



UNIVERSITAT DE
BARCELONA



Màster Oficial en Estudis de Dones, Gènere i Ciutadania
Institut Interuniversitari d'Estudis de Dones i Gènere
Universitat de Barcelona

Mujeres, sexo y deseo:
divagando entre las formas de vivir la relación entre
feminismo y deseo sexual

Trabajo final de Máster

Alumna: Gaizkane Apodaka Aparicio

Tutor: Gerard Coll-Planas

Curso académico: 2022-2023

Mujeres, sexo y deseo:
divagando entre las formas de vivir la
relación entre feminismo y deseo sexual

on SEXUALITY



Imágenes del *Diary of a Conference on Sexuality* (1982)

Agradecimientos

A Gerard por la paciencia, la ayuda aportada y el tiempo dedicado: infinitas gracias.

A Isa Duque, por compartir conmigo sus opiniones y saberes: gracias por la cercanía, disposición y complacencia.

A la librería Crisi, por acogerme con tanta amabilidad y tanta predisposición.

Finalmente, pero no menos importante, a todas las entrevistadas: infinitas gracias por vuestro tiempo, vuestra sinceridad y ayuda. Sin vosotras esto no hubiera sido posible. Gracias por compartir vuestras reflexiones conmigo.

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo explorar la relación entre feminismo y el deseo sexual de las mujeres. Los diferentes discursos que emanan desde los feminismos calan configurando formas de relacionarse, explorar y vivir la sexualidad en las mujeres que a menudo pueden generar contradicciones dada la falta de alineación con las convicciones políticas. Así, mediante un total de cinco entrevistas a mujeres, pretendemos investigar sobre las tensiones que presentan las fantasías políticamente (in)correctas, el poder y el consentimiento en la sexualidad dentro del movimiento feminista.

Palabras clave: Sexualidad, fantasía, deseo, consentimiento, feminismo.

Resum

El present treball té com a objectiu explorar la relació entre feminisme i el desig sexual de les dones. Els diferents discursos que emanen des dels feminismes calen configurant maneres de relacionar-se, explorar i viure la sexualitat en les dones que sovint poden generar contradiccions donada la falta d'alineació amb les conviccions polítiques. Així, mitjançant un total de cinc entrevistes a dones, pretenem investigar sobre les tensions que presenten les fantasies políticament (in)correctes, el poder i el consentiment en la sexualitat dins del moviment feminista.

Paraules clau: Sexualitat, fantasia, desig, consentiment, feminisme

Abstract

This paper aims to explore the relationship between feminism and women's sexual desire. The different discourses that emanate from feminisms permeate, configuring ways of relating to, exploring and living sexuality in women that can often generate contradictions given the lack of alignment with political convictions. Thus, through a total of five interviews with women, we intend to investigate the tensions presented by politically (in)correct fantasies, power and consent in sexuality within the feminist movement.

Keywords: Sexuality, fantasy, desire, consent, feminism

Índice

1. Introducción	7
2. Marco teórico	10
2.1. Los orígenes: la construcción de la sexualidad	10
2.2. La continuidad: Las Guerras del Sexo	13
2.2.1. Algunas fantasías políticamente (in)correctas	17
2.3. El terceto: Poder, dominación y deseo	24
2.4. Consentimiento	27
2.4.1. Consideraciones previas.....	28
2.4.2. Problematizar la cuestión: entre la autonomía e inmanencia y la opacidad	29
2.5. Cerrando el círculo	32
3. Metodología	34
3.1. Postura epistemológica	34
3.2. Obtención de datos y selección de muestra	35
4. Análisis y discusión	38
4.1. Ese oscuro objeto de deseo	38
4.1.1. En cuanto a la pornografía.....	39
4.1.2. En cuanto a las fantasías.....	43
4.2. Dominar-se	46
4.2.1. El falo.....	47
4.2.2. Dominación y sumisión: interpretaciones subjetivas	51
4.3. Sobre el consentimiento	56
4.3.1. Definiendo el consentimiento: cuando a veces no también es sí y sí es no	56
4.3.2. Con/sentimiento	58
4.3.3. Consentir dominar-se.....	61
4.4. Reconciliarse con el feminismo	66
4.4.1. Deshacerse de la culpa.....	66
4.4.2. Acostarse con el feminismo	69

4.4.3. La búsqueda por estrategias de reconciliación	72
5. Reflexiones finales	76
6. Bibliografía	80
Anexos.....	89

1. Introducción

La sexualidad bajo el sistema patriarcal es un desafío para el feminismo ya que se desarrolla en una imbricación de lo personal, lo político, lo social, lo económico, lo histórico, lo empírico ligándolo con el lado más subjetivo e íntimo de cada persona (Vance, 1989: 34).

La insistencia por la exploración de un comportamiento sexual políticamente correcto desde una parte del feminismo, ha llevado a lo que Alice Echols (1989) ha denominado como “actitud normativa”. El interés por investigar la relación entre lo político y lo personal, entre la voluntad y el deseo, en la sexualidad de las mujeres que se identifican como feministas son las principales motivaciones del presente trabajo.

La sexualidad de las mujeres se ve atravesada por la tensión entre el placer y el peligro (Vance, 1989), pero el énfasis en el discurso de la peligrosidad y el temor puede conducir a la sexualidad femenina al tabú, a los márgenes y a la vergüenza y la culpa. Tomando este escenario como punto de partida y, más concretamente, los debates y reflexiones que las feministas pro-sexo del feminismo anglosajón realizaron, pretendemos retomarlas aterrizándolas al contexto actual, en concreto de Barcelona. Lo abordaremos teniendo en cuenta cuatro elementos clave que consideramos que configuran e imbrican la sexualidad en el presente —especialmente desde la actualidad hasta la última década en occidente—. Estos elementos, son: la construcción y vivencias de deseos y fantasías políticamente (in)correctos que residen en los márgenes, las vivencias de prácticas de dominación y sumisión en las que juegan los mandatos de género y de poder, el consentimiento y la presencia e influencia del feminismo a la hora de disfrutar del placer sexual que puede generar contradicciones.

¿Es necesaria una alineación entre nuestra sexualidad y convicciones políticas?
¿Debemos evitar ciertas formas de placer porque vayan en contra de estas? Si la respuesta es positiva, entonces, ¿debemos limitar, amputar el deseo? ¿No es eso contradictorio con la reivindicación del placer femenino como forma de empoderamiento y liberación sexual desde el feminismo? Entonces, ¿la autocensura conduce a un sexo feminista? Pero, ¿existe el sexo feminista?, Si es que sí, ¿puede ser otra forma de sexualidad que genere un nuevo mandato excluyente? En suma, como preguntó Carol S. Vance (1989), “¿Cómo mantener relaciones sexuales placenteras bajo el sistema patriarcal?”

En este sentido, el objetivo general de esta investigación es explorar la forma en la que viven las mujeres la relación entre el feminismo y deseo sexual. Este propósito queda dividido en dos objetivos específicos: por un lado, analizar cómo se configura el discurso en torno a la sexualidad a través de las experiencias personales (la práctica) y los discursos feministas (la teoría) y, por otro lado, conocer las tensiones que presentan las fantasías, el poder y el consentimiento en la sexualidad dentro del movimiento feminista. Así, el interés por divagar entre las formas de vivir el deseo sexual y considerarse feminista nace como consecuencia de la voluntad de indagar no sólo en las formas de crear un imaginario sexual que active mecanismos de deseo alternativos, sino también por depauperar mandatos feministas y ahondar en las paradojas que surgen entre la teoría y la práctica.

En suma, pretendemos contribuir a la continuidad de los aportes y reflexiones por la liberación sexual, exploración y placer de la sexualidad de las feministas anglosajonas y de las españolas pro-sexo como Raquel Osborne, Cristina Garaizabal y Clara Serra, entre otras. De esta forma nos aproximaremos a los debates actuales en torno a la sexualidad —la pornografía, las prácticas de dominación/sumisión, el nuevo paradigma del consentimiento— en el contexto español, donde las tensiones del movimiento antiporno frente al *pro-sex* han ido creciendo los últimos años¹ en torno a algunas de las cuestiones planteadas.

No obstante, es necesario aclarar que, bajo ningún concepto es objeto del presente trabajo divulgar o emitir un discurso único en torno a la sexualidad; sino todo lo contrario: ofrecer una exploración de los discursos en torno a las múltiples vivencias de la sexualidad, una indagación sobre la reivindicación del placer y cómo éste es vivido en la telaraña patriarcal en que se desenvuelve. Subrayando a Amber Hollibaugh (1989: 191):

“Estamos buscando formas de examinar la sexualidad, el consentimiento y el poder. Queremos ampliar nuestra comprensión de la sexualidad para que cada vez más de entre nosotras podamos hacer realidad los deseos que imaginamos. Debemos comenzar por donde estamos ahora, por los cuerpos que tenemos, por los deseos reales que sentimos.”

¹ Soler, Sofía. (08/03/2023). “Día de la Mujer Miles de mujeres marchan por la igualdad en un 8M marcado por la división del feminismo y la tensión política.” RTVE online. Disponible en: <https://www.rtve.es/noticias/20230308/8m-manifestacion-feminismo-dividido/2430308.shtml>. Consultado el: 3 de abril del 2023.

De la Calle Fernández, Isabel. (07/03/2022). “El feminismo llega dividido al 8M”. *Público.es*. Disponible en: <https://www.publico.es/sociedad/feminismo-llega-dividido-8m.html>. Consultado el: 3 de abril del 2023.

La investigación está estructurada en cuatro bloques, además de la introducción. El primero corresponde al marco teórico, donde profundizamos sobre las aportaciones teóricas realizadas respecto al objeto de investigación; principalmente, en el contexto anglosajón. Seguido se presenta la metodología, en cuyo apartado se describe el método de investigación y recopilación de información empleado —en este caso, entrevistas en profundidad semiestructuradas—. La tercera sección corresponde al análisis, donde examinaremos en profundidad la configuración de los discursos y las tensiones de las entrevistadas. Por último, en las conclusiones, presentamos unas reflexiones finales y recogeremos unas ideas generales.

Aclaraciones terminológicas

Dada la frecuencia de ciertos conceptos empleados a lo largo de la investigación como elementos vertebradores de éste, consideramos necesario clarificar algunos conceptos.

Concretamente, “sexualidad” es empleado en singular en lugar del plural puesto que a lo largo del trabajo hablamos de sexualidad en tanto que la sociología de la sexualidad, esto es, “el sexo en tanto que actividad social” dado que “las conductas sexuales son conductas sociales” (Guasch, 1993: 106-107).

Al mismo tiempo, “feminismo” en singular en lugar de “feminismos” no responde a la interpretación del feminismo como un “Imperio del feminismo” (Barrera et. al. 2010) con luchas feministas paralelas subalternas desde los márgenes. Contrariamente, empleamos el feminismo como concepto que alude simbólicamente a la agrupación de masas, movimientos sociales que luchan contra las desigualdades de poder, mandatos de género y el sistema cisheterosexista, LGTBIfóbico, capacitista y colonial.

Finalmente, empleamos “erotismo” para referenciar aquello relacionado con el deseo y la “fantasía” como aquello imaginado de corte más ficcional, aunque ésta es configurada a través de estímulos externos sociales. Así, la fantasía es el producto de una participación activa de la persona en la creación del contenido erótico (García Mañas, 2012: 16).

2. Marco teórico

En esta sección se abarcarán las principales aportaciones realizadas por diferentes autorías, con el fin de ubicar la teoría de la presente investigación y ampliar el debate en torno a la política sexual feminista. Comenzaremos desde un primer plano, abordando las principales teorías en torno a la sexualidad y sus críticas desde una postura construccionista. Posteriormente, analizaremos los debates sobre sexualidad y la teoría y movimiento/s feminista/s y finalizaremos con las diferentes disputas que nos conciernen dentro del escenario que presentamos. Concretamente, abordaremos las tensiones entre las fantasías políticamente (in)correctas, los roles de género y sumisión / dominación en las prácticas sexuales y el consentimiento, concluyendo con su imbricación con el feminismo y debatiendo sobre políticas sexuales.

2.1. Los orígenes: la construcción de la sexualidad

El cuestionamiento de la esencia innata de los deseos, fantasías y de la sexualidad en sí misma defendida por el esencialismo sexual o la postura esencialista del sexo colisiona con el construccionismo. Según esta última perspectiva, la noción de la sexualidad responde a unos significados que se dotan y adquieren colectivamente, pues están “socialmente organizados, sostenidos por diversos lenguajes, que intentan decirnos lo que es el sexo, lo que debería ser y lo que podría ser” (Weeks, 1986: 20).

Michel Foucault, “Historia de la Sexualidad” (1976) ha sido determinante a la hora de desarrollar y analizar la “sexualidad” como forma categórica que responde a una construcción histórica (Foucault, 1979: 105). Para el filósofo francés, la sexualidad es un nexo, una ilación de diferentes prácticas, acciones y fundamentos, que generan unos significados específicos que responden a la adecuación del momento histórico. Este aparato social, adaptable a las nuevas prácticas sociales, responde a una negociación constante entre la lid de quien dispone del poder para determinar el significado la sexualidad y establecer la norma y la disidencia frente a quienes se oponen a ella (Weeks, 1998: 30). De esta forma, el sexo se edifica como categoría que forma parte del dispositivo del poder de la sexualidad; esto es, un aparato de poder a través del cual se desarrolla la concepción del sexo para organizar y controlar las conductas sexuales, placeres y deseos y, en suma, el control social y la hegemonía sexual (Foucault, 1976; Weeks, 1998; Llamas, 1998; Rubin, 1989; Guasch, 1993).

Conviene retroceder espacial e históricamente atendiendo a los estudios (occidentales) analizados sobre la sexualidad, para comprender los discursos constituyentes en torno a los dispositivos y tecnologías de la sexualidad, más aún en el caso de las mujeres. Es en el siglo VII cuando el control de la sexualidad se desenvuelve mediante la retórica del bien y el mal, el placer y el pecado a través de la religión y el examen de conciencia. Concretamente la moralidad victoriana (Rubin, 1989: 115) supone la instauración del dispositivo de control sobre los cuerpos y el deseo, estableciendo una normatividad entre lo correcto y el pecado:

“[el occidente cristiano] (...) ha erigido un dualismo duradero entre el espíritu y la carne, la mente y el cuerpo. Esto ha dado como resultado inevitable una configuración cultural que repudia el cuerpo a la vez que muestra una preocupación obsesiva por él” (Weeks, 1998: 30).

Los dispositivos en torno a la sexualidad en occidente se regulan a través del Estado y la religión y su relación pasa principalmente por el deber reproductor, esto es, la continuidad familiar (Weeks, 1998: 33-61). Ello supone la lectura del sexo por placer uno de los máximos pecados, por lo que el matrimonio como institución ejerce como herramienta precautoria otorgada por Dios, con el fin de salvaguardar al hombre de lo inmoral (Flandrin, 1985: 115).

Posteriormente, en el siglo XIX, el cambio de agencia de poder de control sobre los cuerpos se produce con la introducción de la medicina, psiquiatría y el psicoanálisis. La disciplina de los cuerpos — anatomopolítica, para Foucault (Gamero, 2012)— cataloga y divide los cuerpos entre “naturales” —heterosexuales y cuerpos reproductores— y “antinaturales” —homosexuales y mujeres que no pueden reproducirse— generando un giro discursivo de la medicina como sucesor de la Iglesia como “encargados de la higiene social y mental” (Weeks, 1998: 94). La búsqueda de la corrección de los cuerpos y su clasificación conduce al desarrollo de una “mitología sexual”, “ideología sexual” (Rubin, 1989: 160). Una lucha constante entre los aparatos que están en el poder dictando la norma en torno a la sexualidad frente a quienes producen lo “ilícito”, lo penable —el sexo erótico, la penetración anal, la pornografía, y la masturbación, principalmente y en términos identitarios, prostitutas, homosexuales, lesbianas, sadomasoquistas, transexuales—.

La relación entre la normativización de los cuerpos y su configuración como seres sexuados adopta una dimensión organizativa sistémica desde los dispositivos de poder produciendo un régimen de sexualidad (Llamas, 1998: 11). Bajo este régimen, “se

realizan y se interpretan las relaciones afectivas entre las personas y las prácticas corporales placenteras, y a partir de los que se establecen sus implicaciones en todos los órdenes de la vida social” (ibid.). Tal régimen ejerce como un operativo de control social donde se construye el sexo como elemento esencial de cada sujeto a través del cual se plasma el deseo, un deseo aparentemente inherente, pero que ha sido moldeado mediante normas reguladoras —sobre ello profundizaremos más adelante los apartados 2.2.1. y 2.3. —. Por tanto, el sexo es el resultado constituido del régimen de la sexualidad, una “nueva categoría que resume y sintetiza en una unidad dotada de sentido anatomía, biología, relación erótica, corporal o espiritual con otras personas igualmente sexuadas, roles en función de la práctica sexual, roles de género y roles sociales” (ibid. 13).

En esta misma línea, atendiendo a las diferenciaciones y contemplando las variables del sexo y género, Rubin (1975) define el “sistema sexo/género” como un organismo aparentemente morfológico que asigna funciones diferenciadas según el sexo asignado y las relaciones sociales. Relaciones a través de las cuales se legitima un sistema desigual entre hombres y mujeres mediante unos mecanismos de poder, siendo éstos económicos, políticos, culturales y simbólicos.

Butler (2007) da un paso más al analizar la construcción del sistema/género a través de la ruptura epistemológica en torno a esta dicotomía. Siguiendo a Foucault, bajo la premisa de que los cuerpos y la sexualidad son productos discursivos, subraya que el género y, por tanto, los cuerpos, son el resultado de una repetición constante, una performatividad reiterada: “el género es un conjunto de acciones relacionales y en proceso que se realizan en ausencia de un sujeto como origen puro de sus acciones” (Burgos Díaz, 2019: 32). Sostiene que el sexo tampoco es dado biológicamente, sino que responde a la materialización del cuerpo de forma simultánea, constante y repetida para producirse en un cuerpo legible; esto es, sexuado:

“el sexo se convierte en inteligible a través de los signos que indican cómo debería ser leído o comprendido. Estos indicadores corporales son los medios culturales a través de los cuales se lee el cuerpo sexuado” (Butler, 2007: 129-30).

En este sentido, el cuerpo es “marcado” por el sexo, siendo este el primer signo, la primera fijación sobre el cuerpo que permite la lectura del cuerpo dotado de un significado que varía según el significado cultural (Butler, 2007: 149). Aterrizando todo ello a la sexualidad, consideramos pertinente contemplar el concepto defendido por Rubin (1989) respecto al sistema jerárquico de valor sexual.

La jerarquía sexual de Rubin (ibid.) articula la clasificación y el valor personal que se le atribuye a una persona de acuerdo con el acto y/o vida sexual que ejerce. De esta forma, cuanto más se adecúen a los valores y mandatos de la norma sexual y al dictamen de la ideología sexual, más prestigio, respeto y reconocimiento tendrá. Por contra, a medida que se alejen de lo ‘respetable’, el estigma, el rechazo, la persecución y el desamparo serán consecuencias directas. Conduce todo ello a un “etnocentrismo sexual moderno” donde las personas están convencidas de que “su propia vida sexual es normal, comprensible y de buen gusto, mientras que las preferencias de las observadas pueden ser concebidas como terribles, extrañas y repulsivas” (Vance, 1989: 41).

En definitiva, los discursos en torno a la sexualidad establecen cuerpos hegemónicos como legítimos, produciendo una forma de orientación, de deseo y de identidad correcta. Se crea así un espacio de negociación constante con sexualidades disidentes y una organización y orden social que responden a un entramado de “organizaciones erógenas” (Pereira, 2016). Las aportaciones del movimiento feminista son clave para analizar los dispositivos de poder de la sexualidad lejos del universalismo androcentrista. Por ello, a continuación, nos adentraremos en las disputas del movimiento feminista anglosajón de finales de la década de los setenta hasta mediados de los ochenta produciendo un salto temporal respecto a esta temática con ánimo de aproximarnos a los principales elementos de nuestro objeto de estudio.

2.2. La continuidad: Las Guerras del Sexo

Sadomasochists are not necessarily feminists just because they are lesbian. Where women have a critical feminist consciousness, and also favour sado-masochistic practices, they are caught in contradictory relationships. Sado-masochism is at the extreme edge of women's contradictory engagement in patriarchal sexual relationships. Any sexual relations between women in which power is an element are contradictory.
Caroline Ramazanoglu (1989: 169)

Analizar los debates sobre sexualidad dentro del feminismo supone una ardua tarea dadas las tensiones que recoge. De manera previa a la introducción de las diferentes teorías feministas en torno a la sexualidad, consideramos necesario ubicar contextualmente cada discurso con su acontecimiento correspondiente para dotar de una mayor comprensión y coherencia el transcurso de los discursos y posiciones.

Tras la revolución sexual de los años sesenta y la segunda ola del feminismo (principalmente, norteamericano), la adquisición notoria de autonomía de las mujeres condujo a nuevos escenarios de debate y diálogos sobre las diferentes formas de opresión en torno a la sexualidad, como la pornografía, el derecho al aborto, las violaciones o el acoso laboral, entre otras (Rubin, 1989; Vance, 1989; Echols, 1989; Srinivasan, 2022: 71-109). Sin embargo, como recoge Raquel Osborne (1989: 121), aquellos actos que humillaban y deshonraban a las mujeres bajo el sistema patriarcal fueron comprendidos como una “metáfora de la violación”, conduciendo a la interpretación profética de unos discursos, símbolos y producciones en masa en contra de las mujeres. Como consecuencia,

“provocó en las mujeres un temor reminiscente de la situación tradicional arrastrada desde antaño, pero incrementado por la nueva situación de desprotección y aireada reacción masculina que la nueva autonomía femenina producía. El resultado fue la negación, el olvido (...) de la vieja pregunta (...): ¿qué desean las mujeres, sexualmente hablando? (...) ¿cuál es la estrategia seguida por las mujeres de distintos orígenes sociales en su búsqueda del placer?” (íbid, 121-122).

Así, en 1982 tuvo lugar el Congreso Sexual de Barnard en Nueva York (inicialmente llamado *The Scholar and the Feminist IX: Towards a Politics of Sexuality*) bajo el lema “el placer, la autonomía y la libertad de elección sexual de las mujeres”, impartido por diferentes feministas anglosajonas con ánimo de otorgar un espacio de diálogo y debate en torno a la sexualidad de las mujeres. Las temáticas en cuestión fueron “La pornografía y la construcción de un sujeto femenino”, “Sexualidad políticamente correcta y políticamente incorrecta” y “Lo prohibido: erotismo y tabú”, entre otras, recogidas en el Diario de un Congreso sobre Sexualidad [*Diary of a Conference on Sexuality*] (1982). Si bien la intención de dicho encuentro era “la salida del armario de aquellas feministas consternadas por la falta de honestidad y la insipidez intelectual del movimiento antipornografía” (*Diary of a Conference on Sexuality*, 1982: 72), no fue defendido ni apoyado por parte del feminismo antiporno; quienes trataron de impedir el Congreso una semana previa quejándose a la Universidad por dejar espacios donde se legitimaran discursos a favor de la pornografía, el sadomasoquismo, los abusos infantiles y el patriarcado (*Coalition for a Feminist Sexuality and against Sadomasochism*, 1983: 180-182). Como consecuencia, la presidenta del Barnard College no impidió el congreso, pero sí que impidió la distribución de los 1.500 ejemplares del Diario tras considerarlos pornográficos (Corbman, 2015: 59) y más adelante como “pernicioso para mujer y antifeminista” (Srinivasan, 2022: 73).

Paulatinamente, el feminismo radical clásico que históricamente ha señalado la opresión de la mujer en la familia nuclear heterosexual y en el sistema de poder político y económico, devino hacia un feminismo cultural de carácter biologicista (Echols, 1989: 86-88) donde los hombres —en lugar del patriarcado como sistema— son los culpables (Osborne, 2002: 22).

Con estos antecedentes, las rupturas se extendieron en torno al lesbianismo, la pornografía, las fantasías y el sadomasoquismo (que en nuestro caso centraremos en relaciones de dominación/sumisión), que veremos en el capítulo 2.3.

Adentrándonos en lo que respecta a la orientación sexual, el cuerpo lesbiano supuso una liberación para muchas mujeres puesto que permitió la visibilización de un sujeto político lejos de la mirada heterosexista bajo el régimen heterosexual —siguiendo el legado de Rich (1986) y Wittig (2006)— (English et. al. 1982: 42). Al mismo tiempo, supuso un descubrimiento e incluso aumento, del placer femenino entre mujeres —el sexo entre mujeres como única forma de ejercer la sexualidad libremente—; mientras que, por otro lado, otras se hicieron² lesbianas para no practicar el sexo y dejar de ser seres sexuados (ibid.). De forma concluyente, ello derivó en una activación del eslogan “el feminismo era la teoría y el lesbianismo la práctica” (ibid. 42) y a la configuración de un nuevo sujeto político dentro del movimiento feminista: ‘La mujer identificada como mujer’ [*The Woman Identified Woman*] (1970). No obstante, al definir con tanta rigurosidad y precisión el lesbianismo como categoría política en contraposición a la heterosexualidad, se terminó excluyendo el componente erótico, exiliando el deseo y la erotización. Así, el lesbianismo devino como una forma “correcta” de ejercer la lucha feminista, puesto que se interpretó como una forma de hermandad, ejercicio colectivo contra el patriarcado; generando la imposición de una nueva jerarquía social dentro de un nuevo orden de las mujeres para algunas. Así, la apuesta por el separatismo del feminismo lésbico como pacto con la lucha feminista, produjo por parte de algunas lesbianas una desfiguración del lema del feminismo “lo personal es político” otorgándole un “significado normativo y no descriptivo” (Echols, 1989: 91).

En este sentido, no sorprende que las *butch/femme* y las que mantienen relaciones sadomasoquistas también fueran criticadas por una parte del feminismo separatista lesbiano como sujetos sin aparente legitimidad para representar el movimiento (Whisman, 1993: 13-14):

² En el texto original en inglés refiere *became*.

“Primero, era que las lesbianas eran mejores que otras lesbianas, y algunas mujeres heterosexuales pueden ser lesbianas políticas, pero no otras. Ahora hemos reemplazado la vieja visión psiquiátrica de lo que es permisible y no permisible en el comportamiento sexual con una nueva jerarquía basada en la noción de que el lesbianismo de alguna manera está exento del patriarcado” (English et.al., 1982: 43).

Así, el sadomasoquismo y *butch/femme* son vistos como la erotización de la dominación; una dominación masculina erotizada por las mujeres que reproducen los mandatos de la sexualidad femenina (Lee Bartky, 1990: 147, Ramazanoglu, 1986: 167).

En el caso de las mujeres heterosexuales, Andrea Dworkin (1981) agudiza más la problemática defendiendo que toda relación heterosexual es per se, un acto de violación. Para Dworkin, pese al consentimiento de la propia mujer, el desarrollo de ésta bajo el sistema patriarcal anula su capacidad objetiva de decisión como consecuencia de la opresión sistémica a la que ha sido sometida (ibid., 89). Consideramos que esta postura es criticable, puesto que se proyecta un paternalismo involuntario sobre la voluntad del deseo de la mujer, no sólo argumentando que únicamente será deseada en tanto que objeto sexual, sino que defiende firmemente que la pasividad que performa responde a una ‘ser-estar’ constante, como si una mujer no pudiera optar por ser sumisa únicamente durante el acto sexual; por no decir a su vez, que niega la posibilidad de que un hombre desee ser dominado. Igualmente, esta visión la problematizaremos más adelante cuando profundicemos sobre poder, dominación, deseo y consentimiento en los apartados 2.3. y 2.4.

