

Por una nueva  
feminidad

# LA POTENCIA FEMENINA

Svenja  
Flaspöhler

Por una nueva  
feminidad

# LA POTENCIA FEMENINA

Svenja  
Flaspöhler

taurus  


Svenja Flasspöhler

---

La potencia femenina  
Por una nueva feminidad

*Traducción de Joaquín Chamorro Mielke*

taurus  


SÍGUENOS EN  
megustaleer



| Penguin  
Random House  
Grupo Editorial |

*A Florian*

## PRÓLOGO

Legalmente, el patriarcado pertenece al pasado. La mujer potente lo ha superado incluso en el plano psicológico.

Se ha deshecho del pudor y del afán de gustar como de un vestido viejo. Su acceso al placer es inmediato. Su voluntad, obstinada. No es un espacio en blanco; no existe para el hombre ni por el hombre. Lejos de ser un reflejo del poder masculino, es otro ser con igual valor que el hombre, pero diferente de él.

A la mujer potente, que no hace mucho escapó de la opresión histórica, no le interesa subyugar a nadie. No se propone darle la vuelta a la tortilla porque sabe a qué conduce: a un distanciamiento entre los sexos. La grandeza de la mujer potente radica más bien en su capacidad para deshacerse del impulso de dominación; rechaza cualquier forma de cosificación.

La mujer potente se ha atrevido a salir de un estado anticuado. Atrás han quedado las décadas de transición en que el llamado «sexo débil» se aferraba de manera casi convulsa a la condición de víctima, que ella misma se atribuía porque ninguna otra narración parecía entonces posible. Atrás han quedado los días en que las mujeres apenas sabían nada sobre su propio placer y reclamaban leyes que regulasen su vida privada.

La mujer potente no es ni una realidad ni un ideal inalcanzable. Es una posibilidad. ¿Por qué no la aprovechamos?

## INTRODUCCIÓN

Desde hace meses, el debate en torno al #MeToo domina las páginas de los suplementos periodísticos y los programas de entrevistas. No pasa un día sin que una actriz, una artista o una deportista afirme haber sufrido algún tipo de violencia sexual. No pasa un día sin que se hable de estructuras patriarcales que oprimen a las mujeres y que, además, lo hacen de forma sistemática. La violencia masculina, afirma el feminismo de *hashtag*, es omnipresente; está en la oficina, en la cama y en la vida corriente de cada mujer.

Y sí, es verdad: la violencia contundente, brutal de los hombres contra las mujeres (y también contra los hombres) existe. Los hombres ocupan todavía más posiciones de poder que las mujeres. Algunos usan ese poder descaradamente. Y, por supuesto, es bueno despojar de ese poder a hombres como Harvey Weinstein.

Pero es sorprendente que un aspecto muy concreto del debate actual se omita en gran medida: la cuestión de cómo han contribuido las propias mujeres a la consolidación del poder masculino, que, después de todo, ya no está legalmente legitimado. De hecho, son iniciativas como #Aufschrei («grito»), #NeinHeißtNein («no es no») y #MeToo («yo también») las que, a pesar de toda su voluntad emancipadora, repiten ciegamente los patrones del pensamiento patriarcal y, de ese modo, afianzan esta realidad: la mujer es impotente frente al acoso, no puede defenderse, el deseo masculino es omnipotente y el de la mujer no existe.

En estas páginas quiero llamar la atención sobre dinámicas como esta y abogar por otro concepto de la feminidad y la sexualidad femenina. Cuando la mujer adquiera potencia, no solo podrá reclamar autonomía, sino también poseerla.

NOT ME

---



La posibilidad representa lo nuevo. Lo abierto y desconocido. Quien aprovecha una posibilidad, aún no sabe si tendrá futuro. En ese sentido, es significativo que en las fases de transición la gente prefiera lo viejo, incluso si le acarrea desgracias. ¿Por qué no aprovechamos la posibilidad del autoempoderamiento? Los valedores, mujeres y también hombres, de la iniciativa #MeToo dan a esta pregunta la siguiente respuesta: porque esa posibilidad no es tal; porque, desgraciadamente, en este mundo aún domina una igualdad legal de ida y vuelta; es decir, porque aún dominan los hombres. Las mujeres son violadas, coaccionadas y acosadas por hombres que se valen de su poder; tal es el supuesto básico.

Ya en este punto se necesita con urgencia una diferenciación. No en todos los sillones se sienta un Harvey Weinstein. No todas las empresas son un cártel de poder al servicio de las preferencias sexuales de un jefe. Además, es dudoso que los abusos sexuales sean, como #MeToo sugiere, el problema central de las mujeres en la sociedad actual. ¿No habría que ocuparse con la misma intensidad, por ejemplo, del tema de la «desigualdad salarial»? Este sí que es sin duda un problema estructural. Pero el problema es, simplemente, que un *hashtag* #PorLaIgualdadSalarial no tendría la misma resonancia y alcance que #MeToo, porque no encontraría amplificadores mediáticos comparables. Para las publicaciones sensacionalistas, los semanarios y los diarios, el asunto de los salarios desiguales no es tan atractivo como los relatos de mujeres que describen con pelos y señales cómo fueron acosadas o forzadas por hombres poderosos en habitaciones de hotel. «¿Ha sido acosada sexualmente en su vida profesional? Envíenos su historia por correo electrónico a...»;<sup>[1]</sup> así alienta, por ejemplo, la revista *Focus* a sus lectoras, y así de barato le sale a esta publicación, no precisamente conocida por su postura feminista, contar historias morbosas. A veces, el mecanismo mediático de #MeToo recuerda a la novela *Las joyas indiscretas*, del filósofo francés de la Ilustración Denis Diderot: un sultán solo tiene que girar su anillo mágico para que las vaginas de las mujeres de su reino hablen y cuenten sus intimidades.

Harvey Weinstein nació en 1952 y Dieter Wedel, en 1939 o 1942 (no está claro). Rainer Brüderle, que en 2013 le soltó a la periodista Laura Himmelreich que le sentaría muy bien «llevar un *Dirndl*», el escotado vestido regional bávaro —lo cual dispararía el *hashtag* #Aufschrei—, nació al término de la guerra. Estos señores, con los que se inició el actual debate sobre la «violencia sexual», son, pues, de sobra mayores. Es obvio que, mientras tanto, otra generación de hombres —y también jefes— los ha ido reemplazando. Una generación socializada y educada de manera diferente, en que ambos sexos son iguales desde el punto de vista jurídico y las mujeres ocupan cada vez más puestos directivos. Ciertamente, hay excepciones. Pero casi nadie negará que la actitud masculina, al menos en el mundo occidental, ha cambiado, casi siempre para bien, a través de una rápida transformación de la realidad social. En este sentido, también es significativo que los casos escandalosos que los medios y #MeToo presentan como prueba de violencia sexualizada estructural acontecieran en su mayor parte en los años ochenta y noventa. Como si las décadas transcurridas desde entonces se hubieran desvanecido. Como si fuese posible saltar de entonces a hoy. Como si, mientras tanto, nada hubiese acontecido.

