

Rompiendo *habitus*, (re)orientando caminos. Prácticas e identidades sexuales emergentes como resistencias subversivas al orden sexual patriarcal

Breaking habitus, (re)orienting roads. Emerging sexual practices and identities as subversive resistances to patriarchal sexual order

Maialen SUAREZ-ERREKALDE

Universidad de Deusto, España
msuarez@deusto.es

María SILVESTRE CABRERA

Universidad de Deusto, España
maria.silvestre@deusto.es

Raquel ROYO PRIETO

Universidad de Deusto, España
raquel.royo@deusto.es

BIBLID [ISSN 2174-6753, Vol.17: a1704]

Artículo ubicado en: www.encrucijadas.org

Fecha de recepción: 29 de septiembre de 2018 || Fecha de aceptación: 4 de abril de 2019

RESUMEN: Este artículo aborda desde una perspectiva feminista las rupturas del orden sexual patriarcal que se producen en las relaciones sexuales de activistas feministas y LGTBIQ+, así como de hombres a favor de la igualdad en Hego Euskal Herria. Mediante este artículo se pretenden identificar algunos aspectos de la sexualidad de las personas participantes en el estudio que constituyan resistencias subversivas a la norma sexual hegemónica; para ello, nos hemos basado en las nociones de *habitus* de Bourdieu, de *orientación* de Ahmed, y de resistencia de Foucault; hemos interrelacionado dichos conceptos para afirmar que las rupturas del orden sexual dominante contempladas en el artículo (la fluidez de la identidad, el cuestionamiento de la heteronormatividad y de la monogamia, y la reinención de una sexualidad no coitocentrista), constituyen reorientaciones conscientes del *habitus* o de la herencia sociosimbólica recibida en la familia, desvíos del camino allanado por los predecesores que actúan como un poder resistente de subversión, capacidad y agencia.

Palabras clave: heteronormatividad, sexualidad, subversión, monogamia.

ABSTRACT: This article tries to analyze from a feminist perspective the ruptures of patriarchal sexual order that emerge in the sexual relations of feminist activists, LGBTIQ+ activists, and men in favor of equality in Southern Basque Country. This article aims to identify some aspects of participants' sexuality that constitute subversive resistances to the hegemonic sexual norm; for this, we have relied on Bourdieu's notion of *habitus*, on Ahmed's orientation, and on Foucault's resistance. We have interrelated these concepts to affirm that the ruptures of the dominant sexual order contemplated in the article (the fluidity of identity, the questioning of heteronormativity and monogamy, and the reinvention of a non-coitocentric sexuality), constitute conscious reorientations of the *habitus* or the sociosymbolic inheritance received in the family, deviations from the way paved by predecessors that act as a resistant power of subversion, capacity and agency.

Keywords: heteronormativity, sexuality, subversion, monogamy.

DESTACADOS (HIGHLIGHTS):

- Las nociones tradicionales de género y sexualidad pierden estabilidad y consistencia.
- Las relaciones no heterosexuales son más horizontales y subversivas.
- La monogamia forma parte del *habitus* más arraigado de las personas.
- Algunas prácticas subvierten el simbolismo patriarcal del coito heterosexual.
- Las reorientaciones crean tensiones y contradicciones difíciles de gestionar.

AGRADECIMIENTOS: Este artículo se engloba dentro de una tesis doctoral que se ha elaborado con una ayuda FPI (Formación de Personal Investigador) de la Universidad de Deusto.

1. Críticas al orden sexual patriarcal

Aunque la sexualidad sea un tema fundamental en la organización social, no ha sido suficientemente investigada desde las ciencias sociales; según Guasch (1993: 119), su estudio se ha reservado a otras ciencias que han pretendido normalizar las prácticas sexuales basándose en tres aspectos normativos: "Primero, una defensa del matrimonio o la pareja estable, y de un sexo coitocéntrico y genital; segundo, en una definición de la sexualidad en términos masculinos que, además interpreta la sexualidad femenina desde la perspectiva del varón; y tercero, en una continua condena de las sexualidades disidentes."

Uno de los discursos más influyentes acerca de los cambios y concepciones en torno a la sexualidad proviene precisamente de la sexología, la cual ha jugado un papel fundamental en la construcción de la sexualidad moderna occidental (Foucault, [1976] 1991). Esta ciencia ha instaurado un modelo de sexualidad única basado en un comportamiento heterosexual, procreativo, monógamo, y con una gran preponderancia de lo masculino que perdura hasta nuestros días (Weeks, [1986] 1998). Esta concepción necesariamente implica que el sexo se haya equiparado únicamente al coito (Richardson, [1993] 1998: 277; Holtby, 2010: 8-9), y que la expresión sexual hegemónica y socialmente aceptada de hombres y de mujeres haya sido dicotómica, jerárquica y complementaria, erigida sobre los roles sexuales tradicionales (Gagnon y Simon, [1973] 1974; Simon y Gagnon, 1984, 1986).

Desde las corrientes feministas nos encontramos con muchas críticas a esta sexualidad hegemónica, considerada un constructo sociocultural de carácter patriarcal. El feminismo radical jugó un papel fundamental en la consideración política de la sexualidad, y realizó toda una crítica de la sexualidad coercitiva y explotadora que el patriarcado había instaurado sobre los cuerpos de las mujeres (Firestone, [1973] 1976; Daly, [1978] 1990; Millett, [1970] 1995; Koedt, [1972] 1998). Las feministas lesbianas no tardaron en poner en evidencia el deseo heterosexual como ciertamente problemático, llegando a presentar el lesbianismo como la única opción válida en aras de obtener una verdadera emancipación sexual (Bunch, 1972; Mae Brown, 1972; *Leeds Revolutionary Feminist Group*, 1981; Jeffreys, 1990). Adrienne Rich ([1980] 1983), en su influyente ensayo *La heterosexualidad obligatoria*, presentó la heterosexualidad como una institución totalizadora impuesta a las mujeres por la fuerza, señalando que las diversas formas en las que se cristaliza el poder masculino de dominación en estas sociedades, conducen o incitan en última instancia a la aceptación forzosa de la heterosexualidad. Por su parte, Monique Wittig ([1980] 2010), equiparó las categorías sexuales a la oposición entre las clases sociales marxistas, definiendo una relación de explotación de los hombres sobre las mujeres. El régimen político de la heterosexualidad es a su manera de ver, aquello que refuerza y asegura esta estructura de domina-

ción, así como lo que da cuenta de la subordinación de las mujeres a lo largo de la historia. A través de una desnaturalización radical de las categorías sexuales, muestra la categoría "mujer", así como la propia diferenciación binaria del sexo, como un producto de los efectos discursivos que crea dicho régimen, por lo que una persona únicamente deviene mujer, participando en el espacio económico, político y social donde confluyen estas relaciones de poder jerarquizadas. Es por ello que para Wittig, las lesbianas no son mujeres, puesto que están más allá de las categorías hombre y mujer al no comportarse como tal ni en términos sexuales, ni económicos, ni políticos, ni ideológicos. Desde el punto de vista de Wittig, el feminismo, como la lucha por la emancipación de una clase social, implica una lucha por la desaparición de las categorías sexuales (y, por consiguiente, de las propias mujeres), de la misma manera que el objetivo último de la revolución del proletariado es una sociedad sin clases.

Pero fue Gayle Rubin ([1984] 1989) quien hizo emerger la sexualidad como un campo separado de estudio en el seno del feminismo; si bien admite que sexo y género están relacionados, considera un error haberlos tomado por engranajes intercambiables de un mismo proceso de exclusión social, y defiende que el género como categoría analítica es insuficiente en aras de explicar la opresión sexual que surge a raíz de la preferencia sexual de las personas. Su alegato se basa principalmente en la existencia de lo que denomina "sistema jerárquico de valor sexual" (Rubin, [1984] 1989: 136), a través del cual las sociedades occidentales modernas evalúan las conductas sexuales de las personas realizando una distinción entre una sexualidad "buena, normal, natural, sagrada", y una sexualidad "mala, anormal, antinatural y maldita", que son reguladas mediante distintos dispositivos de reconocimiento y sanción social. En lo alto de la escala, gozando del privilegio de la aceptación e inclusión social, se sitúa la sexualidad heterosexual, monógama, procreadora y marital, mientras que las personas que se encuentran en la base inferior, socialmente excluidas y marginadas por ser consideradas peligrosas y anormales, son las personas transexuales, travestis, fetichistas, sadomasoquistas, prostitutas y aquellas que tienen relaciones intergeneracionales (Rubin, [1984] 1989: 140). Esto posibilitó una rearticulación de la sexualidad como esfera analíticamente diferenciada del género que previamente no se contemplaba, lo cual fomentó, junto con otras autoras e ideas, el surgimiento de otras corrientes teóricas como los estudios LGTB o la tan sonada teoría *queer*.