Sheila Jeffreys (1993: 36) por su parte, describe el ‘deseo heterosexual’ como la “connotación erótica del desequilibrio de poder que tiene su origen en las heterorelaciones”, como consecuencia de la supremacía del hombre sobre la mujer — si bien señala que puede darse entre personas del mismo sexo— y que, por lo tanto, se trata de una relación desigual donde la liberación de la mujer no se dará “mientras se considere sexy su subordinación”. Por ello, define el ‘deseo homosexual’ como “connotación erótica de la igualdad de poder” (ibid., 176). Bajo esta visión en la cual “no hay manera de construir un movimiento fuerte si tus hermanas están ahí fuera follando con los opresores” (Mae Brown, 1976: 114), la sobredimensionada reivindicación de “hacerse” lesbianas para trascender como sujetos oprimidos contra el enemigo puede conducir a un modelo de segregación sexual y de “lesbianismo obligatorio” (Osborne, 1989: 145).

Nos detenemos en la “connotación erótica de la igualdad de poder” que expresa Jeffreys para profundizar a través de la pornografía y las fantasías problemáticas (como herramientas de excitación y erotización) que tensionan las teorías y las prácticas dentro del feminismo; tomando en consideración las facciones de la Guerra de los Sexos.

2.2.1. Algunas fantasías políticamente (in)correctas

La visión del movimiento antipornografía a la hora de expresar la voluntad de abolir la pornografía, se expresa al ser considerada como una representación de la mujer como objeto para el placer masculino (Dworkin, 1981; MacKinnon, 2006), donde se refuerza el “mito de sexualidad femenina pasiva y masoquista, donde las mujeres adorarían ser forzadas, humilladas, azotadas y sobre todo violadas” (Poggi, 1978: 95-98). La estrecha relación entre pornografía-violación fue acuñado por Susan Brownmiller (1981 cit. en Prada, 2010) como consecuencia de la normalización de la violencia que se estandariza y por Robin Morgan, para quien “la pornografía es la teoría y la violación, la práctica” (1977: 174). Como consecuencia, se construye una concepción de la sexualidad como peligrosa bajo una mirada de riesgo (Osborne, 1989: 123), considerando imágenes explícitas del sexo como las penetraciones, el sexo oral o el sadomasoquismo señales y símbolos de violencia sexual (Rubin, 1989: 166).

Existen varios argumentos contra esta creencia por parte del feminismo pro-sexo, el cual reivindica el derecho a experimentar y descubrir en el porno las vías prohibidas para la sexualidad femenina y transformarlo (Valero, 2022: 130) sin legislar contra él (Srinivasan, 2022: 105).

Por un lado, la falta de familiaridad con las películas pornográficas explícitas en nuestras sociedades occidentales provoca pudor e incomodidad, haciendo sentir a las mujeres “molestas y avergonzadas” a la hora de consumir pornografía (Osborne, 1989: 68). Por otro lado, construye una dicotomía entre las ‘chicas malas’ [*bad girls*]— quienes responden al libertinaje, a la admisión libre del disfrute con el sexo, incluso con mujeres, pudiendo ser igual de agresivas que los hombres— y ‘chicas buenas’ [*good girls*] — quienes responden a los valores conservadores y tradicionales de acuerdo con los parámetros de la feminidad, lejos de lo obscuro y críticas con lo vulgar del terreno sexual— (Orlando, 1985: 12-13). Como estrategia política del feminismo antipornografía, conduce a la interpretación de éstas como un grupo de ‘buenas chicas’

que ven únicamente violencia en la pornografía y que la “sexualidad feminista” está opuesta a cualquier tipo de acto que pueda ser considerado ‘kinky’, así como que, cualquier mujer en desacuerdo con ello habrá sufrido un lavado de cerebro (Linden et. al., 1982: 45-53). De esta forma, la pornografía es interpretada como una tecnología opresora y degradante para las mujeres, sea cual sea su uso y representación corporal, puesto que las objetualiza como bien de consumo para el deseo masculino (Valero, 2022: 117).

En este punto, recogemos las aportaciones de las feministas pro-sexo frente a este escenario de tensión y discrepancias con las feministas antipornográficas, donde vemos los diferentes impactos negativos que pueden tener tales visiones.

En primer lugar, aniquila una producción capaz de contener otros valores lejos de la misoginia para las minorías sexuales —o su posibilidad— (Rubin, 1989: 69) al contemplar la representación de su sexualidad como una forma más.

En segundo lugar, este tipo de reacciones e intenciones políticas culpabilizan a las mujeres que consumen pornografía responsabilizándolas de ser contribuidoras junto con el enemigo, además de no atreverse a experimentar su sexualidad de cualquier manera (English et. al., 1982: 45-46; Willis, 1983: 462; Rubin 1989: 152). Pese a que las imágenes que se muestran sean “posturas ‘exhibicionistas’ o que ‘invitan a la penetración’” (Osborne, 1989: 68), escenarios y proyecciones donde se veja y humilla a la mujer pueden ser percibidos como excitantes, pues el deseo puede desatar “impulsos irracionales e incomprensibles” (ibid., 133). De acuerdo con Osborne (ibid., 126):

“Que ciertas mujeres disfruten con la pornografía —a pesar de ser hecha por y para hombres— no significa (...) que se acomoden sexismo, sino que están expresando su resistencia a una cultura que no ha permitido tradicionalmente ningún placer a la mujer. Lo malo de las feministas antipornografía, no es que se manifiesten en desacuerdo con las elecciones sexuales de otras mujeres, sino que las descalifiquen con los epítetos antifeministas y perversas sexuales (...).”

Pudiera ser, que tal tensión quede resuelta como consecuencia de una visión de la pornografía como producto diseñado para generar impactos meramente físicos (Shauer, Finnis cit. en Koppelman, 2008: 71-90). Así, a la pornografía no concierne a la esfera de la razón, ni al intelecto, ni a la producción ni búsqueda de la verdad, sino al ámbito del deseo y la excitación (Finnis, 1967: 222-243):

“El problema que plantea el porno reside en el modo en el que golpea el ángulo muerto de la razón. Se dirige directamente al centro de las fantasías, sin pasar por la palabra ni por la reflexión. Primero nos empalmamos o mojamos, después nos preguntamos por

qué. (...) El porno presenta un verdadero problema: libera el deseo y le promete satisfacción demasiado rápido como para permitir una sublimación” (Despentes, 2007: 76-77).

En tercer lugar, tal consideración de la pornografía condujo a la búsqueda de una nueva percepción, diferenciando la pornografía del erotismo. Como señala Paula Webster (1981: 49), “el erotismo fue considerado como el único material explícitamente sexual que no representaba o causaba violencia”, transformándose “en la clave para la estimulación apropiada de una conciencia feminista” (Osborne, 1989: 150) frente a la pornografía; que se contempló como una producción al servicio de los hombres y, por ende, carente de la diferenciación entre sexo y violencia (Webster, 1981: 49).

Según la literatura analizada, la apuesta por la distinción entre ‘lo erótico’ frente a ‘lo pornográfico’ pasa, principalmente, por una muestra fisiológica más compleja frente a otra muestra realista que queda limitada:

“la obra erótica busca narrar el misterio del encuentro sexual, el enigma del cuerpo y el secreto del deseo; respeta la imaginación y la madurez de espíritu del lector o espectador (...). Un trabajo pornográfico, en cambio, es un producto que instala un discurso sobre el sexo capaz de hacer de la intimidad sexual un objeto de consumo” (Marzano, 2003: 34).

Para algunas personas, la diferencia reside en que la imagen erótica desempeña una narrativa y un diálogo donde se presentan sujetos. En contraposición, la pornografía, que es “imperativa”, propone una “exaltación brutal de la escena sexual y es pura exhibición y redundancia”: los órganos sexuales de dichos sujetos son mostrados para ser consumidos (Oliveras, 2008 cit. en Valero Heredia, 2022: 45; Oliveras, 2005: 83).

No obstante, la falta de claridad por definir qué es erótico y qué es pornografía puede quedar reducido a la percepción de quien lo consume (Osborne, 1989: 94) y por el momento histórico en el cual se consume (Valero, 2022: 47).

Sin embargo, la construcción del *high art* frente al *low art* (Valero, 2022: 44) y el público que lo consume produce erotismos políticamente (in)correctos. Como recoge Ellen Willis (1993: 355):

“it is precisely sex as an aggressive, unladylike activity, an expression of violent and unpretty emotion, an exercise of erotic power, and a specifically genital experience that has been taboo for women. Nor are we supposed to admit that we, too, have sadistic impulses, that our sexual fantasies may reflect forbidden urges to turn the tables and get revenge on men.”

Bajo esta conceptualización, la construcción del 'erotismo' desde el feminismo anti-porno no conduce un discurso erótico feminista, sino femenino, puesto que todo aquello que no cupiera en el marco definitorio de lo erótico lejos de la dimensión de poder, se atribuye a los hombres y, en todo caso, al patriarcado (Osborne, 1989: 123).

En cuarto lugar, la omisión del análisis distintivo entre la ficción y lo real es problemática, ya que la vinculación entre la representación simbólica, la fantasía, el pacto ficcional y los acontecimientos en el mundo real no es directa ni lineal (ibid., 62). Empero, las problemáticas en torno a la pornografía como herramienta de impacto en la sexualidad de las personas quedan recogidas en diversos estudios (Donnerstain, et.al., 1987: 171; Martin Hald et.al., 2010; 14-20; West, 2012). Si bien existe una falta de consenso sobre el impacto de la pornografía en las relaciones sexuales de sus espectadorxs y consumidorxs (Barak et.al., 1999; Boyle, 2000: 187-195), esta falta de consenso queda anulada al analizar el impacto de la pornografía en la población joven, concretamente, a la población adolescente (Matías, 2012; Ballester et.al., 2020; Mattebo et.al., 2012; Henry, Powel, 2018) donde pareciera haber un acuerdo genérico.

Retomamos la cuestión de la distinción entre ficción y realidad para adentrarnos en el segundo escenario sobre las fantasías políticamente incorrectas: la violación como fantasía. Tal y como expresa Osborne, "algunas mujeres cayeron en la cuenta de que, contra todo pronóstico, no podían evitar, pongamos por caso, fantasías de violación" (1989: 122).

El encuentro del erotismo en estos imaginarios pasa por el punto de encuentro con la fantasía, como un espacio donde hacemos y nos dejamos hacer acciones prohibidas, humillantes y peligrosas que, en el terreno real no haríamos ni nos gustaría que nos hicieran: "al fin y al cabo, casi todas y todos tenemos fantasías de hacer o dejarnos hacer cosas que no haríamos, ni nos gustaría que nos hicieran en la vida real" (Osborne, 1989: 62-63). Pero, ¿cómo puede sentirse placer imaginando un escenario que, de sucederse, no se disfrutaría e incluso podría ser traumatizante?

Según Georgina Burgos (2009), vinculamos la idea de desear aquello que queremos tener y desear en otra esfera la propia imaginación. Esto conlleva a una vinculación implícita de la fantasía erótica con la concepción de querer materializarlo, querer "desear tener" o bien "desear hacer": "tomamos la imaginación como un paso previo, no como un valor en sí, ni como el espacio del deseo de y para la imaginación" (ibid., 73). En este sentido, por como entendemos la fantasía erótica, se produce una paradoja: si la

fantasía trascendiera, dejaría de ser objeto erótico, pues “el objeto de deseo es la fantasía de la violación, no la violación llevada a cabo por un violador” (ibid.). Así, la fantasía es representada como una cuestión intransmutable e indeseable a lo material, donde se permite la introducción de objetos creativos y fantásticos para erotizarla e incluso performando un juego de roles (García Mañas, 2012: 16).

En el reconocido libro “Mi Jardín Secreto” de Nancy Friday (1973) donde se recogen abundantes fantasías con humillaciones, vejaciones, incesto e incluso de carácter zoofílico, la fantasía de la violación se declara así:

“La violación produce a la fantasía sexual de la mujer (...) ambos la libran de la responsabilidad y la culpa. Poniéndose en manos de su atacante imaginario –haciendo de él un atacante-, le hace hacer lo que ella quiere que haga, mientras parece que es obligada a hacer lo que él quiere. De ambas maneras sale ganando, y sin embargo, es inocente, está a merced de una fuerza mayor que la suya” (ibid:133)

Pareciera entonces que la mujer es el sujeto con agencia y autonomía: decide quién, qué y cómo, dota de contenido erótico la fantasía a su merced, constituyendo al violador como personaje “activo” no como dominante, sino como sumiso que acata las órdenes (García Mañas, 2012: 37) —cuestión que volveremos a profundizar más adelante, en el apartado 2.3.—:

“Rape is an act which expresses hatred and violence and creates terror and humiliation, whether in fantasy or reality. In fantasy and play, however, we can experience hatred and violence without doing any real harm, feel terrified and humiliated while knowing we can stop these feelings by ending the game. In real rape these emotions appear in their "pure" form. In fantasy and play they are mixed, as Coming to Power so eloquently attests, with other equally powerful feelings: the "victim" feels trust, desire and a paradoxical sense of total freedom; the "rapist" feels an equally paradoxical sense of self-control, attentiveness to the "victim's" minutest desires, and both often feel love.” (“The Politics of Sadomasochistic Fantasies” cit. en Orlando, 1985: 49-50).

Desde un análisis más constructivista, la escritora feminista Virginie Despentes (2007) describe las contradicciones y peligrosidades de encontrar el atractivo a perder el control en una situación de vulnerabilidad como consecuencia de una dominación simbólica y discursos de poder que nos atraviesan:

“(…) La idea de ser entregada, forzada, obligada era una fascinación mórbida para la niña que yo era entonces. (...) Esas fantasías de violación, de ser tomada por la fuerza, en condiciones más o menos brutales, que yo declino a lo largo de mi vida masturbatoria, no me vienen *out of the blue*: Se trata de un dispositivo cultural omnipresente y preciso, que predestina la sexualidad de las mujeres a gozar de su propia impotencia. (...) Hay una predisposición femenina al masoquismo que no viene de nuestras hormonas, ni del tiempo de las Cavernas, sino de un sistema cultural preciso y que tiene implicaciones perturbadoras en el ejercicio que podemos hacer de nuestra independencia. (...) Resulta

también perjudicial: que nos atraiga lo que nos destruye nos aparta siempre del poder” (ibid: 44-45).

La dialéctica sexual establecida puede suponer la cohibición de las mujeres a la hora de querer desear o fantasear sobre aquello que no es éticamente correcto a ojos de la sociedad y del feminismo, lo que puede llegar a conllevar a una voluntad exhausta por la privación de los deseos como consecuencia de una vergüenza interna que clama su fin (Hollibaugh, 1989). De ello que, la voluntad y el deseo colisionen mediante el sentimiento de la culpabilidad. La culpa como sentimiento consciente que se experimenta pese a ser conocedor de romper (a través de una acción o un pensamiento) una norma correcta, un “hacer debido” conlleva a la autorregulación y regulación social para desautorizar aquello indebido (Castilla del Pino, 1973: 47-106):

“Cuando yo era más joven, intentaba controlar mi imaginación más estrictamente que mi vida sexual. (...) Yo creía realmente que, si una imagen que descansaba en los rincones de mi mente pasaba al centro de la escena, ello me llevaría inevitablemente a hacerla realidad (...) mi terror hacia el inconsciente en mi propia fantasía sexual era constante. Me pasé demasiados años luchando contra lo que pensaba que saldría a la superficie si me dejaba ir. Fue un closet* más profundo que aquél en el que me había mantenido antes de salir a la luz como lesbiana. (...) [He] tenido que esperar hasta mis treinta y tantos años para que alguien me explicase que yo no era lo que soñaba, que las fantasías poseían una realidad propia y no conducían necesariamente a parte alguna, excepto a sí mismas.” (Hollibaugh, 1989: 197-198).

Desde una postura similar, las fantasías de P —una mujer activista, feminista avergonzada por su sexualidad y sus fantasías sexuales, puesto que se contradicen con su postura política—, quedan recogidos bajo el análisis de Sandra Lee Bartky (1990: 47) de la siguiente manera: “For as long as I can remember (from around age six...) my sexual fantasies have involved painful exposure, embarrassment, humiliation, mutilation, domination by Gestapo-like characters” (ibid: 46).

La capacidad del sujeto político de desear, fantasear y su relación con el exterior, son dos ejes indispensables para realizar una aproximación que invita a comprender las fantasías mostradas. La asignación de agencia a cada sujeto como “capacidad de incidir consciente y deliberadamente mediante la acción” actúa bajo una limitación, dado que “no todo se puede someter a nuestra voluntad” en un escenario donde el deseo y la identificación de los procesos operan desde lo inconsciente (Coll-Planas, 2009: 168). Por ello, si bien la agencia total no es exacta, hay cabida de la voluntad individual, lo que conduce a la existencia de la responsabilidad “entendida como la posibilidad de responder de la propia actuación y de sus consecuencias” (ibid).

Frente a la dificultad de P. por alinearse con su ideología política y fantasías sexuales, Lee Bartky critica a aquella parte del colectivo lésbico feminista que defiende que la mujer puede “alterar la estructura de su deseo” (1990: 55), puesto que ello responde al “voluntarismo sexual” (ibid.). Este voluntarismo elude todo el conjunto de dispositivos, normas y símbolos discursivos que rigen la sociedad, fomentando a una sobrerresponsabilidad e imagen omnipotente del sujeto (Coll-Planes, 2009: 70, 169). El lema que rige tal voluntarismo es “cualquier mujer puede” [*Any woman can*] (Lee Bartky, 1990: 57), si lo trabaja y es crítica con su postulado como feminista. Por ello, podrá actuar de acuerdo con sus convicciones igualitarias y, por lo tanto, tener la suficiente capacidad de ejercer una sexualidad feminista construyendo un deseo alineado con su ideología:

“las feministas culturales han desarrollado un análisis altamente conductivista y mecanicista que aúna la fantasía con la realidad y la pornografía con la violencia [...] Este punto de vista da por hecho que se nos puede y se nos debe considerar responsables de nuestros deseos” (Echols, 1989: 96).

Frente a este escenario, Osborne (1989: 127) critica la necesidad del movimiento antipornográfico de tildar de “pecados patriarcales” las fantasías de otras feministas pues “parece estar conduciendo a la creación de una nueva moralidad” (ibid: 150). En esta misma línea, Jean Bethke Elhstain (1982: 47) critica que una parte del movimiento feminista “ha sido empujado a un fervor moralista”, otorgando a las mujeres el deber de los “únicos árbitros de la moralidad social y como los arquitectos de la decencia de la sociedad”. De ahí que la nueva moralidad, establecida por un sector del movimiento feminista, respondiera creando una nueva “jerarquía moral” respecto a lo apropiado e inapropiado (Osborne, 1989: 150) y haciendo a las mujeres vigilantes de su propia moral (Echols, 1983: 455).

Las aportaciones de Rubin (1989) en relación con la jerarquización sexual que produce una división entre ‘chicas buenas’ y ‘chicas malas’ de Lisa J. Orlando (1985) mencionadas previamente, arrojan coherencia sobre la escalada de tensiones en torno a la sexualidad entre el feminismo pro-sexo y antipornográfico. De la misma forma, dicha jerarquía moral no sólo quedó relegada a las fantasías y formas de excitación, sino también a las prácticas sexuales entre las *butch/feme* y las que practicaban relaciones sadomasoquistas (Whisman, 1983: 13-14). Por todo ello, en el siguiente apartado profundizaremos sobre las tensiones que oscilan entre las fantasías y las relaciones de poder, principalmente, aquellas en las que se ejercen roles de dominación/sumisión en el feminismo, alejándonos del contexto de las Guerras del Sexo.

2.3. El terceto: Poder, dominación y deseo

El poder se infiltra y controla nuestros cuerpos a través del placer.
Graciela Hierro (2003: 10)

En el sexo, no hay amo ni esclavo; solo la lógica del deseo.
Marqués de Sade

El poder supone un despliegue de dispositivos, normas y códigos que se extienden como una red, modificando unas estructuras relacionales en un contexto social determinado con el fin de “conducir, determinar, la conducta de otros” (Foucault, 1994: 138). Bajo una teoría y epistemología feminista, interpretaremos esta forma de poder como patriarcal.

Ahora bien, la dominación desde una visión foucaultiana son vínculos de poder obstruidos, inamovibles y estáticos, que ligeramente permiten ejercicios de libertad (Retamal, 2008). Por ello, como veremos a continuación, el poder y la dominación dentro de los roles de género que se presentan, se aproximan más a un juego dicotómico de dependencia - dominación/subordinación, donde ambas se necesitan mutuamente para poder ejecutarse.

Tomamos nuevamente como referencia las aportaciones de Butler sobre la lectura que hace de Foucault en “The Psychic Life of Power” (1997) para poder ayudarnos a comprender los roles de poder y de género dentro de las prácticas sexuales. Para la filósofa feminista, el poder no es ejercido únicamente desde fuera, sino también desde dentro a través de la sujeción de la propia persona. Esta responde al “process of becoming subordinated by power as well as the process of becoming a subject” (ibid., 2), lo que produce una interdependencia entre ambas categorías para su constitución.

Este dimorfismo de carácter hegeliano responde a un afecto de interconexión que Butler, desde los estudios del psicoanálisis, denomina ‘passionate attachments’ (ibid., 6): no hay ser que se constituya como independiente y es esa dependencia, esa subordinación, que se opone al mismo tiempo a ser subordinada. Esto es, reincidir sobre su sujeción le permite ser; el sujeto deviene de la subordinación. Desde esta paradoja a través de la cual deviene el sujeto, acaba emergiendo como un producto dicotómico: lo subordina y lo produce. De esta forma, puesto que depende del poder para poder existir, de éste mismo depende también su capacidad de conciencia: “[en] el proceso de formación de la conciencia, el sujeto se inaugura mediante una sumisión primaria al

poder, que consiste en una dependencia sobre un discurso que inicia y sostiene su agencia” (Romano, 1999: 316).

A través de la producción del sujeto como ser dominado y a la vez ser subordinado desde la lógica butleriana, nos acogemos a esta hipótesis para tratar de comprender cómo esta ambivalencia del poder puede llegar a responder el juego de roles de quién domina y quién es dominadx dentro de las relaciones sexuales: existe la necesidad de reiterar el ‘ser dominadx’ y ‘querer ser dominadx’ como forma de (ejercer) poder. Pensamos que, reconocerse dominadx es una forma de poder y de devenir sujeto; esto es, de ser también reconocido por la otra persona durante la práctica sexual. Así pues, aterrizándolo a las relaciones BDSM, concretamente S/M, son definidas como “relaciones particulares en las que los individuos se entregan de forma consentida en una interacción dominante/dominado, lo saben y se refieren a un cierto número de representaciones, y lo dicen” (Poutrain, 2003: 20).

Resulta útil recuperar a Orlando (1985) para dar continuidad al análisis en torno a las categorías que producen parte del ‘poder’ que se dan en las relaciones de dominación / sumisión, donde se acoge a esta dicotomía desde una dimensión objeto/sujeto. Orlando critica la exhausta extensión de la teoría beauriviana como discurso analítico que personifica ‘la Otredad’, donde impera una visión existencialista sartreana, en la cual los seres, para poder verse a sí mismxs como ‘esenciales’, deben ver al Otro como un objeto. Esto es, la ‘otredad’ siempre será un objeto en las relaciones de BDSM. Puesto que en el “Segundo Sexo” (1949) la mujer es y existe como consecuencia *de* y *por* el hombre, —es ‘otredad’ que no alcanza a ser ‘Sujeto’—, debe luchar para poder conseguir su autonomía y, en esencia, *ser* sujeto. Defiende Orlando que es aquí donde parte del discurso feminista anti-porno y anti-BDSM tiene arraigada la necesidad de la adquisición de la autonomía de la mujer para poder constituirse como sujeto lejos del hombre. El S/M no percibe como una cuestión negativa ser un ‘objeto’ —una ‘parte final’, ‘el fondo’— de ‘la Otredad’. Es elegido de forma voluntaria y libre como forma de placer; por lo que se transforma la contienda para el alcance de ser ‘Sujeto’ —‘el top’—, en un juego, una maniobra donde el ‘Sujeto’ está realmente rendido al ‘Objeto’ y ambas categorías pueden ser alteradas constantemente de acuerdo con los intereses que se tengan en el momento (íbid: 44).

Las relaciones de dominación/sumisión se perciben como nuevas formas de experimentar el placer, donde “el sujeto puede dissociarse, quebrar la relación consigo

mismo, perder su identidad” (Foucault, 1994: 737) atendiendo a aquellos deseos que se encuentran en “callejones sin salida” (Foucault, 1996:45). Más aún, dada la morfología en la cual extrapolan las relaciones de poder y de dominación, se crea una empresa de “desexualización del placer” (ibid, 1997: 165) donde la posibilidad de alternar los roles de poder en los juegos eróticos mediante el *role-playing* permite no caer en discursos identitarios (Fernández, 2000): ““(…) Different areas for different roles! What’s essential is that your attitude doesn’t threaten the other person’s sexual identity, but plays with it” (Hollibaugh, Moraga, 1983: 60).

En la defensa de las prácticas de D/S y, específicamente, de los juegos de roles, emana la necesidad política de construir otro(s) deseo(s) mediante nuevas formas de placer reflexivas. Interpretar el sexo como una “verdad”, implica aceptar y regirse bajo unas prácticas reguladoras que producen identidades normativas excluyendo a los márgenes aquellas identidades subversivas (Caserola, Ludditas Sexuales, 2012: 76). En este sentido, como consecuencia de la necesidad de existencia de las categorías binarias para dotar de coherencia a la matriz cultural, el deseo “refleja o expresa al género y (...) el género refleja o expresa al deseo” (Butler, 2007: 80). El deseo se mueve mediante constantes selecciones que no se pueden afirmar completamente como “autónomas”, ya que dichas elecciones le son impuestas al sujeto tanto desde su interior como desde el exterior (Lamas, 1998: 55).

Finalmente, la complejidad del deseo también requiere ser atendida en su relación con la voluntad. Desde una aproximación más kantiana, la autonomía de las personas se construye bajo la separación entre el deseo y la razón. Se defiende ésta al margen de las fantasías y deseos para no viciar la razón y, en suma, la moral, puesto que los deseos y fantasías “cambian con la satisfacción que se les proporciona y dejan un vacío siempre mayor que el que se les había creído colmar” (Marzano, 2009: 173). En una apuesta contraria por rechazar la independencia entre la razón y los deseos, desde una perspectiva nietzscheana, los deseos pueden ser componentes de la voluntad; esto es, los conceptos morales pueden ligarse con las “fuentes generadoras de orden pulsional y afectivo” (ibid: 176-177). En este punto, como apunta Weeks (1993: 6), “puede que no podamos escoger la manera en la que sentimos, lo que deseamos, pero podemos elegir lo que hacemos con esos sentimientos y deseos”, por lo que interpretaremos el consentimiento como posible herramienta que permite materializar la propuesta de Weeks en cuanto a las prácticas sexuales.

2.4. Consentimiento

Y, finalmente, los problemas vinculados al sadomasoquismo conciernen a la relación entre el consentimiento y dominación, por una parte y, autonomía, deseo y placer por otra.
(Marzano, 2009: 128)

Como hemos observado, las Guerras del Sexo estuvieron marcadas por diversas temáticas que concernían a la sexualidad de las mujeres. Las apuestas por políticas de la sexualidad divagaban entre su abolición o la anticensura de forma que, si bien el consentimiento estuvo presente, se trató de un elemento debatido de forma implícita. Echols (1989: 111) afirmaba ya en los ochenta que “conseguiremos más igualdad si negociamos sobre el poder en lugar de negar su existencia”. ¿Es el consentimiento un elemento que permite tal negociación del poder?