Detengámonos en el concepto de «violencia sexualizada». Nadie discutirá que es un término muy inespecífico que incluye todo un espectro de excesos; en dicha expresión cabe desde la violación hasta el acoso verbal. Las experiencias que relatan las mujeres en el *hashtag* #MeToo

son de lo más heterogéneo. Esta tendencia a la generalización es ya patente en el nombre del movimiento, «Yo también». Pero ¿qué significa «yo también»? ¿A qué se refiere dicha afirmación? ¿A unas palabras estúpidas pronunciadas una noche en el bar de un hotel o a un acto de violencia física? Es precisamente esta indefinición lo que deja la impresión de una opresión sistemática y, de ese modo, afianza aún más una estructura tradicional cuyo primer principio reza: «Los hombres dominan a las mujeres». Ni siquiera se hace el menor intento de diferenciar, de descubrir en qué situaciones las mujeres tendrían determinadas opciones de reaccionar pero no se sirven de ellas por los motivos que sean. Y ni siquiera se sabe mínimamente por qué clase de mundo se lucha, si solo por un mundo sin violaciones o también sin acosos.

A veces parece que las representantes de #MeToo desean un mundo sin acoso, puro y limpio, y hasta con sexo regulado por leyes al efecto. Si nos fijamos bien, cualquier intento de seducción corre el riesgo de ser percibido como un acoso y viceversa. Si no hubiera sido Rainer Brüderle sino George Clooney el que se fijara en los pechos de la señora Himmelreich, tal vez no habría aparecido el artículo de la revista *Stern* ni el *hashtag* #Aufschrei habría recogido el caso. Las mismas palabras o el mismo gesto podrían percibirse como una tentativa de seducción o como acoso en función de que la mujer encuentre o no atractivo a un hombre, esté o no de humor, o de su grado de socialización (lo mismo vale en el caso de que una mujer quiera seducir a un hombre).

De esto se desprende, como última consecuencia, que la mujer que quiere un mundo sin acoso quiere un mundo sin seducción. Nadie puede querer en serio un mundo así. Además, es falso creer que, a diferencia del acoso, la seducción está libre de poder. Quien consigue seducir induce en otra persona una voluntad que originalmente no existía. Si esa voluntad hubiera estado presente, la seducción no habría sido necesaria. La seducción y la manipulación están así muy cerca la una de la otra, lo que respalda una vez más la suposición de que, bien mirado, nada es inocente en el acto sexual.

Para ser claros, hay situaciones en que las mujeres no tienen otra posibilidad. No pretendo en absoluto minimizar la violación o la agresión sexual. Pero la primera sigue siendo la excepción. Si me siento acosada no estoy, por regla general, completamente a merced de la situación. Puedo contraatacar o incluso manifestar de una manera encantadora que no tengo interés. Puedo negarme a que una entrevista de trabajo tenga lugar en la habitación de un hotel. Puedo, como bien se dice, pararle los pies a un hombre si no me pliego a su voluntad. En resumen, puedo resistirme al deseo masculino de acostarse conmigo sin correr el peligro de sufrir violencia física (especialmente si el hombre no puede ejercerla en absoluto, como el pintor hemipléjico Chuck Close, que desde su silla de ruedas habría acosado verbalmente a sus modelos y que ahora afronta un enorme problema profesional).

Por lo demás, puedo ponerme del lado de algunas mujeres que acaso sean demasiado jóvenes o demasiado inexpertas, o se hallen en situaciones demasiado precarias, y solidarizarme con ellas. Cuando me entero de que una estudiante en prácticas o una señora de la limpieza son de algún modo discriminadas o molestadas por sus superiores masculinos solo por ser mujeres, me imagino a mí misma plantada delante de ellos diciéndoles: «Eso sí que no, señores». Nadie puede impedirme decírselo, excepto mi cobardía.

A menudo no es fácil adoptar una actitud como esta por diversos motivos, sobre todo cuando las mujeres ya han sufrido demasiadas veces esta clase de violencia y se sienten traumatizadas o atemorizadas. La pregunta es entonces si a estas mujeres podemos infundirles el coraje suficiente para que se empoderen o les repetimos una y otra vez que, por hallarse traumatizadas, simplemente no están en condiciones de lograrlo. La primera opción —la de animarlas—

representa la dinamización de una evolución y la segunda, el afianzamiento de un *statu quo*.

La resistencia no es fácil cuando una mujer depende de la aprobación o el favor de un hombre. Puede que, con una resistencia decidida, eche a perder unas buenas relaciones o incluso ponga en peligro su puesto de trabajo. Pero —y este es un punto que las feministas de *hashtag* pasan por alto— nunca ha sido fácil no ya lograr la autodeterminación, sino además vivirla y ejercerla en la vida real. «Quien realmente desee vivir conforme a sus deseos, convicciones y principios, ha de ser capaz de vencer resistencias», escriben Michael Pauen y Harald Welzer en su libro *Autonomie*.<sup>[2]</sup> La historia no habría conocido ningún progreso si los seres humanos hubieran justificado en todas las épocas su inacción con el argumento de que, si se resistiesen, las consecuencias serían terribles para ellos. Así no arranca ningún progreso. Ni tampoco una feminidad consciente de sí misma. Presentarse luego, incluso en situaciones en que habrían tenido claras posibilidades de actuar, como puras víctimas de las circunstancias no es autodeterminarse, sino optar por la vía de la menor resistencia. En resumen: ¿con qué argumento pueden pretender las mujeres ocupar paritariamente posiciones de liderazgo si con ese planteamiento se infantilizan?

Aducir en este punto que #MeToo es un auténtico acto de autoempoderamiento porque «se rompe un silencio» es una argumentación endeble que se basa tan solo en su fuerza moral («¿Quién puede estar en contra de que las mujeres hablen de sus sufrimientos y lo hagan con todas las palabras?»). ¿De qué sirve la denuncia posterior de unos excesos que podrían haberse evitado? «No hagas nada y quéjate después»; ¿es esta reacción inútil la idea del autoempoderamiento y la emancipación que queremos transmitir a nuestras hijas? De hecho, #MeToo en lugar de romper una imagen profundamente patriarcal de la mujer, caracterizada por la pasividad y la negatividad, la reafirma.