La teoría *queer*, especialmente de la mano de Judith Butler ([1990] 2007), recuperará de Wittig la noción de que las categorías sexogénicas no existen más allá del discurso producido por el orden político heterosexual. Butler ([1990] 2007) reconceptualiza la noción de identidad sexual como un efecto, como algo discursivamente producido; con este cambio en la causalidad lógica de la relación sexogénica, Butler afirma que "El género no es ya una expresión de una esencia natural que sería el sexo, sino

que el sexo será un efecto de la división social entre los géneros" (Córdoba, 2005: 52)¹. De esta manera, las categorías genéricas únicamente cobran sentido, estabilidad y coherencia en el contexto de la norma heterosexual (Butler, [1990] 2007). Butler aboga por la construcción performativa de la identidad genérica, es decir, una constante repetición en el tiempo de las normas de género que actúan como un poder productivo regulador y crean la diferencia sexual binaria (Butler, 1993: 2). El constituirse en "mujer", se convierte en un proceso activo y continuo que requiere de una constante práctica citacional de diferentes actitudes y comportamientos que contribuyen a la materialización femenina. Por tanto, "la materialidad del cuerpo no se podrá pensar fuera de la materialización de esa norma reguladora" (Butler, 1993: 2)²; es imposible comprender la materialización del cuerpo separado del género. Esto supone que este proceso no es voluntario, y que por ende, no se puede actuar o performar un género a antojo.

Basándose en estos supuestos, uno de los grandes proyectos de la teoría *queer* es desmontar e interrogar aquellas formaciones que se articulan en dicotomías jerárquicas propias del pensamiento moderno occidental, que aún dadas por sentado, son en realidad constituidas por sendas estructuras discursivas que han contribuido a una concepción esencialista del sujeto (Fraser, 2000: 37; López, 2008: 52; Fonseca y Quintero, 2009: 56; Ambrosy, 2012: 281). Estamos hablando, sobre todo, de aquellas categorías relativas al sexo, al género y a la sexualidad, como por ejemplo, las dicotomías homosexual/heterosexual, hombre/mujer, femenino/masculino, etc. Estos binarismos son nocivos en tanto que excluyen diversas realidades de la esfera social y habitable, mientras que someten a otras a la dominación y a la opresión (Butler, 2009: 323). Es por ello que, como manifiestan Jackson y Scott (1998: 15), una característica central de la teoría *queer* es desestabilizar y desnaturalizar estas categorías, demostrar que no son realidades preexistentes, sino "ficciones reguladoras." Coincidimos con Córdoba (2005: 23), en que "los aspectos fundamentales de la teoría *queer*" son "la crítica del régimen normativo de la heterosexualidad y la crítica de la identidad."

¹ Hasta este momento, y basándose principalmente en la teorización de Simone de Beauvoir ([1949] 2000), el género había sido entendido por la crítica feminista mayoritaria como la marca sociocultural adscrita al sexo natural, concibiendo este último como una instancia prediscursiva que espera a cobrar significado a través del simbolismo cultural y del lenguaje.

² Todas las traducciones de las fuentes originales en inglés son de las autoras.

2. De *habitus*, orientaciones y resistencias

El sociólogo francés Pierre Bourdieu ([1979] 1996; [1980] 2007) formuló el concepto de *habitus* para hacer referencia a un conjunto de disposiciones profundamente interiorizado a través del cual los individuos reproducen no solo meras costumbres, sino maneras de pensar, creencias, valores, y formas de actuación propias a una posición social determinada. Se trata de una herencia sociosimbólica común a un estrato social que se transfiere principalmente en la familia y que se reproduce en las distintas esferas sociales de los que forma parte un agente. Lejos de percibirse como una "obediencia a determinadas reglas" (Bourdieu, [1980] 2007: 86), el *habitus* incide en las personas de manera inconsciente y naturalizada. Según Bourdieu ([1998] 2000), la dominación masculina forma parte también del *habitus*, siendo la desigualdad de género asimilada a través de la denominada violencia simbólica que opera de manera sutil e imperceptible, y que dada su invisibilidad como fuerza represora es admitida por las clases dominadas como algo natural. Podríamos afirmar que el orden sexual patriarcal es también un elemento más del universo que conforma el *habitus* de la mayoría de las personas en la cultura occidental, puesto que sus expresiones, tales como la heterosexualidad, la monogamia, los roles de género, o las identidades binarias, conforman el tipo de sexualidad asimilada por el conjunto social. El *habitus* se considera duradero dado su profundo arraigo, y por tanto, difícil o imposible de modificar, lo cual se traduce en una especie de eterna condena a la reproducción de lo mismo que compromete la capacidad de agencia de los individuos para transformar sus vidas. Esto significa que a pesar de que la noción de *habitus* resulte satisfactoria para dar cuenta de la continuidad de patrones patriarcales en la conformación de las identidades y prácticas sexuales, es insuficiente para explicar los procesos de cambio (Favela, 2005), como los que están surgiendo en este ámbito.

Es ante esta problemática donde conviene reparar en la noción de *orientación* de Sara Ahmed (2006, 2014, 2017), quien teoriza sobre el poder como un ente direccional que dirige ciertos cuerpos en orientaciones predeterminadas, que en nuestras sociedades privilegian, entre otras cuestiones, la opción heterosexual. Según dicha autora, estas orientaciones son parte de nuestra herencia sociocultural y familiar, que nos presiona (a menudo sin percibir dicha presión), a seguir un camino concreto en aras de obtener lo que se concibe como una buena vida (Ahmed, 2014: 99). Ahmed (2017: 46; 2006: 555) recurre a la metáfora del "camino trillado" para ilustrar esto, puesto que si imaginamos una zona rural sin pavimento, un camino surge caminando repetidamente sobre él; resulta obvio que tendemos a seguir caminos que ya han sido abiertos. La existencia de estos caminos está sujeta a la repetición exhaustiva de ciertas normas y convenciones, al mismo tiempo que se crean como efecto de esta repeti-

ción³. Este *background* familiar es muy semejante a la noción de *habitus*, si bien es verdad que la noción de orientación es más susceptible al cambio; a pesar de que las orientaciones constituyen un mandato que no siempre se toma por voluntad propia, son de carácter contingente, con lo cual se pueden desobedecer en diferentes grados de manera contraria al más estricto hermetismo inherente al *habitus*. Esto no resulta tarea fácil, puesto que "abandonar un camino trillado [...] puede significar abandonar un sistema de apoyo" (Ahmed, 2017: 46). En este sentido, las identidades y prácticas sexuales no normativas pueden entenderse como una reorientación, en tanto en cuanto no suelen formar parte de la herencia sociocultural recibida.

Defendemos que esta adaptación puede abrir las puertas a un tipo de poder entendido como capacidad y agencia, a un poder transformador, subversivo y resistente capaz de combatir el orden sexual patriarcal. Fue Foucault quien principalmente contribuyó a repensar el poder en términos no únicamente represivos, sino también como "una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social" (Foucault, 1979: 182). Foucault (1979) argumenta que el poder no es algo que se imponga en un sentido vertical y se detente desde una instancia única, sino que más bien se *ejerce* creando una red de relaciones múltiple que atraviesa todo el cuerpo social de manera transversal. Es una instancia ineludible, puesto que al fin y al cabo, es lo que conforma el cuerpo social del que formamos parte. Esta noción conlleva subvertir la creencia de que el poder únicamente genera posiciones de dominación y sumisión, dado que el entramado que comprende resulta ser mucho más complejo y posibilita que las mismas condiciones de opresión que afectan a los individuos ofrezcan la base ontológica para su propia agencia, dando lugar a mecanismos contradictorios que al mismo tiempo producen espacios de dominación y resistencia. De esta manera, Foucault afirma "que no existen relaciones de poder sin resistencias [...]; la resistencia al poder [...] está allí donde el poder está" (Foucault, 1979: 171). El hecho de no considerar la existencia de un espacio exterior al poder, implica que toda norma es precaria e inestable, puesto que a pesar de no poder significar más allá de las relaciones de poder, éstas se pueden transformar mediante reconfiguraciones y nuevas distribuciones, es decir, la posibilidad de desviación o subversión es intrínseca a la norma (Córdoba, 2005: 31). Esto se hace muy evidente en la propuesta de la performatividad como acto subversivo de Judith Butler; según esta autora, el poder es también ineludible dado que no existe un sujeto anterior al género fuera del marco de la diferencia sexual, pero sin embargo, admite la posibilidad de transformación y resistencia a través de una proliferación de géneros y sexualidades más allá del binarismo, que llevando al extremo la performatividad genérica pone en evidencia el carácter imitativo, precario y contingente del género (Butler, ([1990] 2007). Esto es, la propia exigencia de repetición implica nece-

³ En este sentido, Ahmed toma prestado el concepto de performatividad de Butler ([1990] 2007).

sariamente una inestabilidad en las estructuras de dominación que promueve la capacidad subversiva. Todo esto se traduce en que el poder, lejos de negar la expresión sexual, ha creado y regulado las diversas formas que adquiere la sexualidad moderna (Foucault, [1976] 2009), con lo cual la sexualidad también es una esfera de construcción y renovación continua de identidades cambiantes (Hicks y Jeyasingham, 2016).