Una parte del debate en torno al consentimiento ha devenido en la demanda de las feministas y radicales sexuales por legitimar y legalizar toda conducta sexual voluntaria frente a quienes han defendido la necesidad de los “límites del consentimiento” y de las “restricciones estructurales a este consentimiento” (Rubin, 1989: 178). En esta línea, para Srinivasin (2022: 144):

“Cuando nos planteamos el consentimiento como la única restricción sobre el sexo éticamente aceptable, nos vemos abocadas a una naturalización de las preferencias sexuales, en la que la fantasía de violación pasa a ser un hecho primordial en lugar de político.”

La otra parte, en el marco contemporáneo, Katherine Angel (2021) apunta a la existencia de una nueva cultura del consentimiento: una cultura basada en el consentimiento positivo como nuevo contrato social que convierte el sexo en una transacción más (íbid: 44). Recoge bajo la afirmación de Joseph J. Fischel (2019), que, pese a que el escenario más favorable para el mundo jurídico es el consentimiento afirmativo como mínima señal, se le está dotando de un peso e importancia que el propio fenómeno no puede solventar ni descifrar (íbid: 42). Sin embargo, pareciera que las leyes ‘preconsentimiento’ pudieran cambiar las normas de lo que se comprende como sexo legalmente aceptable: si antes los hombres debían parar cuando las mujeres decían no, ahora deben conseguir que las mujeres digan sí (MacKinnon cit. en Srinivasan, 2022: 67).

2.4.1. Consideraciones previas

Consideramos pertinente profundizar sobre algunas aportaciones sobre consentimiento. Primero, porque, como veremos a continuación, se trata de un fenómeno marcado por el género que reproduce el mandato binario hombre/activo - mujer/pasiva (Pérez Hernández, 2016). Segundo, porque este mismo marco conceptual que ha ido legitimándose en el movimiento feminista, ha desembocado en un cambio de escenario abogando por una transparencia del consentimiento positivo. ¿Cómo interfieren el deseo y el poder en la sexualidad de las mujeres bajo este giro de paradigma en el sistema patriarcal?

Es necesario contemplar y analizar dicho fenómeno dentro del propio sistema jerárquico en el que se desenvuelve, puesto que el consentimiento acoge un valor simbólico, social y subjetivo, fundamentando un orden sexual específico donde consentir es “responsabilidad” de las mujeres (Pérez Hernández, 2016: 743). La problemática principal en torno al contrato social presentado, emana de la aceptación ciega de un escenario donde las relaciones desiguales no son contempladas (Fraisse, 2012), por lo que se consolida una presuposición de sujetos que consienten libre y autónomamente (Pérez Hernández, 2016: 450). Por todo ello, es necesario tener presentes los códigos morales, símbolos, dispositivos y normas de género que atraviesan la afirmación femenina, ya que, “(...) el derecho tutela el consentimiento de las mujeres —a decidir dónde, cuándo y con quién sostener relaciones sexuales— a través de la libertad sexual” (Szasz y Salas, 2008) de forma que “los hombres juegan el papel activo de pedir, insistir y convencer: acosar; las mujeres, el pasivo de ser pedidas, objeto de insistencia y consentir: resistir” (Pérez Hernández, 2016: 758). En este sentido, acogerse al consentimiento como *la* rúbrica de la noción del sexo omite las relaciones de poder, a la par que introduce una visión liberal de las mismas (Angel, 2021: 46).

En los últimos años el énfasis por un consentimiento claro, contundente y expresado, es visto para una parte del feminismo como herramienta que favorece la autonomía de la sexualidad de las mujeres, permitiendo equilibrar las relaciones de poder. Bajo este punto de vista, el consentimiento permite un marco de negociación, de reciprocidad sexual entre las personas que lo practican, cambiando “la dinámica del silencio a la palabra” (Federación de Mujeres Progresistas (FMP), 2019: 66). Más aún, para la FMP (íbid: 67), permite:

“transmutar la verticalidad del poder (...), la negociación y el consenso. Desde este nuevo paradigma que propone una sexualidad igualitaria, el consentimiento explícito o “activo” sucede, al fin y al cabo, a través del diálogo, del cuidado mutuo y de la empatía. (...) Hacerlo permitirá que los varones tomen consciencia de que el respeto, en un plano de igualdad, es una condición inexorable de la relación sexual. Para las mujeres permitirá profundizar la construcción de autonomía mediante un derecho legítimo –auto validado al placer y a la satisfacción sexual.”

En este punto, podemos observar varios aspectos: por un lado, que el consentimiento deviene un elemento *stricto sensu* para aniquilar la desigualdad relacional existente entre las personas. Desde este planteamiento, se omite la neutralidad bajo la cual se legitima la dominación masculina en nombre de la naturaleza (MacKinnon, 1991: 55 cit. en Camas García 2014: 10), pues transforma la relación en una igualitaria donde la dominación masculina queda anulada —cuestión problematizada por Mackinnon (1991) y Dworkin (1974)— y, por otro lado, que el consentimiento se transforma en un fenómeno que permite que las personas “tomen consciencia”. Esta última cuestión podríamos relacionarla con el devenir de la moralidad feminista (Elshtain, 1982; Echols, 1983; Osborne, 1989) —recogido en el apartado 2.2.1.— y con la marca de género del consentimiento donde los hombres insisten (activos) y las mujeres resisten (pasivas). Finalmente, “la construcción de la autonomía” es problematizada desde un punto de vista completamente opuesto por Michaela Marzano (2009), al considerar que el consentimiento es un criterio “valorado como medio de defensa contra el poder de los más fuertes” y “la expresión de autonomía personal”.

Tras analizar las bases sobre las cuales se construye la conceptualización del consentimiento, a continuación, profundizaremos sobre la tensión entre consentimiento y deseo.

2.4.2. Problematizar la cuestión: entre la autonomía e inmanencia y la opacidad

*If any sex between freely consenting person is permissible,
how do we determine the limits of that consent?*
Jessica Benjamin (1983: 280)

La dominación / sumisión y roles de poder y de género confrontan de forma diferente la cuestión del consentimiento. Como hemos abordado el apartado 2.2., las relaciones heterosexuales son en sí mismas una problemática para el feminismo radical. Para esta corriente, se trata de relaciones desiguales, de poder, donde los hombres dominan a las mujeres. El consentimiento no es real, sino viciado (Camas García, 2014: 6), pues opera

bajo un sistema que “naturaliza” la opresión. En este punto, la dominación masculina es contemplada como una forma natural de legitimación de la desigualdad: “la erótica sexual en un sistema de dominación masculina es la erótica de la dominación y la sumisión” (MacKinnon, 1991: 113 cit. en Camas García, 2014: 62). Por ende, bajo este postulado —y, en relación con lo analizado en el apartado 2.3. sobre poder, dominación y deseo—, los hombres representan el “yo” frente a las mujeres, quienes no trascienden como sujeto: “el hombre folla a la mujer; sujeto, verbo, objeto” (MacKinnon, 1991: 123-124). En una misma línea, Jeffreys (1996: 58) compara el consentimiento en dicha práctica sexual como un consentimiento viciado, que parte desde el origen de un asentimiento corrompido, con las agresiones sexuales dentro del matrimonio:

“El problema que supone considerar irrevocable el consentimiento dado al principio de una escena S/M es comparable con la situación de las mujeres que sufren violaciones dentro del matrimonio o de su relación estable: se entiende que han dado su consentimiento al coito a perpetuidad, en virtud de su contrato matrimonial explícito o implícito. Sólo que, en el caso anterior, este principio se justifica a causa del placer sexual de la parte masoquista.”

Esta percepción negativa de la dominación excluye la presencia e interpretación del placer y asocia la dominación con lo masculino y, por ende, negativo (Echols, 1989: 95). Al mismo tiempo, se acoge a una visión victoriana camuflada como feminista donde las mujeres son interpretadas bien como “peones manipulados” por los hombres o bien como víctimas violentadas por ellos (Osborne, 1989: 144).

La filósofa italiana Marzano (2009) se acoge al dilema del consentimiento como elemento de autonomía atendiendo sus peligrosidades, pues para ella, el consentimiento no puede ser una vía de voluntad y afirmación para todos los ámbitos y, más aún, aquellos en los cuales se consuma la violencia en nombre del placer. Si acogemos esta visión a las prácticas D/S, podría interpretarse como un consentimiento negativo por ser contrario a la autonomía de la persona, esto es, la persona sumisa no deviene sujeto:

“hacer del consentimiento el único criterio capaz de separar lo legítimo de lo ilegítimo en nombre del respeto de las libertades fundamentales (...) nos lleva a vaciar de sentido los Derechos Humanos. Una vez valorado como medio de defensa contra el poder de lo más fuertes y de haber sido considerado como la expresión de la autonomía personal, el consentimiento se transforma en un medio de opresión sirviendo para justificar actitudes violentas y posesivas que sacan partido de la fragilidad y de los fallos de los seres humanos” (ibid.: 160).

En esta línea, Margot Weiss (2012 cit. en Liarte Tiloca, 2019: 188), en sintonía con Marzano (2009), afirma que el consenso puede jugar en contra de la libertad de la autonomía: “el consenso es la piedra angular que permite la construcción de escenas donde los sujetos pueden asumir roles referidos a una subasta de esclavos, o donde una violación puede ser previamente pautada por las personas que formarán parte del juego.”

A grandes rasgos, entendemos que el secuestro de la voluntad y el deseo de las mujeres bajo el sistema patriarcal por un lado y la nueva cultura del consentimiento por otro lado, son dos polos antagónicos. Mientras que el primero niega la capacidad de agencia y autonomía de las mujeres por considerar que su consentimiento emana desde una falsa soberanía contaminada por el deseo masculino y el sistema patriarcal —esto es, la considera vulnerable y rechaza su voluntad (Angel, 2021: 53)—, el segundo parece afirmar casi todo lo contrario promoviendo una mayor autonomía e igualdad entre las personas cuanto más clara sea su expresión —la considera vulnerable y pretende hacerla invulnerable mediante el consentimiento (ibid.)—:

“el consentimiento, y su equiparación con la claridad absoluta, carga el peso de la interacción sexual satisfactoria en el comportamiento de la mujer, en lo que ella quiere, en lo que pueda saber y decir sobre sus deseos, en su capacidad para ejercer un yo sexual seguro de sí mismo garante de que el sexo sea mutuamente placentero y no coercitivo (...). La noción del consentimiento no sólo positivo, sino ‘entusiasta’, busca subir el listón en la cultura sexual; no pretendemos tan sólo que la mujer acceda a la relación sexual promovida por el hombre, sino que queremos que ella misma la desee, que la excite (...). A partir de ahí, el consentimiento positivo se transforma en algo más ambicioso: deseo, placer, entusiasmo, optimismo” (ibid., 22-45).

Llegados a este punto, ¿qué paradigma acoge al consentimiento, frente a estos dos postulados, cuando el consentimiento no conviene con el deseo? Una persona puede consentir de forma voluntaria, sin ser constreñida, a mantener relaciones sexuales y no desear querer mantener dicha relación sexual (Pérez Hernández, 2016: 747; Serra, 2018).

Los motivos son diversos: por un lado, puede ser que no esté presente desde el inicio de la relación sexual o bien, puede no ser identificable (Angel, 2021: 55). Por otro lado, no somos conocedorxs de nuestros deseos más profundos, lo que conduce a descubrir deseos que podemos considerar inexistentes hasta la fecha o desconocidos, llegando a descubrirlos mediante la exploración que se lleva a cabo sin un previo deseo. Parte de la confrontación entre deseo y consentimiento en lo social, viene dado como consecuencia de la interpretación que han hecho las doctrinas jurídicas sobre el

consentimiento relacionándolo con deseo, donde, a la hora de juzgar casos de violaciones sexuales, se pregunta a la víctima confundiendo el goce y el placer con el consentimiento (ibid., 24).

2.5. Cerrando el círculo

*Estaba investigando una estética que reflejara
mi posicionamiento político y a la vez mi deseo (...) me interesa
la confluencia entre puesta en escena
hiperfemenina putón y posicionamiento antipatriarcal,
porque es en la tierra de nadie que yo habito.
Itziar Ziga (2009: 45, 56).*

Tomamos como referencia las aportaciones y posicionamiento de la feminista *pro-sex* Carole S. Vance (1989) para cerrar sobre las tensiones entre feminismo(s) y sexualidad(es). Bajo el sistema patriarcal, la sexualidad es un terreno pantanoso de peligro, tensiones y limitaciones mientras que también es un escenario de placer y exploración constante; por lo que es necesario abordar la sexualidad y todas sus temáticas con esta dicotomía, pues:

“hablar únicamente de placer y gratificación es ignorar la estructura patriarcal en que se mueven las mujeres; pero hablar únicamente de violencia y opresión sexual equivale a ignorar la experiencia de las mujeres como agentes de sexualidad con opciones sexuales, y sin quererlo incrementa el terror y desengaño sexual en que viven las mujeres” (ibid, 1982: 219).

En este contexto, Hollibaugh se pregunta si, como consecuencia, “estamos creando un movimiento político al que ya no podemos pertenecer si sentimos que nuestros deseos no encajan en un modelo de sexo feminista correcto” (1989: 195). Luego de las Guerras del Sexo, la cuestión sobre la existencia de una “sexualidad feminista ‘políticamente correcta’ respecto a otra ‘políticamente incorrecta’ (Osborne, 1989: 124) comenzó a alertar sobre la peligrosidad de rechazar “a aquellas mujeres cuyas historias sexuales no se correspondan con una idea “correcta” del sexo feminista” (Hollibaugh, 1989: 193). Siendo este el escenario, Osborne se pregunta “quién tiene el monopolio de la verdad feminista” (1989: 126) en torno a la sexualidad, pues interpretar y juzgar sobre discursos que pueden ser o no feministas según la posición que se defiende, no sólo es contraproducente, sino excluyente:

“¿qué sentido tendría hablar de una ‘sexualidad feminista’ si consideramos que la sexualidad, al igual que cualquier otra expresión personal, no puede ser constreñida a

una fórmula preestablecida? ¿No está relacionado el feminismo con el derecho de las mujeres a su propia autonomía?" (ibid).

La peligrosidad por querer erradicar el poder de la sexualidad para desarrollar una sexualidad feminista donde la sexualidad y las convicciones políticas estén alienadas (Echols, 1989:103), puede conllevar a la "sexualidad al servicio de la sociedad" (English et. al., 1982: 44). No obstante, es importante reconocer el punto en el cual termina el debate sobre la moral y empieza el moralizante (Srinivasan, 2022: 166), pues las respuestas feministas abogando a una necesidad moral frente a la comprensión al hablar de fantasías de dominación, ha sido una realidad existente dentro del movimiento feminista (Benjamin, 1983: 297).

Las existentes discrepancias en torno a los elementos abordados suscitan el debate sobre las políticas sexuales dentro del movimiento feminista, no sobre su dimensión y qué debe abordarse y abarcarse, sino en si compete al feminismo dictar cuál debe ser la forma correcta de sexualidad para las mujeres o si, por el contrario, no debe de existir tal idea (Osborne, 1989: 132).

3. Metodología

El presente capítulo tiene como objetivo la presentación de la postura epistemológica sobre la cual trabajaremos y la metodología, sus técnicas y la muestra seleccionada.

3.1. Postura epistemológica

Las epistemologías feministas son aquellas que parten de la premisa de que las producciones de conocimiento e investigaciones históricas han pretendido ser neutrales como consecuencia de una lectura androcéntrica y sexista de la realidad que no ha tenido en cuenta las desigualdades de género (Martínez et. al., 2014).

En este sentido, la epistemología empleada ha sido la de los conocimientos situados y parciales (Haraway, 1988). En base a esta corriente, el género (como identidad subjetiva y social atribuida en un contexto específico) de quien investiga no es ajeno a la investigación (la interpretación ni el producto), por lo que la forma en la que se exploran y emiten los conocimientos son fruto de una observación de la realidad que parte de una subjetividad, una noción construida que no es parcial. Como recoge María Falconi (2021: 6): “una perspectiva feminista se manifiesta en la selección de los temas (...) el abordaje del objeto de estudio, (...) así como el cuestionamiento a las pretensiones de neutralidad, objetividad y universalidad sin considerar el género de los sujetos.” Así, para la teoría del conocimiento situado existen saberes y experiencias diferentes de acuerdo con las subjetividades desarrolladas del contexto cultural y social de quien produce el conocimiento (Blázquez, 2010: 26), por lo que las vivencias de las mujeres entrevistadas, son objeto de una exploración que parten de unas vivencias propias con unas características específicas, acotando la pluralidad real existente.

Finalmente, pero no menos importante, es necesario subrayar que “la experiencia personal no auto-auténtica la pretensión del conocimiento” (O’Leary 1997: 47 cit. en Olesen, 2012: 137), puesto que la vivencia de cada persona ya responde a una interpretación y, por lo tanto, a una subjetividad que será interpretada nuevamente por otra subjetividad (Scott, 1991: 779). En consecuencia, reflexionar sobre mi propio posicionamiento desde un conocimiento situado, como recalca Haraway (1988), es indispensable para poder contemplar los posibles sesgos que puedan surgir en el

presente trabajo fruto de mi contextualización como mujer blanca, cisheterosexual y europea.

Si bien partimos desde una epistemología feminista, carece en un sentido empírico de una aproximación interseccional dada la restricción de análisis para producir conocimientos. Puesto que la investigación se centra en la vivencia y experiencia de la sexualidad de mujeres cis bisexuales, heterosexuales y lesbianas en Barcelona, no se contemplan otros ejes de interseccionalidad; por lo que somos conscientes de que se trata de una investigación poco representativa. A su vez, si bien esto produce una lectura consciente sesgada, posibilita al mismo tiempo, no ‘hablar por los demás’ (Alcoff, 1991) como consecuencia de mi perfil y características como investigadora.

3.2. Obtención de datos y selección de muestra

La metodología empleada ha sido cualitativa para poder comprender las experiencias y discursos y, por ende, la construcción social, los símbolos y significados en que se desenvuelven (Ruiz Olabuénaga, 1996: 31). La entrevista semiestructurada ha sido la técnica de recolección de información empleada, con el fin de poder adaptarnos al diálogo sin desviarnos del guion como eje vertebrador (Martínez et.al., 2014: 23). Partimos de este tipo de entrevista, puesto que posibilita el reajuste y clarificación de las preguntas, adoptando matices y apostando por una mayor flexibilidad a lo largo de la misma (Fábregues et.al., 2016).

A la hora de realizar las entrevistas, se ha intentado cuidar al máximo el tono de voz, la formulación de las preguntas y las pausas, evitando al máximo los recursos literarios con el fin de eludir formas de control ocultas (Mascia-Lees et. al. 1989: 30); puesto que, pese a una aparente ‘neutralidad’ donde investigadora —yo— y participante puedan conocerse o establecer un espacio seguro, la investigadora es quien describe e interpreta la realidad del momento y el resultado, por lo que dispongo de una posición mayor de poder (Lincoln, 1997; Phoenix, 1994; Stacey, 1988).

Un elemento central del presente trabajo es la conciencia feminista, el reconocerse sujeto feminista; puesto que interpretamos que este es un componente central que explota generando conflictos internos y también compartidos. Consideramos que a través de la conciencia feminista se descifra una visión de la realidad social y personal,

donde los ejes de desigualdad y opresión como la sexualidad adquieren una dimensión más compleja. Por ello, se ha empleado el muestreo no probabilístico intencional, técnica seleccionada a juicio personal donde se ha seleccionado a las mujeres que cumplían dicha característica (Otzen, Manterola: 2017) junto con otras que expondremos a continuación. Puesto que esto reduce el tamaño de la representatividad de la variedad que puede encontrarse en el total de la población, es necesario subrayar que no se pretende concluir con una idea de muestra hegemónica ni universal, sino de una parte de la población del objeto de estudio. De ahí, la necesidad de subrayar de un análisis e interpretación desde un conocimiento situado.

Por todo ello, la selección de las participantes se ha realizado siguiendo unas características específicas: 1) mujeres cisgénero, 2) identificarse como sujetos feministas, y 3) residir en Barcelona.

El motivo de la primera característica de muestra, sobre mujeres cis, es el siguiente: al tratarse —la sexualidad— una esfera íntima, personal y compleja, realizar un análisis que contemple sexualidades no normativas o transgresoras es una ardua tarea de suma responsabilidad, por lo que la reducción de la muestra a mujeres cis fue resultado de falta de acceso a información y aproximación a mujeres trans* en mi entorno para consolidar y llevar a cabo las entrevistas. Más aún, como mujer cis, considero no me compete ser intérprete de vivencias, narrativas y experiencias de mujeres trans* habiendo otras personas mejor preparadas, capacitadas y con mayor conocimiento para ello. No obstante, defendemos que las vivencias y discursos narrados por las mujeres cis del presente trabajo no tienen por qué ser excluyentes de los de las mujeres trans*, esto es, no pretendemos producir discursos identitarios.

La toma de contacto establecida con las entrevistadas ha sido mediante la aplicación de mensajería instantánea *WhatsApp*. Al tratarse de personas de entornos próximos e incluso amistades que encajaban y respondían a los criterios de selección para la entrevista, no se necesitó hacer uso de ninguna herramienta de comunicación más.

En total, se han llevado a cabo un total de 5 entrevistas durante el mes de marzo y abril de 2023: a una mujer heterosexual, tres mujeres bisexuales y una mujer lesbiana (ver tabla 1). También se intentaron llevar a cabo entrevistas con psicólogas y terapeutas,

feministas profesionales³, pero la falta de respuesta por un lado y la falta de disponibilidad, ha concluido en cinco entrevistadas.

<i>Nombre</i>	<i>Orientación sexual</i>	<i>Expresión de género</i>
Clara	Bisexual	Masculina>Femenina
Laia	Bisexual	Masculina>Femenina
Arantxa	Bisexual	Femenino
Mireia	Lesbiana	Masculino
Berta	Heterosexual	Femenino

Tabla 1.
Características de
las entrevistadas

El guion de las entrevistas se ha estructurado en cuatro bloques principales: primeramente, en explorar la construcción y los discursos sobre el erotismo políticamente (in)correcto y la codificación del deseo, seguido, la forma en la que operan los mandatos de género y poder en la forma de alcanzar el placer, después, sobre el consentimiento en dicho escenario y, finalmente, sobre la relación entre sexualidad y feminismo. La influencia del movimiento feminista y las experiencias personales han sido dos conceptos introducidos de forma transversal en todos los bloques. No obstante, como se ha mencionado previamente, cabe señalar la fluidez que adoptaron las entrevistas para permitir una mayor flexibilidad a la hora de amoldar el guion a las necesidades de la entrevista.

En cuanto a los códigos éticos de investigación, se emplearon tres principios para la realización de las entrevistas: el consentimiento previo informado, la confidencialidad y la garantía del anonimato durante el proceso de investigación y posterior producción (Abad, 2016). Todas las entrevistas fueron grabadas y posteriormente transcritas mediante la aplicación *Whisper* con el fin de llevar a cabo un análisis exhaustivo donde se pudieran explorar las respuestas de forma profunda, extrayendo las ideas principales y creando un registro subjetivo en torno a la vivencia de la sexualidad de cada entrevistada. Ruiz (2009) afirma que, en la transcripción deben de incluirse todos los elementos previos y del contexto que puedan contribuir a ayudar a su interpretación, de la misma forma que todos los elementos no verbales. En suma, transcribir supone mostrar las formas dialécticas que han utilizado las personas entrevistadas, los métodos

³ Véase anexos

no verbales, la interpretación de los silencios y las emociones expresadas a lo largo del discurso (Ruiz, 2009 cit. en Requena Mora, et. al. 2018).

Finalizando con la metodología y los códigos éticos, es necesario subrayar que la información recabada ha sido trabajada conservando el anonimato con el fin de preservar la intimidad y protección de datos de las personas entrevistadas al tratarse de una vivencia íntima, como es la sexualidad (Olesen, 2012: 147). Puesto que en la presente investigación no gira en torno a la identidad de género como tal, los nombres originales de las entrevistadas tanto como el de las parejas se han sustituido por nombres marcados por el género, esto es, femeninos.

4. Análisis y discusión

A continuación, se presenta el análisis de las entrevistas realizadas. Con el fin de explorar cómo viven la relación entre la sexualidad y feminismo y cómo confluyen la teoría y la práctica (las vivencias), nos centraremos en los discursos más relevantes de las entrevistas, abordando la complejidad del erotismo y el deseo, los roles de género y poder y el consentimiento. Finalizaremos con un último apartado, que aborda una aproximación a la posibilidad (re)conciliación entre las disputas actuales existentes en torno a la sexualidad y el feminismo. El orden establecido persigue la siguiente intención: comenzar abordando la percepción de lo erótico políticamente (in)correcto y las fantasías que contradicen los discursos feministas, que están, en parte, relacionados con los roles de género y poder que son reconocidos mediante el consentimiento sexual. Finalmente, el círculo es cerrado abordando los dilemas con una aproximación más directa hacia el movimiento feminista

4.1. Ese oscuro objeto de deseo

En este primer apartado, exploraremos cómo se configura el deseo y un erotismo políticamente (in)correcto para las entrevistadas, qué vías de erotización y tipos de fantasías son consideradas legítimas para el sujeto emancipador del movimiento, en cuanto a la lucha por la liberación sexual —debates manifestados al hilo del capítulo 2.2.—. Concretamente, nos centraremos en cómo intercala la pornografía y cómo

conviven las fantasías: analizaremos si las fantasías son contradictorias internamente o son vividas de forma contradictoria.

4.1.1. En cuanto a la pornografía

Podría existir porno que fuera guay, porno feminista, no sé. Sí, y pedagógico. Ojalá el porno fuera pedagógico.
(Arantxa)

El debate político en torno a la pornografía, como hemos visto, ha girado en torno a su regulación, consecuencias en la población y daño moral sobre las mujeres (Osborne, 1989: 29-79). Lejos de contemplar ese debate con las entrevistadas, hemos querido analizar su relación con la pornografía. De las cinco entrevistadas, cuatro de ellas admitieron consumir pornografía (*mainstream* y *amateur*, heterosexual), mientras que una afirmaba haberlo intentado, pero “es súper desagradable” (Laia). No obstante, a la hora de consumirlo, se observaron sentimientos de “culpa”, “vergüenza”, “miedo a sentirme juzgada” entre las entrevistadas.

Una de las distinciones encontradas a la hora de expresar la culpabilidad y la vergüenza entre las entrevistadas ha sido la aceptación de su consumo, por un lado, y el tipo de pornografía *mainstream* consumido, por otro lado.

Clara, por ejemplo, que viene de una vertiente abolicionista muy marcada, de la cual se alejó completamente al venir a Barcelona, relata cómo no sólo ha consumido pornografía *mainstream* desde muy pequeña, sino que todavía hoy en día, le da mucho pudor hablar de ello:

“Lo he vivido con mucha culpa y es muy violento hablar de ello (...). Es una cosa que he vivido con mucha conflictividad dentro de mi sexualidad y que, de hecho, durante mucho tiempo, o sea, era como una cosa que venía hasta hace nada, no reconocería abiertamente ni de coña. Partiendo de la base de eso, de venir de un círculo abolicionista y de entender que, obviamente, la pornografía es una cosa problemática en el contexto en el que está ahora mismo. Pero a la vez me rayaba el moralismo. Me rayaba bastante el moralismo de, si hemos dejado atrás la idea de que el sexo en sí mismo es una cosa mala, que tenga que relegarse al ámbito privado, que se tenga que esconder, que no se puede evidenciar que la gente tenga sexo. (...) Me gusta plantearlo así porque, como que también, me quita peso. (...) Si lo quiero hacer bien lo debería hacer de la manera más ética posible. ¿Lo hago? No. Entonces... bueno, no sé.” (Clara)

El sentimiento de culpabilidad de Clara resuena con las ideas abordadas en el capítulo 2.2.1. Podemos interpretar que resulte “violento” para Clara hablar de pornografía como consecuencia de la proximidad vivida de un discurso abolicionista, el porno era interpretado como institución en la cual se (re)producen las desigualdades el sexismo y la cosificación de los cuerpos de las mujeres (Dworkin, 1981; MacKinnon, 2006; Brownmiller, 1975). Por ello, interpretamos que su culpabilidad emana por consumirlo, esto es, no actuar “debidamente” (Castilla del Pino, 1973: 47-106) empleando contenido pornográfico como fuente de erotización y excitación y, por tanto, no alienándose con la moral correcta, en tanto que feminista (Echols, 1983; Orlando, 1985; Rubin, 1989; Osborne, 1989).

