femenino del que no es responsable el hombre hetero sino nuestra propia tendencia a ceder a la tentación de la pasividad. Tal vez se trata del dilema que mencionaban Gill y Walker en la cita que he comentado anteriormente al confesar que, pese a querer

compañeros que las traten como iguales, fantasean con el erotismo patriarcal de la novela romántica o rosa. O que, como dice Diane Negra,

[a]l tiempo que hiperidealiza el matrimonio, el embarazo y la maternidad, la cultura popular post-feminista conecta los tres con varios estereotipos de la feminidad acosada por el tiempo. De este modo las mujeres están sujetas a un complejo y contradictorio discurso de alabanza y reproche según como emplean, gestionan o *desafían* el tiempo (2009: 188, énfasis original).

Decía en las primeras páginas de este trabajo que me alarmó el prejuicio mostrado por mis jóvenes estudiantes contra los protagonistas entrados en años de *Cuando menos te lo esperas* y reitero, como sugiere Negra, que es la edad el factor que más incide en la discriminación de género y sexualidad para todas las identidades. Tal vez Negra tenga además razón en que la lucha contra el envejecimiento nos ocupa tanta energía a las mujeres que deja poco margen para otras luchas.

Hay otro factor que llama poderosamente la atención en esta cita de Negra: la existencia de una “cultura popular post-feminista” que “hiperidealiza[61] el matrimonio, el embarazo y la maternidad”, pese a la evidencia de las muchas insatisfacciones que generan. Entiendo que Negra se refiere al hecho de que, aunque crece el número de divorcios y la indiferencia de los hijos hacia el esfuerzo que supone concebirlos y criarlos, muchos heterosexuales (y seguro que también gays y lesbianas, al menos una minoría) siguen viendo boda y procreación como los ideales culminantes de su vida personal. En el caso de las mujeres heterosexuales, esta idealización es post-feminista en tanto que una boda o ser madre no tienen hoy el mismo sentido limitador que tenían hace tan sólo una generación. No dejan de tener por ello un regusto patriarcal, sobre todo para los que nos sentimos ajenos a estas experiencias personales y sociales.

En el epílogo de su estudio crítico de la boda como instrumento heteronormativo conservador, *White Weddings: Romancing Heterosexuality in Popular Culture* (2008), Chrys Ingraham confiesa que “[v]iendo video tras video sobre historias de bodas, había momentos en que sentía cómo se separaban mi intelecto y mis emociones. Me caían lágrimas por el rostro en empatía con los personajes en los vídeos, mientras, al mismo tiempo, tomaba notas criticando el imaginario heterosexual” (2008: 231). Las emociones son irracionales, como bien sabemos, y un problema muy importante es que se espera de las que se supone que debemos tener si somos felices que predominen sobre todo lo demás. Sí, hasta las feministas, que son quienes mayor racionalización aportan a la heterosexualidad, lloran de emoción en sus propias bodas y partos. Lo

mismo los hombres heterosexuales, que han pasado de demostrar su hombría conteniendo las emociones a mostrarlas sin tapujos en estos ritos de paso. Los matrimonios [62] de gays y lesbianas, las adopciones y los nacimientos de sus hijos, igual de emocionales si no más, sugieren que seguimos en general atrapados por un romanticismo que, aunque raramente nos hace felices para siempre, nos hace *muy* felices en ciertos momentos y épocas de nuestras vidas, hetero o LGTB. Por eso se mantiene y porque, como nos recuerda Stevi Jackson, “las ideas románticas pueden estar profundamente encajadas en nuestras subjetividades incluso cuando las criticamos” (1999: 119).

Quizás esa crítica no es más profunda porque revelaría verdades que las mujeres heterosexuales no queremos reconocer, como por ejemplo, que amamos, a menudo para gran perplejidad de nuestras parejas, en base a patrones derivados de la ficción. Anne Callahan (2001) no es, en absoluto, la primera en explicar que el deseo femenino es una invención masculina, aunque ella sí perfila las circunstancias de esta invención, que bautiza como el *efecto trovador*. Según ella, fueron los poetas del siglo XII que participaron en la revolución heterosexual de la que surge el amor cortés quienes inventaron sino el deseo femenino en sí, por lo menos su expresión literaria. En esta heterosexualidad sin mujeres, como ella la llama,

[1]la ilusión de diferencia sexual entre los amantes románticos en estas primeras ficciones del deseo heterosexual deriva de la diferencia entre el poeta y otros hombres, y de sí mismo. En pocas palabras, la feminidad masculina es lo que constituye la diferencia sexual en las ficciones heterosexuales (2001: 8).