3. Metodología

Este artículo cuenta con un enfoque cualitativo que se ha llevado a cabo a través de entrevistas en profundidad semi-estructuradas. En concreto, se han realizado, entre diciembre de 2016 y junio de 2017, 29 entrevistas a personas mayores de edad, de autoidentificación feminista, sexualmente activas, de cualquier género y de cualquier opción sexual, que militan activamente en grupos feministas, LGTBIQ+, en grupos de hombres a favor de la igualdad o en talleres de masculinidades en Hego Euskal Herria⁴. La tabla 1 contiene las principales características demográficas de las personas participantes, así como los códigos identificativos que se les han asignado⁵.

La ideología feminista se considera clave en este estudio, puesto que ofrece un punto de vista determinado de la sexualidad; resulta interesante observar de qué manera gestionan sus relaciones personas que buscan interacciones sociales igualitarias. Por otro lado, hemos querido romper con el relato generalmente heterocentrado de las investigaciones sobre relaciones de poder y sexualidad, ampliando el universo de estudio a personas de cualquier género y orientación sexual, evitando así también caer en binarismos y dicotomías que consideramos no ofrecen una versión ajustada de la realidad.

⁴ Con Hego Euskal Herria, nos referimos al territorio compuesto por la Comunidad Autónoma de Euskadi y la Comunidad Autónoma de Navarra.

⁵ A efectos de poder observar a qué colectivo pertenece cada persona entrevistada, se ha asignado un código alfanumérico a cada una de ellas que contiene el número de entrevista, el género que han expresado, la orientación sexual que han expresado y su edad, respectivamente. Esta es la nomenclatura utilizada: E(n): número de entrevista; M: mujer; H: hombre; OG: objetora de género; N: neutral; A: agénero; Q: queer; HT: hombre transexual; SM: socializada como mujer; H: heterosexual; G: gay; L: lesbiana; B: bisexual; P: pansexual; PH: prácticas homosexuales; A/ND: asexual o no definida; BO: bollera. Con lo cual, por ejemplo, E28SMBO34 significaría: entrevista número 28, socializada como mujer, bollera, de 34 años de edad. Dada la gran diversidad y subjetividad de los múltiples sentires respecto al género y a la orientación sexual, se ha mantenido lo expresado por cada persona en dichos códigos asignados, por respeto y por ofrecer una imagen más fiel de la realidad en este aspecto. Con fines meramente analíticos, nunca con ánimo reduccionista, se ha clasificado a las personas en tres grupos respecto al género, y cuatro respecto a la orientación sexual: mujeres cisgénero, hombres cisgénero y personas trans (en este último grupo se ha incluido a todas aquellas personas que se identifican con el género opuesto al asignado al nacer, así como a las personas que no se definen ni como hombres ni como mujeres, independientemente de si han comenzado o no procesos de reasignación sexual, o tienen o no intención de hacerlo); y homosexuales, heterosexuales, bisexuales o pansexuales, y asexuales.

Tabla 1: Ficha técnica de las personas entrevistadas

Código	Edad	Orientación sexual	Grupo de orientación sexual	Identidad de género	Grupo de identidad de género
E1MB25	25	Bisexual	Bisexual/pansexual	Mujer	Mujer cisgénero
E2HG23	23	Gay	Homosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E3HG23	23	Gay	Homosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E4MB/P18	18	Bisexual/Pansexual	Bisexual/pansexual	Mujer	Mujer cisgénero
E5HPH31	31	Prácticas homosexuales	Homosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E6OGL55	55	Lesbiana	Homosexual	Objetora de género	Persona trans/no binaria
E7MH74	74	Heterosexual	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E8NH47	47	Heterosexual	Heterosexual	Neutral	Persona trans/no binaria
E9ML57	57	Lesbiana	Homosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E10HH26	26	Heterosexual	Heterosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E11MBL20	20	Bisex./les.	Homosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E12MB21	21	Bisexual	Bisexual/pansexual	Mujer	Mujer cisgénero
E13HH47	47	Heterosexual	Heterosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E14ML59	59	Lesbiana	Homosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E15MH23	23	Heterosexual (no al 100%)	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E16HH54	54	Heterosexual	Heterosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E17AB20	20	Bisexual	Bisexual/pansexual	Agénero	Persona trans/no binaria
E18HH26	26	Heterosexual	Heterosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E19QL30	30	Ámbito del lesbianismo	Homosexual	Queer	Persona trans/no binaria
E20MH35	35	En estos momentos heterosexual	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E21MH23	23	Heterosexual	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E22HG24	24	Gay	Homosexual	Hombre	Hombre cisgénero
E23MH29	29	Heterosexual	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E24MH36	36	Heterosexual	Heterosexual	Mujer	Mujer cisgénero
E25HTB50	50	Bisexual	Bisexual/pansexual	Hombre transexual	Persona trans/no binaria
E26MA/ND28	28	Asexual/no definida	Asexual	Mujer	Mujer cisgénero
E27HTH36	36	Heterosexual	Heterosexual	Hombre transexual	Persona trans/no binaria
E28SMB34	34	Bollera	Homosexual	Socializada como mujer	Persona trans/no binaria
E29HH29	29	Heterosexual	Heterosexual	Hombre	Hombre cisgénero

Fuente: Elaboración propia

Tras realizar un listado de todas las agrupaciones feministas, LGTBIQ+, y de hombres a favor de la igualdad o que trabajen las masculinidades, pertenecientes a la Comunidad Autónoma de Euskadi y a Navarra⁶, se ha contactado con ellas por correo electrónico en su mayoría, y telefónicamente o presencialmente en algunos casos. A algunos grupos también se ha accedido a través de la plataforma *Facebook*, puesto que a pesar de estar muy activos no están oficialmente inscritos. Las transcripciones han sido analizadas a través de una estrategia de codificación previamente diseñada y sistematizada, con el *software* de apoyo al análisis cualitativo *ATLAS.ti*.

Dicha estrategia de codificación se ha basado en un nivel de análisis descriptivo y en un nivel de análisis conceptual de los datos (Friese, [2012] 2014: 17-18). El objetivo del nivel descriptivo es realizar un primer acercamiento a la información en aras de encontrar patrones de repetición, similitudes, diferencias,... en los datos; en este caso, se han utilizado dos tipos de codificación para este nivel: la codificación atributiva (Saldaña, [2009] 2016: 82-85), que se ha ocupado de distinguir las características sociodemográficas referidas en la tabla 1, y que en última instancia, nos ha permitido comparar los distintos grupos sexogénicos; y la codificación *in vivo* (Saldaña, [2009] 2016: 105), que conforma la base misma de la investigación y que rescata en una aproximación completamente inductiva palabras o frases literales de las personas entrevistadas. El nivel de análisis conceptual por su parte, consiste en establecer relaciones significativas entre los códigos del nivel descriptivo, tratando de entender el fenómeno estudiado. Es aquí donde han cobrado importancia la codificación de patrones y la codificación teórica. La codificación de patrones (Saldaña, [2009] 2016: 236) se ha utilizado para crear a partir de los códigos *in vivo* categorías analíticas más amplias que permiten la emergencia de distintos temas, como por ejemplo, "cuestionamiento de la pareja monógama" (Gráfico 1).

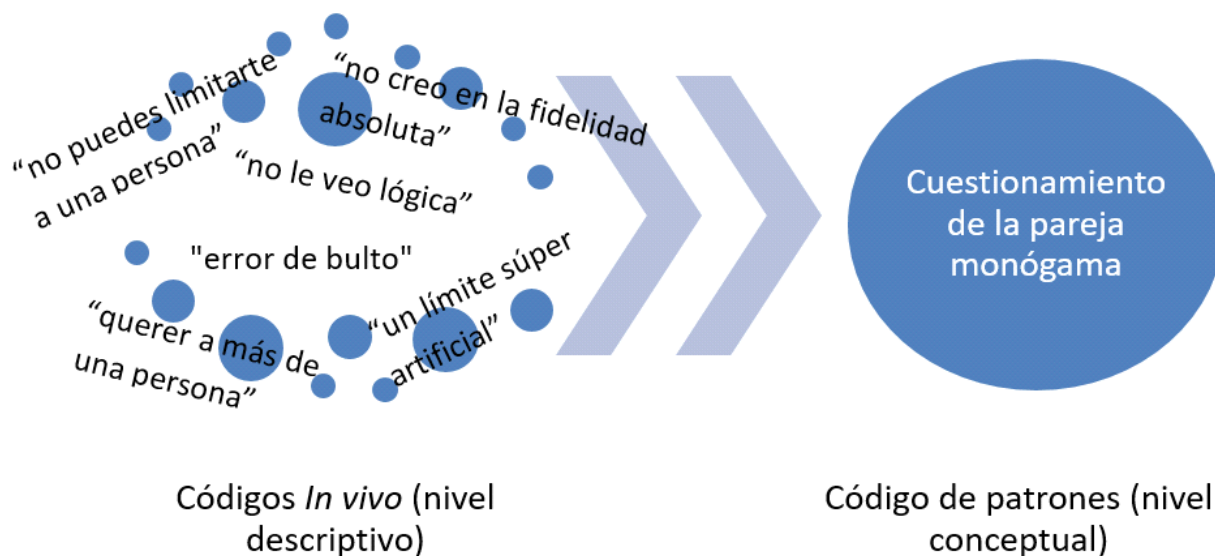
Finalmente, mediante la codificación teórica (Saldaña, [2009], 2016: 250-255), se han establecido relaciones semánticas entre los códigos de patrones, que han permitido organizar la información de una manera lógica y coherente en base a los tres conceptos teóricos principales que vertebran el presente artículo (orientación, *habitus* y resistencia), y los apartados que conforman el análisis de resultados.