Hablemos ahora de las consecuencias de #MeToo para la relación concreta entre los sexos, entre hombre y mujer. ¿Cuál es exactamente el objetivo de #MeToo? ¿Quiere este movimiento mejorar dicha relación? ¿Desea invertirla? ¿O destruirla de modo permanente? Una cosa es obvia: cuando las personas no aclaran sus problemas cara a cara, sino que lo hacen a través de grupos, es decir, de un tercero, las posturas se endurecen. Quien evita la discusión directa no encontrará (nunca más) oportunidad alguna para un diálogo constructivo. En el caso de los matrimonios fracasados, ese tercero suele ser el abogado o el juez. En #MeToo, es el público el que cumple la función del juez. La comunicación se efectúa a través del *hashtag*, y de manera absolutamente unilateral. La mujer habla y el hombre calla, porque no está prevista ninguna declaración suya. Él no puede defenderse de las acusaciones ni exponer su versión de lo acontecido, que sin duda sería interesante.

Desde luego, no siento compasión por los hombres que se comportan de forma irrespetuosa o violenta con las mujeres. Pero critico que las mujeres se sirvan de la misma estrategia de poder que han tenido que sufrir durante siglos: la de una cosificación radical, una degradación hasta devenir un mero objeto, una reducción de la mujer a una naturaleza supuestamente movida por los impulsos. #MeToo dibuja una clara imagen del hombre: al servicio de su propio placer, contraría la voluntad de la mujer, atenta contra su bienestar y la domina incluso físicamente. En el fondo, el hombre es un animal al que solo se puede poner freno mediante leyes más duras: *Balance ton porc* («Denuncia a tu cerdo»); tal es la variante francesa de #MeToo.

La picota tuvo su apogeo en el siglo XIII. Había diversas formas de poner a alguien en ella. La más común era atar al reo a la columna para avergonzarlo públicamente. Quien había estado en la

picota ya no podía seguir viviendo como antes; había sido destruido como sujeto social. Las picotas de nuestros días son el *hashtag* (donde figuran el nombre y el apellido) o los informes de sospechas. Sea o no culpable Dieter Wedel (y es posible que ya no se pueda aclarar esta cuestión, porque lo acontecido tuvo lugar hace bastante tiempo), su existencia ha quedado irreparablemente destruida. La nota regresiva del movimiento #MeToo también es bien visible en este punto: lo que aparece envuelto en un manto de progreso es en realidad un paso atrás; literalmente, un retroceso a la Edad Media.

El objetivo de la picota #MeToo es claro: intimidar y disuadir. El castigo, ejemplar. «¿Ves? Esto te sucederá si te comportas así. Caerás en desgracia. Y si eres un artista, hasta tus obras serán malditas.» Kevin Spacey fue inmediatamente apartado de una película (*Todo el dinero del mundo*, de Ridley Scott) tras ser acusado de acoso sexual. Los museos rehúsan (o descartan esa posibilidad) exponer las obras de los artistas que están bajo sospecha de haber abusado de mujeres o incluso de hombres. Una exposición del ya mencionado Chuck Close en la Galería Nacional de Arte de Washington, programada para mayo de 2018, fue cancelada por presunto acoso verbal, y una exposición del fotógrafo de moda Bruce Weber en el Deichtorhallen Hamburg, prevista para el otoño de 2018, fue cancelada tras una acusación de coacción sexual. Este proceder no tiene nada que ver con la legalidad. La presunción de inocencia acabará invalidada, y el factor decisivo será la acusación. Actualmente se está implantando un «totalitarismo moral» en el mundo del arte, por emplear una expresión de la filósofa y escritora Thea Dorn.[\[3\]](#)

# ECONOMÍA DEL PLACER

---

Vayamos al deseo mismo, la pieza clave del debate actual. Es característico que #MeToo atribuya a las mujeres, en lo tocante a la libido, un papel puramente pasivo (el movimiento se limita a las estrategias para eludir el deseo masculino y a la manera de combatirlo y de proteger eficazmente a la mujer). Pero es notorio que la parte femenina en estas aspiraciones no encuentre una voz; nada, nada en absoluto se dice del deseo de la mujer.

Con esto no quiero ni mucho menos decir que las mujeres expuestas a la violencia deban ser igual de activas sexualmente. Lo que se requiere es un cambio en la tradicional economía del deseo, en virtud de la cual en el centro de la relación sexual está el antiguo falo todopoderoso, y el mundo gira a su alrededor; un deseo dominante, al que las mujeres no pueden sino reaccionar de forma negativa. «Naturalmente», son los hombres quienes dan el primer paso y penetran con la mirada a las mujeres. «Naturalmente», ellos solo quieren una cosa. Y, en la cultura occidental, una mujer que se permite actuar de esta forma es al momento tildada de ninfómana.

Esta llamativa negatividad del deseo femenino es característica del feminismo de *hashtag* en general. Hace unos años, las feministas reclamaban con el eslogan #NeinHeißtNein («no es no») un endurecimiento, en su opinión largamente aplazado, de la ley penal en materia sexual, y volvieron a ello en el verano de 2016. Sin duda, un claro «no» puede ser una orgullosa manifestación de autonomía femenina. Pero quien emplea la expresión «no es no» en la creencia de que encierra la más pura lección de emancipación femenina, ha de tener bien clara la verdad de que en ella habla también el patriarcado. Porque la concatenación de sexualidad femenina y negatividad, ya sea en forma de «no» o de «nada», es un tópico que impregna nuestra historia cultural. El filósofo ilustrado Jean-Jacques Rousseau, por ejemplo, describe muy bien en su libro *Emilio, o De la educación* este imperativo sobre el comportamiento apropiado del sujeto femenino. Según él es esencial en la mujer burguesa —atención, queridos feministas de ambos sexos— su capacidad para decir «no», para resistir al deseo sexual del hombre. «La boca dice siempre “no”, y debe decirlo», sentencia Rousseau. La «contención» y el «recato» de la mujer se oponen a la «fuerza» del hombre, ponen límites a sus apetencias sexuales. Ella «siempre lo rechaza y se defiende» para posteriormente, en el momento adecuado, provocarlo y animarlo a la conquista por medio de su hábil coquetería. Pero, desde luego, solo en el momento adecuado, ergo del modo correcto. Una mujer —Rousseau no se cansa de subrayarlo— que no sabe reprimir su apetito sexual y es desvergonzada con los hombres socava los cimientos de la sociedad, «disuelve la familia y quebranta todos los vínculos de la naturaleza». Lo que para las hembras de los animales es el instinto —ellas solo se aparean en determinados periodos y con el único fin de la procreación—, para las mujeres es el arte de decir «no».[4]