Callahan subraya que no se trata por parte del poeta de una mascarada irónica, sino de un acto consciente de constitución de [63] una categoría heterosexual femenina. Por la misma regla, es importante recordar que, cuando Julieta expresa su amor por Romeo, quien realmente habla es la ideología heterosexista de William Shakespeare; lo mismo en relación a Gustave Flaubert y *Madame Bovary*, Lev Tolstói y *Anna Karenina*, y otros muchos ejemplos.

Las dos décadas que llevo enseñando las novelas de Jane Austen y de las hermanas Brontë me han enseñado, sin embargo, que las mujeres heterosexuales no sólo han aceptado patrones emocionales y sexuales ideados por el patriarcado, sino que además han añadido los suyos propios, inventando unos personajes masculinos que mis estudiantes masculinos aborrecen porque ni se reconocen en ellos ni los reconocen

como remotamente reales. Y aunque han transcurrido casi doscientos años desde *Orgullo y prejuicio* (1816), *Jane Eyre* (1848) y *Cumbres Borrascosas* (1848), ahí siguen Darcy, Rochester y Heathcliff como iconos del imaginario femenino romántico. Y no me refiero a que todas las heterosexuales conozcan estas novelas, sino a que los estereotipos masculinos que se idearon para ellas –el perfecto caballero (Darcy) y el hombre peligroso pero entregado al amor de una mujer (Rochester, Heathcliff)– siguen presentes en incontables novelas y películas románticas. Siguen presentes, de hecho, incluso en la manera en que clasificamos a los hombres heterosexuales reales y en esa peligrosísima inclinación hacia los tipos duros, basada en un auto-engaño de terribles consecuencias según el cual son los duros, como Heathcliff, los que aman con más entrega.

Con Heathcliff llego al punto negro de las relaciones entre hombres y mujeres heterosexuales. Quienes niegan derechos civiles básicos a las personas LGTBs [64] suelen argumentar que sólo el matrimonio heterosexual es garantía de una vida moral, ocultando así una realidad que va saliendo a la luz poco a poco: la presencia, si no generalizada al menos abundante, de la violencia psíquica y física contra mujeres y niños en estas supuestas familias morales heterosexuales. Subrayo de nuevo, aunque aburra, que los agresores no lo son no en función de ser heterosexuales, sino en función de ser patriarcales, es decir, de creer que las relaciones humanas se basan en el poder. Las cifras reales de agresores masculinos son muy difíciles de determinar en tanto que no se sabe si el número creciente de denuncias significa que está creciendo la violencia machista o, todo lo contrario, si, como se tolera menos socialmente, las mujeres se atreven a denunciar más. El reguero de muertes en España parece, en todo caso, imparable, extendiéndose al tiempo que escribo, no sólo a la mujer sino a su entorno en una especie de *efecto llamada* por el cual cada criminal incita a otros hombres a cometer su propio crimen. Hay ahora mismo más de 9.000 mujeres en España cuyos movimientos son controlados por artilugios de seguimiento conectados a la Policía, cifra altísima que da una idea clara de las muchísimas más que están en peligro real de muerte y no lo saben o no lo han denunciado.

La historia suele repetirse en todos los casos: el maltratador, o bien se comporta con exquisitez hasta que captura a su víctima en una relación de dependencia, o bien da señales de agresividad potencial que su futura víctima le perdona por amor o compasión. Cuando empiezan las agresiones psíquicas y físicas, la víctima suele estar demasiado atada a su agresor por vínculos de dependencia económica y emocional

como para escapar [65] de inmediato; si hay hijos, esa dependencia se complica aún más. Al llegar a su límite y presentar denuncia contra su agresor, éste siente que se ataca el poder patriarcal al que cree tener derecho y procede entonces a eliminar a la que percibe como agresora. A veces se suicida, a veces aparece en televisión esposado pero desafiante, seguramente incitando a otros a atajar del mismo modo su propia pérdida de poder patriarcal.