En ningún caso se pretende realizar extrapolación alguna, por el contrario, nuestro objetivo es ahondar en las vivencias subjetivas, opiniones, y experiencias de las personas entrevistadas, sabiendo que cada una corporiza realidades simbólicas y materiales únicas, y redes de opresión y privilegio específicas. Lo interesante de la técnica utilizada es precisamente poder profundizar en estos significados y nociones intraper-

⁶ A estos efectos, se han consultado el Registro de Asociaciones del Gobierno Vasco y de Emakunde-Instituto de la Mujer de Gobierno Vasco, el Censo de Asociaciones de Mujeres de Navarra, la Guía Gay de España, la red AHIGE (Asociación de Hombres por la Igualdad de Género), y el listado de entidades federadas en FELGTB (Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales).

sonales, gracias a la gran riqueza semántica y simbólica que ofrecen los discursos de todas las personas entrevistadas. Con todo, hemos querido rescatar algunos aspectos de la sexualidad de las participantes que constituyen mecanismos de resistencia y subversión de la norma sexual dominante, con el ánimo de identificar patrones y conductas emergentes que puedan conducir a una sexualidad más equitativa, feminista y emancipadora. A continuación pasamos a exponer sus relatos⁷.

Gráfico 1. Codificación de patrones



Fuente: Elaboración propia.

4. La fluidez de la identidad

Aunque a veces pueda parecer que los planteamientos de la teoría *queer* son excesivamente abstractos y constructivistas (Birke, 2000; Hekman, 2008), lo cierto es que la propia realidad da cuenta del amplio abanico que constituye el *continuum* genérico-sexual. Entre las personas entrevistadas, hallamos que muchas reniegan de las categorías socioculturales de sexo, género y orientación sexual. Seis de ellas claramente se han definido de manera trans y no binaria al ser cuestionadas sobre su identidad de género: "objectora de género" (E6OGL55); "neutral" (E8NH47); "agénero" (E17A-B20); "en constante transición por el género" (E19QL30); "hombre transexual" (E25H-TB50); "socializada como mujer" (E28SMB034). Respecto al resto de personas, si bien se han identificado como cissexuales, algunas también rompen con la dicotomía heterosexual/homosexual, o bien no se sienten del todo identificadas con esas etiquetas. Encontramos manifestaciones como las siguientes, que se alinean con una concepción fluida y maleable de la identidad propia de las teorías postmodernas:

... prácticas homosexuales. No diría que soy homosexual, porque no creo en eso (E5HPH31).

⁷ Muchas de estas entrevistas se han realizado en euskera. Todas las traducciones son de las autoras.

... me identifico como gay, pero... también pienso que en realidad la orientación sexual no es (...), algo rígido, sino que también puede ser algo cambiante y... o sea, yo identifico cierta flexibilidad también en mí (E3HG23).

En estos momentos ando heterosexual (E20MH35).

Yo ahora mismo estoy más en el ámbito del lesbianismo, en cuestiones de preferencia y orientación sexual, pero no descarto otras posibilidades, ¿no? (E19QL30).

Todas estas manifestaciones, próximas al enfoque posestructuralista radical de Butler (1993, [1990] 2007), dejan patente, lejos de la noción de identidad y sujeto bien delimitado propio de la modernidad, que la identidad sexual y de género constituyen un proceso abierto y modificable a lo largo de la vida; un *continuum* difícilmente encorse-table en las convenciones dicotómicas que rigen la sexualidad occidental.

Siguiendo reflexiones parecidas, varias participantes manifiestan el deseo de crear una sociedad sin etiquetajes ni categorías, y al estilo de Wittig ([1980] 2010) hace ya varias décadas, incluso reivindican la desaparición de los géneros como uno de los retos principales del feminismo en materia de sexualidad:

... borrar el concepto de género [...], yo creo que es lo que la mayoría de feministas entenderían por una sociedad ideal (E22HG24).

... que desaparecieran los géneros. Eso me gustaría mucho, y creo que es importante (E60-GL55).

... yendo a lo ideal, pues dejar el género a un lado. Pero ya no solo en la sexualidad, sino en todos los ámbitos. Dejar el género a un lado (E4MB/P18).

Estos testimonios parecen señalar que la fluidez de la identidad, junto con el rechazo a las categorías, desestabilizan el orden sexual patriarcal tradicional, basado en una sociedad heteronormativa y binaria. No concuerda con el *habitus* o la herencia socio-simbólica recibida (Bourdieu, [1979] 1996), ni con ese poder direccional orientado hacia la diferencia sexual (Ahmed, 2017); tal y como dice uno de los consultados: "existe la creencia de que lo natural y lo habitual y lo normal, es que todo sea en dos partes, ¿no?, macho/hembra y masculino y femenino" (E10HH26). Las propias participantes así lo perciben; de hecho, la tensión entre la herencia binaria recibida y la nueva orientación adoptada relativa a la fluidez postmoderna, a veces conducen a escenarios complejos y contradictorios. Como señala Braidotti (1994: 99), cuando la identidad deja de ser concebida como delimitada y estable, hay que enfrentar la paradoja de reentender la subjetividad al mismo tiempo que el dualismo de género ha colapsado. Un ejemplo de esta tensión lo encontramos en las palabras de una participante que está intentando educar a su hija fuera de los parámetros tradicionales de género:

Ahora mismo estoy [...] bueno, viendo claramente los daños causados por el sistema binario e intentando... romper con él. Tengo una niña con vulva y siempre, desde que era muy pequeña, tanto mi ex pareja, su otra madre, y yo hemos intentado un poco, e... hacerlo de otra forma. Intentar, porque no es nada fácil. Pues diciéndole que puede ser cualquier cosa: chica, chico, otra cosa, que no tiene por qué ser eso. Así que bueno, estamos en ello (E28SM-B034).

En el mismo sentido, otra entrevistada tiene dificultades para definir su orientación sexual. Además, su sentimiento no coincide exactamente con cómo su práctica mayoritaria debería de ser “etiquetada” en teoría:

La orientación sexual... he tenido relaciones tanto con chicas como con chicos, entonces... no sé, bisexual o pansexual, o no sé muy bien cómo definirlo. Pero no diría que soy hetero. Eso sí, he tenido más con chicos que con chicas [...], y normalmente me fijo más en los chicos, pero no diría que soy heterosexual. [...], yo pienso además que eso se aprende o bueno, o que también lo puedes deconstruir, entonces, no sé (E4MB/P18).

A través de sus palabras se puede advertir una concepción de la (hetero)sexualidad como algo aprendido, esto es, algo construido que en cierto momento se podría deconstruir, dejando abierta la posibilidad de la identidad volátil. Todas estas cuestiones reflejan una de las concepciones centrales de Foucault (1979) sobre la posibilidad de resistencia, y que posteriormente Butler ([1990] 2007) retoma en su obra; es decir, el hecho de que en la definición de la norma reside su contingencia. De esta manera, y tal y como se puede observar a través de los testimonios recogidos, queda en evidencia la inconsistencia de la *matriz heterosexual*, en tanto que las categorías de género tradicionales son insuficientes para abarcar las identidades sexuales emergentes en la época actual.

Sin embargo, esto no implica que esta subversión sea sencilla de llevar a la práctica material. Muy por el contrario, la noción de *habitus* (Bourdieu, [1979] 1996), muestra la dificultad de modificar estas disposiciones tan duraderas, siendo el género además, una de las marcas identitarias más arraigadas. No obstante, Lois McNay (1999) nos ilustra sobre la capacidad en cierto sentido dinámica del *habitus*, puesto que este constriñe, pero a su vez posibilita la agencia de los individuos; lejos de procesos voluntaristas, sitúa estos cambios en las condiciones objetivas de existencia. Es decir, podríamos aventurar que en una sociedad cada vez más permisiva respecto a ciertas desviaciones de la norma sexual, cabe esperar que estos cambios sociosexuales tengan lugar. Dicho de otro modo, a pesar de la dificultad de abandonar el “camino trillado” del que habla Ahmed (2017), es posible dirigir la experiencia encarnada en orientaciones no predeterminadas. Pero esto, hoy por hoy y en cuestiones relativas a la identidad de género, suele conllevar un fuerte castigo social derivado de no acatar la norma impuesta e interiorizada a través del *background* sociofamiliar. De hecho, a muchas de las personas entrevistadas no se les pasa por alto la estigmatización y discriminación que existen hacia las personas que no cumplen con la norma cisheteronormativa; tal y como dijo Judith Butler (1993: 3) son “seres abyectos” no inteligibles que quedan en los márgenes de la sociedad. Además, también hay quien identifica que el género y la sexualidad actúan como construcciones socioculturales dirigidas a mantener el privilegio masculino y heterosexual:

...las identidades de género en mi opinión están expresamente construidas para mantener ese sistema de poder. Ese poder patriarcal [...], sí, para mantener ese orden por decirlo así. [...], y lo de la preferencia sexual también, eh. O sea, las dos categorías sirven para de alguna manera mantener ese poder donde está (E5HPH31).