De igual forma, Berta se avergüenza de admitir ser consumidora de un porno *mainstream*, aun conociendo la realidad laboral y el abismo del consenso real pactado que pueda haber detrás con la mujer. De esta forma, el malestar viene compuesto por la vergüenza, la culpa por sentirse cómplice, el miedo a ser desaprobada por sus compañeras y la responsabilidad de contribuir a las visitas de vídeos muy problemáticos:

“I, al final, t'has acabat corrent amb coses que penses (...) Qualsevol persona superfeminista diria, Berta, què estàs fent? Com t'has pogut córrer amb això? Doncs això... pràctiques d'homes agafant la cara de la noia i la noia plorant mentre li està fent una mamada, no? Vull dir, i... Ai, és que, tia, quina vergonyeta, eh? (...) O sigui, jo crec que la vergonya a mi em neix per... en pensar que li estic donant visualitzacions a certes pràctiques que miro jo. Sí, crec que va més per aquí la vergonya i, bueno, i també el ser vetada, no? O sigui, és com, el fet de sentir-me jutjada de... Hòstia, tia, és que t'estàs mirant un vídeo on un paio hiperheterobàsic, saps, està pegant una noia mentre està follant amb ella, saps? Clar, en el meu cap tot és consentit, però realment fins a quin punt hi ha un consentiment? És que potser aquella noia va drogada, saps? I aquí és on a mi em fa aquesta vergonya, no?” (Berta)

Mientras que en el caso de Clara, el sentimiento de culpa pesa más por consumir pornografía *per se* (explícitamente, *amateur*), en el de Berta, ese sentimiento, se da por consumir porno *mainstream*, donde se desprenden contenidos que exhiben prácticas violentas heterosexistas. Arantxa, por ejemplo, consume pornografía de tríos (con mayor presencia de mujeres) o lésbica (más en el pasado) como consecuencia del repudio que le llegó a generar la pornografía *mainstream* heterosexual cuando comenzó a consumir pornografía. Para ella, de forma contraria a Berta, consumir escenificaciones donde quizá no haya consentimiento o haya prácticas sumamente falocéntricas es un fuerte elemento de rechazo. Para ella, en aquellos vídeos donde exista una alta probabilidad o duda sobre un consentimiento pactado entre las personas, no deberían de consumirse como norma feminista:

“En plan, cuando estaba buscando porno que yo quería, en plan, el porno lésbico y me salían imágenes de, pues, típico *point of view*, que la tía le está comiendo la polla al tío y le lefa en la cara (...) esto me parecía como una cosa súper agresivo. (...) En general, son unas prácticas que me parecen agresivas, a parte que sé, esto sí que es cosa del feminismo, sé que realmente en el porno hay mucha violación y veo esto claro cuando veo a un tío y a una tía y hay un *tarannà* más agresivo. A mí sí que me genera rechazo directo. El feminismo me ha enseñado que esto seguramente, es una violación real grabada y yo no puedo tener placer de esto, no puedo estar teniendo placer de una violación ajena, y esto sí que me parece que tendría que ser universal.” (Arantxa)

Podemos observar la contraposición entre voluntad y deseo en el caso de Arantxa y Berta. Aun cuando se asoma la duda de la existencia de un consenso establecido de la práctica sexual entre las partes, por el grado de violencia y prácticas al que escala el vídeo, consideramos que Berta “desatiende” el grado de agencia abducida por las pulsiones, la excitación; mientras que Arantxa, antepone la voluntad al deseo, de acuerdo con una responsabilidad y pacto con el feminismo.

En este escenario, Berta se consuela bajo el escudo de la conciencia, conciencia como sujeto que dispone de una información que se suscribe bajo la clara distinción entre la realidad y ficción y la educación sexual:

“I, quan t'estava dient, jo a vegades, simplement vaig passant vídeos fins a la que me n'adono, ja està. Però m'han sortit vídeos que no he pogut deixar passar i, després m'he sentit malament pensant si realment allò era una violació de veritat. Saps què vull dir? Que jo estic molt malament. Com jo, jo, que treballo amb adolescents, que treballo amb nens i nenes, que treballo amb pares que són abusadors, que estic allà a peu de canó i que porto tants anys lluitant per això, per què collons fantasiejo amb això i arribo a això? Em peta el cap, tia. Em peta el cap. M'està fent una vergonya... (*risa nerviosa*) (...). Moltes vegades m'escudo en què jo veig porno, però sóc conscient del que estic veient. En canvi, els homes, no. També aquí hi ha molt d'ego, saps? I el fet que jo li estigui donant visualitzacions, fa que molta gent que potser no té tanta consciència, tingui accés a aquest tipus de pràctica, o sigui, a aquest tipus de vídeo sense una educació sexual que recolzi aquestes visualitzacions, no? Sí, jo crec que va més per aquí la vergonya”.

(Berta)

La conciencia, que permite una re-lectura de la sociedad patriarcal (Lee Bartky, 1990), supone la toma de conciencia de victimización como sujeto en una sociedad desigual hacia la emancipación y autonomía, al mismo tiempo que privilegiado en otros aspectos (ibid.,15). En este sentido, centrándonos en Berta, Lee Bartky apunta a la conciencia feminista como un fundamento cargado de antítesis, pues se trata de la conciencia de “un ser radicalmente alienado de su mundo y muchas veces dividido contra sí mismo, un ser que se ve a sí mismo como víctima y cuya victimización determina su ser-en-el-mundo como resistencia, cautela y sospecha” (ibid., 21). Igualmente, la conciencia

también está presente en el discurso de Arantxa para poder legitimar el consumo de la pornografía en general, siendo feminista y no sentirse culpable por ello:

“Lo mismo que depilarte y maquillarte... Siempre y cuando seas consciente de la mierda que estás consumiendo. Estoy consumiendo una puta mierda, ¿me gusta? Sí. ¿La uso? Vale. Vivo con mi vida bien, a gusto con eso. Igual que soy anticapitalista y llevo unas bambas Adidas, ¿sabes? Pues eso.” (Arantxa)

Las contradicciones también están presentes en el discurso de Mireia. Si bien en su caso, el sentimiento de culpabilidad o vergüenza no está tan presente —por lo que no emana desde esa posición el malestar—, resalta en la relación que tiene con él frente a su visión de la política sexual en torno a la pornografía:

“Ahora menos, pero muy puntualmente, sí. Ahora veo porno *gay* (...). Aunque haya abuso de poder, un dominante y una sumisa y todo eso, el morbo está ahí. (...) Está hecho para que te de morbo.” (Mireia)

E: ¿Y el porno feminista?

“Porno, censura. Porno, censura. Yo creo que hay cosas que hay que censurar porque no estamos... aunque nos guste, no estamos preparados para todo lo que puede afectar (...). Me parece absurdo que el porno pueda ser feminista (...). Ahí veo que el feminismo no dice nada, es como la prostitución (...). Estamos hablando de un acto donde las emociones entran y no se puede negar que no entran las emociones.” (Mireia)

Contra la pornografía —en general, no únicamente *mainstream*— como fuente de erotización, Laia propone consumir un contenido “erótico”, siendo esta una alternativa más “saludable” para la población:

“Erótico y dependiendo cómo lo hagan, me parece mejor, ¿sabes? Sin tener que como que exponer todo el cuerpo a la mujer bestialmente a... a que haya... sexo, ¿sabes? En plan, sino como, de una manera más erótica, me parece más bonito. Eso sí que lo consumiría. De hecho, pelis eróticas, sí, ¿sabes? Pero ¿pornografía tan bestia? No, yo creo que no. (...) Yo creo que la sociedad todavía no está preparada para que haya pornografía feminista. (...) *La Vida de Adele*, ¿sabes? Es una peli súper pornográfica, por decirlo de alguna manera, pero es erótica. Eso lo veo más sano.” (Laia)

La distinción entre lo erótico frente a lo pornográfico como lo obsceno —como ya profundizamos en el subcapítulo 2.2.1— sugieren un motivo de consumo de carácter más positivo (“me parece mejor”) para Laia. Podríamos interpretar, que su diferenciación se basa en lo pornográfico como la “exaltación brutal de la escena sexual” (Oliveras, 2008 cit. en Valero Heredia, 2022: 45) para su consumo (Oliveras, 2005: 83; Marzano, 2003: 34) frente a lo erótico; entendiendo éste como aquello que pretende relatar el deseo, la sexualidad y las corporalidades desde la imaginación y el enigma (Marzano, 2003: 34), aportando un valor estético (Gil Tovar, 1975: 569). Podríamos interpretar

entonces, que esta concepción “más sana” de Laia responde a un erotismo que no acontece a la violencia de la pornografía, con cierta peligrosidad de caer en un erotismo femenino, en la línea de lo que plantean Webster (1981: 49) y Osborne (1989: 123).

En definitiva, la mayoría de las entrevistadas consumen pornografía. Ser consumidoras de la industria pornográfica a sabiendas de las agresiones sexuales, desigualdades y reproducción de roles de género que supone, conlleva una carga de vergüenza, en tanto que mujeres y feministas, pero no implica, para la mayoría de ellas, dejar de consumirlo. En general, podemos decir, la voluntad —política, feminista— por dejar de consumirlo queda desligada.

4.1.2. En cuanto a las fantasías

El morbo es mucho más inclusivo que la razón.
(Mireia)

En el 2016, en el programa *En Clave Tuerka*, ‘Pornografía y feminismo’, Clara Serra recogió lo que muchas feministas de los años ochenta Ellen Willis, Lee Bartky, Hollibaugh, Cristina Garaizabal, Raquel Osborne, el Colectivo de Lesbianas feministas de Madrid (1988) entre otras, ya habían comentado: las mujeres también tienen (derecho a) deseos ‘turbios’. En el caso de las entrevistadas, al abordar esta cuestión y, concretamente, sobre la violación como fantasía, una de ellas confesó haber fantaseado con ello (Berta). Tres de ellas compartían su legitimidad como fantasía y “compatibilidad” con ser feminista, sin resultar problemático. Por el contrario, Laia, sí que lo consideró problemático, pero no “incompatible”.

La distinción entre la fantasía y la realidad (Willis, 1983: 462) son los elementos principales que legitiman para todas las entrevistadas la posibilidad de que las fantasías “humillantes”, y en este caso la violación, sean compatibles con ser feminista. Concretamente, para Clara, las fantasías pertenecen al primer campo y eso no conlleva ni al deseo, ni a la justificación de que sucedan o querer que sucedan, ni tampoco a su legitimación:

“Que yo tenga ciertas fantasías no me convierte en peor feminista y no necesariamente me hace una persona que quiera que eso pase en la realidad o que piense que esté bien que eso pase en un contexto real. (...) Tú puedes fantasear con que llega un tío *random* y te meta mano y te ponga cachonda. No hay ningún problema en eso. El problema es que un tío *random* sepa tu sentimiento y aquí te meta mano.”

De igual forma, para Mireia la violación como fantasía “como tal, no tiene ninguna maldad, o sea, no afecta en nada, no trasciende, por lo que yo creo que no está mal, no te hace menos feminista, si te consideras feminista”. Sin embargo, para Laia, las fantasías de este tipo, que implican humillación, violencia o vejación son muy problemáticas; no sólo para quien lo fantasea, sino para la sociedad en su conjunto:

“[fantasear con una violación] me parece muy tóxico. Me parece algo que puede dañar mucho el entorno. No quiero decir que no es normal, pero sí que no es moralmente correcto. Tienes una responsabilidad moralmente contigo mismo y con lo que te rodea... (...) El mundo de la fantasía, ya te digo.... Es muy personal, no tiene nada que ver con los hechos reales. Yo creo que, fantasiosamente, ya te digo, no pasa nada porque no se acciona en el mundo real. Hasta aquí bien, pero sí que creo que tío, en plan... tienes que mirarlo y tienes que saber por qué te excita eso y qué te da placer esto. El placer es muy peligroso tío. En plan, no podemos dar carta blanca a todos los placeres, ¿me entiendes? (...) Yo creo que, si te masturbas soñando este tipo de cosas, yo creo que después no te sientes bien. Al menos si eres feminista. (...) No creo que te sientas bien, debe ser una catarsis bastante *heavy*, en plan, debe ser como una catarsis, me gusta esto, que es por lo que yo cada día salgo a la calle a decir que no, o sea, debe ser contradictorio, ¿sabes? No creo... No sé, es lo que te digo, para mí el placer tiene doble cara, tiene la cara de placer durante dos segundos, pero luego tiene toda la responsabilidad fuera.”
(Laia)

La voluntad (los valores morales) debe de controlar las fantasías en el caso de Laia, esto es, impera sobre las fantasías. El fundamento de la moralidad kantiana basada en la racionalidad, oponiéndose contra las pasiones y los deseos, podría ser un punto en común con el posicionamiento de Laia. Como vimos en el apartado 2.3., la separación kantiana entre los deseos por un lado y la voluntad moral por otro, se formula como una forma de autodeterminación para conseguir el ideal del bien (Marzano, 2009: 175), esto es, “la responsabilidad moralmente contigo y con lo que te rodea” sugiere debatir sobre punto en el cual comienza el debate sobre la moral y el debate moralizante (Srinavasi, 2022: 166). Segato (2003: 21) apunta a que, “el mal moral” responde a la visión judeocristiana, responde a una convención colonial donde la comprensión de la sexualidad es atravesada mediante la moralidad, una moralidad cargada del fundamento del pecado. No nos extraña que la preocupación de la moral esté presente en este tipo de fantasías, pues como hemos visto en el capítulo 2.5, las respuestas y debates en torno a esta cuestión tienden a acoger respuestas de carácter moral antes que la búsqueda por comprender la existencia de fantasías de dominación (Benjamin, 1983: 297).

Desde otra realidad, el deseo, construido desde la culpa y la irracionalidad, parece dominar la voluntad, lo que conduce a Berta a afirmar sentir vergüenza por ello:

“Només t'ho he explicat a tu i a la meva psicòloga. De veritat t'ho dic. És un dels meus majors drames de la història. I que a més després, jo soc super conscient que si jo patís una violació, a mi no em posaria. Però sí que a vegades... Jo recordo... Baixo el volum perquè... (*susurra*) Jo recordo quan... Jo quan era més adolescent, jo he fet moltes merdes. He parlat amb homes molt més grans que jo, per Internet... L'adolescència va ser com el *boom* d'Internet, xarxes socials a tope, *Skype*... Jo he parlat amb molts homes més grans. I vaig estar parlant amb un noi, (...) que em va explicar que ell havia follat amb noies i havien reproduït una violació. I que a les noies les agradava. I que era tot així consensuat. I a mi em petava el cap. Era com, no et crec, no et crec. Jo amb 17 o 18 anys dient-li, no et crec, això no és veritat! Com a una noia li pot agradar això? I ara em trobo jo, amb 25 dient-te, a tu i a la meva psicòloga... a mi em peta molt el cap. És un dels meus grans... De fet, no pensava dir-t'ho. Perquè fa molta por el judici. Tiiiiia... és molt fort, és molt fort (...). És que, és un impuls (...). Sí, allò apareix més quan m'hi toco, jo no vaig a buscar-ho. Sinó que, és quan de sobte trobo l'input, aleshores és com... ui, què morbo, no? Què morbo! Però no vaig a buscar-ho, mai.” (Berta)

Su sensación de incongruencia (“em peta molt el cap”) como consecuencia de crear una fantasía humillante, violenta, como es la violación, produce no solamente vergüenza, sino ocultación (“de fet, no pensaba dir-t'ho”). Tal malestar deviene, como apuntaba Burgos (2009: 73) en el apartado 2.2.1, de la asociación directa que empleamos entre fantasear con la voluntad: fantasear un acto, que, desde lo imaginado, se vuelve erótico, pero que no existe ninguna voluntad en que devenga real, sea materializado, pues en caso de hacerlo, dejaría de ser erótico. De igual modo, la aparición de tal fantasía sin buscarlo, podríamos relacionarlo con la visión de la existencia de un “dispositivo cultural omnipresente y preciso” (Despentes, 2007: 44-45) y unos códigos, estímulos externos.

A lo largo de esta primera parte, hemos podido contemplar cómo la fantasía y la realidad son esferas distinguibles para las entrevistadas, legitimando así las fantasías que conllevan humillaciones o vejaciones, como la violación. No obstante, tal distinción parece no quedar acogida en el caso de la pornografía, donde la culpabilidad, la vergüenza y la posibilidad de ser juzgadas por ello, conlleva a un malestar por sentirse alienadas con el sistema patriarcal: se produce una distorsión entre la teoría y la práctica y la voluntad y el deseo, generando malestar. De esta forma, en las entrevistadas conviven las fantasías contradictorias internamente (como es la violación, en el caso de Berta) y las fantasías que se viven de forma contradictoria (como es la pornografía, en el caso de cuatro de las cinco entrevistadas).

4.2. Dominar-se

No todo es lícito en nombre del placer.
(Laia)

A lo largo de los capítulos anteriores, hemos visto que el sexo tiene que ver con juegos tanto de poder como de renuncia (Angel, 2021: 128). A la hora de abordar cuestiones que impliquen relaciones de poder, interpretamos las respuestas facilitadas por las entrevistas sobre el poder y la dominación en un sentido más foucaultiano, donde el primero es contemplado como relaciones de poder frente al segundo, que se han referido a esta como un estado de posesión de control, reducción de movimiento, principalmente. Algunas de las visiones aportadas las expondremos a continuación.

Para las entrevistadas, el poder está presente en todas las relaciones, pues las traspasa de forma omnipresente, “no és que no hi hagin relacions sexuals sense poder, és que no hi ha relacions humanes, del tipus que siguin, sense poder” (Arantxa), de forma que “entran en juego muchas más cosas”, como “la posición que ocupa a nivel social”, “personalidades concretas”, si se trata de “una persona que te impone” o si “tiene como un carácter mucho más fuerte que el tuyo” (Clara), por ejemplo. En suma, “el poder depende de muchas cosas anteriores a la relación sexual” (Clara).

Al mismo tiempo, el poder dentro de las relaciones sexuales es interpretado como una herramienta fluida para Arantxa y Berta. Ello responde a que éste, si bien traspasa todas las relaciones, “el poder te l’he donat jo, per tant, te’l puc treure quan vulgui” (Arantxa) y que

“quan hi ha una figura de submissió i una de doninància, és perquè la figura de submissió li està donant aquest poder. No és simplement que l’altra persona es posicioni així i jo ja tinc el poder perquè jo mateix me l’he donat. No, es perquè la persona submissa te l’està donant.” (Berta)

Recurrimos a las aportaciones abordadas en el capítulo 2.3 que relacionan la cuestión del reconocimiento del sujeto desde la subordinación e interdependencia en Butler (1997), Romano (1999) y Poutrain, (2003) con el discurso de Berta. En este sentido, el reconocimiento requiere de la subordinación de ambas personas para poder existir — dentro de la relación sexual concreta y momentánea— y éste pasa porque una de las dos partes, a priori interpretada como sumisa, ceda el poder. El poder de reconocerse como sumisa es retribuido al ser aceptada como tal —devenir de la subordinación, como diría Butler (1997)— por la otra parte y tener, además, el poder de marcar los límites frente a quien domina dentro del consenso pactado.

Del mismo modo, la fluidez del poder permite para las entrevistadas que este sea redistribuido. La percepción genérica del poder y la posibilidad de su distribución es posible como consecuencia de unos roles dinámicos [*role-playing*], plásticos entre las personas del encuentro sexual según las encuestadas. En efecto, Mireia, afirma: “es como un espectáculo, porque el sexo como tal, es como un espectáculo de *show*”. Para Mireia el acto sexual se presenta como un espacio de performatividad constante, donde el cuerpo se materializa cuestionando la disposición del cuerpo llevando “a un primer plano el género como la performance de los roles” (Staayer, 1993). Incluso, la alternancia de los roles, el juego con los mandatos de género y las inversiones de las jerarquías, permiten crear confusiones sobre quién está realmente en el poder (Willis, 1999: 212).

Finalmente, a la hora de contemplar los mandatos y formas de poder en las relaciones sexuales entra también —como hemos profundizado en la sección 2.4— el consentimiento. Así, Clara confirma mediante una experiencia propia aquello que dicen Arantxa y Berta sobre la fluidez del poder, enlazándolo con el consentimiento:

“yo sentí un rol de poder y yo no estaba conforme con ese rol de poder. Yo estaba viéndome con una persona y dejé de tener un interés sexual muy grande. (...) Yo estoy marcando el ritmo del sexo. El sexo es cuando a mí me apetece”.

Del mismo modo, para Mireia también es “ser la persona que dice cuándo”; igual que Berta, que se acoge a esta idea, aunque no de forma tan clara: “osigui... què entenem per poder? Perque al final, també, si son relacions consensuades, el poder el tenen les dues persones.” En este escenario, podría contemplarse la posibilidad de que el consentimiento permitiera redistribuir el poder entre las dos partes (acogiéndonos a un consentimiento positivo hiperbolizado) sin contemplar las relaciones desiguales existentes desde un inicio (Pérez Hernández, 2016). Sobre ello profundizaremos más adelante.

4.2.1. El falo

Dado que el falo ha sido mencionado nombrándolo de forma indirecta, relacionándolo como símbolo de poder —de dominación y masculinidad—, hemos considerado pertinente dedicar el presente apartado a analizar los discursos recogidos de las entrevistadas. En este sentido, coincidimos con Hocquenghem (cit. en Sáez, Carrascosa, 2011: 80) cuando dice que la sociedad actual es fálica y que el falo fundamenta el poder y organiza los espacios sociales.

Mireia ha sido la única de las entrevistadas que ha afirmado hacer uso del arnés en las relaciones sexuales con su novia tras hablarlo con ella, gestionar que su uso fuera tabú y querer normalizarlo. En su caso, podemos interpretar que ello juega como un elemento que adquiere un significado simbólico, donde la figura del falo acaba siendo un componente, una extensión más de su corporalidad y, dentro de la misma performatividad, ayuda a configurar su identidad:

“O sea, no es sólo la parte de la penetración o todo eso, en plan, es yo con un arnés, en plan, yo conmigo misma. Tampoco es sólo el sexo, si no yo, o sea, *mi identidad*”.

Preciado (2000) apunta que la transgresión del binarismo del sistema sexo-género, donde la penetración no se contemple perteneciente al género masculino, supone una apuesta contra-sexual en un marco en el cual el falo, el dildo, pueden ser utilizados como “suplemento” (Derrida, 1967 cit. en Preciado, 2000: 20) por todos los sujetos, con el fin de subvertir la norma heterosexual y coitocentrista, donde el pene sea privilegiado. De igual modo, las aportaciones de Foucault presentadas en el apartado 2.3, entonan el testimonio de Mireia, puesto que al experimentar el placer a través del arnés, “el sujeto puede disociarse, quebrar la relación consigo mismo, perder su identidad” (Foucault, 1994: 737). Sin embargo, encontramos una tensión, pues si bien Preciado apunta que el falo puede contemplarse como contra-sexual al no aludir al género masculino y tratarse de un “suplemento” y Foucault plantea la posible pérdida de identidad, ¿cómo podemos interpretar que Mireia lo emplee para adquirir su identidad? Continuando con Mireia:

“Yo creo que ese morbo mío, de querer un arnés, sí que era de mi masculinidad, de yo querer ser dominante (...) quería penetrarla a ella y eso también lo puedo llevar a porqué mi masculinidad, por qué tengo que centrarme siempre en esa heteronormatividad dentro de...aunque sea bollera”. (Mireia)

En la línea de lo planteado por Preciado, el género es concebido como una tecnología “prostética” que produce cuerpos sexuados. Se presenta una similitud entre “dildo” y “género”: “una plasticidad carnal [que] desestabiliza la distinción entre lo imitado y el imitador, entre la verdad y la representación de la verdad, entre la referencia y el referente, entre la naturaleza y el artificio, entre los órganos sexuales y las prácticas del sexo” (ibid., 2000: 25). Así entendemos que Mireia relaciona su expresión de género masculino performándolo a través del falo en sus relaciones sexuales, elemento y acto que considera dominante, para así constituir su identidad. Bajo nuestro punto de vista, en un tono esencialista y binarista, continúa:

“yo no diría que es casualidad que todas las mujeres les guste ser sumisas o yo qué sé, por ejemplo, que en un maricón esa feminidad lleve con la parte sumisa, sumisión, que te den por el culo. Yo creo que va con la feminidad la parte de ser sumisa. La que va con la parte masculina, que es mi caso, por ejemplo, y el caso de los hombres, la parte de dominar.” (Mireia)

El uso del arnés no es concebido únicamente como forma de dominación para Mireia, sino la capacidad de control del mismo que tiene. La presión porque su pareja haya estado previamente con hombres cis, lleva a que se haya comparado con las personas que ha estado antes, por lo que, controlarlo concluye en satisfacción personal:

“sí que, en plan, considero, en plan, hostia, qué bien hemos follado. Qué bien *la* he follado. (...) En plan, reproducir mi masculinidad porque ella es femenina y porque eso, *yo la follo a ella*, no es que follemos”. (Mireia)

El cambio de persona de la segunda persona del plural a la primera del singular podría tener un componente identificador de sujetos con roles cambiantes compartidos a un sujeto activo-dominante. En este sentido, mientras que en “hemos” intuimos participación de ambas (*role-playing*), en el segundo “la he” alude a una visión de sujeto-activo-penetrante frente a su novia, quien ejerce de sujeto-pasivo-penetrable. Las aportaciones de Sáez y Carrascosa (2011) pueden arrojar luz sobre esta idea en la que los cuerpos penetrables son construidos, imaginados como pasivos, por lo que es el masculino quien acaba construyéndose como activo. No obstante, como recogen los mismos autores, en la práctica tanto penetrar como ser penetradx, son opciones que pueden darse simultáneamente sin ser excluyentes como opción de juego sexual en la persona (íbid, 2011: 90). Sin embargo, en este caso nos centramos, no en el acto en sí, sino en el discurso empleado para representar una práctica del acto sexual —la penetración— de la entrevistada. El símbolo del falo también está presente en el sexo oral de Mireia y su novia:

“O, no sé, eh... como se dice... en plan... simulación, en plan, como si me estuviese haciendo una mamada, pero ella hace en plan, que le den arcadas. En plan, es como que se hace arcadas a propósito y a mí me da morbo.”