«Thank you in advance, I don't wanna dance / I don't need your hands all over me», canta la estadounidense Meghan Trainor en su canción «No», y de esta triste manera pone de manifiesto la permanente vigencia de una imagen tradicional de la mujer que se define solo por el «no». «My name is No, my sign is No, my number is No»;(1) no cabe mayor autonegación. Una feminidad adherida al «sí» únicamente la hay, en la cultura burguesa y patriarcal, en dos variantes: por un lado, como fantasma pornográfico que solo sirve para reflejar el poder masculino, y, por otro —cuando el «sí» es algo distinto de un sometimiento—, como estado patológico. «El erotismo es decir siempre que sí», sostiene Joe, la ninfómana autodestructiva que protagoniza la película de

Lars von Trier *Nymphomaniac*. Por supuesto, Joe, interpretada por Charlotte Gainsbourg, se hunde miserablemente en su deseo. Una sexualidad femenina que sea afirmativa, anhelosa, consciente y autónoma es, por decirlo con palabras de Michel Foucault, algo «impensable», «imposible», y lo es por razones de poder o biopolíticas (incluso cuando es ontologizada, es decir, cuando parece pertenecer a la esencia de la mujer).

Tan imposible es, al menos en lo social, la mujer sexualmente anhelosa que la vigencia de un discurso histórico y cultural como el del psicoanálisis le niega toda posición sexual propia. En una conferencia sobre «La feminidad» Sigmund Freud decía: «Sea como fuere, la expresión “libido femenina” carece de toda justificación. Nos deja la impresión de que la libido se ha puesto de manera forzada al servicio de la función femenina, y de que —por hablar teleológicamente— la naturaleza la hizo menos exigente que en el caso de la masculinidad. Y acaso —entendido esto nuevamente en el sentido teleológico— tenga ello su fundamento en que el logro de la meta biológica fue confiado a la agresión del varón y en alguna medida se hizo independiente del consentimiento de la mujer».[5] Es decir, las mujeres no tienen deseo sexual, y solo en casos excepcionales un orgasmo. Esto ha de tener su razón en la naturaleza, porque la procreación solo necesita del placer masculino, no del femenino.

No es de extrañar, prosigue Freud, que la mujer envidie al hombre por su pene. Freud identifica la razón de esta envidia en una carencia anatómica femenina: la ausencia del miembro masculino. Ese es el motivo de que el hombre perciba en la mujer una amenaza de castración, y por eso ella, para ser deseada por él, tiene que envolver esa amenaza de anulación en una belleza fetichizada.

En los escritos del psicoanalista francés Jacques Lacan, que heredó la mentalidad de Sigmund Freud, esta lógica culmina en la siguiente formulación: «Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, afirmamos que la mujer [...] relega una parte esencial de la feminidad, en concreto todos sus atributos, a la mascarada. Y justamente por lo que ella no es, cree ser deseada y aun amada». Aún más rotundo: «LA femme n'existe pas» («LA mujer no existe»).[6] El sexo femenino es lo ausente, una ausencia aterradora y embarazosa. La mujer tiene una nada entre las piernas de la que nada puede surgir, ni deseo ni subjetividad propios.

Estos discursos son viejos. Y, sin embargo, parece que en pleno siglo XXI la relación entre el varón y la mujer todavía consiste fundamentalmente en guardar las distancias: las mujeres se enfrentan a los hombres a través del «no es no» y otros *hashtags*, y los hombres evitan a la mujer como tal porque tienden a pensar que su deseo es patológico o lo relegan a la mascarada; es decir, porque detrás del maquillaje, la amabilidad y las piernas cuidadosamente cruzadas ocultan una supuesta carencia.

Es hora de que esta deplorable defensa de lo propio sea reemplazada por un reconocimiento mutuo, por una absoluta entrega recíproca. Necesitamos dos sexos potentes que se relacionen con plenitud. ¿No sería mucho más rica una cultura que hubiera alcanzado la igualdad también en lo sexual?

¿QUÉ QUIERE LA MUJER?

---



La iniciativa #NeinHeißtNein dio lugar a un endurecimiento de las penas, y la propia ley es tan ambivalente como el *hashtag*. Promulgada en 2016 para amparar a las mujeres, su endurecimiento no hace más que dar continuidad a un viejo y bien conocido estereotipo de la feminidad: la voluntad femenina nunca es patente, por lo que es necesario inventar una ley que proteja debidamente a la mujer de las consecuencias de las interpretaciones erróneas.

Hasta 2016, el párrafo 177 del Código Penal alemán rezaba así: «Quien coaccione a una persona con violencia, por medio de la amenaza con peligro inminente para el cuerpo o la vida, aprovechando una situación en la que la víctima se halle indefensa y deba soportar actos sexuales del autor o de un tercero, o haya de practicarlas con el autor o con un tercero, será castigado con pena de privación de libertad no inferior a un año».

La nueva versión del párrafo da una vuelta más de tuerca: no solo castiga la «violencia» contra la mujer, sino también el desprecio de su «voluntad». Literalmente dice: «Quien, contra la voluntad reconocible de otra persona, lleve a cabo actos sexuales con dicha persona, u obligue a esta a efectuarlos, o a tolerar los de un tercero, será castigado con pena de privación de libertad de seis meses a cinco años». Igualmente punible es el acto de quien «se aproveche de que la persona no está en condiciones de tener o manifestar una voluntad contraria, a menos que se asegure del consentimiento de esa persona». Perseguido por la ley es también quien se aproveche de que una persona «se halle, por su estado físico o psíquico, notablemente limitada en su voluntad o en la manifestación de esta».

Esta focalización en la «voluntad» se fundamenta ante todo en el siguiente argumento: no es raro que las mujeres que se encuentran ante un hombre violento se queden paralizadas por el miedo. Entonces no dicen nada, no se defienden y sufren el acto en silencio.

Por supuesto, no cuestiono que ese miedo exista. Pero ¿no está esta situación ya prevista en el antiguo párrafo del derecho penal en materia sexual? ¿Quién negaría que, cuando un hombre agrede a una mujer paralizada por el miedo, aprovecha una situación «en la que la víctima se halla indefensa»? Las opiniones de los expertos divergen en este punto. Mientras que unos afirman que la antigua ley era suficiente pero había sido mal aplicada, otros sostienen que la nueva llena un vacío.