A pesar de las dificultades, varias participantes hacen de su identidad marginada un campo de lucha contra la norma hegemónica; superando las posiciones dicotómicas y las prácticas e identidades normativas, abren nuevas posibilidades e imaginarios, redefiniéndose en términos positivos de resistencia y libertad, puesto que tal y como manifiestan Renegar y Sowards (2009), el mero hecho de corporizar una identidad fluctuante es un hecho de contrariedad suficiente para desestabilizar las asunciones normativas respecto al orden social. Los siguientes párrafos ilustran ese sentir de manera clara:

...esa falta de definición, y... ¿no?, me he sentido más libre [...], porque nunca me he identificado dentro de unos parámetros, y tampoco he tenido la necesidad de hacerlo. Entonces, ese modo, sí, me ha llevado a sentirme más libre, y esa libertad, pues tal vez, sí, a un empoderamiento (E1MB25).

Ahora estoy un poco más libre, quiero decir, ya yo soy yo. Yo me identifico como quiero y yo cojo los roles que quiero (E17AB20).

Estos testimonios son otro claro ejemplo de la interconexión de las funciones represivas y productivas del poder, puesto que tal y como recalca Foucault ([1976] 2009), a pesar de que la creación de la homosexualidad y otras "perversiones" sexuales supuso un avance para el control social, asimismo posibilitó la emergencia de un discurso contrario y rebelde de la disidencia sexual que conformó una nueva identidad en términos positivos.

5. La heteronormatividad en el punto de mira

Otra cuestión que se hace muy patente en los discursos de las personas consultadas es la crítica a la heteronormatividad, considerada por la mayoría como un sistema opresor impuesto, base del sistema patriarcal, que constriñe la libertad de las personas. Expresiones como "una cárcel" (E28SMBO34); "totalmente opresivo" (E20MH35); "algo que nos imponen" (E12MB21); u "obstáculo para vivir libremente" (E19QL30) dejan claros estos pareceres, que inevitablemente nos transportan a los postulados de Adrienne Rich sobre la heterosexualidad obligatoria ([1980] 1983). Además, varias personas entrevistadas han sufrido personalmente las consecuencias de la norma heterosexual, así como expresiones del heterosexismo tales como la homofobia o la lesbofobia. En este sentido, encontramos pasajes que nos relatan el deterioro o la ruptura de relaciones por el hecho de corporizar una orientación sexual distinta (E1MB25; E17AB20), o la utilización erótica y misógina del lesbianismo a través de propuestas sexuales por parte de extraños (E11MBL20; E19QL30). Los discursos recogidos también reflejan dificultades para abandonar el camino heterosexual dada la fuerte pre-

sión social para acatar dicha norma (E2HG23), o la represión consciente y dolorosa de sentimientos e impulsos homoeróticos en la adolescencia (E10HH26). Y es que tal y como nos recordaba Ahmed (2017), una reorientación tal de las expectativas sociales puede conllevar un fuerte rechazo o la pérdida de una zona de confort, dado que supone posicionarse contra aquello que nos es dado y es considerado como la mejor y más válida opción.

También hemos podido observar que la propia heterosexualidad es problematizada por varias participantes por diversas razones. Para comenzar, se considera que las relaciones heterosexuales están muy estipuladas y que cuentan con unos referentes nocivos para la igualdad (por ejemplo, la pornografía *mainstream* u otras industrias culturales), que fomentan el esquema heterosexual tradicional basado en los roles de género, así como un tipo de pareja y estilo de vida convencional ligados a la monogamia, a una sexualidad coitocéntrica y genital, y a la procreación. Por otro lado, algunas mujeres entrevistadas cuya práctica sexual es mayoritaria o enteramente heterosexual, muestran ciertas tensiones a la hora de manejar su orientación sexual, derivadas sobre todo de la paradójica y contradictoria situación en las que las sitúa su sexualidad en relación a las personas no heterosexuales al ser conscientes de su privilegio:

Mi orientación es hetero. Bueno, para mí es un poco así... a ver, quiero decir, no sé, iba a decir: para mí es un poco como ser feminista y hetero... a veces es contradictorio y difícil, y otras veces no tengo ninguna duda de que también es una situación privilegiada en nuestra sociedad. [...] Así que, en un momento hace algunos años consideré el lesbianismo político como una opción en mi vida. La cosa es que luego no lo he llevado a la realidad porque cuando me he liado con alguien y eso... joe, porque [...] siento deseo por los hombres (E24-MH36).

Asimismo, percibimos cierto rechazo a la identificación heterosexual promovido por la ecuación heterosexualidad (un tipo de orientación del deseo sexual) igual a heteronormatividad (un régimen político de discriminación patriarcal basado en la heterosexualidad como norma): "No me gusta etiquetarme como eso [heterosexual]. Claro, normalmente tengo prácticas heterosexuales, pero (...) no quiero ser la que representa la heteronormatividad, porque no me gusta" (E21MH23). Según Martín Alegre (2011), esta ecuación es tan errónea como habitual, y sitúa el origen de esta contradicción aparentemente inherente a la identidad de las feministas heterosexuales precisamente en los trabajos de Wittig ([1992] 2010) y Rich ([1980] 1983) arriba mencionados, así como en las llamadas al lesbianismo del *Leeds Revolutionary Feminist Group*⁸

⁸ *Leeds Revolutionary Feminist Group* fue una organización británica activa en los 70 y en los 80 que se situaba dentro del lesbianismo político, el cual comenzó a emerger precisamente en esa época. El grupo se hizo especialmente famoso con su panfleto: *Political Lesbianism: The Case Against Heterosexuality* (1981), en el que considerando que todo acto de penetración heterosexual revestía un acto de invasión y colonización del cuerpo femenino, reivindicaban que la elección políticamente coherente de las mujeres feministas debería ser un abandono de las relaciones heterosexuales para abrazar el lesbianismo, aunque no necesariamente traducido en actos sexuales concretos, sino más bien a un nivel ideológico.

(1981). Pero en cualquier caso, parece que estos sentimientos contradictorios que expresan las entrevistadas encuentran su origen en el hecho de que la heterosexualidad, al reproducir el *background* familiar hegemónico del que hablábamos (Ahmed, 2017), conlleva ciertos privilegios que de otra forma resultan inalcanzables.

Por el contrario, las personas no heterosexuales de la muestra, a pesar de que admiten que también en las relaciones LGTBIQ+ se reproducen patrones normativos y patriarcales, en general no parecen vivir tanto conflicto en sus relaciones. De hecho, las relaciones LGTBIQ+ se presentan como opciones diferentes, más igualitarias y subversivas, tal y como muestra la siguiente cita:

Yo creo que hay una relación de poder totalmente clara en las relaciones de hombre-mujer, o sea, totalmente clara, [...] en cambio en las relaciones que se salen de la heteronormatividad, como es el caso de la mía y como es el caso de muchísimas otras que me rodean, sí que noto que esos roles no se cumplen para nada. Para empezar porque ... yo siendo agénero no tengo ningún rol, quiero decir, yo no tengo ningún rol, nadie me ha asignado ningún rol por ser agénero (E17AB20).

Las entrevistas realizadas parecen confirmar estos supuestos, sobre todo en el caso del lesbianismo, a través de algunos relatos que muestran que en comparación con las relaciones heterosexuales, las relaciones que han mantenido con mujeres normalmente han sido más igualitarias (E1MB25; E4MB/P18; E15MH23; E20MH25; E26MA/ND28). Es más, las únicas personas que no han identificado relaciones de poder en sus interacciones sexuales han sido todas salvo una, mujeres y personas no binarias no heterosexuales (E14ML59; E11MBL20; E6OGL55; E7MH74). Algunas explicaciones que ofrecen las mismas participantes hacen referencia precisamente al hecho de que las relaciones no heterosexuales no estén tan pautadas y predeterminadas, lo cual podría contribuir a crear relaciones más horizontales al salir de la norma que se erige sobre los roles activo/pasiva:

...sí me parece que la heterosexualidad está, o sea, que las relaciones sexuales tienen que ser en plan: primer plato; segundo plato; y postre, ¿no? [...], que en las relaciones heterosexuales eso está muy marcado. Igual lo otro... como sale más de la norma, pues hay más opciones diferentes, [...] me imagino que también es más fácil que sea simétrico (E21MH23).