La presencia del falo como símbolo de dominación también la hemos encontrado en Clara y Berta, aunque no de forma tan contundente. En cuanto a la primera, Clara explica cómo la imagen de dominación-sumisión también responde a la penetración “entre dos mujeres y llevaban un arnés” y razona esta dimensión social que adquiere el falo entre la interpretación frente a representación simbólica:

“Abstrayéndonos un poquito del imaginario colectivo, nosotros podemos hacer una [definición] racional de lo que es la dominación y un *símbolo* de la dominación en nuestra sociedad patriarcal, como es la penetración o el falo. Yo lo veo un poco así. Definitivamente es un símbolo muy claro, porque me parece muy *heavy* que lo primero que haya pensado haya sido en una relación con arnés.” (Clara)

La influencia de la identidad de género se ve reflejada según la socialización del género y la orientación sexual, los cuales desarrollan unos mandatos y normas de género que se ven reflejadas en las prácticas sexuales y en sus formas, según Clara. No sólo afirma haber tenido experiencias muy diferentes, sino la posibilidad de haber performado varios roles de género de forma simultánea:

“He tenido sexo con un chaval que hasta ese momento sólo había tenido sexo con mujeres. Y para mí, él tenía una forma muy heterosexual de tener sexo. Y yo me pregunto, ¿por qué? Porque es lo que piensas que tienes que hacer, porque piensas que nuestro sexo tiene que girar en torno a la penetración (...) He tenido sexo con muchas mujeres bisexuales que, a lo mejor era como la primera vez que tenían sexo con una mujer. Y como el miedo... y las dos íbamos un poco así. Y como la diferencia cuando tienes sexo con una mujer lesbiana. No tiene nada que ver, ¿sabes? Y sí que pienso que se pueden dar varios roles de género en función de eso, muchos parámetros. Incluso en el mismo momento.” (Clara)

En cuanto a la segunda, Berta, quien ha tenido únicamente relaciones sexuales con hombres, explica, no sólo el deseo de querer ser la parte dominante en algún momento, sino cómo ésta también es interpretada desde el marco dominante-sujeto penetrante:

“Realment, a mí, per exemple, m’agrada molt ser la part submissa de la relació, però alhora també, moltes vegades, m’hauria agradat fotre’m un cinturó i ser la part dominant.”

Cabe señalar que la idea del falo como elemento y acción de dominación ha sido contemplada en sujetos cis. El acto de penetración es ejercido por mujeres cis, por lo que se produce una performatividad de lo que se interpreta “propio” del hombre cis como agente penetrador entre las entrevistadas. Esto es, se abren las puertas a una performatividad que cuestiona las corporalidades e identidades cis en base al acto de penetración. No obstante, al mismo tiempo, para Mireia, se contempla la masculinidad como factor explicativo de un rol de dominación relacionándolo con el falo en tanto que penis. En el siguiente subapartado, seguiremos profundizando sobre las diferentes formas de dominación.

4.2.2. Dominación y sumisión: interpretaciones subjetivas

*Y no eres menos feminista porque te guste
que te digan 'guarrón' en la cama. Pues cari, no sé, córrete.*
(Clara)

Para la mayoría de las entrevistadas, las prácticas de D/S responden a una actuación, un juego de roles como performatividad. Las palabras más repetidas han sido 'juego de roles', 'roles', 'rols de dominància', 'rols que es prenen al llit'.

No se contempla una única forma de dominación, sino que existe una multiplicidad de formas que se sujetan bajo la subjetividad de cada una y las experiencias vividas, adquiriendo infinitud de interpretaciones: "que la persona decideixi el que pasa en la relación sexual (...), tener totalmente el poder de la situación (...), agafar dels cabells, escupir, lligar les mans, pegar, como dejarte con la intriga máxima" (Arantxa); puede ser verbal o bien física "si te ponen ciertas limitaciones, te limitan el movimiento pues, agarrándote (...) en cuanto a lo verbal, en el sentido de lo que está permitido decir fuera de un contexto normal (...), por ejemplo, tú eres mi sirvienta, mi secretaria y lo que sea" (Clara); "que t'immobilitzin amb les mans, o podria ser... que, que et posin esposas, que et digui que facis això... Jo no ho he practicat, però una amiga em va explicar que un noi es va córrer dins d'un bol i li van dir: ara te'l veus. I ella, tot catxonda, s'ho va beure" (Berta); posturas sexuales "(...) cuando estamos a cuatro patas ella me pide que le agarre del pelo o que le pegue. Yo creo que ahí, a ella le está dando morbo que sea la dominada y yo sea la dominante" (Mireia) e incluso puede ser mental y "que te controle" (Laia). De este modo interpretamos, en base a las respuestas de las entrevistadas, que la persona que domina es quien tiene el control y emite órdenes que deben atacarse y la parte activa alude a la persona que penetra, por lo que pareciera —en la línea de lo abordado en el previo apartado—, que el rol de dominación y sujeto activo fueran interpretados como sinónimos para algunas de las entrevistadas.

Aterrando las interpretaciones de las entrevistadas a sus experiencias vividas, podemos observar la influencia de la identidad de género de la persona dominante al ejercer tales prácticas. Se percibe un valor distinto según quién domine: hombre o mujer, cambiando no sólo el valor de la dominación, sino su atracción como rol en el acto sexual, pues se interpreta como transgresor que lo haga una mujer:

“Yo personalmente me siento más dominada por un tío cuando estoy en una posición sumisa, pero creo que tiene más valor social o, al menos yo le otorgo más valor social. Cuando me domina una tía, sabes, me parece más guay una tía dominante (...) porque me parece como irte a lo difícil, entonces me parece como más admirable.” (Arantxa)

“O sigui, penso que... que evidentment hi ha un... que un home et domini al llit, reproduceix uns rols instaurats de forma estructural en la nostra societat i que et domini una dona, no, de fet els està trencant i, de fet, està posant a l'home en el punt de mira de la masculinitat. De fet, a mi em va sorprendre la primera vegada que vaig escoltar que a un home li agradava ser dominat.” (Berta)

Inversamente, Mireia no parece tenerlo tan claro, sea en las relaciones heterosexuales como en las lesbianas:

“No sé cómo identifico, por ejemplo, una mujer que está a cuatro patas y le pide a su novio que le agarre del pelo y le dé por el culo y el hombre lo hace, pero lo pide la mujer. Ahí, no sé quién... no sé si, por ejemplo, porque es la posición, es muy dominante, pero en realidad, lo ha pedido ella. No sé... (...). No sé si puede haber una relación de poder entre dos mujeres, aunque una sea activa y otra pasiva, porque reciben discriminaciones diferentes, porque una es femenina y recibe la discriminación que recibe toda mujer femenina, pero la otra, aunque sea más masculina es una mujer. (...) Entonces, tampoco sabría decirte si existe una jerarquía entre dos mujeres bolleras.” (Mireia)

Analizando el caso que expone en la pareja, quizá heterosexual, la confusión deviene de la duda entre dominar-ordenar y dominar-ejecutar-penetrar. En el caso de la escenificación de las dos mujeres, puesto que la interpretación de dominación en Mireia pasa por el rol activo-pasivo que las personas adquieren, la contundencia a la hora de afirmar quién ejerce qué rol entre dos mujeres no queda tan clara, le resulta confuso. La interpretación de una relación entre dos mujeres *butch/feme* y su asociación directa al tipo de rol que ejerce cada una, pasa por la marca de una socialización de género binaria que responde a su realidad personal. Sin embargo, esta diferencia no supone una jerarquización de poder entre ellas, como consecuencia de la dimensión del sujeto político “mujer” que adquieren dentro del sistema patriarcal. La falta de una dimensión interseccional —esto es, si se trata de cuerpos normativos o racializados, por ejemplo— sobre los cuerpos teniendo en cuenta las marcas que dejan las políticas y discursos y un marco donde las relaciones de poder y de género también prescriben las relaciones intragénero, no son contempladas en su mensaje.

Dominar y “dominarse” no sólo pasa por el filtro de la interpretación subjetiva de lo que es, el valor según quién lo haga en términos identitarios y su forma, sino también por la voluntad y el deseo, limitarse o no limitarse para ejercer una “sexualidad feminista políticamente correcta” (Osborne, 1989: 124). La cuestión moral o la libertad de los deseos son confrontadas entre las posturas de Laia y de Berta.

Según Laia, las prácticas dominantes que pueden incluir algún tipo de fuerza física hacia la mujer se alejan del objetivo sociopolítico de la propia lucha:

“Pero, ¿qué tiene que ver la liberación sexual de la mujer con que quiera que la peguen? ¿Qué tiene que ver?” (...). Es lo mismo que hemos hablado de la masturbación antes [la violación como fantasía], en plan... es como, bueno, pues es placer individual en el momento, pues supongo que no está mal, pero sí que creo que, bueno, si ves que va en contra... es que, tío, ¿para qué vas a hacer algo que va en contra de lo que tú piensas? Si no, no pienses eso, ¿sabes? Si ves que va en contra de tus principios en cuanto a seguir en este caso, el feminismo, ¿sabes? Pues sí creo que deberías repensar, en plan, lo que estás haciendo sexualmente, ¿sabes? No lo sé, yo creo que sí. Entonces deberías de limitar tu placer. Yo creo que el placer se tiene que limitar. Sí, en plan, no creo que sea... No, no, o sea, sí, en plan, no creo que podamos dar carta libre siempre a sentirnos bien en momentos que son, que duran... qué, ¿veinte minutos? En contra de todo un pensamiento. Sí, creo que, en algún punto para mí, yo te lo he dicho, el placer muchas veces es más tóxico que bueno, ¿sabes?” (Laia)

Pareciera que las prácticas agresivas fueran contempladas como negativas bajo la visión de Laia, por lo que la limitación es su propuesta de regulación de los deseos y las prácticas, con el fin de establecer una coherencia entre lo personal y lo político. La voluntad, para Laia, podría ser interpretada desde el voluntarismo sexual —explicado en el apartado 2.2.1— como capacidad de alteración de la estructura del deseo (Lee Bartky, 1990: 5) mediante el “si no, no pienses eso”. Siguiendo con Laia, sobre la autoimposición de los límites:

“Limitarte no coarta tu libertad (...) y creo que esto es un problema que también tenemos socialmente, que constantemente creemos que los límites es atacar contra nuestra libertad. A veces da más libertad poner un límite que no ponerlo, ¿sabes? Lo que pasa es, que es muy difícil determinar qué límites son buenos y qué límites no lo son. Pero hay límites que sí que liberan.” (Laia)

Desde otro posicionamiento, para Berta, la voluntad queda desplazada por el deseo y el poder de las fantasías a la hora de tener prácticas sexuales. No obstante, ello no exime de vivir contradicciones internas que generan malestar, concretamente, entre aquello que produce placer y aquello que “debería” y “no debería” producirlo en la línea de Castillo del Pino (1973: 47-106):

“Aleshores, jo crec que part d'aquesta deconstrucció que m'ha donat el feminisme en gran part, ha fet que jo me'n pugui adonar del que vull i del que no vull. I tot i així, aquí també entra la controvèrsia entre el que m'agrada i em posa i el que se suposa que no m'ha d'agradar, saps? (...) Jo quan veia aquests nois que agafaven del coll a les noies, o que a mi m'ho havien fet quan jo era més petita, era com, no, no, no! Què estàs fent?! Què cojones, saps? Però després, era com... era una pràctica que em posava. Llavors, doncs aquí hi havia com aquesta... Aquest d'això de dir, si se suposa que això no m'ha d'agradar, no? Per què això m'està agradant? I és correcte que jo ho faci? Llavors, bueno,

aquí ja entrava tot el tema del consentiment, ja entrava tot el tema de la comunicació en les relacions, però bueno, que tot això també és molt difícil perquè no forma per només d'una persona, sinó de dos. I a vegades et pots trobar amb una altra persona que tiri pel dret i que no tingui en compte, no? Sí, però també t'he de dir que, quan he trobat una persona amb la qual tot això d'aquí s'ha pogut parlar, he gaudit molt del sexe fent pràctiques que potser, o sigui, fa uns anys diria, què, què m'estàs dient, tio? O sigui, què estàs fent, Berta? Ets una *sumisa* del patriarcat, saps?" (Berta)

"Aquello" que se confronta a lo que "debería" y "no debería" producir placer confronta el "qué" (la práctica), el cómo (la forma de la práctica) y a quién (sujeto, en este caso identidad y posicionamiento político). La idea de ser una "sumisa del patriarcado", como consecuencia de disfrutar de prácticas que no encajan con un modelo de sexo feminista correcto y responde a "pecados patriarcales", (Osborne, 1989: 150-195) podríamos considerarla como la etiqueta que se autoimpone como consecuencia de no anteponer la voluntad al deseo y, a la vez, por ser un sujeto feminista que no encaja con la normatividad sexual de la jerarquía sexual, recuperando a Rubin (1989). La importancia por aliarse con los propios deseos y no del orden que impone el deseo (Serra, 2016) para subvertir la jerarquía sexual y de los cuerpos sexuados, sacude también al feminismo. Consideramos, que, de no hacerlo, la difusión e influencia de ciertos discursos feministas pueden acabar siendo, no una herramienta de liberación de la sexualidad, sino una forma más de cohibición, límite o malestar del propio placer. Por ello, son de suma relevancia los efectos del feminismo, tal y como relata Berta al comienzo del discurso.

Llegados a este punto, resulta interesante realizar una breve comparativa discursiva entre la postura defendida por Berta y la de Laia. Laia considera que la liberación sexual es "que la mujer pueda sentir placer, empezar por cosas que son básicas (...) y luego también poder hablarlo, no sentir culpa, no sentir vergüenza"; un punto de encuentro común con todas las entrevistadas. Sin embargo, consideramos que no contempla la sumisión y la dominación como forma consentida de vivir la sexualidad:

"Esta persona, yo te he dicho que tiene una putada tremenda, porque si piensa una cosa, y luego le pasa otra a nivel de placer, en plan... pues, joder, es una putada. Ahora, que lo expliques y, la otra gente te juzgue, pues es todavía más putada (...). Yo no juzgaría a alguien que me viniera y me dijera, tía, estoy súper rayada porque me gusta que me peguen. Le diría, tía, ¿estás bien? En plan, ¿qué te pasa? Le diría, ¿pero a ti te molesta esto? (...) Es que yo lo encuentro algo súper complejo y, a veces es sano y a veces es insano, y se tiene que saber esto. En plan, se tiene que gestionar y cada uno tiene que gestionar lo que le pasa. No creo que porque te peguen y tú tengas la libertad de que te peguen, esto dé una liberación sexual y un empoderamiento a la mujer que flipas. No, creo que es algo que, es más, es una situación más que pasa dentro de cada individuo y creo que sí, ayuda a que se reproduzcan [los estereotipos y roles de género] pero no

por parte de la mujer, o sea, no por responsabilidad de la mujer, sino por parte del hombre, ¿sabes? (...) Creo que pasa por otros puntos. O sea, puede ser un añadido, pero no lo encuentro lo más importante, ¿sabes? (...). La culpa no la tiene la mujer, la culpa la tiene la sociedad” (Laia)

Mediante su tono discursivo podemos observar su defensa por una concordancia o equilibrio entre la forma de vivir la sexualidad y postura política, pues las prácticas agresivas, D/S no son contempladas. A nuestro juicio, desde un tono victimista-paternalista sobre las mujeres que tienen estas contradicciones internas, no considera que la responsabilidad sea de la mujer, sino del hombre, aunque no queda claro si se refiere a la sociedad o a los hombres en tanto que hombres cis. Siguiendo con Laia:

“Para mí la liberación sexual hoy en día trata más de que la mujer pueda absolutamente decidir por su cuerpo independientemente de... Pero no basándonos en que pueda decidir que la peguen, sino como para empezar, cosas mucho más básicas. Para mí esto es un grado súper mega avanzado de la cuestión que me parece ahora mismo que no beneficia, ¿sabes?” (Laia)

Concluyendo con este segundo subapartado, la mayoría de las entrevistadas afirman no sólo practicar, sino disfrutar, de prácticas sexuales de dominación-sumisión que puedan reproducir los roles de género. Algunas lo viven con mayor sentimiento de culpabilidad que otras, como consecuencia de la desalineación entre el discurso político y el goce, aunque sólo Laia apuesta por anteponer la voluntad al deseo. Es importante señalar, que la presencia del falo como símbolo de dominación ha estado presente en todas, más allá del tipo de relación sexual que mantengan (lésbico, bisexual o heterosexual). Otro elemento que ha ido apareciendo en algunos discursos ha sido la cuestión del consentimiento como fenómeno legítimo para mantener dichas prácticas, dotando de autonomía a la persona como sujeto capaz de decidir por su propio placer.

Sobre esto último, el consentimiento, exponemos el siguiente argumento de Laia en relación a las prácticas D/S, por las tensiones que presenta: “me parece que tenemos que centrarnos en cosas mucho más importantes, que, para empezar es que exista un consentimiento *real*.” Por ello, a continuación, analizaremos la cuestión del consentimiento y su influencia a la hora de crear discursos en torno a la sexualidad de las entrevistadas.

4.3. Sobre el consentimiento

A lo largo de los anteriores capítulos el consentimiento ha ido manifestándose por parte de las entrevistadas pues, más allá de las contradicciones internas con las que tratan, todo ello se filtra a través del consentimiento: una aceptación, una afirmación. Así, pretendemos abordar el valor del consentimiento y las interpretaciones que surgen del mismo, para las entrevistadas, analizando cómo fluctúan y operan deseo y poder y desde dónde consienten en sus relaciones.

4.3.1. Definiendo el consentimiento: cuando a veces no también es sí y sí es no

El movimiento feminista ha sido y es determinante a la hora de abordar la definición de lo que es el consentimiento; pues el consentimiento lejos de discutirse, es una cuestión que se da por sentado (Pérez Hernández, 2016: 741; Angel, 2021: 42).

Pese a disponer de una definición clara de lo que éste significa, todas las entrevistadas saben detectarlo, pero no definirlo con claridad (tres de las cinco). Concretamente, todas ellas identifican el consentimiento en contraposición a lo que no es: la violación. En este subbloque analizaremos la interpretación que otorgan las entrevistadas a este concepto, que como veremos, pese a la claridad de lo que no es el consentimiento, exponen ciertas dudas cuando el consentimiento no es una afirmación contundentemente manifestada —de ahí el título otorgado a este subapartado—.

El consentimiento es identificado como elemento esencial e ineludible para poder tener relaciones sexuales “libres”, o lo más “libres” posibles dentro del sistema patriarcal, para las entrevistadas.

Algunas aportaciones sobre su significado quedan recogidas de la siguiente manera mediante las de Laia, Clara y Mireia:

“El consentimiento es más allá de decir que sí (...), es igualdad. El consentimiento viciado no existe, no, porque no es consentimiento. O sea, el consentimiento viciado es la negación de lo que es el consentimiento (...). El consentimiento solo es real cuando las dos personas, te digo, están en igual posición y acceden a las mismas cosas.” (Laia)

“La expresión de un no consentimiento no necesariamente ha de ser verbal, ni sea una cosa que se espera, que puede ser leída de la otra persona en función de las caras que estoy poniendo, de mi expresión no verbal, etc. Hace, bueno, abre como todo el debate que existe aquí, ¿no? (...). El consentimiento es una cosa muy personal de cada

persona, yo pienso que... por ejemplo, para mí era muy importante hasta hace poco, que antes de hacerme cualquier tipo de penetración (...) se me preguntara antes, y hay a gente a lo mejor para esas personas, pues esto no es un requisito (...) es como muy delicado, porque pasa por un montón de preferencias personales (...), cuáles son sus experiencias previas, los límites que en base a ello necesita y, después, todos esos pequeños consentimientos que son como (...) en función de cada minuto, cada segundo que está pasando (...). en una base de confianza en la que yo no necesariamente tengo que estar reafirmando (...) a veces puedo dejar mi cuerpo a la merced del otro.” (Clara)

Mientras que para Laia el consentimiento ha de ser mutuo y han de estar en igualdad de condiciones las dos personas —pues, de lo contrario, puede ser un consentimiento viciado—, Clara hace una referencia más individual y personalizada del consentimiento. En relación con esto último, como analizamos en el apartado 2.4.2., Hickman y Muehlenhard (1999) subrayan que, decir “sí” no es la única forma de aceptar querer tener relaciones sexuales, puesto que existen múltiples formas de hacerlo pudiendo ser estas verbales, no verbales, de forma directa o indirecta. La complejidad en torno al consentimiento asciende a medida que va adquiriendo un valor subjetivo del mismo. Clara lo narra, por ejemplo, a la hora de llevar a cabo prácticas con penetración, la legitimidad de poder negarse posteriormente pese a haber consentido, la comunicación y la confianza:

“Me es igual si estoy durmiendo y te masturbas a mi lado, me es igual si para hacerlo me haces así (*arrima la mano por debajo del ombligo hacia abajo*) (...), aunque yo estoy dormida, te excita o lo que sea, ¿sabes? Sé que tu deseo hacia mí es tan puro y tan respetado, que en el caso de que hagas cualquier tipo de cosas de este tipo, yo no me siento violentada, pero porque es como que casi ya es como una extensión de mi sexualidad, ¿sabes? Entonces claro, si yo me despierto y me ha pasado, por desgracia, con un pavo metiéndome mano mientras duermo y no está pactado, no lo entiendo como consentimiento.” (Clara)

A juicio de Clara, la confianza y el previo pacto establecido sobre los límites del consentimiento con su pareja permite no tener que preguntar de forma constante, ya que el conocimiento de las fantasías, los límites y el respeto superponen la necesidad de que exista un consentimiento claro, previo y reiterante. Sin embargo, en su anécdota observamos, cómo el consentimiento previo a mantener relaciones sexuales puede conducir a que la otra persona, cuando no hay confianza, interprete tener la potestad de magrearla sin contemplar el consentimiento porque éste ha sido dado al comienzo de la relación sexual. En contraste con su pareja, el establecimiento de un límite y consentimiento pactado con él, permite no dudar sobre ciertos actos donde la ausencia del consentimiento explícito se interprete como una agresión. Angel (2021: 31), aterrizándolo al campo jurídico, señala cómo muchas formulaciones normativas

reconocen que el consentimiento debe ser continuado como consecuencia de los sentimientos cambiantes. Esto, como veremos más adelante, puede ser problemático.

Finalmente, Mireia la define de la siguiente manera:

“El consentimiento es tú lo que sabes, decir que sí, diría yo. Dar una aprobación. Pero claro, yo con lo que sé, mi consentimiento, si luego no viene un deseo, ya vuelve a ser no.” (Mireia)

Aceptar tener relaciones sexuales sin desearlas es para Mireia un motivo de negación posterior. La ausencia del deseo es, en este sentido, motivo suficiente para recoger el consentimiento, por lo que podemos percibir que consentimiento y deseo son dos elementos que responden de forma coordinada. Sobre este dilema exploraremos a continuación.

4.3.2. Con/sentimiento

Tomamos como referencia la teoría analizada en el apartado 2.4.2 al hilo de lo expuesto hasta ahora para indagar sobre el debate en torno al consentimiento sin deseo, consentir sin desear, en las entrevistadas.

La defensa de que el deseo y el consentimiento han de estar alineados para tener relaciones sexuales ha sido defendida por dos de las cinco entrevistadas: Laia y Mireia. Para la primera, “no es consentimiento si no tienes deseo sexual (...), es falso el consentimiento” mientras que, para la última, “no, pero deberían.” El resto, consideran que deseo y consentimiento no se tienen porqué dar de forma simultánea y que, por tanto, se puede consentir sin desear y, aterrizado al contexto material, es la realidad de las trabajadoras sexuales (Clara, Arantxa). Únicamente una de ellas, Berta, ha mostrado tener dudas al comienzo: primeramente, “haurien d’anar”, pero a medida que se expresa, la incertidumbre va apareciendo:

“O sigui, perquè hi hagi una relació sexual sana per mi hi ha d’haver desig, consentiment comunicació. Vale? Si falla una de les tres... O sigui, si no hi ha consentiment és una violació, punto. O sigui, el consentiment sí o sí hi ha d’haver. Però el desig, el desig a vegades pot ser curiositat. Perquè potser tu no estàs desitjant allò per causar curiositat i després decideixes que allò d’allà no ho desitges. No? Aleshores, bueno, el desig potser pot ser més volàtil, el consentiment ja ha de ser 100%. Però el desig sí que pot ser més volàtil en el sentit d’anar provant, d’anar descobrint... Perquè també moltes vegades, o sigui, a mi m’ha passat de... a l’inici desitjar molt a una persona i després (...) que el meu desig disminueixi, però seguiré intentant pensar que potser ens coneixem més en l’àmbit

sexual perquè arriba un moment en què això ja quadra, no? I llavors m'ho estàs fent sense desig, no? I és com... Ai, què estic fent? Què estic fent, no? Bueno, sí, no ho sé. Llavors... O sigui, jo crec que haurien d'anar sempre de la mà en el sentit de... Clar, és que el desig també es pot entendre de moltes maneres. O sigui, és això, no?"

El giro en Berta pasa por cuestionar el significado del deseo y qué implica en relación con el consentimiento. Así, pareciera que el deseo fuera un elemento oscuro poco transparente cuando se relaciona con el conocimiento de una misma. La incertidumbre del deseo sobre la contundencia de expresarlo es una característica propia de los seres humanos (Angel, 2021) y el nexa entre el consentimiento y el deseo parece pasar por la cultura de la confianza (íbid: 31). Como consecuencia, el "ímpetu retórico" de la cultura del consentimiento actual "privilegia el consentimiento del deseo y la capacidad para su expresión explícita", denegando la imprecisión, la dificultad de expresar aquello que se desea e incluso el desconocimiento de aquello que se quiere (íbid: 32). De hecho, esta misma idea queda recogida por la misma Clara: "si partiéramos de la base de que somos capaces en todo momento de expresar nuestras necesidades y nuestros deseos, sería más fácil responder a esta pregunta."

Aceptar que pese a ser sujetos racionales no siempre podemos conocer aquello que se desea, ni somos capaces de expresarlo y que, incluso su verbalización no garantiza el gozo, es una tarea ardua (Angel, 2021: 24). Arantxa explica la siguiente problemática como posible escenario para justificar su posicionamiento sobre consentir sin desear:

"quan vols provar una pràctica, la coneixes, no la desitges. Tens el desig de provar-la (...), en plan, vull provar, no sé, follar pel cul. Estic sentint que vull follar pel cul, encara que no sé si desitjo follar pel cul, perquè encara no he descobert si m'agrada o no."

Podemos interpretar que, la idea del consentimiento en este caso no pasa por un deseo sexual hacia la otra persona, sino que se consiente dada la voluntad de querer explorar una práctica de la que aún se desconoce si será placentera o no. Este planteamiento es también abordado nuevamente por Berta cuando, al intentar definir el deseo en el marco de las relaciones sexuales y el consentimiento, no acaba de tener una idea sólida: es líquida y plástica por varios factores. Reflexiona:

"Potser el desig és més... Desig de conèixer, desig d'experimentar, no el desig de fer exactament aquesta pràctica perquè ja saps què t'agrada, no el desig de follar amb aquesta persona perquè ja saps què t'agrada, no? Potser és el desig de veure cap on va, no? No ho sé, clar, és que és això. Al final tots els termes tenen molts significats i consentiment haurien d'anar a la mà i una altra persona et diu que no, però perquè té una altra concepció del desig i al final totes les persones tenim la concepció que tenim de consentiment per al feminisme. (...). Al final la sexualitat és anar provant i anar experimentant. És una cosa que potser no hi sents molt de desig." (Berta)

Como vimos en el apartado 2.4.2., la no-correspondencia entre la voluntad y el deseo ha sido interpretada como una falta de conocimiento de las mujeres hacia su propia sexualidad (Angel, 2021: 116), otorgándole una sobrecarga de responsabilidad al deseo. Un deseo, que como podemos observar, las propias entrevistadas tampoco tienen muy definido. Además, a medida que las entrevistadas van desarrollando sus discursos al respecto, surgen más interrogantes, como es el caso de Berta y Clara:

“Aleshores, fins a quin punt moltes vegades hem fet coses que no volíem fer, però nosaltres ens estàvem pensant que sí que volíem fer, no? (...) Al final, a vegades, dones el teu consentiment només per provar, encara que no hi hagi desig, i el desig ve després (...). Al final, el feminisme ens ha deslligat de moltes pràctiques sexuals que, potser acceptàvem i, després ens adonàvem que no volíem acceptar.” (Berta)

“Hay cosas que, en un contexto general (...) no terminas de tener claro si quieres o no quieres hacer (...), ¿sabes lo que quiero decir? Como que a veces consentimos, consentimos entre comillas porque la situación nos lo pide.” (Clara)

En este punto, coincidimos con las ideas de Angel (2021: 116) respecto la consideración de que la insistencia por el conocimiento de los deseos de una misma para obtener más placer, librarse de la violencia sexual, suponen una crítica directa sobre un sujeto que no se conoce y no contribuye a un sexo ético y, en el caso de Berta, se ve una clara marca del feminismo.