Hay que constatar que el teléfono 016 puesto al servicio de las víctimas, recibe más de un 50% de llamadas misóginas de agresores reales o potenciales. Ni la legislación penal, ni órdenes de alejamiento, ni medidas tan absurdas como la localización electrónica de la víctima (¿por qué no mantener siempre localizado a su potencial agresor o, aún mejor, encerrarlo?) parecen ponerle freno a esta *lacra social*, como se la suele llamar eufemísticamente, que es auténtico terrorismo patriarcal contra las mujeres, los niños y, cada vez más, los hombres (heteros pero no patriarcales) que las ayudan. En su libro de espeluznante título, *Mi marido me pega lo normal* (2001), Miguel Acosta Lorente explica que el agresor patriarcal no es violento con nadie más que con esposa (e hijos) y concluye que esto es así porque es consciente de que esta forma de violencia es tolerada, “rentable” incluso. Tal como subraya,

la crítica interna no se produce porque desde la sociedad no existe, al contrario. [...] Y esta actitud cómplice por parte de la sociedad, de sus normas, de sus valores y, en consecuencia, de las medidas que se adoptan desde ella, son reconocidas por el agresor y utilizadas para adoptar ese comportamiento con la mujer (2001: 134).

[66]

Como suele ser habitual, Acosta habla de complicidad *social* en lugar de complicidad masculinista o patriarcal, aunque, para ser justa, sí describe a nuestra sociedad como androcéntrica. La presión feminista y femenina está haciendo sin duda mucho para que se castigue penalmente a todo tipo de agresor, sea un acosador en el trabajo o un ex-marido. Un caso tan mediático como el del defenestrado Director-gerente del Fondo Monetario Internacional, Dominique Strauss-Kahn, detenido por abusar sexualmente de una camarera de origen africano en un lujoso hotel de Nueva York (mayo de 2011), podría sentar las bases de una nueva conciencia pública y una menor tolerancia real contra el abuso patriarcal. Falta, sin embargo, una pieza esencial: el compromiso de los hombres heterosexuales con el rechazo total de los agresores patriarcales. Mi impresión personal es que es un compromiso aún muy mejorable y, aunque no iré tan lejos como Acosta al sugerir que los hombres usan a los agresores como amenaza fantasma contra

todas las mujeres, sí que aprecio claramente que una muerte femenina impacta mucho menos que una muerte masculina. Sólo hay que imaginar la alarma social que levantaría una situación en la que más de 9.000 hombres heteros estuvieran en peligro de ser asesinados por sus ex-parejas femeninas para darnos cuenta de lo mucho que queda por hacer.

Otro tema inquietante es la persistencia de la victimización femenina en tanto que no se nos forma en la auto-defensa y se insiste además en que los crímenes cometidos contra nosotras son necesariamente traumáticos de por vida, si es que los sobrevivimos. Entiendo que la situación es similar entre los hombres y que la violencia patriarcal los puede atrapar también a ellos en espirales [67] imparables en guerras, bandas criminales e incluso instituciones de *reforma* como las prisiones. En un libro dedicado al peliagudo tema de la violación, Joana Bourke (2009) explica cómo funciona la violación masculina de prisioneros:

Sin duda, el violador de prisión es el epítome de la masculinidad. Mientras las víctimas *masculinas* del abuso sexual se sienten disminuidos como hombres, el hombre *lo bastante fuerte* como para violar otros hombres es la encarnación de una heterosexualidad superior” (2009: 348, énfasis original).

De una heterosexualidad patriarcal, insisto, la misma que hace que, sea en Bosnia o en Libia, se use la violación masiva de mujeres como agresión no sólo contra ellas sino contra los hombres que no las han protegido. O la misma que hace que en ciertas zonas urbanas y a ciertas horas no puedan transitar libremente las mujeres por miedo a ser violadas, ni los hombres por miedo a recibir una paliza. Recalco, en todo caso, que vivimos en una época peculiar en tanto que como víctimas de la violencia patriarcal, seamos mujeres u hombres, sea esa violencia sexual o no, se nos dice que estamos indefensos y en manos de por vida de una justicia que funciona mal y de una atención médico-psicológica que en lugar de sanar, muchas veces perpetua la angustia.