Estas creencias también se fundamentan en la socialización diferencial, es decir, en que la socialización femenina es más cuidadora y menos impositiva que la masculina: "Bueno, me imagino que tendrá mucho que ver con nuestra socialización, ¿no?, de que hemos sido socializadas para tener en cuenta al otro, entonces, nos sale con una cierta naturalidad el preocuparte de a ver qué tal está la otra persona" (E9ML57); así como en la creencia de que las mujeres comparten ciertas características y vivencias de opresión comunes, creando así vínculos de sororidad:

Porque pienso que esta situación que he vivido como mujer en diferentes ámbitos, pero también en el sexo y en las relaciones, ellas también lo viven en gran medida. Sí. O sea, bueno, es que lo viven. [...] de hecho creo que lo hago en la práctica, pero que lo haría también al tener relaciones con otra chica, eso que necesito o en los aspectos en los que las chicas sien-

ten esas carencias, e... ofrecerle o no sé cómo explicarlo, pensar en ella, ¿no?, como yo he sentido esa carencia muchas veces, eso de que el otro antepone su placer y sólo piensa en sí mismo, que yo haría justo lo contrario (E4MB/P18).

Los resultados obtenidos muestran que las personas participantes no heterosexuales son las que más hablan y negocian su sexualidad, así como las personas que más límites y condiciones establecen; por ejemplo, mientras el tipo de relación a mantener (abierta, exclusiva,...), apenas se negocia entre las personas heterosexuales de la muestra, entre las personas homosexuales, bisexuales o pansexuales y asexuales, resulta ser una cuestión que está muy presente desde el comienzo de cada relación como temática a pactar. En relación a los métodos anticonceptivos y profilácticos, que normalmente parecen ser una condición en aras de mantener relaciones sexuales más que un asunto a negociar, exactamente el doble de las personas no heterosexuales de la muestra afirman establecer dicho límite. En cuanto al respeto mutuo y al consenso, la mayoría de personas que admite haber sufrido o ejercido presión para realizar algo de carácter sexual son personas cisheterosexuales. También las fantasías sexuales nos aportan datos al respecto, mostrando que la mayoría de personas que manifiestan experimentar fantasías de dominación y sumisión son también heterosexuales, lo cual podría confirmar que efectivamente, existe cierta erotización de la desigualdad entre mujeres y hombres en las relaciones heterosexuales (Firestone, [1973] 1976; Daly, [1978] 1990; Millett, [1970] 1995; Koedt, [1972] 1998). Si bien Ahmed (2017) teoriza sobre la subjetividad feminista en términos de una experiencia fallida en la adquisición del sistema de género, siguiendo estos supuestos y basándonos en nuestros hallazgos, podríamos concluir que las sexualidades no heteronormativas constituyen por su parte, experiencias fallidas en la interiorización del *habitus* heterosexual; esto podría dar cuenta del carácter aparentemente más igualitario de las relaciones entre personas LGTBIQ+, dado que parecen construir su identidad mediante una gran reorientación de la herencia recibida respecto al orden sexual patriarcal, basado en unas relaciones de poder jerárquicas y genéricas.

Por todo lo comentado, no parece de extrañar que muchas personas consideren un gran reto del feminismo subvertir y deconstruir la heteronormatividad. Algunas, considerando la sexualidad un ámbito de gran significación sociopolítica, incluso expresan el deseo de transitar hacia relaciones no heterosexuales, con la firme creencia de que esto supondría un acto de subversión y de libertad socio-sexual, al alejarse de la sexualidad hegemónica heteronormativa, binaria y patriarcal. Esto al mismo tiempo, muestra una vez más que la sexualidad no se considera ya un rasgo identitario rígido y estanco, sino algo cambiante y maleable durante la vida sexual, que reviste además un potencial revolucionario y transformador; tal y como expresa una entrevistada: "el sexo nos empodera cuando es un sexo sano" (E19QL30).

Todo ello muestra que a pesar de que las sexualidades no normativas se encuentren todavía en gran medida en la marginalidad y en la sanción social, constituyen a su vez una disidencia o resistencia político-sexual que se erige en términos contrarios al orden sexual patriarcal, es decir, que efectivamente, el carácter construido y precario de la heteronormatividad tiene grietas que dejan lugar para la reconfiguración y transformación de las relaciones de poder desde su propio sistema (Foucault, 1979; Butler, [1990] 2007). Esto permite alienaciones conscientes del *habitus*, una resistencia al poder direccional heterosexual que dirige a las personas en una dirección única; dirección performativa, que para su existencia, depende completamente de que constantemente se siga (Ahmed, 2017).

6. La monogamia a debate

Otro aspecto del sistema sexual tradicional que varias de nuestras confidentes ponen en duda es la pareja monógama y estable. Las razones más comentadas son el limitar las necesidades sexoafectivas a una única persona, algo que consideran una convención impuesta y antinatural, que cierra la puerta a diversas posibilidades; y la unión existente entre la monogamia y el amor romántico, el cual fomenta cuestiones tales como considerar a la otra persona una propiedad o los celos. Así lo muestran los siguientes comentarios:

... la monogamia en sí no tiene nada de malo, sino la relación que tiene la monogamia con el amor romántico. O sea, cómo está unido, el que dos personas tengan una relación los une, esas dos personas están más implicadas, atadas y limitadas entre sí. Entonces, ¿lo que es en sí la monogamia?, no sé. E... ¿lo que se entiende como monogamia?, pues eso. Una relación entre dos personas, que se limita a dos personas, y somos el uno para el otro [...], eso de la media naranja y todas esas movidas. Y eso es lo que no me gusta. [...] Pienso que desde que es una necesidad corporal y vital, no se puede limitar a una persona. [...] Lo puedes limitar porque de verdad lo deseas, pero es que ahora mismo creo que no elegimos nada de verdad. Todos estamos condicionados (E4MB/P18).

¿Por qué limitar nuestras relaciones sexuales más extremas o más profundas a una persona, no? Eso la verdad nunca [...] le he visto mucha lógica. [...] Si al final es algo placentero y algo que me gusta, ¿no?, ¿por qué socialmente está bien visto o nos resulta más fácil, yo qué sé, abrazar a una persona?, ¿por qué no le acariciaremos otras partes del cuerpo, o no nos acariciamos de otra forma, no? [...]. O sea, me parece que ahí hay una línea roja como súper artificial, ¿no? Y me imagino que está muy unido a la educación que hemos recibido [...], porque venimos de un mundo en el que el sexo como placer se ha prohibido o ha estado mal visto, ¿no?, se ha considerado más un mero acto reproductivo, ¿no?, y entonces, es un poco la herencia de eso (E10HH26).

Encontramos entre nuestras participantes algunos ejemplos de personas que tienen relaciones abiertas de distintos tipos en la actualidad (E17AB20; E24MH36; E5HPH31), y de personas que en algún momento de sus vidas han decidido romper con el mandato monogámico (E3HG23; E4MB/P18; E10HH26; E18HH26; E12MB21; E16HH54; E28SMBO34). Sin embargo, parece que es una de las cuestiones que más dificultades y complicaciones suscita, dado el fuerte arraigo que tiene la pareja monó-

gama en el imaginario social: "...veo que es algo súper, súper profundo para cambiar y que necesita un trabajo potente para hacerlo [...], llevamos un lastre a las espaldas tremendo" (E10HH26); exige, en palabras de una consultada "un gran cambio de chip" (E4MB/P18), o para traerlo a los términos de Ahmed (2006 2014, 2017), una gran reorientación, lo que acarrea una serie de tensiones y un distanciamiento entre teoría y práctica difícil de gestionar:

... yo normalmente he tenido relaciones abiertas, pero siempre no se han gestionado del todo bien. Muchas veces [...] lo que me ha pasado con las personas con las que he estado, es que teóricamente tenemos las cosas muy claras, pero luego cuando bajan a las emociones, pues... pues bueno, chocan, ¿no? (E28SMBO34).

... es difícil gestionar todos estos sentimientos. Pero el primer paso para hacerlo es aceptarlos, quiero decir, yo he tenido celos, pues sí, pues he tenido celos. He tenido celos por tal cosa y tal cosa, [...] tengo celos porque estás con esta persona no sé qué, no sé cuál. Luego ya cuando identificas qué es lo que te está sentando mal le dices: "tengo celos por tal cosa y tal cosa, e... ¿Cómo puedo arreglarlo yo, o cómo puedo arreglarlo yo con mi pareja?", ¿sabes? [...]. Y es un proceso de descubrimiento y sí, yo creo que cuesta (E17AB20).

Varias personas relatan que la monogamia es una cuestión que no se negocia, sino que se asume, y que así ha sido en sus experiencias particulares, lo cual muestra que efectivamente es algo completamente integrado en nuestro *habitus*. De todos modos, algunas personas expresan el deseo de experimentar relaciones abiertas sin que ello les acarree complicaciones o sentimientos de culpa, así como de que la institución de la monogamia pierda solidez e importancia, y otras relatan procesos de negociación difíciles pero muy conscientes en relación a su acto de subversión, como en el siguiente caso:

En la relación que tengo ahora lo que hemos pactado es que podemos mantener relaciones con otras personas. El tener relaciones puntuales y contárnoslas puede suponer también una manera de excitarnos. O sea, pues como nos contamos las fantasías y así. Y ya si es una relación paralela [...] de más frecuencia, más afectividad, más unión. Ahí ya, lo que hemos pactado es que cada uno tiene que pensar, antes de decírselo al otro, a ver cómo le puede afectar eso a la otra persona. Un poco poniendo el cuidado en el centro. Por ahí. Y teniendo en cuenta la manera en que nos hemos socializado, y eso, que estamos viviendo un proceso en ese camino de libertad, pero que también es verdad que no es fácil... ni para él, ni desde luego para mí (E24MH36).