Por último, Laia y Mireia, han sido las únicas que consideran que deseo y consentimiento deben darse simultáneamente:

“Es que no tiene sentido (...). En plan, no puedes dar un consentimiento sin que... No es consentimiento si no tienes deseo sexual, ¿sabes? Es falso consentimiento.” (Laia)

“Una persona, aunque no le apetezca o no tenga deseo sexual puede decidir sí a la otra persona (...) como un favor, pero siempre desde un punto de vista consciente y sabiendo lo que hay y lo que te pide otra persona, cómo te lo pide y tú lo das conscientemente y no forzado. Yo creo que empieza con consentimiento, pero (...) si en ningún momento, o sea durante el acto sexual no vas a estar en ese *mood*, no vas a divertirte (...) ya no sé si me parece bien (...) Yo me forzaría un poco en un principio a querer, pero si durante el acto no me viene ese deseo, lo paro.” (Mireia)

Existen dos interpretaciones: por un lado, mientras que para Laia consentir sin desear supone un consentimiento viciado —esto es, una violación—, para Mireia puede iniciarse una relación sexual sin desearla, pero, en caso de que éste no aparezca, no contempla la opción de continuar.

En resumen, existen divisiones entre las entrevistadas en torno al consentimiento sin que haya deseo. Por un lado, unas afirman la posibilidad de dicho escenario, donde el

deseo puede estar ausente pese a haber consentimiento, mientras que otras, no lo contemplan. Concretamente, para Laia y Mireia, la alineación entre voluntad y deseo es un mandato para consentir que viene dado desde el deseo y que incluso en el caso de Laia, para dar un consentimiento real (“es falso consentimiento”). Paralelamente, en algunas (Arantxa, Clara y Berta), a medida que se van desarrollando los discursos, las dudas en torno al deseo y su transparencia a la hora de consentir han estado presentes.

4.3.3. Consentir dominar-se

*Bueno, al final els gustos també són volàtils.
Arribarà un moment, potser, que dic que aquesta pràctica
ara mateix em fa connectar amb una part
que no vull connectar i, per tant, ho deixaré de realitzar.
Saps?
(Berta)*

Llegados a este punto, se planteó a las entrevistadas cómo se puede garantizar el consentimiento en las relaciones donde existe poder de una persona sobre la otra, cuál es el valor de éste en las relaciones sexuales que se desenvuelven en el sistema patriarcal —por ejemplo, si este elemento anula tales relaciones de poder—. Como veremos a continuación, las respuestas fueron diversas.

Por un lado, algunas de las entrevistadas defienden que el poder está presente en las relaciones sexuales pese al consentimiento, como es el caso de Arantxa y Clara. Para la primera, el consentimiento puede ser casi una forma de alterar el contrato social:

“es reírte, ¿no? del poder (...). Perquè hi hagi (...) relacions sexuals sanes, ha d’haver un consentiment previ, per tant, si hi ha un consentiment no desapareix el poder i si hi ha poder, ha de ser consentit.”

Aun así, ésta clara concepción se difumina al aterrizarlo empíricamente a su relación, donde duda respecto la posibilidad de distribución del poder o incluso existencia de este —pese a que confirmara previamente todas las relaciones son atravesadas por el poder, al inicio del análisis, en el apartado 4.2.—:

“I, després amb el Joan... Sento que, clar... No sé si és que no existeix o que, en comptes de ser una pilota, és com... una plastilina que ens envolta a tots dos. (...) En plan... i aixó, no sé si, com que és compartit però estable, això vol dir que existeix i és estable i és compartit o que no existeix. Doncs no ho sé. Ai, això ho parlaré amb ell.” (Arantxa)

Para la segunda, el consentimiento es una herramienta de aceptación de las dos partes que no anula el poder, pero sí que debería de responsabilizar más a quien lo tiene, de actuar por el bienestar de la otra persona como consecuencia del papel que desempeña. La dosificación de responsabilidad por los cuidados, comodidad y seguridad mutua incrementa cuando se consiente una relación en la cual hay una desigualdad de poder. La edad y la experiencia previa en otras relaciones son factores que dotan de poder a la persona frente a quien no ha experimentado tanto, ya que se contempla que una de las dos partes cuenta con mayores conocimientos:

“Pienso que aquí, otra vez, la persona que ejerce el rol de poder es quien tiene que tener un poco más de cuidado (...). Para mí recae el peso de la responsabilidad en la persona mayor de cerciorarse que la otra persona realmente quiere realizar ciertas prácticas y que no lo hace por compromiso (...). El poder depende de muchas cosas anteriores a la relación sexual y, por lo tanto, el hecho de que haya consentimiento en una práctica, no erradica el poder previo.” (Clara)

Afirmamos que, para Arantxa y Clara, el consentimiento puede funcionar como un consenso del punto de partida sobre el estado de la distribución del poder entre las personas.

El consentimiento adquiere una dimensión relevante en las relaciones donde se practica D/S, tal y como hemos abordado en el apartado 2.3 del marco teórico. Centrándonos en el testimonio de Berta, la dominación y la sumisión parecen funcionar como un juego de roles en el cual se reconocen a sí mismxs dentro de la performatividad adoptada por la otra persona; esto es, lo acepta. Este poder pasa por un rol de dominación (control) y un rol de sumisión (aceptación), donde la voluntad expresada a ser sumisa es entendida como un posicionamiento de control, cedida de la situación a la otra persona:

“Això de les relacions dominants i relacions de submissió, qui té poder aquí no és la persona dominant, és la persona que és submisa. O sigui, perquè la persona submisa és la que decideix en tot moment el que vol fer i, si hi ha una pràctica que no vol fer, no la fa, i la persona dominant ho ha d'acceptar, perquè sinó, parlem d'una altra cosa.” (Berta)

Abordándolo desde la dialéctica hegeliana del amo-esclavo recuperando la aportación de Butler en la sección 2.3., para Berta, las relaciones de dominación/sumisión responden a una paradoja de reconocimiento y dialéctica del control (Benjamin, 1983: 283-284). Se presenta un conflicto en el cual se da una interdependencia del reconocimiento mutuo, del uno (dominante) hacia el uno (dominado) y viceversa, es bidireccional, por lo que no se da una superposición hegemónica de uno sobre el otro:

la tensión aceptada y reconocida por ambas partes permite la continuidad del *role-playing* (íbid, 1983: 292).

Bajo este escenario, ¿cómo se puede garantizar el consentimiento en aquellas prácticas donde se juega con el límite, o se pone en límite el consentimiento? La tensión es incrementada cuando el consentimiento entra en conflicto con una práctica que se encuentra en el borde del límite de este, esto es, cuando simula una violación. La posibilidad de escenificar una violación y la tensión con el consentimiento con todos los códigos que implica —poder, palabra de seguridad, cohibición, omisión de la voluntad de la persona “violada”— son algunos que hemos querido tener en cuenta a la hora de plantear la cuestión a las entrevistadas. Nos centramos con especial interés en la anécdota de Mireia:

“Con Bruna hace unos meses creo, en plan, tampoco somos muy de jugar con esos límites, pero hubo un momento en el que se tensó un poco, en plan ella me decía que no quería y yo pues sí que estaba jugando un poco con que sí y a que no y yo con que sí, pero luego un momento en el que no pude seguir, en el que tuve que salir del rollo y le dije ‘¿si quieres o no?’ y me dijo ‘sí’, pero yo personalmente no entiendo... porque yo me agobí un montón, porque claro, es que no sabía en realidad, (...) el morbo el no saber y el llevarle la contraria y el ‘no te respeto’ era lo que estaba generando esa tensión, pero la angustia, el poder hacerle algo que no quería... (...) no sé si se puede garantizar [el consentimiento], pero igual también hay gente que está dispuesta a que no esté garantizado con tal de querer tener ese morbo igual correr ese riesgo.” (Mireia)

En un escenario donde su pareja parecía insistir en no querer tener más sexo y que parase, Mireia optó por ejercer un rol de poder sin respetar ese consentimiento pese a que previamente, habían pactado que esa negativa no fuera real con intención de jugar con los límites del consentimiento. Sin embargo, la claridad y contundencia del “no” de su pareja no sólo la hizo dudar sobre su performatividad en tanto que credibilidad, sino que llegó a incomodarla por temor de estar ejerciendo una violación; por lo que, sin ánimo de correr ese riesgo, decidió no continuar. Destaca, como consecuencia, que tal vez no se pueda garantizar un consentimiento claro en situaciones donde el límite del consentimiento está en juego.

Por otro lado, otras entrevistadas apelan a la posibilidad de que el poder pueda ser redistribuido mediante el consentimiento —Berta, por ejemplo, ya lo mencionó al comienzo del presente capítulo—. Arantxa y Berta ejemplifican tal posibilidad en relación con la tensión presentada sobre la posibilidad de garantizar el consentimiento cuando este juega con los límites del mismo:

“Posant una paraula de seguretat, suposo (...). Clar, jo suposo... El concepte de reproduir, hi ha una paraula de seguretat. Saps? I ja està. Exacte, sí. Bueno, perquè això... Per mi és BDSM, també, no? És un joc de rols de dominància, el que passa és que la història que tu estàs muntant és basada en una violació.” (Berta)

“Establir un pacte, estar d’acord en fer-ho, però després veure que pot ser aquesta pràctica real et fa pensar, se tergiversa, en plan, como que se distorsiona (...) També te digo, que prefiero parar y que me diga, ‘ah tía, para qué paras’ y volver.” (Arantxa)

Finalmente, como se ha expresado, únicamente una entrevistada consideró que en aquellas relaciones donde haya poder no hay consentimiento, puesto que se trata de un consentimiento viciado. La defensa de esta idea es argumentada bajo el dilema hegeliano amo-esclavo en un sentido negativo de éste y también del propio poder: se visualizan las relaciones desiguales como unas relaciones que requieren ser obstruidas, en la línea de Marzano (2009):

“Es el consentimiento que es irreal (...). Tiene una fuerza sobre ti (...) aunque hubiera un acuerdo. Puedes tener un esclavo y el esclavo puede decir que sí, ¿me entiendes? (...) Si hay poder, no hay libertad. Si alguien tiene poder sobre ti, tú o tienes plena libertad. Si no tienes plena libertad, ni plena capacidad, tú no tienes la capacidad para consentir en todos los aspectos. Si no tienes la capacidad para consentir en todos los aspectos, no tienes consentimiento. El consentimiento es libertad.” (Laia)

A pesar de la visión del consentimiento, su valor en las relaciones de poder y las tensiones planteadas, dos de las entrevistadas manifestaron haber consentido roles de sumisión donde estuvieron presentes los sentimientos de culpa y vergüenza. El principal factor que fortalece e incita a tales sentimientos, es la falta de confianza con la(s) otra(s) personas con quienes practican sexo, de tal forma que conocer a la otra persona y disponer de un mínimo de información se contempla como principio atenuante para no sentir malestar tras ejercer dichos roles con hombres (cis):

“Però, quan és un tio, sí, quan estic follant amb un tio i no hi ha com molta confiança, potser a vegades sí que pensó, no? Com he deixat que aquest tio que no em coneix de res fer-me això? Sabes? *En plan*, si ara m'ho fa el Joan (...) que m'ho fa com des de l'amor que ens tenim, no? Però sí que és veritat que amb *un tio de noche*, que també *tengo de estos*, no m'agrada tant. Aixó sí que em violenta, potser. Perquè em sento... sí que em sento objectivitzada, no? Sí, sí, em sento com... *sucia*. *Es que no sé si sucia, no sucia en plan, me tengo que ir a duchar*. *Sucia* com culpable. Sí, culpable.” (Arantxa)

Esta idea es respaldada por varios motivos. Por un lado, la falta de conocimiento de lo que pueda gustarle a la otra persona “tot depèn de la persona que follis, tot depèn del temps que faci que follis amb aquesta persona i, per tant, el grau de coneixença del plaer que tingueu l’una de l’altra” (Berta) y, por otro lado, la inseguridad y malestar causado por aceptar la sumisión frente a un varón desconocido, cuyo posicionamiento

político o grado de educación sexual es desconocido. Este malestar lo explica continúa explicando Arantxa:

“*Perquè he deixat que un tio que no conozco, en plan, no sé si es feminista o no, no sé si es guay o no, no sé si... no sé nada de él... No sé si es una buena persona, ¿sabes? Y a lo mejor (...) trata así a todas las mujeres, les guste o no les guste, ¿sabes? En plan, ¡bueno, bueno! Ahora me estoy creciendo, ¿eh? Pero si yo como tía, que me gusta follar así, dejo que un random folle conmigo así sin conocerlo, estoy como legitimando que pueda hacer, que haga esto a todas las tías y acabe violando a alguien. ¡Madre mía, se me ha ido la olla, pero madre mía...! A ver, es muy loco eh. I tota la raó eh, en plan, me estoy echando la culpa, me estoy responsabilizando de la educación de este pavo, de la educación o de... com la... la cura.*” (Arantxa)

Del discurso de Arantxa, podemos extraer varias ideas. Por un lado, la autculpa, que en este caso viene como consecuencia de la duda de si dicha adopción de rol viene dada por un consenso mutuo implícito o bien de una dinámica habitual, casi natural, donde la forma de comprender el sexo del hombre heterosexual pasa por dominar siempre a las mujeres. Frente a esta duda, la culpabilidad de una misma por estar validando ese acto sexual y que pueda ser contemplado como ‘universal’, pasa al temor de que reproduzca esa práctica con otras mujeres que no lo deseen. Por otro lado, la idea de que el consentimiento en las prácticas donde se adquieren roles de sumisión y dominación donde la mujer, en este caso ella, queda encogido frente a la posibilidad de que se trate de un acto sexual en el que de seguir los mandatos normativos de D/S, el consentimiento quizá no esté explicitado siempre —“estoy como legitimando que pueda hacer que haga esto a todas las tías”— y, por lo tanto, como consecuencia de dicha limitación del consentimiento, “pueda acabar violando a alguien.” Por lo tanto, en base al discurso de Arantxa, interpretamos que ella visualiza una paradoja: la violación queda legitimada bajo el consentimiento, esto es, el consentimiento puede legitimar una violación. Esta idea, aunque desde otro posicionamiento, también es abordada por Marzano (2009: 160) en el anterior apartado, 2.4.2.

4.4. Reconciliarse con el feminismo

Como hemos visto en el apartado 2.5 del marco teórico, recogemos algunas de las aportaciones más relevantes de las entrevistadas al respecto sobre sus vivencias y percepciones con la sexualidad y feminismo.

La cohibición (“me cohibía”), “la culpabilidad” y la “vergüenza” de la mayoría de las entrevistadas viene dado, aparentemente, como consecuencia de un conjunto de contradicciones entre el placer personal y el discurso reivindicativo. La duda, el dilema sobre cómo alcanzar la liberación sexual utilizando el feminismo como herramienta política o bien, cómo hacer que el movimiento feminista pueda reconciliarse con dilemas como los presentados, son los principales temas que abordaremos en este último bloque.

4.4.1. Deshacerse de la culpa

*Nosotras, las mujeres, tenemos esta
necesidad de ser coherentes... esta culpabilidad de
'soy mala feminista'; cuando un hombre probablemente
no esté pensando 'soy mal feminista' por estar practicando
sexo donde pega a su mujer.
(Mireia)*

La introspección es percibida como un método de reflexión entre voluntad y deseo y de entender las contradicciones internas cuando los deseos no encajan con la reivindicación política a nivel social, ni la moral, esto es, la voluntad. Como recoge Clara:

“Entiendo que sea necesaria la crítica, pero la crítica ¿de qué manera? ¿La crítica como análisis o la crítica como limitación? Aquí está el punto: ¿Pienso la crítica como análisis? Súper bien, la crítica prohibicionista y punitivista, no la termino de ver.”

De forma similar, Laia:

“Creo que es importante que mires por qué te da placer lo que te da placer y si tiene que ver con el machismo o con otras cosas”.

Centrándonos en los primeros discursos del análisis como limitación —en la línea de Clara—, el caso de Arantxa resulta ilustrativo para exponer el sentimiento de culpa que tuvo cuando era más joven, cuando sus fantasías no encajaban, no iban acorde con sus principios o reivindicaciones político-sociales:

“En la uni (...) tuve una época de bastante culpabilidad, porque me sentía muy culpable, porque sentía que era la Sindy Takanashi y me decía: no puedo hacer esto si soy feminista, porque no me puede gustar la violencia (...). *Era com, judici, vergonya cap a fora ¿sabes?* (...) Como de, que mis amigas feministas no se enteren. A lo mejor eso, a lo mejor *vergonya cap a fora i culpable cap a mi, ¿no?* Porque es como si no tuviera coherencia lo que reivindico con lo que hago en mi casa ¿sabes?” (Arantxa)

El sentimiento de culpabilidad pasó, en el caso de Arantxa, por la vergüenza al “qué dirán” y sentirse juzgada por sus compañeras feministas en caso de que supieran sus fantasías y prácticas sexuales. Recogemos las ideas de Osborne (1989), Hollibaugh (1989) expuestas en el apartado 2.5 que arrojan luz sobre la cuestión en torno a la existencia de “una sexualidad feminista políticamente correcta” que puede excluir a compañeras feministas que no encajen en dicho modelo.

Quien también pasó por un sentimiento de culpabilidad fue Mireia. No obstante, ella pudo abordarlo de forma más sana consigo misma gracias a la confianza prestada de su pareja, propiciando un espacio seguro y de no juzgamiento:

“Hubo una época en la que me cohibía, porque me daba vergüenza, o, por ejemplo, que me escupan también me daba un poco de... y luego ya, no sé, en plan, sí que he sentido ese momento de no atreverme, pero luego... Yo creo que también influye mucho en el momento en el que estoy yo con esta misma relación (...). La relación me ha ayudado mucho, ella me ha ayudado un montón a poder abrirme y en ningún momento ha sido *creepy*.” (Mireia)

Adentrándonos en el análisis como crítica, como recoge Laia en la línea de Clara, “creo que es importante que mires por qué te da placer lo que te da placer y si tiene que ver con el machismo o con otras cosas, creo que está bien conocerse”. La posibilidad de explorar la sexualidad con la pareja, disponer de espacios seguros donde hablar de la sexualidad son factores que le permiten a Mireia estar tranquila pese a que le agraden prácticas que “no deberían” en tanto que “no están bien”; por lo que, tampoco las reivindica:

“Sé por qué viene eso, y yo sé que a ella también le gusta por algo, y *no está bien* y nos gusta, pero yo sé que es incoherente con mi política, yo voy en *paz*. (...) Hay que analizarlo todo con su contexto (...) igual hay alguien que necesita hablarlo más, pues que se junte con gente... espacios, espacios seguros, que también sean conscientes, pero *no reivindicarlo*, sino hablarlo.” (Mireia)

En este caso, el deseo se antepone a la voluntad política, pese a que existan, bajo su punto de vista, prácticas con las que disfruta, pero “no está bien”, esto es, no es moralmente correcto, idea que hemos ido abordando a lo largo del análisis.

Siguiendo con las reflexiones internas como crítica, Arantxa fue consciente durante la entrevista de la contradicción discursiva que estaba generando su justificación por legitimar querer disfrutar del *role-playing* como sumisa aún siendo feminista:

“Bueno, mi punto es (...) en plan, *el feminisme ha de lluitar perquè totes fem el que ens doni la gana a tots els llocs, incluída la sexualitat*, no? Pero tampoco digo ahora... en plan, no llevo por bandera, que, ‘las tías que follamos, que nos gusta que nos peguen también somos feministas’ (*tono infantil*), en plan, no lo llevo por bandera, ¿sabes? Pero, es una cosa que, como... existe y omito. En plan, como tío, ya soy feminista, en plan... es que he llegado a decir esta frase recientemente, en plan, *ja sóc feminista totes les hores del dia, quan estic al llit* ¡hago lo que me da la gana! Y, esa frase también lleva implícita, ahora que lo estoy pensando, el que, el hacer esto no es feminista de alguna forma, de alguna forma sigo pensando esto, *saps?* Yo, claro, mi punto era: ya soy feminista el rato, cuando follo quiero hacer lo que me dé la gana, quiero quitarme las gafas lilas estas. Implícitamente, me estoy dando cuenta de que, lo sigo pensando de alguna forma. Qué fuerte...” (Arantxa)

En su reflexión, a medida que iba expresándose, se percató de lo que hemos considerado una paradoja: al afirmarse como feminista constantemente, diariamente, practicar relaciones sexuales de D/S donde ella adopta un rol de sumisión es justificado como forma de adquirir placer de forma irracional, que no contempla los mandatos de género y roles de poder, lo que implícitamente, le lleva a estar afirmando que al adoptar dicho rol de sumisa y “quitarse las gafas lilas”, ignora a la par que admite que su relación sexual no “es feminista”.

La crítica que una parte del feminismo ha hecho al coitocentrismo como forma principal de emancipación de la sexualidad de las mujeres (Lonzi, 1981; Irigaray, 1978) fue percibida en dos de las entrevistadas. Es el caso de Berta y Clara, quienes afirman haberse sentido culpables por sentir deseo y placer mediante la penetración cuando los discursos feministas de su alrededor apelaban a la crítica de la sexualidad en torno al pene y penetración:

“A mi em passa que, tot i que jo intento no ser... molt coitocentrista, per mi la penetració és molt important en les meves relacions sexuals (...) Hi ha molts feminismes, però sí que hi ha una manera en què ens diuen que hem de viure de sexualitat i si no la vivim d'aquesta manera, no ho estem fent bé. (...) Però sí que penso que la figura del falo té molta importància a la meva vida sexual i penso que a vegades més de la que a mi m'agradaria seguir amb la meva deconstrucció de la sexualitat.” (Berta)

“Cuando empecé a sentir mucho rechazo hacia los hombres y miedo incluso a relacionarme con ellos de manera sexual, era como, no sé, si en algún momento me apetecía tener... estuve mucho tiempo como sin tener una práctica con penetración. Y en un momento en el que quise volver a hacerlo, era como si me estuviera sublevando a la norma (...). No necesariamente es el centro, no necesariamente se tiene que dar siempre, ni mucho menos y soy perfectamente consciente, pero, quieres decir, que

ahora, de repente, ¿me tengo que sentir culpable por tener sexo con penetración?”
(Clara)

Como hemos analizado, el sentimiento de culpabilidad ha estado presente en algún momento de la vida de las entrevistadas a la hora de explorar su sexualidad. Si la culpa está presente podemos interpretar, en base a las respuestas obtenidas, que responde a la actuación de una cuestión que está mal o se contempla como maligna, errónea.

Para Mireia, “el sexo es como el reflejo (...) entonces, si la sociedad es machista, el sexo siempre va a ser machista”. Recuperamos también el discurso de Arantxa sobre la voluntad de quitarse las “gafas lilas” a la hora de ejercer prácticas de D/S que parecieran alejarse de las convicciones feministas. En este punto, retomamos las preguntas que las feministas de los años ochenta (Hollibaugh, 1989: 193; Vance, 1989) se preguntaron: ¿acaso quiere decir entonces, que existe el sexo feminista? ¿Debería existir? ¿Puede ser el sexo feminista? En el próximo subapartado, indagaremos sobre estos interrogantes que plantearon las feministas en Las Guerras del Sexo.

4.4.2. Acostarse con el feminismo

La frase de ‘lo personal es político’ (...) cada una la está usando como quiere aquí. Y todo el mundo se la lleva a su terreno.
(Clara)

Al preguntar a las entrevistadas si existe el sexo feminista, muchas de las entrevistadas comenzaron por lo sustancial: “Es que, ¿Qué es el feminismo, no?” (Arantxa); “Tots els tipus de feminisme busquen el mateix, però des de diferents mirades” (Berta). Para Arantxa, no sólo se trata de la perspectiva que añaden los feminismos, sino que ahora mismo, “cada feminismo está, de alguna manera, creando, y ya no de la sexualidad, sino creando *el seu prototip de dona*”. La representación de los feminismos supone una interacción constante con los sujetos que se sienten identificados, lo que muchas veces, puede dar pie a la construcción de movimientos identitarios que crean una nueva norma y excluyen aquello que se exceda de la misma (Cano Abadía, 2017).

La interpretación de lo que puede ser el sexo feminista varía bastante según las entrevistadas. Las respuestas se dividen entre, por un lado, quienes afirman que existe o bien debería existir, frente a quienes consideran que no o no lo tienen tan claro. Comenzando por las primeras y, con Arantxa en cuestión:

“Es que, a ver, ¿qué coño es sexo igualitario? (...) ¿Qué es sexo feminista? (...) Tener como la perspectiva comunitaria de que hasta que todas no podamos hacer lo que queramos, como queramos, con quien queramos, yo no soy del todo libre (...) Es deseado. Consentido, es consentido, ya, sí, se me escapa. Es consentido. Te has podido expresar libremente, *saps*? En plan, el consentimiento también pasa por pactos y acuerdos, ¿no? En plan, es feminista porque hay consentimiento, sí, consentimiento porque tú has podido decir lo que querías decir, se te ha escuchado y se ha llegado a pactos respecto a lo que tú has querido (...) Claro, esto no se hace... no se tienen conversaciones antes de tener sexo (...) Creo que debería existir. Es que ahora, estoy pensando, como... todo debería ser feminista. Como todo.” (Arantxa)

Sin tener del todo claro si existe o puede existir, el término “sexo feminista” se aproxima a una noción de un contrato social donde el consentimiento de las dos partes pueda ser entendido como libre y consensuado. Pareciera entonces, que el consentimiento pueda ser un elemento que permite el consenso mutuo, la escucha y la comunicación entre las partes partícipes, lo que hace que, para Arantxa, eso pueda contemplarse como “sexo feminista”.