En este punto es preciso llamar la atención sobre un mecanismo del derecho que es relevante en este contexto: la misión principal del derecho es proteger a las personas jurídicas, en este caso sobre todo a la mujer. El derecho cumple esta función, pero al mismo tiempo dice mucho sobre cómo esa persona, ese sujeto, está constituido, lo que se le exige y lo que no se le exige, y esto queda grabado, *nolens volens*, en su ser. Tomemos el último pasaje del nuevo párrafo del derecho penal: la referencia a las personas que se ven, «por su estado físico o psíquico, notablemente limitadas en su voluntad o en la manifestación de esta». Cabría suponer que se refiere a niños o enfermos mentales, que requieren una protección especial debido a que, por su edad o su enfermedad, su voluntad no es clara o no está aún desarrollada. Pues no: se refiere a personas adultas, y especialmente —pues para ellas se endureció la ley— a las mujeres. El feminismo de *hashtag* acepta esta equiparación de las mujeres con los niños, los enfermos, los discapacitados, etcétera; incluso la considera buena sin ver el peligro de degradación paternalista a ella asociada.

La nueva legislación crea, además, problemas prácticos. Hace difícil probar que un hombre

haya quebrantado una voluntad no manifestada. ¿Y cómo se va a requerir un «sí» explícito cuando la persona afectada no está «en condiciones» de manifestar su voluntad «contraria»? Es obvio que estas formulaciones dejan en el aire una serie de interrogantes y se inmiscuyen demasiado en las relaciones íntimas. Dormir dos personas juntas en momentos críticos sin coacción alguna requeriría por lo menos un notable esfuerzo hermenéutico. La pregunta freudiana «¿qué quiere la mujer?» vuelve a adquirir de pronto una nueva relevancia y se convierte en el fiel de la balanza: ¿qué es lo que realmente quiere?

Esa protección más eficaz frente a la violencia que la nueva ley quiere asegurar se consigue, *no lens volens*, a un elevado precio: el de una intromisión paternalista del Estado en lo más privado. Así, el endurecimiento de la ley influirá en nuestra manera de entender y practicar el sexo en el futuro. Seguro que también la —bienvenida— prohibición legal de la violación en el matrimonio tuvo efectos concretos en las relaciones sexuales, pero en la nueva ley penal no se trata solo de evitar la violencia, sino, mucho más que eso, de garantizar de forma permanente que tal o cual acción sea ahora, en el momento mismo, realmente deseada. De hecho, la nueva versión del párrafo 177 del Código Penal alemán está más cerca de un «sí es sí» (que en California y Suecia es ya una realidad jurídica) que de un «no es no», porque, como he dicho, debe ser claramente identificable no solo la voluntad contraria sino también, en determinadas situaciones, incluso el «consentimiento».

Pero ¿a qué intervalos es preciso renovar este «sí»? ¿Es suficiente la aceptación en los juegos preliminares o hay que preguntar con precaución cada cinco minutos si el otro u otra está de acuerdo? Y el asentimiento, hecho con la cabeza, a esta pregunta, ¿se refiere solo al acto de besar o también al de tocar los pechos? En la situación más bella, las personas se olvidan de ellas mismas en el sexo, se abandonan, salen de sí (eso es lo que significa la palabra «éxtasis»). Quien cada vez que le desabrochan un botón debe dar su consentimiento no está en condiciones de abandonarse extáticamente.

Aún más grave es el hecho de que el efecto emancipador de una regulación del «sí es sí» sea cuestionable en su mismo fundamento; aquí se repite el esquema del hombre prepotente que desea satisfacerse sexualmente y de la mujer que le da el permiso o se lo niega. En palabras de Slavoj Žižek, el argumento termina colocando a la mujer «en una posición aún más humillante. Dicho de forma exagerada: debe confesar que quiere ser avasallada por un hombre; en el fondo, tiene que efectuar para eso el equivalente a una declaración pública».[7]

Por último, unas palabras sobre la profunda ambivalencia de la voluntad humana. ¿Quiere realmente mi voluntad siempre lo mejor para mí? Como bien se dice: «Protégeme de lo que quiero». Entonces puede suceder que una mujer se entregue a un hombre —incluso a varios— de una manera de la que más tarde se arrepienta. Nadie —tampoco la ley— puede asumir por ella la responsabilidad por este acto.

# CRÍTICA DE LAS FORMAS DE VIDA

---

Es sintomático del feminismo de nuestros días que elija como iconos a mujeres que representan lo contrario de una sexualidad verdaderamente autodeterminada, emancipada. El argumento feminista afirma que la ley también debe proteger de las agresiones a las mujeres que encarnan los fantasmas masculinos. Y si la protección jurídica no basta, hay que endurecer las leyes.

De hecho, el motivo por el que en 2016 se reformó el derecho penal en materia sexual por el procedimiento de urgencia no fue solo lo acontecido la noche de fin de año en Colonia, cuando un grupo de hombres, principalmente norteafricanos, rodearon a las mujeres, las manosearon y las acosaron sin que la policía interviniera. La razón de la nueva versión del párrafo 177 fue también el caso de Gina-Lisa Lohfink. En el verano de 2016 se juzgó y condenó en primera instancia a esta modelo por falso testimonio; posteriormente, también en segunda instancia. En el primer juicio, Lohfink fue juzgada por haber acusado en falso a dos hombres de una violación; no pudo demostrarse que aquellos hombres le hubieran administrado ciertas drogas utilizadas para cometer violaciones; Lohfink se hallaba aquella noche plenamente consciente, y en realidad hubo sexo de común acuerdo. Al momento se creó un #TeamGinaLisa integrado por feministas. Los hechos: en un vídeo que aquellos hombres grabaron en la noche de autos, Lohfink dice varias veces: «¡No, parad!». Las defensoras de Lohfink interpretaron dichas palabras como un claro «no» que los hombres habrían ignorado de modo punible; un caso que, para ellas, requería con urgencia una nueva legislación. También la ministra de Familia, Manuela Schwesig, apoyó a Lohfink y la reclamación de un endurecimiento del derecho penal; el cual se produjo, como es sabido, pocas semanas después.