No tengo instrumentos para saber qué aspectos de la heterosexualidad, patriarcal o no, que he descrito hasta aquí se reproducen en otras identidades, razón por la cual reclamo de nuevo una metodología comparativa. Las relaciones entre las personas son siempre muy complicadas y más aún en nuestros tiempos en los que, por culpa [68] de un individualismo exacerbado, se nos anima a enfocarlas en función de lo que nos proporcionan en términos de felicidad emocional y material. Creo que la frase que más les he oído decir a las mujeres mayores de mi familia respecto a sus matrimonios es

“hay que aguantar”, mientras que las de mi generación tendemos a decirles a nuestras parejas “no tengo por qué aguantar”, muchas veces antes de dar el portazo final. También son éstas, creo, las frases más oídas en boca de los hombres heteros, si bien claramente, “no tengo por qué aguantar” lleva en boca de ellos mucho más tiempo y puede que “hay que aguantar” vaya creciendo en uso ante la posibilidad muy real de ser abandonados, ya que somos nosotras quienes mayoritariamente iniciamos las separaciones hoy en día.

No sé, sinceramente, ni puedo imaginar hacia dónde va la heterosexualidad femenina. Mi entorno, compuesto al 90% por mujeres con grados y doctorados universitarios, no es representativo y bien podría ser que lo que yo considero normal no lo sea en absoluto en otros entornos femeninos. El caso es que veo mayor insatisfacción e infelicidad, sin duda alguna, entre las casadas de la generación nacida antes de los cincuenta con maridos patriarcales de los que no se pueden divorciar por razones económicas. Tal vez por eso veo mucha mujer feliz entre las muchas viudas de mi barrio, algunas de las cuales solían decir en los primeros momentos de su viudez que no soportarían la ausencia de su marido. Esto puede sonar muy cruel pero, tanto ellas como las amigas felizmente solteras o divorciadas, constatan lo que me parece obvio: las mujeres heterosexuales han ganado muchísimo en autonomía personal, incluidas las que la han tenido que desarrollar forzadas por las [69] circunstancias de un fallecimiento o un abandono. Entre las mujeres de mi entorno que vivimos en pareja, sea casadas o no, el patrón es igualmente claro: la que convive sin dependencias económicas ni emocionales es mucho más feliz; lo mismo constato en relación a los hombres.

La convivencia [70] de cualquier tipo es muy, muy difícil y puede destruir no sólo la relación erótico-romántica más sólida sino cualquier otra: dudo mucho de que parejas de mejores amigos o amigas pudieran soportar lo que soportamos las parejas sentimentales, y seguro que eso es extensivo a las personas LGTBs. ¿Por qué no acabar, pues, con la pareja? ¿Por qué no vivir la vida cada una y uno a nuestro aire? Para empezar, muchas y muchos ya lo hacen, aunque irónicamente quizás sigue siendo socialmente más aceptable ser divorciada/o que soltera/o, tal vez por la percepción de que todos aspiramos a que alguien nos quiera hasta el punto de querer convivir con nosotros. También cada vez más mujeres heteros optan por afrontar la maternidad en solitario, sea porque no han encontrado una pareja o porque no les apetece encontrarla. Pocos hombres optan por la paternidad en solitario, dada la obvia dificultad de encontrar un vientre de alquiler en el vacío legal existente, si bien queda por ver si los casos de

Ricky Martin y Miguel Bosé popularizán esta opción entre gays y heteros. Puede afirmarse, sin dudas, que los hombres heteros que hoy tienen entre 30 y 50 años sí se han involucrado en la paternidad con mucha mayor intensidad que sus propios padres, sean solteros, divorciados o en pareja. Y que, en todo caso, las personas tendemos a buscar la compañía organizándonos en parejas. Queda por ver qué otras fórmulas de convivencia o soledad pueden aparecer en el futuro, sin que por ello vaya a desaparecer la heterosexualidad.

Ser heterosexual seguirá siendo un privilegio legal hasta que no cambien las normas que regulan la ciudadanía pero, como puede verse, ni es una identidad monolítica ni garantiza a nivel individual mayor o menor felicidad. Hay mucho por cambiar y por inventar en esta etapa de transición iniciada por la legalización de los matrimonios entre gays y lesbianas, y sólo cabe esperar que sea para bien. Como mujer, aunque hay días en que, ante la evidencia de la violencia machista, no comprendo cómo puede mantenerse una sola relación heterosexual, hay otros en que me siento personalmente muy satisfecha de mis relaciones con los hombres a mi alrededor: por una parte, pareja y familia; por la otra, amigos y compañeros de trabajo, entre los que sí hay gays y heteros. Quizás es ahora el momento de decir que es con las lesbianas con quienes peor nos relacionamos las mujeres heteros de mi entorno, creo que no por un problema de homofobia ni heterofobia sino por lo que podría llamar distanciamiento mutuo, esferas separadas. Sólo espero que no sea debido a la percepción errónea de que como heterosexuales somos también patriarcales y, por lo tanto, enemigas aunque parezcamos aliadas. [71]