En una línea similar, Laia defiende de forma contundente la existencia de un sexo feminista, que es el que pasa precisamente por esta claridad y necesidad de existencia del consentimiento positivo como garantía de “libertad” y, sobre todo, de igualdad:

“Un sexo donde no haya relaciones de poderes (...) tengan un sexo que sea de partes iguales (...) comunicación, porque, aunque sea esporádico tú puedes partir del mismo punto de partida hablando con la persona (...) [el] sexo feminista es buscar por la igualdad de las personas que están en las relaciones en ese momento.” (Laia)

Centrándonos en la parte contraria, quienes niegan su existencia son Clara y Mireia. En el caso de Clara, la duda emerge al contemplar la cabida de las curas, los cuidados y los afectos comunitarios se muestra en desacuerdo con el concepto “sexo feminista”. Desde un análisis más complejo, el rechazo hacia este término lo defiende como consecuencia de su falta de definición, ser sumamente abstracto y su limitación; qué puede representar y qué puede dejar fuera. Indica así, que se trata de una idea que es “un caballo de Troya”:

“O sea, ¿cómo sexo feminista?. Es que es como, a ver, es como, igual que no te diría ¿existen las personas feministas? Vale, ¿existe el único feminismo? Existe, o sea, el feminismo es una cosa que se construye constantemente (...) pero muchas teorías se contradicen entre sí mismas, por lo tanto, ¿qué es el sexo feminista? (...) Lo primero que me viene a pensar, consentimiento. Vale, un sexo feminista, es un sexo que atiende a las necesidades mutuas, donde brilla el consentimiento, donde brilla el deseo y, entonces, si yo, por ejemplo, tengo sexo casual, donde sí que hay deseo y hay consentimiento, pero es una cosa súper utilitaria, ¿esto es sexo feminista? Porque claro,

la responsabilidad afectiva ¿dónde entra? (...) El mero hecho del sexo feminista es como que me produce rechazo, para mí no existe el sexo feminista, existe el sexo.” (Clara)

Desde un posicionamiento más materialista y anticapitalista, Mireia defiende que tanto el neoliberalismo y el capitalismo son dos elementos del sistema patriarcal que intercalan, se cuelan dentro de las vidas sexuales de las personas haciendo caso omiso a las necesidades y propuestas políticas reales de transformación para la lucha de clases y erradicación del género:

“Hoy en día, [el] sexo feminista se vende, es una etiqueta del capitalismo (...) le han puesto detrás el nombre feminista a todo. Yo diría que es una limpieza de cara del sexo y del sexo feminista o porno feminista (...). Tenemos una sociedad que está todo el rato reproduciendo el machismo (...) entonces, el término sexo feminista, yo creo que es el sexo de hoy en día poniéndole feminista por detrás (...). También puedes llevar que, el feminismo es el empoderamiento de la mujer y que esa mujer se sexualice también es feminista y, entonces, si esa mujer le pide a su novio que le pegue, que le dé por culo y que le tire del pelo eso es feminista porque la mujer se lo ha pedido. Pero ahí estás ignorando todo el por qué (...) porque el sexo feminista sólo se pasa en que sí, la mujer lo dice o si la mujer lo quiere... Es muy reduccionista, es muy liberal que la mujer haga lo que quiera con su cuerpo (...) Yo creo que hay que criticarlo, no creo que la solución sea que cada una haga lo que quiera, porque yo creo que estamos en el punto en el que estamos porque cada uno ha hecho lo que quiere y porque ese lema es muy peligroso. En plan, si tú te quieres prostituir, ¿por qué no te vas a prostituir?, Sí tú quieres subir a *TikTok* vídeos, yo qué sé, enseñando las tetas, ¿por qué no lo vas a hacer? (...) Yo creo que, muchas mujeres hoy en día creen que se están empoderando cuando en realidad son marionetas de lo que nos han dicho desde arriba.” (Mireia)

El tono del discurso podemos interpretarlo como lo que la filósofa Ana de Miguel (2015), ha denominado como “neoliberalismo sexual”: el mito de la “libre elección”, donde lo que históricamente se ha contemplado como opresor en el sistema capitalista y patriarcal por producir desigualdades sociales y la sexualización de la mujer, hoy en día es considerado como liberador para las mujeres; convirtiendo esta ecuación en un fundamento del feminismo. Bajo este escenario, la liberación sexual de la mujer parece, a nuestro juicio, no encontrar posible alternancia: la autonomía de la mujer bajo la voluntad y deseo de su propio disfrute no parece ser real puesto que acontece a un consenso viciado y respuesta reaccionaria, ya que “son marionetas de lo que se nos ha dicho desde arriba.” Así para Mireia, podríamos intuir que afirmar activamente que el terreno del deseo y la fantasía no son territorios donde pueda adentrarse la política, es ofrecer una crítica radical de la sexualidad a una respuesta liberal (Lee Bartky 1990: 50).

Cerrando, no parece haber un consenso entre las entrevistadas sobre lo que es el sexo feminista. Mientras que algunas apuntan a éste como aquel donde existe un

consentimiento positivo, escucha y comunicación (Arantxa y Laia principalmente), para otras no parece existir, bien sea por su abstracción y falta de consenso sobre qué representa e implica y qué no (Clara), bien porque se trate de una nueva “trampa” neoliberal del sistema capitalista (Mireia). No obstante, en relación con quienes afirman su existencia, la apuesta por el consentimiento positivo como método de enunciación del sexo feminista no parece contemplar las tensiones más importantes sobre el cuestionamiento de roles o desde dónde se repiensen las posiciones de poder masculina y femenina, como venimos presentando.

4.4.3. La búsqueda por estrategias de reconciliación

Las contradicciones internas y las molestias causadas por éstas, requieren para las entrevistadas formas de canalización, esto es, formas de reconciliación tanto con ellas mismas como con el movimiento feminista. Por ello, a continuación, indagaremos en las diferentes estrategias.

Desde una visión más colectiva, apelando más al sentido comunitario, la posibilidad de apostar por espacios seguros fue una de las respuestas más repetidas. Las entrevistadas —en concreto, Clara y Mireia— apelan a los espacios seguros como “relaciones” de confianza con sus parejas, los círculos y espacios de encuentro habitados por amigas o bien mujeres (des)conocidas. La ausencia de la presencia masculina, podemos intuir, se percibe como un factor de ayuda para superar y dialogar con las contradicciones internas entre el deseo y los discursos feministas. Así, Clara narra la tranquilidad que le aportó el *Sex Speech*, así como curiosidad por explorar nuevas prácticas:

“Y, entonces, una chica sacó el tema de que, a ella por ejemplo, en el sexo, le ponía muy cachonda que le dijeran guarra, ¿sabes? y como mierdas así. Y yo fui con Adrià, con mi actual pareja a esto y luego íbamos a casa y le dije: ojo, probamos. Y me puso súper cachonda. Y es como, yo sabía, o sea, era una cosa que yo no verbalizaba y yo no me atrevía a pedir. Y que de hecho, yo creo que ahora en un contexto de no confianza yo no me atrevo a pedir. O sea, yo para ponerme cachonda en mi cabeza estaba pensando, soy una guarra. Sí, sí, sí, sí. Y entonces esto para mí, como el sentido que tiene, como analizado en un contexto, es el morbo de lo prohibido. O sea, *a mí nunca se me ha permitido ser una guarra. Tengo que ser una modosita (...)*. Y otra cosa que me sale a pensar, o sea, somos muchas, seguro, que pensamos así que llevamos una escondida y hace falta un espacio seguro, (...) como puede ser un *Sex Speech* para que una se atreva. Y cuando esta chica ya lo dijo, yo me quedé como así (*ejerce una mueca con la boca abierta*) y como tía, me dio como un algo, en plan se te despierta algo. Dices, hostia,

que no estoy sola, que no soy rara, ¿sabes? Incluso *seguro que hubo una parte de mí que la criticó* mínimamente, sabes lo que quiero decir, en el sentido de, de, *eso está mal*, porque yo lo pienso para mí misma, entonces si lo pienso para mí misma, también lo pienso para las demás.” (Clara)

Escuchar los deseos y fantasías políticamente (in)correctos que suponen un tabú social como las vejaciones o los insultos en las prácticas sexuales interpretamos que generaron tres mecanismos de activación en Clara: por un lado, el interés en explorar dicha práctica. Por otro lado, en admitir una fantasía que llevaba oprimiendo, amputando desde hacía tiempo (“yo sabía, o sea, era una cosa que yo no verbalizaba y yo no me atrevía a pedir”) por vergüenza y por su mandato de género de no mostrarse activa sexualmente (“a mí nunca se me ha permitido ser una guarra. Tengo que ser una modosita”); anteponiendo el deseo a la voluntad. Finalmente, el juicio: no sólo hacia ella misma, sino también a quien afirmó disfrutar de esos deseos, porque hasta entonces no era contemplado como una práctica “ética” o moralmente correcta, en tanto que feminista; por lo que, si para ella no era “correcto”, para la otra persona tampoco podía serlo. Estas ideas recogen los argumentos defendidos por Hollibaugh (1989), Osborne (1989) y Echols (1989) del apartado 2.5.

De forma similar, la experiencia de Berta concuerda con la de Clara:

“Perquè al final... O sigui, el feminisme amb aquestes pràctiques, com dius... ‘Hòstia, he de trencar amb alguna cosa’. És això, tens la veueta aquí darrere, rotllo, estàs reproduint, estàs... Realment això d’aquí és el que t’agrada? Perquè t’està agradant això, no? Clar, podem parlar de dominació, però és que la dominació també és que et peguin, saps? I quan et trobes que t’agrada que t’estiguin pegant, bueno... Me’n vaig a la psicòloga, saps? (*riu*) Me’n vaig a la psicòloga que em digui què collons està passant amb... Per què m’està agradant que m’humiliïn, saps? I que m’humiliï un home, perquè no és que m’agradi que m’humiliï una dona, eh?” (Berta)

Mientras que en el caso de Clara la vergüenza nacía del tipo de práctica, Berta realiza el análisis no solamente en base al tipo de práctica, sino también en base al quién (“no és que m’agradi que m’humiliï una dona, eh?”). Esta visión podemos relacionarla con lo observado en el subbloque 4.3.3 sobre la diferenciación del valor simbólico según la identidad de quién domine.

Así, la necesidad de disponer de espacios de diálogo seguros, sea un espacio para conversar sobre sexualidad de forma anónima o sea con una persona profesional suponen una forma de reconciliación.

Desde otro punto de vista, Mireia defiende los espacios seguros, como herramienta de luchar contra el tabú en las fantasías y para colectivizar los deseos en lugar de reprimirlos:

“Tampoco creo que valga la pena sentirse culpable con, yo qué sé, “me gusta que me peguen, entonces soy mala feminista, no me pegues”. Tampoco creo que lleve a ninguna parte. Yo creo que, de hecho, es mucho más eficaz hablar de, “me gusta esto, pero estoy entendiendo por qué me gusta” porque es como que estás rompiendo el tabú, porque probablemente la persona, tu amiga, a tu amiga también le guste.” (Mireia)

Siguiendo con ella, como estrategia expone la apuesta por no abanderarse como feministas de prácticas que el sistema patriarcal puede utilizar en contra de las feministas como forma de conciliación. Como vemos, considera que lo relevante no reside en el qué *objeto* —qué deseas, con qué fantaseas—, sino en el qué *acción* —qué haces con ese deseo y esa fantasía—:

“El problema no está a la hora de qué te da morbo, sino, luego cómo lo expresas. En plan, no es el acto en sí, porque claro, el acto se queda ahí. Pero luego, yo creo que tiene algún efecto cuando hablas de ello (...). Yo creo que el problema va a estar, yo qué sé..., si vas fardando de que pegas a tu novia o de cómo le gusta que le meta el puño por el coño (...) en plan, *el tono* con el que hables, no sé... sí, la sensibilidad. Yo, en plan, hablar de estas cosas, lo consideraría un poco como el humor negro (...). Por ejemplo, delante de chavales (...) o chavalas de 12 años, yo esto no lo contaría, o de gente vulnerable que todavía no está entendiendo nada. Yo esto lo censuraría, (...) hasta que estés en una situación en la que la gente sea consciente políticamente de *por qué se dan* por estas cosas. O sea, un poco al final, al tener el conocimiento situado, o sea, ser consciente de tú de dónde partes, dónde estás. Porque al final es eso, según con quién lo estés compartiendo, sabes tú que puedes utilizar un tono, y si a mis amigas les digo, ‘buah tías, pues he hecho una orgía solo con tíos y me ha encantado que me penetren por aquí, por allá, por aquí, por allá...’, pues mis amigas al final dirán, ‘vale, sabemos también que tienes un conocimiento tú, nosotras un conocimiento...’, ahora bien, a la típica cuadrilla de machos alfa que tienen una lejanía brutal de cuatro bases básicas, como puede ser el consentimiento o como puede ser otras tantas, pues no voy a ir y decir, me encanta que me penetren en una orgía.” (Mireia)

La apuesta por la censura e invisibilización, consideramos que puede responder a dos factores: a la reproducción del mito de violación por parte de la sociedad que contempla que una expresión de sexualidad libre supone una afirmación a mantener relaciones sexuales (Larson, 2018) y a la falta de educación sexual. Del mismo modo, para Berta:

“Potser si el feminisme tingués un discurs més obertament en aquest aspecte, molts homes es podrien aprofitar d'aquest discurs.”

Cabe realizar un pequeño paréntesis en lo expresado por Mireia y Berta en relación con los hombres. Consideramos que la repetición de la falta de conciencia en general de los

hombres cis y la falta de atrevimiento por un sexo cuya performatividad reproduzca implícitamente roles de género y poder no es, sin embargo, una realidad universal. El latente discurso dentro del movimiento feminista que recalca que ciertas prácticas sexuales son reproductoras de tecnologías corpóreas que subordinan y reducen a las mujeres a roles y objetos sexualizados mediante el cual se legitima la hegemonía sexual masculina y el poder de los mismos ciega y silencia tanto a las mujeres que desean dichas prácticas y sus propios deseos hacia los márgenes. Así lo explica Arantxa en una anécdota conversando con dos amigos suyos:

“Lo que ellos decían, era, que... con el Pau, le pasaba lo mismo con la pareja: que la pareja también quería un poco más de cañita y él tampoco lo quería hacer, o no lo quería hacer porque los dos tenían como una posición de, ‘hostia, pero si es que yo soy un tío feminista o intento ser lo más feminista que *puc*, y esto...’ *¡a más* con esto es lo que tendríamos que hacer todos los *hombres feministas*. (...) Ellos decían algo tipo, ‘con todo lo que me ha enseñado también el feminismo, de, de... ¿cómo puede ser? En plan no me siento cómodo porque a mí me hace daño’, ¿sabes? (...) Pero claro, fue un, que, al principio, estaban los dos convencidísimos de que los otros eran *malos feministas*, ¿sabes?”

En este caso, observamos cómo la producción de nuevos discursos (o la proximidad a ciertos discursos hegemónicos como universales o mandatos establecidos) que dictan lo que puede ser o no feminista también puede llegar a limitar a ciertos hombres —compañeros sexuales— que apuestan por querer aproximarse al feminismo y deconstruirse para construir espacios seguros y amables para todxs. Podría parecer incluso que, el posible malestar por no ser “hombres feministas” viniera desde tres escenarios: por un lado, no querer lastimar a la otra persona (“no me siento cómodo porque a mí me hace daño”), por otro lado, no querer ejercer un rol de dominación que, a ojos del movimiento feminista puede interpretarse como una agresión bajo un consentimiento desviado (“con todo lo que me ha enseñado también el feminismo”) y finalmente, “el bien”, obrar con el hombre aliado-bueno deconstruido moralmente correcto frente al resto que quizá aceptan dichos roles (“esto es lo que tendríamos que hacer todos los hombres feministas”), porque si no, son “malos feministas”.

Finalmente y para cerrar, algunos apuntes que apelan más a lo individual, a lo particular con una misma, quedan recogidas de la siguiente manera: la necesidad de ser “una miqueta más indulgents amb nosaltres mateixes” (Berta); huir de la “autocrítica excesiva y de la hipervigilancia que estamos teniendo hacia nosotras (...) la gran asignatura pendiente del feminismo (...) por lo complejo que es (...) es la de nosotras mismas, hacia dentro” (Clara), o a aceptar la posibilidad de una tensión no resuelta:

“A lo mejor tengo un conflicto siempre con que me escupan y nunca lo resuelvo y ahí se queda y no pasa nada (...) poderte perdonar cosas que sabes hasta dónde puedes trabajarte, y lo que no puedas trabajar, perdonarte (...) si te sientes culpable no puedes ni disfrutar de tu día a día, ni del sexo, ni de nada de tu sexualidad.” (Arantxa)

5. Reflexiones finales

Esta investigación ha pretendido explorar la forma en la que viven las mujeres la relación entre el feminismo y deseo sexual. Para ello, nos hemos centrado en analizar la construcción de discursos en torno a la sexualidad en base a sus experiencias y convicciones feministas, teniendo en cuenta como elementos vertebradores las fantasías y los deseos políticamente (in)correctos, los roles de poder y mandatos de género y el consentimiento, principalmente. Todo ello, vinculado con los discursos feministas que atraviesan a cada persona como uno de los elementos externos influenciados.

Las fantasías sexuales políticamente (in)correctas y las construcciones de discursos a través de dispositivos tecnológicos que emanan desde la sociedad y los diferentes feminismos, parecen configurar y clasificar fantasías según aquellas que son “correctas” o “incorrectas” para las entrevistadas. Tal es el caso de la pornografía como fuente de excitación sexual y/o la fantasía de la violación, generando culpabilidad en ser leídas como sujetos aliados al sistema patriarcal. La negociación interna por consumir pornografía, por ejemplo, traspasa la voluntad, pese a la conciencia feminista que existe alrededor del porno *mainstream*, pues es consumido por todas las entrevistadas menos por una, Laia.

En el caso de las fantasías humillantes o vejatorias, percibimos la ausencia de problemática de fantasear con ello y su correlación con poder “identificarse” como feminista o que ello pueda ser una incongruencia con la reivindicación, como consecuencia de una clara distinción entre lo ficticio y lo real. Cabe señalar, que la distinción entre realidad y ficción no ha sido contemplada por parte de las entrevistas a la hora de abordar la cuestión de la pornografía. Tal vez sean motivo de ello las investigaciones sobre el estado actual sobre el mercado del porno *mainstream* en torno a las corporalidades normativas de las mujeres (Adult Film Database, 2013) y las prácticas heterosexistas realizadas que impactan cada vez más sobre la población joven

masculina una vinculación entre el porno violento o *hardcore* y violaciones sexuales (Bonino et.al., 2006: 265-288; Ballaster et.al., 2020).

La imposibilidad de huir de los mandatos de género y de poder pasa por la tensión entre la identidad, expresión de género y orientación sexual, a la hora de divagar entre las diferentes formas de vivir la sexualidad bajo los discursos feministas. El análisis realizado ha permitido observar cómo los roles de género y de dominación/sumisión, así como de poder atraviesan todas las formas y prácticas sexuales, presentándose una variedad de formas de comprender y practicar la dominación y sumisión en el ámbito sexual.

Nuevamente, el sentimiento de culpabilidad por contemplar el placer, las fantasías que desembocan en desigualdades de poder y mandatos de feminidad y masculinidad en la sexualidad, en defensa de un goce propio y la libertad sexual, está presente por interpretar esta realidad como una incoherencia que choca con la convicción política en tanto que feminista. No obstante, ello no es una limitación para dejar de vivir así la sexualidad, pese a que es un planteamiento en nombre de la responsabilidad moral para una de ellas.

El registro de los diferentes elementos analizados es filtrado mediante un contrato social que ha incrementado el debate público los últimos años: el consentimiento. El nuevo paradigma de la cultura del consentimiento y las problemáticas que presenta han podido corroborar en cierta manera los aportes de Angel (2021). Atendiendo el caso de las entrevistadas, el consentimiento pareciera un elemento clave para devenir relaciones dialogadas, más paritarias y sanas e incluso para algunas, para poder simular prácticas donde el límite del consentimiento entra en juego. Pareciera, además, que el consentimiento permitiera jugar entre la distribución del poder o la otorgación del mismo en base a los roles D/S y características personales (como la edad) de cada persona y práctica, de forma que no parece que no anule las relaciones de poder en contraposición a la idea de que el consentimiento afirmativo anula las relaciones de poder —como hemos abordado en el apartado 2.4., específicamente, con la FDMP).

En este punto, las propuestas lanzadas han sido los espacios seguros habitados desde lo colectivo y las curas en común, la comunicación para normalizar los deseos en los márgenes y deshacer las fantasías políticamente (in)correctas, apostar por ser más condescendiente con una misma y aceptar que las contradicciones internas existen. Sobre extrapolar estas últimas al exterior, en torno al goce, placer y las fantasías que

pueden ser problemáticas, existe un cierto acuerdo por no registrarlas como petición, ni lema como feministas.

Sin embargo, ello conduce a la posibilidad de que, quedando los debates únicamente en los espacios seguros, el acceso a reflexionar entorno a la voluntad y el deseo de las múltiples problemáticas en torno a la sexualidad desde el feminismo, pueda asociarse con colectivos específicos o identidades concretas. Recuperamos la siguiente frase de Arantxa con ánimo de esclarecer este último dilema que presentamos: “quan l’amagues [las prácticas], el que fas es, que l’estàs deixant de banda com per un tipus de col·lectiu o tipus de persona perquè no arribarà cap a tota la població i, per tant, no és lo normatiu”. Lo normativo entonces, podría ser interpretado como aquella sexualidad correcta en tanto que feminista, en la línea de las ideas expuestas de Rubin (1989), Hollibaugh (1989), Osborne (1989).

Finalmente, existen ideas diferentes en torno a la existencia del sexo feminista. Mientras que unas afirman que éste no existe, otras afirman su existencia a través del consentimiento y la comunicación. No obstante, no reflexionan sobre dónde quedan los roles, desde dónde se repiensen las posiciones de poder masculina y femenina, entre otros. Únicamente el mandato del consentimiento positivo se presupone como sexo feminista; lo que problematiza nuevamente, la cuestión del consentimiento como herramienta para cuestionar los roles de poder, las prácticas donde se reproducen los roles de género y, finalmente, cuando se consiente sin desear.

Llegados a este punto, concluimos con la necesidad de desarrollar políticas sexuales feministas fuera de los márgenes leíbles e interpretables como “correctos” e “incorrectos” que permitan explorar la sexualidad fuera de un marco opresivo y de juzgamiento que “reconozca las complejidades y ambigüedades de la sexualidad” (Echols, 1989: 111).

Limitaciones

En tratarse de un tema íntimo que requiere espacios seguros y de confianza para hablarlo —como hemos podido observar—, la búsqueda por una muestra de mujeres conocidas ha permitido indagar más profundo sobre sus fantasías y deseos. No obstante, este también ha sido un factor limitante, puesto que ha limitado poder conocer

otras realidades más allá del entorno que me rodea sobre formas de vivir y concebir la sexualidad y sus contradicciones en relación con el feminismo. El perfil del tipo de muestra como posibilidad de factor limitante y producir sesgos en la investigación ha sido abordado en el apartado 3.2 con mayor profundidad.

Las futuras líneas de investigación deberían seguir centrándose en las experiencias en torno a la sexualidad de todas las mujeres* para no producir un distanciamiento entre la teoría y la práctica, estableciendo un diálogo entre el movimiento y la teoría feminista. Al mismo tiempo, deberían ampliar el perfil muestral de la investigación con el fin de extender el debate a todos los feminismos incorporando una perspectiva interseccional como el feminismo queer, decolonial y anticapacitista. La forma en la que conviven diferentes formas de opresión (como la edad, el capacitismo, la etnicidad, la religión, la clase, entre otras) son fusiones que deberían tenerse en cuenta en las futuras investigaciones para no producir una investigación ciega a las múltiples desigualdades que atraviesan los cuerpos sexuados bajo el sistema patriarcal, capitalista y colonial. De esta forma, el análisis en torno a la sexualidad y respecto a sus complejidades y ambigüedades —en la línea de Echols (1989)— permitiría no construir discursos normativos en torno a ella, nuevos imaginarios y formas de exploración atendiendo a nuevas corporalidades entre el placer y el peligro —recuperando a Vance (1989).

6. Bibliografía

Abad, Begoña. (2016). Investigación social cualitativa y dilemas éticos: De la ética vacía a la ética situada. *Empiria. Revista De metodología De Ciencias Sociales*, (34),101–120.

Abadía Cano, Mónica. (2017). Políticas feministas no identitarias. La agencia desde la deconstrucción y la imperceptibilidad. *Astrolabio: revista internacional de filosofía*, 45-55.

Alcoff, Linda. (1991). The problem of speaking for others. *Cultural critique*, (20), 5-32.

Angel, Katherine. (2021). *El buen sexo mañana. Mujer y deseo en la era del consentimiento*. Alpha Decay.

Azy, Barak; William A. Fisher, Sandra Belfry y Darryl R. Lashambre. (1999). Sex, Guys, and Cyberspace: Effects of Internet Pornography and Individual Differences on Men's Attitudes Toward Women. *Journal of Psychology and Human Sexuality*.

Ballester Brage, Lluís; Varela Rosón, Carlos y Facal Fondo, Teresa (2020). *Pornografía y educación afectivo-sexual*. Octaedro Editorial.

Barrera, Lourdes V.; Garibi, Cecilia; Guerrero, María Fernanda; Montoya, María Victoria. (2010). De "El feminismo" a "Los feminismos": Propuesta incluyente para grandes luchas. *Debate Feminista*, 41, 64–74.

Bartky, Sandra Lee. (1990). *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*. New York: Routledge.

Bellaster, Luis; Fondo Facal, Teresa, & Varela Rosón, Carlos. (2020). *Pornografía y educación afectivosexual*. Ediciones Octaedro.

Benjamin, Jessica. (1983). "Master and Slave: The Fantasy of Erotic Domination", de Jessica Benjamin, En *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. (Eds) Snitow, Ann, Stansell, Christine, Thompson, Sharon. New Feminist Library.

Bethke Elshtain, Jean. (1982). Antigone's Daughters. *Democracy*, 2.

Bivona Jenny y Critelli Joseph. (2008). Women's erotic rape fantasies: an evaluation of theory and research. En *Journal of Sex Research*, 45(1).

Blázquez, Norma. (2010). "Epistemología feminista: temas centrales". En Blázquez, Norma; Flores, Fátima y Maribel Ríos (coords.). *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, 21-38. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM.

- Bonino, Silvia; Ciairano, Silvia; Rabaglietti, Emanuela; y Cattelino, Elena. (2006). Use of pornography and self-reported engagement in sexual violence among adolescents. *European Journal of Developmental Psychology*, 3(3), 265-288
- Brownmiller, S. (1975). *Against our will: Men, women and rape*. New York: Simon and Schuster.
- Burgos Díaz, Elvira. (2019). Cuerpos performativos. Prácticas corporales subversivas: Judith Butler. En: López Silvia, Platero, Lucas (Eds). *Cuerpos Marcados. Vidas que cuentan y políticas públicas*. Edicions Bellaterra.
- Butler, Judith. (1997). *The psychic life of power: Theories in subjection*. Stanford University Press.
- (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Caserola, Mireia y Sexxxuales, Ludditas. (2015). *Ética amatoria del deseo libertario y las afectaciones libres y alegres*. Distribuidora Peligrosidad Social.
- Castilla del Pino, Carlos. (1973). *La culpa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Coll-Planas, Gerard. (2009). *La Voluntad y el deseo: construcciones discursivas del género y la sexualidad: el caso de trans, gays y lesbianas*. Universitat Autònoma de Barcelona.
- Corbman, Rachel. (2015). The Scholas and the Feminists: The Barnard Sex Conference and the History of the Institutionalization of Feminism. *Feminist Formations*, 27(3), 49-80.
- De Miguel, Ana. (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*. Ediciones Cátedra.
- Despentes, Virgine. (2007). *Teoría King Kong*. Editorial Melusina.
- Donnerstain, Edward; Linz Daniel y Penrod, Steven P. (1987). The Question of Pornography: Research Findings and Policy Implications. *The Free Press*, New York.
- Dworkin, Andrea. (1974). *Woman hating*, Nueva York, Plume.
- (1981). *Pornography: Men possessing women*. New York: Perigee.
- Echols, Alice. (1989). El ello domado: la política sexual feminista entre 1968-83. En: Vance, Carole S. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, 79-111). Talasa Ediciones, Madrid.

Ehrenreich, Barbara; Hess, Elizabeth; y Jacobs, Gloria. (1986). *Re-Making Love. Re-making love: The feminization of sex*. Doubleday.

Eisenstein, Zillah. (1984). *Feminism and Sexual Equality: Crisis in Liberal America*. Monthly Review Press, New York.

English, Deirdre; Hollibaugh, Amber y Rubin, Gayle. (1982). Talking Sex: A Conversation on Sexuality and Feminism. *Feminist Review*, 11, 40–52.

Fábregues, Sergi; Meneses, Julio; Rodríguez-Gómez, David y Paré, Marie-Hélène. (2016). *Técnicas de Investigación Social y Educativa*. Editorial UOC.

Falconi Abad, María. (2022). La epistemología feminista: una forma alternativa de generación de conocimiento y práctica. *Contribuciones desde Coatepec*, 37.

Federación de Mujeres Progresistas. (2019). Autonomía sexual, transformación social y liderazgo de las mujeres. Un debate abierto sobre el consentimiento. *The Time is Now. Feminist Leadership for a New Era*, 61.

Fernández, Ana. María. (2000). Autonomías y deconstrucciones de poder. En I. Meler y D. Tajer (Comps.), *Psicoanálisis y género: debates en el Foro*, 121-136. Lugar Editorial.