El público conocía a Gina-Lisa Lohfink sobre todo por su participación en *Germany's Next Topmodel*, un «concurso de talentos» dirigido por Heidi Klum que reproduce en serie estereotipos patriarcales de la forma más frívola y reduce a las mujeres a la condición de objetos sexuales. La propia señora Lohfink ya había recibido una reprimenda de la Comisión Alemana de Publicidad; un anuncio de la empresa de venta online de productos de electrónica Redcoon, en el que Lohfink colaboró, ofrecía una imagen muy sospechosa de las mujeres: sugería que resultan baratas.

Por supuesto, una mujer que se coloca implantes de silicona y se presenta ataviada como una muñeca Barbie también tiene que estar protegida por la ley. Pero que se presente precisamente a la señora Lohfink como una heroína pone de manifiesto un problema fundamental del feminismo de *hashtag*: lo espera todo del Estado y nada de las mujeres. ¿Qué tiene de heroico una mujer cuya meta última es gustar a los hombres? Hay que decirlo sin ambages: quien colabora con *Germany's Next Topmodel* traiciona y niega los logros fundamentales del feminismo. Durante siglos, las mujeres se han esforzado por crear otra imagen de la feminidad; recuérdese la grandiosa «vanguardia feminista» de los años setenta, cuando artistas como Hannah Wilke, Cindy Sherman, Valie Export o Ulrike Rosenbach se propusieron desbaratar, por medio de su arte, las imaginaciones patriarcales de la feminidad.

En su libro *Kritik von Lebensformen* («Crítica de las formas de vida»), la filósofa Rahel Jaeggi exige transgredir un viejo tabú filosófico: debemos discutir de nuevo sobre las formas de vida. Estas, sostiene Jaeggi, son perfectamente criticables, aunque durante siglos los filósofos hayan afirmado lo contrario. Desde Kant hasta Habermas, han sostenido que cada persona debe decidir por sí misma cómo quiere vivir. Cabe debatir sobre lo moralmente correcto, pero no sobre la vida

buena, porque un debate al respecto puede degenerar en mera tutela.

Jaeggi, en cambio, piensa con razón que la moral y la ética no pueden separarse de manera tan sencilla. Los roles sexuales que representamos cotidianamente son también políticos, y, como tales, son una medida de progreso (o también de regresión). Las formas de vida, dice Jaeggi, son «instancias de solución de problemas». Las formas de vida logradas se caracterizan, según la filósofa, por que, a través de ellas, estamos en condiciones de responder de forma productiva y directa a los retos sociales.<sup>[8]</sup>

Aplicando este criterio, la señora Lohfink encarna una forma de vida regresiva. No responde a retos sociales importantes ni resuelve problemas sustanciales, sino que saca provecho de la pura afirmación de los fantasmas masculinos. Pero, en el siglo XXI, las mujeres no pueden simplemente ir de la mano protectora de papá Estado, sino que tienen, por decirlo en palabras de Kant, una «obligación consigo mismas»; es decir, también las mujeres están obligadas a salir de su minoría de edad culpable y aprovechar con decisión, o al menos intentarlo en serio, la posibilidad de una existencia autodeterminada que siglos de lucha por la emancipación les han ofrecido.

A una existencia autodeterminada le es esencial definir, frente a la problemática conexión tradicional de feminidad y negatividad, una nueva posición femenina de positividad inequívoca. Semejante posición no impone unos límites al hombre ni encierra una ciega afirmación del deseo masculino (ambas cosas no son sino dos caras de la misma moneda). Precisamente aquí, en la lucha por una feminidad autodeterminada, reside la responsabilidad individual de cada mujer. No basta con querer que el legislador vele por la autodeterminación sexual. No, la autonomía también debe vivirse. De esta obligación no puede —ni debe— liberarnos el derecho.

# LA LUCHA POR EL SUJETO

---

Ya ha quedado claro que el actual feminismo de *hashtag* reproduce una imagen patriarcal del mundo y de la feminidad. En vez de potenciar la autodeterminación femenina, presenta a las mujeres como seres desamparados y sexualmente negativos. Según este concepto, la mujer no desea; su sexualidad se agota en defenderse del varón o en agradarle hasta el punto de renunciar a sí misma. No cree que la mujer sea capaz de expresar con claridad su voluntad o su renuencia, y menos aún de resistirse activamente a los avances masculinos. También en el caso de los excesos verbales, la versión actual del feminismo deja como única posibilidad el quejarse *a posteriori*, algo que movimientos como #Aufschrei o #MeToo valoran como un grandioso acto emancipador.

Este preocupante estancamiento del feminismo puede resultar sorprendente. ¿Por qué parece estar completamente marchito el potencial emancipatorio tras la segunda ola feminista, con escritos de mujeres como Luce Irigaray o Hélène Cixous? Podemos encontrar una respuesta a esta pregunta si nos fijamos en el discurso feminista dominante de las últimas décadas. Me refiero al feminismo deconstructivo, al que hemos de atribuir méritos indiscutibles pero que tuvieron un alto precio. Con este feminismo se perdió un fortalecimiento eficaz del sujeto «mujer». El libro capital del feminismo deconstructivo fue *El género en disputa* (1990), de la filósofa estadounidense Judith Butler. La obra radicaliza el feminismo de la primera y segunda olas. La tesis central de Butler es esta: debemos dejar de hablar ingenuamente de «hombres» y «mujeres», porque, mientras pensemos que existe algo así como una división natural en dos sexos, seguiremos atrapados en una lógica masculina. Con esta tesis se opone Butler, de manera tan resuelta como lúcida, a una esencialización de la mujer; a la afirmación de que existe algo así como una esencia femenina (o masculina). En este contexto, Butler somete a crítica no solo el psicoanálisis, sino también el feminismo de la diferencia, que permanecía anclado en la distinción entre lo masculino y lo femenino. Feministas como Simone de Beauvoir ciertamente reconocieron que el género social es algo construido y modificable. «No se viene al mundo como mujer, sino que se deviene mujer», reza la famosa frase que Beauvoir escribió en *El segundo sexo*.<sup>[9]</sup> La filósofa francesa quería decir lo siguiente: el papel femenino, por ejemplo, como madre o amante, no está en la cuna; no somos por naturaleza afectuosas o solícitas, sino que nos educan en esas cualidades, nos socializan como mujeres. Pero Beauvoir no cuestionaba la existencia de un sexo biológico. Los hombres tienen un pene y las mujeres, una vulva. Los hombres pueden fecundar y las mujeres, ser fecundadas y dar a luz. A esto objeta Butler que estos hechos biológicos supuestamente objetivos no son neutrales e inocentes, y en ninguna parte está escrito que haya que clasificar así a la humanidad, es decir, por sus órganos reproductivos. ¿No sería posible una clasificación completamente diferente? Mientras se distinga a las «mujeres» de los «hombres» porque traen hijos al mundo, se les asignará una naturaleza acoplada a la función reproductiva que, *nolens volens*, se traducirá en un comportamiento social.