¿DEBERÍAMOS ABOLIR LA HETEROSEXUALIDAD?: POR UNA HETEROSEXUALIDAD DESAFIANTE

Dado el mal uso habitual de la palabra *heterosexualidad* que he estado criticando aquí como equivalente del sistema económico-político patriarcal que nos oprime y reprime, no es raro encontrarse con llamamientos a la *abolición de la heterosexualidad*.

Cito de nuevo a Patricia Duncker:

¿Deberíamos prepararnos para obliterar la heterosexualidad como institución? Bien, esto significa librarse de la diferencia sexual. También significa abolir la mayor parte del sistema legal, el matrimonio, la familia, la mayoría de tradiciones culturales y nacionales, la iglesia en todas sus formas, todas las sectas, y gran parte de los rasgos de todas las otras religiones, el sistema de impuestos, los hábitos de trabajo, el cuidado de los niños, la distribución de la riqueza. Significa repensar el lenguaje, reconstruir nuestras casas, rehacer la mayoría de esculturas, repintar los cuadros y rescribir los libros. Deberíamos pedir un cambio radical de la sociedad (1993: 148).

Yo no dudo de que *debemos* pedir cambios radicales, pero me maravilla que todo esto lo pueda traer la abolición de la heterosexualidad. Lo que Duncker describe [73] es la abolición del patriarcado, que es el centro irradiador de la misoginia, el sexismo, el machismo, el masculinismo, la homofobia, el capitalismo, la religión monoteísta y sus iglesias, el logocentrismo machista y la discriminación en general por razón de género y sexualidad. La heterosexualidad puede perfectamente sobrevivir a la abolición del patriarcado, y lo puedo afirmar porque luché contra éste desde una posición heterosexual (liberal izquierdista). Del mismo modo, aunque se acabe el patriarcado seguirá habiendo hombres, y aunque acabe el racismo seguirá habiendo blancos. Otra cosa es qué importancia y qué sentido tendrá ser heterosexual, hombre o blanco, del mismo modo que diestro y zurdo han dejado de tener los sentidos normativo y marginal que antes tenían, sin que haya dejado de haber diestros y zurdos.

La manía por abolir lo que no toca –la heterosexualidad y la masculinidad en lugar del patriarcado, la raza blanca en lugar del racismo– es un error conceptual de bulto que genera inquina entre quienes nos vemos tratados como enemigos cuando todo lo que pretendemos es ser aliados. Tomo prestado, no obstante, del controvertido manifiesto de John Garvey y Noel Ignatiev contra la raza blanca, “Towards a New Abolitionism: A Race Traitor Manifesto” (1997), su receta para contribuir a borrar el

privilegio. En el caso de los blancos, Garvey e Ignatiev nos invitan a “responder a cualquier manifestación de supremacía blanca como si fuera dirigida contra vosotros” (1997: 349) y a convertirnos así en *traidores de clase*. Otro ejemplo obvio de traidor de clase sería el hombre feminista anti-misógino, mientras que los heterosexuales podemos convertirnos en traidores de clase respondiendo a cualquier manifestación de heteronormatividad tratándola como si nos atacara. Como mujer, les pido cada día a los hombres que traicionen el patriarcado –insisto, no la masculinidad– y, aunque pienso que el racismo es universal y no tan sólo propio de la raza blanca, no veo inconveniente alguno, todo lo contrario, en luchar contra él poniéndome en la piel de la víctima, traicionando así la ridícula y peligrosa idea de la supremacía blanca. Como hetero, ya he confesado que no supe callar a los heteronormativistas homófobos con quienes tropecé en mi bus de barrio. Y es que, aunque el concepto de traición es, según creo, valioso y útil, nos limita a todos la cobardía ante el agresor y la inseguridad sobre cómo recibirá el discriminado nuestra defensa. No es raro, por ejemplo, entre las feministas, el rechazo de la contribución masculina a la causa como sospechosa caballeridad fuera de lugar, hipocresía o incluso narcisismo.