La relectura feminista de la noción de *habitus* que realiza Lois McNay (1999), puede resultar esclarecedora para dar cuenta de estas realidades, especialmente patentes en relación a la monogamia, que no se encuentran ni en una completa reproducción ni en una ruptura tajante de la norma, sino en complicados procesos de renegociación, readaptación y cambio. Según dicha autora, varias explicaciones relativas a las transformaciones en la identidad de género o en la orientación sexual, tales como las teorizaciones de Foucault sobre el poder y la resistencia, menoscaban la importancia del sistema de género (y por extensión, del orden sexual patriarcal), como disposiciones profundamente arraigadas del *habitus*. Opina que conceden demasiada confianza a las posibilidades individuales de agencia, y que fomentan además una tendencia dicotó-

mica cartesiana de dominación/resistencia que resulta insuficiente para abordar los modos mucho más complejos e inconsistentes del cambio social. La noción de *habitus* por el contrario, completamente imbuida en una dimensión corporal de la práctica social de la que otros acercamientos carecen, corregiría esta excesiva importancia al carácter inherentemente modificable de la identidad, y estas tensiones entre el deseo cognitivo y la práctica material que acabamos de relatar en relación al mandato de monogamia, encontrarían su razón de ser en la tensión entre las condiciones objetivas de existencia de un *habitus* determinado, y su reproducción nunca exacta, o la capacidad de agencia siempre limitada de los individuos. Es decir, según McNay (1999), el *habitus* no sería tan estático e impenetrable como parece, pero tampoco gozaría de la relativa simplicidad de transformación que otras teorías del cambio social revisten. Por tanto, las resistencias a la norma no deben considerarse completas o totalizantes, lo cual nos permite entender las dificultades que muestran las personas entrevistadas en relación a sus actos de subversión, y en especial, a aquellos aspectos más imbricados en el *habitus* sexual occidental y que remiten a una profunda dimensión emocional, como puede ser la pareja monógama. Si añadimos a esto el peso de la "promesa de la buena vida" que se nos ha inculcado desde la más temprana socialización, orientándonos hacia la consecución de ciertas metas vitales en las que no cabe la sexualidad no normativa (Ahmed, 2017), esta tensión y contradicción entre aquello que emocionalmente hemos interiorizado como la única opción deseable y lo que mediante una reorientación consciente reaparece a nivel cognitivo como perjudicial e injusto, resulta evidente. Cabe mencionar además, que las imágenes negativas y victimizantes de la diversidad sexual que fomentan las industrias culturales mayoritarias, actúan como agentes cómplices del poder direccional en tanto que muestran la caricatura, casi grotesca, de aquellos seres desviados del camino, o en su defecto, su total invisibilización.

7. Reinención de una sexualidad no coitocentrista

Muchas de las participantes critican la sexualidad coitocéntrica y genitalizada que se ha instaurado por diversas razones: opinan que el hecho de equiparar el sexo con el coito vaginal heterosexual es completamente reduccionista, por no decir heterosexista. De hecho, una entrevistada relata lo siguiente: "muchas gente piensa que el sexo entre mujeres realmente no es sexo. A mí de hecho me han llegado a decir: 'o sea, que tú eres virgen, ¿no?' [...]. O sea, ¿qué pasa?, ¿la sociedad no concibe el sexo oral como forma de...?" (E11MBL20). Y es que lo cierto es, que tal y como mostraba Rubin ([1984] 1989), existe una jerarquía sexual que adjudica distinto valor social y moral a las prácticas sexuales. Así lo manifiesta una de las consultadas: "las prácticas sexuales están muy jerarquizadas, entonces el coito vaginal es la práctica que está en la cima de esa jerarquía. Pues porque está relacionada con la reproducción, y todo eso"

(E24MH36). El hecho de que en lo alto de la escala se sitúe la penetración heterosexual, por tanto, es una manera de fomentar la heteronormatividad. Asimismo, muchas entrevistadas opinan que la penetración reviste una simbología patriarcal que promueve la desigualdad entre géneros: "la penetración a una mujer, el poder que representa (...) esa penetración, tiene un montón de valor simbólico, ¿no? Tú eres la que recibes, yo soy el que doy" (E10HH26); "estoy colonizando tu cuerpo" (E29HH29). Incluso en las relaciones homosexuales parece ocurrir esto promoviendo la dicotomía activo/pasivo: "el heteropatriarcado siempre ha definido a los gays entre activo y pasivo. Que siempre ha sido la misma pregunta de: '¿tú eres el que recibe o el que da?' (...) el pasivo es como la mujer" (E2HG23). Pero además, también creen que la penetración tiene tanta centralidad a causa de una sexualidad androcentrista y falocentrista que privilegia el placer masculino:

... eso [la penetración] sí que nos lo han vendido totalmente. Totalmente. Me parece que es algo totalmente pensado para el hombre [...], si tú tienes en cuenta la anatomía [...], en nuestro cuerpo el órgano para producir placer, sólo para eso, es el clítoris [...], la cuestión es que el orgasmo vaginal no... no existe (E12MB21).

... el [placer] de las chicas queda en un segundo plano, sí. Es que básicamente eso diría que es. E... no sé. Acabar pronto o darle tanta importancia a la penetración que a otras prácticas no se les da (E4MB/P18).

... la función reproductiva se ha maquillado de placer, ¿no? [...], o sea, desde esa visión biologicista, pues hemos incorporado una práctica a las prácticas de hoy en día en el nombre del placer, pero de ese placer masculino, androcéntrico... ¿no? Desde esa visión. [...] básicamente por eso patriarcal (E5HHPH31).

Así las cosas, aunque esta práctica siga teniendo gran centralidad también en las relaciones de algunas de nuestras consultadas (E5HHPH31; E10HH26; E12MB21; E15MH23; E18HH26; E21MH23; E23MH29; E28SMBO34; E29HH29), parece que varias personas de la muestra procuran alejarse de la centralidad de la penetración y realizar prácticas más variadas y no tan genitalizadas (E2HG23; E3HG23; E4MB/P18; E5HHPH31; E10HH26; E11MBL20; E15MH23; E16HH54; E18HH26; E24MH36; E25HTB50; E26MA/ND28; E27HTH36). Esto no significa que la consideren perjudicial o la excluyan de sus prácticas, sino más bien que intentan tomarla como una práctica más entre otras tantas. A pesar de que en un principio pueda no parecer un gran mecanismo de resistencia, lo cierto es que varias personas consultadas lo mencionan como una ruptura importante del orden sexual patriarcal, dado que muchas participantes unen la penetración con la asimetría de poder por todas las razones expuestas, así como con una sexualidad únicamente procreativa que limita el placer. Es más, también hallamos declaraciones que dotan a la sexualidad en general, y a las prácticas sexuales en particular, de un cariz profundamente político, subversivo y transformador:

... existen otras prácticas fuera del coito, pues bueno, que igual la gente las ve, o las une de alguna manera, e... con una enfermedad, o con un trastorno, o lo que sea. Yo igual he empezado a practicar todas esas para saber, o también para desmontar lo mismo. [...], pero igual como una decisión política sobre todo. Y para experimentar, pues lo que hemos dicho antes,

pues lo de la sumisión y la dominación. Eso se da en la sociedad, pero bueno, en la cama [...] si es un juego y si después de esa experimentación sacas algo de ello o llegas a alguna conclusión [...], puede haber una intencionalidad política (E5HPH31).

Pues, por ejemplo, porque en los últimos años el coito vaginal ha perdido mucha importancia. En mi realidad y en mis prácticas sexuales. Por ejemplo, porque yo he practicado la penetración a otras personas. Y eso me ha llevado a tener otro rol, y... pues a ponerme en la postura de los hombres en algunos momentos concretos. Y eso también me ha excitado mucho. [...] Pero por otro lado, a algunas de mis parejas sexuales les ha hecho reflexionar sobre sus prácticas, y su manera de vivir la sexualidad (E24MH36).

Por tanto, según las participantes, la decisión consciente de relativizar la importancia y el protagonismo de la penetración, e incorporar prácticas sexuales que se salen de la norma estipulada, puede promover efectos desestabilizadores para el orden sexual patriarcal; incluso una subversión de roles en las relaciones heterosexuales, o el llevar al extremo la dicotomía actividad/pasividad, conllevan para algunas personas reflexiones en torno a las relaciones de poder que se generan en estas interacciones, necesarias para comprenderlas y transformarlas. De hecho, estas cuestiones se traducen en resistencias al más puro estilo foucaultiano, puesto que para el autor francés ([1984] 2003), la práctica de la libertad derivaría justamente de una proliferación de formas de placer alternativas a la sexualidad moderna; reconociendo que la identidad no se produce únicamente mediante la regulación impuesta por los regímenes de poder-saber, otorga así capacidad de agencia a los individuos a través de lo que denomina prácticas o tecnologías de sí, es decir, modificaciones conscientes del ego y de sus prácticas. De hecho, Paul B. Preciado ([2000] 2016: 13-14) manifiesta que su término "contrasexualidad" (un concepto dedicado a la deconstrucción del sistema de género, así como de las prácticas sexuales consideradas naturales y normalizadas), nace precisamente a partir de estas premisas de Foucault y la importancia que dedica a las prácticas y a los placeres en relación a la subversión.