En efecto, cuando criterios como la capacidad de dar a luz determinan el núcleo de la esencia femenina, a las «mujeres» que no desean o no pueden tener hijos y/o no demuestran cualidades maternas como el afecto o la solicitud, simplemente no se las considera normales o, en el fondo, ni siquiera mujeres. En otras palabras: las mujeres que trabajan en lugar de criar hijos son, de acuerdo con esta definición esencialista, defectuosas o deficitarias. Por no hablar de las mujeres que no están en absoluto interesadas en los hombres.

En consecuencia, Butler critica una «matriz heterosexual», a la que todos obedeceremos mientras sigamos creyendo a pies juntillas en una identidad heterosexual supuestamente natural fundada en diferencias biológicas. Butler aboga por una ruptura de esas identidades: en lugar de la feminidad y la masculinidad tradicionales, la escenificación transversal del cuerpo, una placentera superación de las normas sexuales tradicionales.[\[10\]](#)

Todavía recuerdo la profunda impresión que me causó la lectura de *El género en disputa* en la década de los noventa. Tenía veintitantos años y arrastraba algunas relaciones más o menos desafortunadas con los hombres, y, cuanto más estudiaba a Judith Butler, con mayor claridad creía ver que una liberación verdaderamente emancipatoria solo podía existir en una forma de vida homosexual. Entonces empecé a reconsiderar no solo mis relaciones amorosas concretas, sino también mi propia heterosexualidad, sumamente problemática, y extraje la única conclusión obvia: debía cambiar mi deseo y encontrar a una mujer. A pesar de mis valientes intentos, ambas cosas fallaron.

Es indudable que el feminismo deconstructivo ha roto moldes al mostrar lo problemática que puede ser la suposición sin más de un sexo biológico. Pero trastorna todo el conjunto. Butler no solo señala los peligros de un esencialismo biologista, sino que además priva de todo fundamento a la posición femenina. ¿Qué dijo Jacques Lacan? «LA mujer no existe.» En su libro, Judith Butler ha discutido de manera profunda y sabia esta cuestionable posición psicoanalítica y la ha deconstruido desde dentro, pero la consecuencia última repite la sentencia de Lacan, si bien con un signo y una intención diferentes. Y con consecuencias devastadoras: el sujeto mujer no existe ni, por lo tanto, tampoco la potencia femenina.

¿No tenemos, pues, otra alternativa que la deconstrucción o la fijación esencialista de lo femenino? ¿No existe la posibilidad, hasta hoy apenas considerada —y menos aún aprovechada— por las mujeres, de definir adecuadamente su posición?

A continuación, quiero mostrar una tercera vía. Llamémosla la del experiencialismo: la experiencia anímico-corporal.



# FENOMENOLOGÍA DE LA FEMINIDAD

---

La deconstrucción y el esencialismo son, como hemos visto, alternativas inadecuadas. Mientras que la deconstrucción suprime el sujeto «mujer» y devalúa la posición heterosexual, el esencialismo es un peligroso instrumento represivo y excluyente: quien fija la esencia de la mujer patologiza todo lo que no cuadra con esa supuesta esencia.

La tercera vía aquí propuesta se aparta de las dos mencionadas. No afirma, como el feminismo deconstructivo, que la feminidad y la masculinidad sean puras construcciones, ni habla de una peligrosa autenticidad. La propuesta que presento aquí se orienta hacia una corriente filosófica denominada «nueva fenomenología».

Como el nombre ya indica, los fenomenólogos no hablan de esencias, sino de fenómenos. La base del conocimiento no es el ser, sino el aparecer. Para ilustrar este proceder, imaginemos una piedra. Si la considero fenomenológicamente, no le supongo una esencia existente con independencia del espacio y el tiempo universales. No me formo una idea platónica de la piedra que anteceda a mi percepción sensible. Más bien observo con atención la piedra. La toco, la huelo, la tiro al aire y observo cómo rebota contra el suelo, y esas experiencias me permiten describir una fenomenología de la piedra, hacer una descripción de su realidad que la distinga de la realidad de una pelota de goma (aunque haya propiedades comunes).

Lo problemático de esta fenomenología tradicional es que las observaciones pueden condensarse de tal forma que desembocan en una esencialización. Pensemos, por ejemplo, en Freud, que en su conferencia sobre «La feminidad» no se proponía mostrar lo que es la mujer; sin embargo, como sabemos, sus estudios sobre la anatomía femenina lo conducían a una esencia de la mujer que, entre otras cosas, se distinguía por la ausencia de libido; la anatomía era el destino.

La nueva fenomenología no se focaliza en el estudio científico, en la observación exterior, sino en la vivencia subjetiva. Dicho de otro modo: no es el cuerpo físico, sino el animado —una distinción importante en nuestro contexto—, lo que le interesa a este modo de pensar. El cuerpo físico es, considerado desde el punto de vista fenomenológico, lo que podemos observar desde fuera. Puede ser clasificado, medido, medicado, sanado. En cambio, el cuerpo animado es lo que percibimos por dentro. Designa el sentimiento subjetivo encerrado en una piel concreta. ¿Cómo son la feminidad y la masculinidad en cuanto experiencia interior? ¿Cómo se pueden distinguir ambas dimensiones desde la fenomenología del cuerpo animado?

Naturalmente, se corre el peligro de que cada diferencia que ahora se nombre no se derive de la experiencia inmediata, sino que solo sea fruto de una sobreformación cultural. Consideremos un ejemplo: las mujeres sienten con más frecuencia que su cuerpo animado está entretejido con el mundo que las rodea, mientras que los hombres lo experimentan más bien como cerrado a él; ¿guarda esta percepción dispar alguna relación con la constitución de los cuerpos animados o más bien con las imágenes sociales de la feminidad y la masculinidad que todos tenemos profundamente arraigadas? Al menos es indudable que hay experiencias que una persona no vive si posee un pene y, al contrario, otras que le están reservadas al cuerpo animado masculino. Una persona con vulva no sabrá, ni siquiera aunque se coloque un consolador, lo que es que el miembro se endurezca, penetre en otro cuerpo y eyacule. Y una persona con pene no puede saber lo que es un orgasmo vaginal o clitoriano, una menstruación, un embarazo, un parto y amamantar a un bebé. «¿Qué se siente ser un murciélago?», se titula un célebre artículo del filósofo Thomas

Nagel del año 1974. Y esta es la respuesta de Nagel: un ser humano nunca experimentará lo que es vivir desde la perspectiva de este animal. Tampoco un hombre sabrá jamás lo que es ser una mujer (y viceversa), porque no tiene un cuerpo como el de ella. Este no saber hace que los dos sexos tengan que afrontar una tarea comúnmente infravalorada: intentar ponerse en el lugar del otro a pesar de las diferencias corporales.