Este es el dilema que encara Calvin Thomas cuando se pregunta si un heterosexual puede sumarse a las filas queer para luchar codo a codo contra el patriarcado y su heteronormativismo. Dejo de lado los debates internos sobre lo queer, para centrarme en el problema que Thomas analiza, tomando como punto de partida la afirmación del activista Karl Knapper de que “[u]na persona hetero no puede ser gay, pero sí queer” (en Thomas, 2000: 12). Thomas se entusiasma, argumentando que “los heteros, que por definición estarían excluidos de términos tales como gay, lesbiana o bisexual, no podrían ser excluidos del dominio queer excepto recurriendo a las mismas definiciones esencialistas que la teoría queer pone tanto empeño en rechazar” (2000: 14). La ecuación es sencilla: si lo queer se define por ser anti-homóforo, no [75] hay razón para que un hetero incómodo con la heteronormatividad no pueda ser también queer. Lógicamente, Thomas se pregunta si el uso de la etiqueta *heteroqueer* puede resultar molesto, una prueba más de privilegio o de hipocresía; por ello recalca que “[a]unque lesbianas y gays sospechen justificadamente de mí como aliado, nuestros más conspicuos enemigos –la Coalición Cristiana y sus cohortes Republicanas– difícilmente me confundirán con un amigo” (2000: 24), insistiendo así en necesidad de aunar fuerzas *políticas* liberales. Temeroso del rechazo queer, Thomas cavila finalmente sobre si “quizás la tarea del teórico hetero con aspiraciones queer es, de algún modo, ejercer de

espectro ineficaz en la casa de la heteronormatividad” (2000: 31), es decir, de simple traidor de clase, opción mucho más limitada que un activismo heteroquer.

Aunque me resigno como él a la impopularidad de la etiqueta *heteroquer* entre los queers que podrían sentirse invadidos y colonizados, no he tropezado con otra que defina mejor la idea del heterosexual anti-patriarcal. Kath Albury nos ofrece otro concepto interesante al decirnos que “[e]n lugar de obedecer códigos de conducta externos sobre lo aceptable y lo rechazable, el bien y el mal, cada vez más los heterosexuales negocian relaciones complejas sobre la base de decisiones éticas personales fundadas en sus creencias y circunstancias personales” (2002: 171). Es por ello que Albury habla de *heterosexo ético*, si bien es difícil imaginar a una persona definiéndose como ético-heterosexual. Nos quedamos, pues, a la espera de una nueva etiqueta, habiendo rechazado firmemente la equiparación de heterosexual con heteronormativo, heteropatriarcal, y normativo-reproductor. [76]

Cierro esta reflexión ofreciendo mi propio manifiesto. Hago una llamada para que desaparezca:

- La heteronormatividad homófoba que privilegia la heterosexualidad. NO a la homofobia.
- La dominación masculinista (patriarcal, sea hetero o gay) sobre las mujeres (heteros y lesbianas). NO a la misoginia.
- El esencialismo en el género. NO a una sola manera de ser hombre (hetero o gay, etc.) o mujer (lesbiana o hetero, etc.).
- El modelo central de la heterosexualidad actual: el amor romántico. NO a la falsa idealización y la mala convivencia.
- El falso feminismo. NO a *ayudar*, NO a volver a casa como *derecho*.

Abogo por una heterosexualidad plural que rechace el patriarcado, el masculinismo, la misoginia, la homofobia, la normatividad sexual y reproductiva. Pido una ética heterosexual que promueva la libertad de elección personal y que realmente la respete; que comparta la plena ciudadanía con todos y todas; que luche contra la violencia y el abuso; que promueva la afectividad y no sólo la sexualidad; que eduque en el placer; que enseñe a convivir y no sólo a enamorarse y que acabe con el falso feminismo habitual entre los heteros, tanto hombres como mujeres. En suma, pido una heterosexualidad que rechace privilegios y que se limite a ser una opción de libre elección y no una norma, sea dentro o fuera de la propia heterosexualidad. Reinventémonos ya. [77]