8. Conclusiones

La sexualidad hegemónica occidental se ha constituido como un ente patriarcal basado en la heterosexualidad normativa, en la monogamia, en una práctica coitocentrista y genital, en la supremacía masculina, y en una organización sexogenérica binaria, aspectos que a día de hoy continúan reproduciéndose con fuerza. La sexualidad de las mujeres, así como los géneros, identidades y sexualidades que no han acatado dicho orden sexual, han sido históricamente denigradas y vilipendiadas. Pero esta represión ha generado a su vez focos de resistencia a la sexualidad dominante, prácticas e identidades subversivas capaces de transformar el mandato sexual patriarcal. Son aspectos de la sexualidad que no forman parte de nuestro *habitus* más profundo y que suponen una reorientación del camino recibido, una resistencia al poder direccional que nos conduce hacia una heteronormatividad coitocéntrica y marital, y que cada vez es más visible en las prácticas e identidades sexuales emergentes.

Este estudio nos ha permitido aproximarnos a cuestiones como el rechazo a la heteronormatividad y a la monogamia, el alejamiento del coitocentrismo o una concepción de la identidad fluida y maleable, que constituyen resistencias subversivas que hacen tambalear los pilares más fundamentales de la sexualidad moderna occidental. Así, en los discursos recogidos las nociones tradicionales identitarias respecto al género y a la sexualidad pierden consistencia y la monogamia ha dejado de ser una condición no cuestionable, sobre todo a nivel teórico y de principios; nos hemos acercado además, a relaciones que escapando a la heteronormatividad son más horizontales y subversivas y a algunas prácticas sexuales que son capaces de transformar el valor simbólico patriarcal del coito heterosexual. Estas reorientaciones no están exentas de tensiones y contradicciones difíciles de gestionar, dado que los cambios en el *habitus* exigen una brutal reorientación de los valores y creencias en los que nos hemos socializado, un abandono de una versión de nosotras mismas así como de un entorno seguro de apoyo. Sin embargo, para algunas personas constituye un proceso de crecimiento y aprendizaje imprescindible en aras de disfrutar una sexualidad libre, diversa y tolerante; una lucha política sin la cual estaríamos comprometiendo la capacidad de desarrollar una sexualidad plena.

9. Bibliografía

Ahmed, S. 2006. "Orientations: toward a queer phenomenology", *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 12: 543-574.

Ahmed, S. 2014. "Mixed orientations", *Subjectivity*, 7: 92-109.

Ahmed, S. 2017. *Living a feminist life*. Durham y Londres: Duke University Press.

Ambrosy, I. 2012. "Teoría queer. ¿Cambio de paradigma, nuevas metodologías para la investigación social o promoción de niveles de vida más dignos?", *Estudios Pedagógicos XXXVIII*, 2: 277-285.

Birke, L. 2000. *Feminism and the biological body*. New Brunswick: Rutgers University Press.

Bourdieu, P. [1979] 1996. *Distinction. A social critique of the judgement of taste*. Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, P. [1998] 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.

Bourdieu, P. [1980] 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Braidotti, R. 1994. *Nomadic subjects. Embodiment and sexual difference in contemporary feminist theory*. Nueva York: Columbia University Press.

Bunch, C. 1972. "Lesbians in revolt", *The Furies*, 1: 8-9.

Butler, J. 1993. *Bodies that matter. On the discursive limits of "sex"*. Nueva York y Londres: Routledge.

Butler, J. [1990] 2007. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.

Butler, J. 2009. "Performatividad, precariedad y políticas sexuales", *Revista de Antropología Iberoamericana*, 4, 321-336.

Córdoba García, D. 2005. "Teoría queer: reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad", pp. 21-66 en *Teoría queer. Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*, editado por D. Córdoba, J. Sáez y P. Vidarte. Madrid: Egales.

Daly, M. [1978] 1990. *Gin/ecology. The metaethics of radical feminism*. Boston: Beacon Press.

De Beauvoir, S. [1949] 2000. *El segundo sexo. Volumen II. La experiencia vivida*. Madrid: Cátedra.

Favela Gavia, M. 2005. "Análisis de la acción social en Bourdieu", pp. 207-230 en *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*, coordinado por I. Jiménez. México: Plaza y Valdés.

Firestone, S. [1973] 1976. *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairós.

Fonseca Hernández, C. y M. L. Quintero Soto. 2009. "La Teoría Queer. La de-construcción de las sexualidades periféricas", *Sociológica*, 69: 43-60.

Foucault, M. 1979. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

Foucault, M. [1976] 1991. *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Foucault, M. [1984] 2003. *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. Madrid: Siglo Veintiuno.

Fraser, J. 2000. "Women's stories of power: exploring reclamation and subversion of heterosexual sex". Tesis Doctoral. Department of Psychology, University of Windsor.

Friese, S. [2012] 2014. *Qualitative data analysis with ATLAS.ti*. Los Ángeles, Londres, Nueva Delhi, Singapur y Washington DC: Sage.

Gagnon, J. y W. Simon. [1973] 1974. *Sexual conduct*. Londres: Hutchinson.

Guasch, O. 1993. "Para una sociología de la sexualidad", *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 64: 105-122.

Hekman, S. 2008. "Constructing the ballast: an ontology for feminism", pp. 85-120 en *Material feminisms*, editado por S. Alaimo y S. Hekman. Bloomington e Indianapolis: Indiana University Press.

Hicks, S. y D. Jeyasingham. 2016. "Social work, queer theory and after: a genealogy of sexuality theory in neo-liberal times", *The British Journal of Social Work*, 46: 2357-2373.

Holtby, A. 2010. "Reconstructing sex: women having sex with women". Tesis doctoral. Department of Psychology, University of Ottawa.

- Jackson, S. y S. Scott. 1998. "Sexual skirmishes and feminist factios: twenty-five years of debate on women and sexuality", pp. 1-31 en *Feminism and sexuality. A reader*, editado por S. Jackson y S. Scott. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Jeffreys, S. 1990. *Anticlimax: a feminist perspective on the sexual revolution*. Londres: The Women's Press.
- Koedt, A. [1972] 1998. "The myth of the vaginal orgasm", pp. 111-116 en *Feminism and sexuality. A reader*, editado por S. Jackson y S. Scott. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Leeds Revolutionary Feminist Group. 1981. "Political lesbianism: the case against heterosexuality", pp. 5-10 en *Love your enemy? The debate between heterosexual feminism and political lesbianism*. Londres: Only Women Press.
- López Penedo, S. 2008. *El laberinto queer. La identidad en tiempos de neoliberalismo*. Barcelona: Egales.
- Mae Brown, R. 1972. "Roxanne Dunbar: How a female heterosexual serves the interests of male supremacy", *The Furies*, 1: 5-6.
- Martín Alegre, S. 2011. *Desafíos a la heterosexualidad obligatoria*. Barcelona: UOC.
- McNay, L. 1999. "Gender, habitus and the field. Pierre Bourdieu and the limits of reflexivity", *Theory, Culture & Society*, 16: 95-117.
- Millett, K. [1970] 1995. *Política sexual*. Madrid: Cátedra.
- Preciado, P. B. [2000]. 2016. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Renegar, V. R. y S. K. Sowards. 2009. "Contradiction as agency: self-determination, transcendence, and counter-imagination in third wave feminism", *Hypatia*, 24: 1-20.
- Rich, A. [1980] 1983. "Compulsory heterosexuality and lesbian existence", pp. 177-205 en *Powers of desire. The politics of sexuality*, editado por A. Snitow, C. Stansell y S. Thompson. Nueva York: Monthly Review Press.
- Richardson, D. [1993] 1998. "Constructing lesbian sexualities", pp. 276-286 en *Feminism and sexuality. A reader*, editado por S. Jackson y S. Scott. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Rubin, G. [1984] 1989. "Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad", pp. 113-190 en *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, compilado por C. S. Vance. Madrid: Talasa.
- Saldaña, J. [2009] 2016. *The coding manual for qualitative researchers*. Los Ángeles, Londres, Nueva Delhi, Singapur y Washington DC: Sage.
- Simon, W. y J.H. Gagnon. 1984. "Sexual scripts", *Society*, 22: 53-60.
- Simon, W. y J.H. Gagnon. 1986. "Sexual scripts: permanence and change", *Archives of Sexual Behaviour*, 15: 97-120.
- Weeks, J. [1986] 1998. *Sexualidad*. Barcelona: Paidós.
- Wittig, M. [1980] 2010. "El pensamiento heterosexual", pp. 45-57 en *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*, editado por M. Wittig. Barcelona: Egales.