Finnis John M. (1967). *Reason and Passion: The Constitutional Dialectic of Free Speech and Obscenity*, 116 University of Pensilvania.

Fischel, Joseph J. (2019). *Screw consent: A better politics of sexual justice*. Univ of California Press.

Flandrin, Jean-Louis. (1985). Sex in married life in the early Middle Ages: the Church's teaching and behavioural reality'. *Western Sexuality: Practice and Precept in Past and Present Times*. Blackwell, Oxford, 114, 29.

Foucault, Michael. (1996). Le Gai Savoir, La Revue. Entrevista realizada el 10 de julio de 1978 y publicada por primera vez el año 1988 en *Mec Megazine*.

---. (1979). *The history of sexuality. Volume I: An introduction*. London: Allen Lane.

--- (1994). *The Order of Things: an Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage Press.

--- (1997). *Ethics: Subjectivity and Truth*. New York: The New Press

--- (1997). *Ethics: Subjectivity and Truth*. New York: The New Press

Fraisse, Geneviève. (2012). *Del consentimiento*. Universidad Nacional Autónoma de México/El Colegio de México.

Gamero Aliaga, Marcelo. (2012). Configuraciones políticas del cuerpo: Una aproximación sobre la anatomopolítica y la biopolítica desde la óptica de Michel Foucault. *Revista de Estudios Cotidianos*, 1(1), 101-103.

García Mañas, Ana (2012). *La Fantasía Erótica de la Violación*. Trabajo de Fin de Grado. Universidad Complutense de Madrid.

Georgina, Burgos Gil. (2009). Deseo y fantasía erótica. *Anuario de Sexología*, 11, 71-75.

Gil Tovar, Francisco. (1975). *Del arte llamado erótico*. Plaza y Janés.

Guasch, Oscar (1993), Para una sociología de la sexualidad, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 64, 105-21.

Hald Gert. Martin; Malamuth, Neil; y Yuen, Carlin. (2010). Pornography and attitudes supporting violence against women: revisiting the relationship in nonexperimental studies. *Aggressive behavior*, 36(1).

Haraway, Donna. (1988). Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 575-599.

Hickman, Susan y Charlene Muehlenhard (1999). By the semi-mystical appearance of a condom': How young women and men communicate sexual consent in heterosexual situations. *The Journal of Sex Research* 36(3): 258-272.

Hierro, Graciela. (2003). *La ética del placer*. Universidad Autónoma de México, México D.F.

Hollibaugh, Amber. (1989). El deseo del futuro: la esperanza radical en la pasión y el placer. En Vance, Carole S. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, 191-204. Talasa Ediciones, Madrid.

Hollibaugh, Amber y Moraga, Cherrie. (1981). What we're rollin'around in bed with. *Heresies 12: The Sex Issue*, 3(4), 58-62.

Irigaray, Luce. (1978). *Speculum. Espéculo de la otra mujer*. Saltés.

Jeffreys, Sheila. (1996). *La herejía lesbiana: una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Universitat de València.

- Karen Boyle. (2000). *The Pornography Debates: Beyond Cause and Effect*. In *Women's Studies International Forum*, 23(2). Pergamon.
- Koppelman Andrew. (2007). Is Pornography 'Speech'? *Northwestern Public Law Research Paper*, 07-08.
- Leitenberg, Harold; Henning, Kris. (1995). Sexual Fantasy. *Psychological Bulletin*, 117(3), 469-496.
- Lincoln, Yvonna S. (1997). Self, subject, audience, text: Living at the Edge, writing in the margins. En W.G. Tierney e Y.S. Lincoln (comps)., *Representation and the Text*. Albany, State University of New York Press, 37-55.
- Linden, Robin Ruth; Darlene R. Pagano; Diana E. H. Russell y Susan Leigh Star (1982). *Against Sodomasochism; A Radical Feminist Analysis*. East Palo Alto, California.
- Llomas, Ricardo. (1998). *Teoría torcida: prejuicios y discursos en torno a la homosexualidad*. Siglo XXI Ediciones.
- Lonzi, Carla. (1981). *Escupamos sobre Hegel*. Anagrama.
- MacKinnon, Catherine. (1991). Reflections on sex equality under law. *Yale Law Journal*, 1281-1328.
- (1993). *Only Words*. Cambridge Harvard University Press.
- (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.
- (2006). *Human? And Other International Dialogues*. Harvard University Press.
- Mae Brown Rita. (1976). *The Shape of Things to Come*. A Plain Brown Raper.
- Martínez, Luz M^a; Biglia, Barbara; Luxán Serrano, Marta; Fernández Bessa, Cristina; Azpiazu Carballo, Jokin; Bonet Martí, Jordi. (2014). Experiencias de investigación digital. *Athenea Digital. Revista de pensamiento e investigación social*, 14(4), 3-16.
- Marzano, Michaela. (2009). *Consiento, luego existo. Ética de la autonomía*. Proteus.
- Mascia-Lees, Frances E.; Sharpe Patricia. y Ballerino, Cohen. (1989). The posmodernist turn in anthropology: cautions from a feminist perspective. *Signs*, 15(1), 7-33.
- Mattebo, Magdalena; Larson, Margareta; Tyden, Tanja; Olsson, Tove y Haggstrom-Nordin, Elisabet. (2012). Hercules and Barbie? Reflections on the influence of pornography and its spread in the media and society in groups of adolescents in Sweden. *The European Journal of Contraception & Reproductive Health Care*, 17(1), 40-49.

- Moore, Allison y Paul Reynolds. (2004). "Feminist approaches to sexual consent: A critical assessment". *Making Sense of Sexual Consent*, 29-43. Hampshire: Ashgate
- Nancy Friday. (1973). *My Secret Garden*. Trident Press.
- Nicola Henry y Anastasia Powel. (2018). Technology-Facilitated Sexual Violence: A Literature Review of Empirical Research. *Trauma, Violence and Abuse*, 19.
- Olesen, Virginia. (2012). Investigación cualitativa feminista de principios del milenio. Desafíos y perfiles. En Denzin, Norman K. y Lincoln, Yvonna S (coords). *Paradigmas y perspectivas en disputa: Manual de investigación cualitativa*, 111-198. Barcelona: Gedisa.
- Oliveras, Elena (2005). *Estética. La cuestión del arte*. Ariel Filosofía.
- Orlando, Lisa J. (1985). *Politics and pleasures: sexual controversies in the women's and lesbian/gay liberation movements*. Masters Theses.
- Osborne, Raquel. (1989). *Las mujeres en la encrucijada de la sexualidad*. La Sal Edicions de les Dones.
- (2002). *La construcción sexual de la realidad. Un debate en la sociología contemporánea de la mujer*. Madrid, Cátedra.
- Otzen, Tamara y Manterola, Carlos. (2017). Técnicas de Muestreo sobre una Población a Estudio. *International Journal of Morphology*, 35(1), 227-232.
- Pereira, Rafael Diego. (2016). *Organizações erógenas e sexualidade: As casas de swing como locus de pesquisa nos Estudos Organizacionais*. Anais IV Congresso Brasileiro de Estudos Organizacionais, Porto Alegre.
- Pérez Hernández, Yoliliztli. (2016). Consentimiento sexual: un análisis con perspectiva de género. *Revista Mexicana de Sociología*, 78(4).
- Phoenix, Ann. (1994). Practicing feminist research: The intersection of gender and "race" in the research process. En M. Maynard y J. Purvis (comps) *Researching Women's Lives from a Feminist Perspective*. London.
- Poutrain, Veronique. (2003). *Sexe et pouvoir: enquête sur le sadomasochisme*. Belin.
- Poggi, D. (1978). Una apología de las relaciones de dominación. En A. Cardin & F. Jiménez. (Eds.). *La revolución teórica de la pornografía*. Barcelona: Iniciativas Editoriales

- Prada, Nancy (2010) ¿Qué decimos las feministas sobre la pornografía? Los orígenes de un debate. *La manzana de la discordia*, 5(1). Universidad Nacional de Colombia.
- Preciado, Paul. B. (2000). *Manifiesto Contrasexual*. Anagrama.
- Radicalesbians. (1970). *The woman identified woman*. Somerville, MA: New England Free Press.
- Ramazanoglu, Caroline. (2012). *Feminism and the Contradictions of Oppression*. Routledge.
- Requena, Marina; Gómez Nicolau, Emma y Muñoz, David. (2018). El fetichismo de la transcripción: Cuando el texto pierde el lenguaje analógico. *Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, (39), 79-101.
- Retamal, Christian. (2008). *Consideraciones sobre poder y dominación en la formación de la subjetividad moderna*. Universum Talca, 23(2), 166-183.
- Rich, Adrienne. (1986). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En: *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose, 1979-1985*. W.W. Norton and Company, Nueva York.
- Robin, Morgan. (1977). *Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist*. New York.
- Romano, Patricia. (1999). Judith Butler y la formación melancólica del sujeto. *Economía, Sociedad y Territorio*, 2(6), 313-327 El Colegio Mexiquense, A.C. Toluca, Méxic
- Rubin, Gayle. (1989). Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad. En: Vance, Carole S. (Comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, 113-190. Talasa Ediciones, Madrid.
- Ruiz Olabuenaga y Jose Ignacio. (1996). Metodología de la investigación cualitativa. *Serie Ciencias Sociales*, 15. Universidad de Deusto. Bilbao.
- Ruiz, Jorge. (2009). Análisis sociológico del discurso: métodos y lógicas. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 10(2), Art. 26.
- Sáez, Javier y Carrascosa, Sejo. (2011). *Por el culo: políticas anales*. Egales.
- Scott, Joan. (1991). The Evidence of Experience. *Critical Inquiry*, 17(4), 773–797.
- Segato, Rita. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia* (Vol. 334). Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Antropología.

Serra, Clara. (2016) "Porno, sexo y feminismo". *Pikara Magazine*. Disponible en: <https://www.pikaramagazine.com/2016/10/porno-sexo-y-feminismo-2/> Consultado el: 1 23 de mayo del 2023.

--- (2018). Deseo y consentimiento no siempre coinciden. En *ctxt [online]*. Disponible en: <https://ctxt.es/es/20180718/Firmas/20900/Clara-Serra-tribuna-feminismo-consentimiento-violencia-machista.htm>. Consultado el: 29 de mayo del 2023.

Srinivasan, Amia. (2022). *El derecho al sexo*. Anagrama.

Staayer, Chris. (1993). The Seduction of Boundaries: Feminist Fluidity in Annie Sprinkle's Art/Education/Sex. En P. Church (Ed.). *Dirty Looks. Women, Pornography, Power*. British Film Institute, London.

Stacey, J. (1998). Can there be a feminist ethnography? *Women's Studies International Forum*, 11, 21-27.

Sue, David (1979) Erotic fantasies of college students during coitus. *The Journal of Sex Research*, 15(4), 299-305.

Szasz, Ivonne y Guadalupe Salas. (2008). "Los derechos sexuales y la regulación de la sexualidad en los códigos penales mexicanos". *Sexualidad, derechos humanos y ciudadanía*, 185-234. México: El Colegio de México.

Tiloca Liarte, Agustín. (2018). Cuando hay ruido, hay algo que está mal" género, erotismo políticamente correcto y BDSM feminista. *El desafío de las Ciencias Sociales a 100 años de la Reforma Universitaria*, 187.

Valero Heredia, Ana. (2022). *La libertad de la pornografía*. Athenaica Ediciones.

Vance, Carole S. (1989). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina* (selección de textos). Talasa Ediciones, Madrid.

Weber, Matías; Quiring Oliver y Daschmann, Gregor. (2012). Peers, parents and pornography: Exploring adolescents' exposure to sexually explicit material and its developmental correlates. *Sexuality and Culture*, 16.

Webster, Paula. (1981). Pornography and pleasure. *Heresies*, 12(19801), 48-51.

Weeks, Jeffrey. (1993) [1985]. *El malestar de la sexualidad. Significados, mitos y sexualidades modernas*. Madrid: Talasa.

--- (1998) [1986]. *Sexualidad*. Editorial Paidós Mexicana.

West, Caroline. (2012). Pornografía e censura. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

Whisman, Vera. 1993. Identity Crises: Who Is a Lesbian, Anyway?. *Sisters, Sexperts, Queers*, 47-60. New York: Plume Book/Penguin.

Willis, Ellen. (1993). Feminism, moralism, and pornography. *New York Law School Law Review*, 38, 351-358.

Wittig, Monique. (2006) [1992]. *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Egales.

Ziga, Itziar. (2009). *Devenir perra*. Melusina.

Anexos

A continuación, adjuntamos el guion de las entrevistas:

PARTE 1. Comienzo

- *¿Cuándo, cómo y por qué comenzaste a interesarte por el feminismo?*
- *¿Ha influenciado el feminismo en aspectos de tu vida? ¿Cómo? ¿En cuáles?*
- *En el ámbito sexual... ¿Cómo crees que los estereotipos de género influyen en la vida sexual de las mujeres? (BLOQUE 2)*
- *¿Crees que la sociedad tiene ciertas expectativas sobre cómo las mujeres deben comportarse sexualmente?*
- *¿Existe un discurso configurado desde el feminismo en torno a la forma de vivir la sexualidad de las mujeres? (BLOQUE 1)*
- *¿Crees que el feminismo debe tener una posición sobre la sexualidad de las mujeres? ¿Por qué? (BLOQUE 4)*
- *¿Cómo crees que el feminismo puede ayudar a las mujeres a reclamar su sexualidad y expresarse libremente? (BLOQUE 4)*

PARTE 2. Experiencias personales

BLOQUE	PREGUNTA
4	<i>¿Cómo describirías tu sexualidad y cómo se relaciona con tu identidad de género y feminismo?</i>
1	<i>¿Ha influenciado el feminismo a la hora de configurar y crear una conciencia sobre cómo vivir tu sexualidad? ¿Cómo? ¿De qué forma?</i>
1	<i>¿Has experimentado alguna forma de erotismo que desafíe las normas sociales y te haya llevado a cuestionar tus propias ideas sobre el género y la sexualidad?</i>
1	<i>¿Sueles consumir pornografía? ¿De qué tipo? ¿Por qué sí/no?</i>
2	<i>¿Has llegado a pensar alguna vez que, como feminista, no deberías llevar a cabo ciertas prácticas sexuales o tener algunos deseos porque éstos producen roles de género o de poder?</i>

4	<i>¿Has encontrado algún desafío al hablar abiertamente sobre tu sexualidad y tus creencias feministas? ¿Cuáles? ¿Qué hiciste? (Ej. Límites, no llevar a cabo X práctica, no comunicando el deseo, sentirte culpable, sentir vergüenza...)</i>
2	<i>¿Consideras que la sexualidad de las mujeres es una vía de empoderamiento personal, adquisición de confianza y seguridad?</i>
2	<i>¿Te has sentido mejor contigo misma (autoestima) o más empoderada tras o en un acto sexual donde se han reproducido roles de género y de poder?</i>

PARTE 3. Opinión

BLOQUE	PREGUNTA
4	<i>¿Crees que las feministas deben cumplir con ciertas expectativas de comportamiento o apariencia para ser consideradas 'feministas'? ¿Y en el terreno sexual?</i>
2	<i>¿Existen relaciones sin poder en el terreno sexual? ¿Y en a la hora de desear? ¿Cómo crees que se dan estas relaciones de poder y de género en las prácticas sexuales? ¿Son inamovibles? ¿Siempre están presentes? ¿Se pueden redistribuir?</i>
2	<i>¿Qué es para ti ser dominada y dominar en el ámbito sexual? ¿Qué prácticas crees que contribuyen a ello? (Ejemplos)</i>
2	<i>¿Crees que existe una presión social para que las mujeres sean sumisas sexualmente? ¿Cómo afecta esto la visibilidad de una sexualidad de las mujeres que puede ser agresiva o dominante?</i>
2	<i>¿Crees que el poder puede ser distribuido en una práctica sexual? ¿Cómo?</i>
2	<i>¿Cómo explicas la relación entre ser mujer feminista y fantasear con una violación como herramienta erótica?</i>
1	<i>¿Qué piensas sobre el porno mainstream? ¿Y el postporno? ¿Crees que el porno puede ser una forma de excitación legítima para las mujeres (que se consideran feministas)? ¿Por qué?</i>
3	<i>¿Qué es para ti el consentimiento dentro de las relaciones sexuales?</i>
3 y 2	<i>¿Cómo se puede garantizar el consentimiento en las relaciones sexuales en las que hay una dinámica de poder? ¿Y cuando juegan con los límites del consentimiento?</i>

	<i>¿Desde dónde y cómo se ejerce para ti el poder en una práctica sexual que es consentida?</i>
3 y 2	<i>¿Cuál es el valor del poder en una relación cuando hay consentimiento? ¿Cómo y desde dónde operan el deseo y consentimiento?</i>
3 y 1	<i>¿Crees que el deseo sexual y el consentimiento siempre están relacionados? ¿Por qué?</i>
3, 2 y 1	<i>¿Querer ser dominada en una práctica sexual es consecuencia de un consentimiento viciado? ¿Y del sistema patriarcal?</i>
4	<i>¿Cómo se pueden reconciliar las fantasías sexuales que involucran la dominación con una perspectiva feminista?</i>
4	<i>¿Cómo crees que el feminismo puede ayudar a las mujeres a reclamar su sexualidad y expresarse libremente, cuando esta produce roles de género y de poder mediante posturas, comunicación verbal o introducción de objetos?</i>
4	<i>¿Qué te suscita el concepto “sexo feminista”? ¿Crees que existe el “sexo feminista”?</i>
4	<i>¿Debemos mantener relaciones sexuales alienadas con nuestras convicciones?</i>

A continuación, incorporamos la breve entrevista realizada a Isa Duque (psicóloga y activista experta en relaciones de pareja y educación sexual). Esta, se realizó durante el 14 de abril del 2023. Por cuestiones de agenda, la entrevista se realizó de forma virtual mediante *Instagram*, donde se escogieron un total de 7 preguntas dada la extensión del guion para abordar aquellas que se consideraron más esenciales. Dada la pérdida de naturalidad y organicidad que conlleva el envío de unos audios frente a una entrevista semiestructurada en el momento cara a cara y la falta de contestación por parte de otras profesionales a las cuales se contactó, se optó por no incorporar la entrevista de Isa Duque. No obstante, lo adjuntamos a continuación dado que lo consideramos información enriquecedora para la investigación.

Se le plantearon los siguientes interrogantes: 1. Bloque 1) Erotismo y deseo: ¿Es la violación una forma de fantasía (en las mujeres, en el caso de mi TFM) compatible con ser feminista? ¿Cómo se explica?

2. Bloque 2) Roles de género y poder en la sexualidad: ¿Existen relaciones sexuales donde no se dan roles de género ni de poder?

3. Bloque 3) Consentimiento: ¿Cómo se puede garantizar el consentimiento en relaciones sexuales donde hay poder? Es decir, ¿desaparece el poder cuando hay consentimiento? [Si esta pregunta la encuentras densa, una que también planteo es: ¿El deseo sexual y el consentimiento siempre van juntos?]

4. Bloque 4) Feminismo y sexualidad: ¿Cómo podemos tratar la paradoja entre que las mujeres se liberen sexualmente y que algunas mujeres se pongan límites, se autocensuren por vergüenza a reivindicar un placer o limitarse éste porque "X" práctica o fantasía "no es feminista"? (Ej. ser inmovilizada o insultada, o querer ser azotada, atragantarse... Etc)

A continuación, la transcripción:

BLOQUE 1

La violación es una fantasía muy recurrente en mujeres que...que apareció en... en esto, en esta referencia que te he puesto, recogieron como las fantasías y muchas mujeres y en forma anónima y, fliparon bastante porque había cosas tipo, pues cosas de zoofilia cosas de... ¿no? como cosas muy tabúes y, cosas también, que, aparentemente o que socialmente, "uy, esto no hay que fantasearlo", ¿no?

Claro que puedes ser feminista y tener fantasías de violación y tener claro una cosa es una fantasía el deseo otra cosa es el deseo, otra cosa es la conducta y que, tú puedes fantasear con algo y tener claro que no sea algo que tú quieras llevar a la práctica, ¿no? yo no veo absolutamente nada de incompatible.

En las fantasías esto creo que lo hice mucho Cristina Garaizabal pero bueno, las que tenemos también hay como una tendencia psicoanalítica, claro es que se cuele mucho de... del inconsciente, de un inconsciente del que conocemos poco y en el que la agresividad o sea... Cristina creo que habla mucho como de jolín, pues que eso tiene que salir, tiene que drenarse, ¿no? y que no pasa nada porque tú fantasees algo y que incluso sea estratégico, ¿no?

BLOQUE 2

Claro el tema del poder a mí me gusta el rollo este de Foucault que dice que... que siempre hay desigualdades de poder en toda interacción, en toda relación y que no va de que no haya, sino de ser consciente, ver cómo opera y...m, y amortiguar o no reproducirlas ¿no? Yo creo que esto es muy clave ¿no? Yo acompaño a mujeres feministas en consulta que todo el rato tienen mucho miedo de no tener más poder que

la otra persona y yo, y qué si lo tienes ¿no? Y qué si, por... por diferentes aspectos ¿no? por clase..., pues claro es que claro, es que esto se mueve todo el rato y no tiene por qué... yo creo que desde lo inconsciente, desde la inevitación, desde la negación es cuando puede ser muy contraproducente el poder.

Sí, claro... los roles de género sabemos que hay muchas mujeres que pueden reproducir lo que llamamos la masculinidad hegemónica y viceversa. Yo de hecho, a hombres en consulta acompaño a pocos, pero hay uno que acompaño que, lo que se reproduce en su historia de vida es un rol femenino 200% y, es lo mismo lo que él le explico, solo que para él pues no... no va a encontrar mucha literatura ¿no? por ejemplo. Entonces, si reproducimos roles en los encuentros sexuales... yo creo que no tiene por qué, no lo sé... en... en relaciones también de personas del mismo género no, hay muchas veces que sí se reproducen estos roles de género y hay otras veces claro, es que no sé... igual no.

Claro, es que yo he separado rol de género de poder, o sea, porque, ¿qué rol de género se supone por ejemplo, que tiene que reproducir una mujer que se ha enrollado con otra mujer, y que imagínate que es la primera vez que se enrolla? ¿Eh? Ahí... no, entonces, no sé si te refieres a encuentros hombre mujer y yo creo que, al principio sí que esto solemos tener como guion socio-sexual muy claro, hacemos como la performance ¿no? de cómo nos tenemos que reproducir y luego eso se va al carajo y cada relación juega, explora... incluso hay muchas exploraciones performando lo contrario de lo que se supone ¿no?

Pero estaba pensando yo ¿no? bueno un ligue que tenía que le encantaba que yo me pusiera como el cinturón y el dildo tal... Claro, aquí se está reproduciendo un rol de género pues, claro, si... si el género atraviesa todo tipo de relaciones porque nos atraviesa a todos, claro, se supone que yo aquí estoy teniendo el rol masculino ¿no? no sé si bueno a ver si por ahí va el rollo.

BLOQUE 3

¿Desaparece el poder cuando hay consentimiento? Pues fíjate, por ejemplo, en... En este último que estábamos hablando hay consentimiento de que haya un ejercicio específico, de jugar con el poder ¿no? y esto es más consentido que todo y te mola más que todo. La gente a la que... que le mola el rollo Kink... entonces claro, si lo relacionamos igual con lo de que siempre hay una interacción humana que se mueve pues, cómo aceptamos que hay desigualdades o inequidades de poder, igual podemos como... como separar ¿no? Y el tema de sí puede haber deseo sin consentimiento...

Es que claro no sé me imagino que te has leído “El buen sexo mañana”. A mí lo que plantea ella yo me siento ahí muy cercana a la verdad.

Yo suelo decir relaciones deseadas inconsensuadas, no sé... lo de el consentimiento, así como tal, esta palabra no la utilizo. Esto también habla mucho Clara, creo que hace más lío que otra cosa y, no sé... no sé es que y también como aceptar las cosas que... Maja, ¡te has ido a estudiar lo más complejo! O sea claro, es que el deseo... se han escrito tomos y tomos y tomos en el psicoanálisis ¿no? Freudiano, lacaniano... y como te digo, solo sé que nada sé, entonces... uhm...

Yo creo que cambiaría la pregunta: ¿puede haber consentimiento sin deseo? Sí la de... la de veces que hacemos cosas, pero en general, en muchas áreas de nuestra vida, no en la sexual y en otras... la de veces que hacemos cosas que consentimos hacer cosas... pues chico, pues porque sí, ¿no? por esto de... yo que sé, pues de ceder o, porque... deseo, deseo no hay.

BLOQUE 4

¿Quién marca qué se supone que es que una mujer se libere sexualmente? Para mí de esto que que... estás... de esta pregunta esto, sería la clave desde la mirada de quién ¿no? quién dice que una mujer que está, bueno, a la que le están haciendo shibari, por ejemplo, porque quiere, porque lo desea, porque le mola explorar eso, incluso bueno, quien sea que se lo está haciendo, que está menos liberada que otra que está haciendo una postura sexual que sea wichi-wichi ¿no? Fíjate cómo tenemos que tener mucho cuidado de no construir una supuesta sexualidad feminista que otra vez hace lo que hacía el modelo sexual anterior que es inculcarnos un modelo nuevo en el que muchas veces tenemos que pues amputar. Amputar nuestros deseos, nuestras fantasías, nuestros gustos, explorar ¿no? la exploración... esto que... yo creo que es tan importante aquí... Bueno, “El buen sexo mañana” de Katherine Angel que habla mucho de esto, de cómo el deseo es algo que se construye en relación ¿no? y parece que no, que tenemos que ir con un guión súper claro y que si follamos así o asá, somos más o menos feministas. ¿Eso qué chorrada es? Claro, yo empecé con 20 años a hacer terapia sexual, y lo que a mí me queda claro, llevo 18 años, es que cada persona tiene su movida de cómo vivir la sexualidad, que además va cambiando, que además es única, con matices, de atender a las subjetividades... Hostia pues es que en el tema de la sexualidad yo lo veo súper claro, súper claro es que

Cada persona tiene su... su propia forma de explorarla, de vivirla, de atravesarla, de acercarse a lugares, de sorprenderse y con cómo va respondiendo su cuerpo a lo largo

de... de la vida, de cosas que no te esperabas y para mí lo... lo feminista no es como follas o como no follas, ¿no? Bueno, está claro que despatriarcalizar nuestra sexualidad de todos esos “deberías” pero sin poner nuevos “deberías”. Yo si tuviera que ver, que decir, qué es para ti la sexualidad feminista... Coño, ¡pues poner los cuidados en el centro! Y en las prácticas Kink, BDSM, hay una cantidad de cuidados que yo no he visto nunca, o sea, ¡si es que esas son las prácticas más seguras, más consensuadas, donde tienes hasta una palabra clave porque si algo va regulinchis! Hay una comunicación previa ¿no? de qué quieres, de que no quieres y hasta dónde quieres, claro, dónde... entonces fíjate, por ejemplo, para mí eso sería pues, una... siempre que lo hagas porque lo deseas sería una práctica muy feminista.

Yo creo que esa paradoja ya... hay que reventarla. Yo en las... cuando hago charlas de esto, que la hago a mujeres adultas, tienen más de 18 cuando digo una cosa es la fantasía, otra es el comportamiento, tal tal tal, veo algunas caras de alivio... de repente como que respiran. Digo, buah tío, qué mierda, ¿no? Que... que vivamos... o sea esto de colectivizar estas cosas yo creo que son claves, que así se rompe la paradoja: ¡colectivizando y hablando sin tabúes! Yo ahora ya te lo he dicho, no me atrevo, ¿no? Pero, hablando sin tabúes y de todo lo que hemos explorado y de todo lo que hemos hecho pensando que iba a ser la hostia ha sido una mierda, de todas las veces que queríamos hacer algo y luego no sé...