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ALBURY, Kath (2002), *Yes Means Yes: Getting Explicit About Heterosex*, Sydney: Allen & Unwin.
- BEASLEY, Chris; BROOK, Heather; HOLMES, Mary (eds.) (2011), *Heterosexuality in Theory and Practice*, Londres: Routledge.
- BORDO, Susan (1999), *The Male Body: A New Look at Men in Public and in Private*, Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- BOURDIEU, Pierre (2000, 2010), *La dominación masculina*, trad. Joaquín Jordà, Barcelona: Anagrama.
- BOYARIN, Daniel (1997), *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man*, Berkeley, California: University of California Press.
- BOURKE, Joanna (2009), *Rape: Sex, Violence, History*, Berkeley: Counterpoint.
- BROWNMILLER, Susan (1975), *Against Our Will: Men, Women and Rape*, Nueva York: Simon and Schuster.
- CALLAHAN, Anne (2001), *Writing the Voice of Pleasure: Heterosexuality Without Women*, Hampshire: Palgrave.
- CONNELL, R.W. (2006¹⁹⁹⁵), *Masculinities*, Cambridge: Polity.
- COONTZ, Stephanie (2006), *Marriage, A History: How Love Conquered Marriage*, Nueva York: Penguin. [79]
- DIXON, Wheeler W. (2003), *Straight: Constructions of Heterosexuality in the Cinema*, Albany: State University of New York Press.
- DUNCKER, Patricia (1993), “Heterosexuality: Fictional Agendas”, en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp. 136-149.
- EHRENREICH, Barbara (1983), *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment*, Garden City, Nueva York: Anchor Press/Doubleday.
- FRANK, Blye (1987), “Hegemonic Heterosexual Masculinity”, en *Studies in Political Economy*, vol. 24, pp. 159-170.
- FALUDI, Susan (1993¹⁹⁹¹), *Reacción: La guerra no declarada contra la mujer moderna*, trad. Francesc Roca i Martínez, Barcelona: Anagrama.
- FRIEDAN, Betty (2009¹⁹⁶³), *La mística de la feminidad*, trad. Magalí Martínez Solimán, Madrid: Cátedra.
- GARVEY, John & Noel IGNATIEV (1997), “Toward a Nueva Abolitionism: A Race Traitor Manifesto”, en Mike Hill (ed.): *Whiteness: A Critical Reader*, Nueva York: New York University Press, pp. 346-350.
- GILL, Rosalind & Rebecca WALKER (1993), “Heterosexuality, Feminism, Contradiction: On Being Young, White, Heterosexual Feminists in the 1990s”, en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp. 68-72.
- GUASCH, Oscar (2000), *La crisis de la heterosexualidad*, Barcelona: Editorial Laertes.
- GUNTÍN GURGUI, Montserrat (2004), “La heterosexualidad compulsiva”, en *Duoda: Revista d'estudis feministes*, 26, pp. 31-45. <http://www.mguntin.net/article7.html> [80]
- HOCKEY, Jennifer L, Angela MEAH, & Victoria ROBINSON (2007), *Mundane Heterosexualities: From Theory to Practices*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- HOLLAND, Janet; Caroline RAMAZANOGLU & Rachel THOMSON (1996), “In the same boat? The gendered (in)experience of first heterosex”, en Richardson (ed.), pp. 143-160.
- HOLLOWAY, Wendy (1996), “Recognition and Heterosexual Desire”, en Richardson (ed.), pp.91- 108.

- INGRAHAM, Chrys (2005), "Introduction: Thinking straight", en Chrys Ingraham (ed.): *Thinking Straight: The Power, the Promise, and the Paradox of Heterosexuality*, Nueva York: Routledge, pp. 1-14.
- INGRAHAM, Chrys (2008¹⁹⁹⁹), *White Weddings: Romancing Heterosexuality in Popular Culture*, Nueva York: Routledge.
- JACKSON, Stevi (1999), *Heterosexuality in Question*, Londres: Sage Publications.
- JEFFREYS, Sheila (1996), "Heterosexuality and the Desire for Gender", en Richardson (ed.), pp. 75-90.
- JOHNSON, Paul (2005), *Love, Heterosexuality, and Society*, Londres: Routledge.
- JOLLY, Margaretta (2005), "Feminist Heterosexuality", en *Critical Quarterly*, vol. 47:3, pp. 17-29.
- KATZ, Jonathan N. (1995), *The Invention of Heterosexuality*, Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- KIMMEL, Michael S. (2000), *The Gendered Society*, Nueva York y Oxford: Oxford University Press.
- KOEDT, Anne (1970), "The Myth of the Vaginal Orgasm", en Shulamith Firestone & Anne Koedt [81] (eds.). *Notes from the Second Year: Women's Liberation - Major Writings of the Radical Feminists*. Nueva York: Radical Feminism, pp. 37-41.
- LANGFORD, Wendy (1999), *Revolutions of the Heart: Gender, Power and the Delusions of Love*, Londres: Routledge.
- LIPS, Hillary & Susan Alexandra FREEDMAN (1993), "Heterosexual Feminist Identities: Private Boundaries and Shifting Centers", en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp. 56-58.
- LORENTE ACOSTA, Miguel (2001), *Mi marido me pega lo normal: Agresión a la mujer, realidad y mito*, Barcelona: Ares y Mares.
- MANSFIELD, Harvey C. (2006), *Manliness*, New Haven: Yale University Press.
- MERKIN, Daphne (1999), "On not Becoming a Lesbian", en *Dreaming of Hitler*, Nueva York: Harcourt Brace, pp. 3-14.
- NEGRA, Diane (2009), "Time Crisis and the New Postfeminist Heterosexual Economy", en Sean Griffin (ed.): *Hetero: Queering Representations of Straightness*, Albany, Nueva York: SUNY Press, pp. 173-189.
- PRECIADO, Beatriz (2008), "El crepúsculo de la heterosexualidad como naturaleza", en *Testo Yonqui*, Madrid: Espasa Calpe, pp. 95-99.
- REIS, Bruce (2009), "Names of the Father", en Bruce Reis & Robert Grossmark (eds.): *Heterosexual Masculinities: Contemporary Perspectives from Psychoanalytic Gender Theory*, Nueva York: Routledge, pp. 55-72.
- RICH, Adrienne (1980), "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", en *Signs*, 5(4), pp. 631-660. [82]
- RICHARDSON, Diane (ed.) (1996), *Theorising Heterosexuality: Telling It Straight*, Buckingham: Open University Press.
- SEGAL, Lynne (1994), *Straight Sex: The Politics of Pleasure*, Londres: Virago Press.
- SEIDLER, Victor (2006), *Transforming Masculinities: Men, Cultures, Bodies, Power, Sex and Love*, Londres: Routledge.
- SIEGELMAN, Marvin (2006), *An Evolutionary Theory and Celebration of Male Sexual Arousal by Females: The Foundations of Male Heterosexuality*, Lincoln, NE: iUniverse.
- STOPES, Marie (1918), *Married Love*, Nueva York: The Critic & Guide Co. En <http://digital.library.upenn.edu/women/stopes/married/1918.html>

- SYLVESTER, Louise (2008), *Medieval Romance and the Construction of Heterosexuality*, Nueva York: Palgrave Macmillan.
- THOMAS, Calvin (2000), "Straight with a Twist: Queer Theory and the Subject of Heterosexuality", en Calvin Thomas (ed.): *Straight with a Twist: Queer Theory and the Subject of Heterosexuality*, Urbana y Chicago: University of Illinois Press, 2000, pp. 11-44.
- THOMPSON, Denise (1993), "Against the Dividing of Women: Lesbian Feminism and Heterosexuality," en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp. 169-180.
- VALCUENDE DEL RÍO, José María (2006), "De la heterosexualidad a la ciudadanía", en *AIBR: Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 1, pp. 125-142.
- WILKINSON, Sue & Celia KITZINGER (eds.) (1993), *Heterosexuality: A Feminism & Psychology Reader*, Londres: Sage. [83]
- WILKINSON, Sue & Celia KITZINGER (1993), "Editorial Introduction", en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp.1-32.
- WITTIG, Monique (1980), "On ne naît pas femme." *Questions féministes*, 7. Versión española: "Nadie nace mujer", en <http://www.mulheresrebeldes.org/O%20que%20fazemos/Nadie%20nace%20mujer.pdf>
- YUVAL-DAVIES, Nira (1993), "The (Dis)Comfort of Being 'Hetero'", en Wilkinson & Kitzinger (eds.), pp. 52-53.
- ZAMORA, Mey (2009), *Dulce hogar: Un retorno a lo esencial*, Barcelona: Plataforma Editorial. [84]