En este sentido, puede haber dos objeciones a este enfoque fenomenológico. Por supuesto, hoy estamos en condiciones de cambiar de sexo mediante una intervención quirúrgica, pero esto es de nuevo una experiencia intracorpórea propia. Un hombre que antes era una mujer no tiene el mismo cuerpo que un hombre que siempre ha sido un hombre. Aunque el cambio de sexo haya sido perfecto y no se note ninguna diferencia entre las partes artificiales y las naturales, el mundo de la experiencia de uno y otro es distinto, porque su historia es distinta. También puede invalidarse fácilmente el argumento de que la corporalidad ha dejado de servir en un mundo que busca cada vez más la artificialidad. Cabe imaginar que, tarde o temprano, todas las actividades reproductivas sean confiadas a las máquinas y las personas dejen de practicar un intercambio de fluidos corporales, pero, mientras seamos un cuerpo animado, debemos hablar de él. Si el movimiento #MeToo ha acabado demostrando algo, ha sido precisamente esto.

Saquemos conclusiones de esta breve digresión. En primer lugar, lo que distingue a la masculinidad y la feminidad es la indiscutible exclusividad de unas experiencias muy determinadas ligadas al cuerpo interior, así como la imposibilidad fáctica de abrirse por completo a los ámbitos de experiencia propios del sexo opuesto (parcialmente es posible, quizá en buena parte, pero jamás del todo). Los hombres no pueden saber lo que es tener una vulva, y por lo general tampoco saben lo que es ser mirados de arriba abajo o molestados con silbidos. Las mujeres, por el contrario, no saben lo que es tener un pene, un órgano que durante la mayor parte de la historia de la humanidad ha simbolizado el poder. En este sentido, del enfoque fenomenológico cabe inferir una ética política y sexualmente relevante: las llamadas «diferencias» hacen aún más necesario el diálogo directo, la discusión concreta. «¿Qué se siente ser...?» Solo cuando los hombres y las mujeres se hagan esta pregunta los unos a los otros tratando de entenderse, irá por buen camino la relación entre ellos.

En segundo lugar, el concepto de «cuerpo animado» pone un claro límite al fantasma de la flexibilidad (que, por cierto, el deconstructivismo comparte con el capitalismo). La materia no es moldeable hasta el infinito. No podemos cambiar arbitrariamente nuestro deseo ni el cuerpo es ilimitadamente flexible. O, por decirlo en palabras de Karl Marx, el cuerpo es una «traba de la naturaleza».

Y, en tercer lugar, si el feminismo deconstructivo solo abre a la homosexualidad y la transversalidad un camino hacia una sexualidad autodeterminada, el experiencialismo que yo propongo abre esa posibilidad también a la feminidad heterosexual. Una mujer emancipada no es necesariamente transversal o lésbica. Por el contrario, la equiparación de homosexualidad y emancipación encierra un mecanismo de exclusión que el feminismo deconstructivo precisamente quiere impedir.

Con esto, sin embargo, no quiero en modo alguno decir que una «esencia de la mujer» (preocupada por los demás, solícita, etcétera) deducida de su vulva consista simplemente en traer hijos al mundo, sino, más bien, que determinadas experiencias pertenecen solo a la potencia de la mujer, no a la del hombre. Solo la mujer tiene un útero. Solo ella puede dar a luz. Por decirlo a la manera de Hannah Arendt: la fuerza de la «natalidad», del dar a luz, es algo que está en su poder. Y lo está con total independencia de que haga o no realidad esa posibilidad corporal.

# POTENTIA

---

El término «potencia» deriva del latín *potentia*, y significa «poder», «fuerza», «capacidad», «aptitud». Filosóficamente, *potentia* no es ante todo (esta definición tiene su origen en Aristóteles) un nombre que designe un acto, una acción, sino una posibilidad no realizada. La madera *puede* arder, pero ahora no arde. *Potentia* se opone a *actus*, a la «posibilidad realizada». Ahora, la madera arde.

Mi concepto de feminidad (y, naturalmente, el de masculinidad) enlaza con esta concepción aristotélica de la potencia: la mujer potente no es aquella que traduce por completo su feminidad a realidad, sino más bien la que *obtiene su fuerza de la posibilidad*. Yo puedo, pero no es mi deber; lo fundamental es que sea la que soy.

La opción no realizada no es aquí menos valiosa que la realizada, porque una capacidad que no se materialice libera más energía en otros ámbitos. Sigmund Freud habla en este contexto de sublimación (un ennoblecimiento del impulso, una transformación de la energía sexual en trabajo). Aquí es patente lo estrechamente entrelazados que están la potencia y el acto; ser potente —y aquí empleamos el término «potencia» en el sentido corriente— significa pasar de la posibilidad a la actividad, cualquiera que sea esta última.

Hasta aquí, todo parece claro. Pero, si observamos la realidad social, enseguida advertimos que los hombres logran de una manera mucho más efectiva obtener de su posibilidad la fuerza antes mencionada. Ellos son los que con mayor frecuencia ocupan puestos de liderazgo, los que logran hacer carrera, mientras que las mujeres, en cuanto hay un hijo de por medio, desaparecen como por ensalmo en la esfera privada. Y también es patente que, en la vida sexual, son más enérgicos y activos que las mujeres (#MeToo es el síntoma más impresionante de ello; el hombre representa la acción y la mujer, la reacción). En pocas palabras: mientras que los hombres materializan sus opciones, las mujeres quedan, en diferentes planos, por detrás de sus posibilidades, lo cual conduce a frustraciones y a las relaciones de poder de las que las y los activistas de #MeToo se quejan hoy en día.

El concepto de «potencia» tiene una clara connotación masculina. El hombre potente es enérgico, su acción es directa. Siempre puede y sabe muy bien lo que quiere. En la cultura occidental, las aspiraciones masculinas han solido estar biológicamente fundadas. La ardiente libido del hombre (recordemos el ejemplo de la madera capaz de arder) tiene una analogía, y hasta una causa, en la actividad del espermatozoide que penetra en el pasivo óvulo femenino. En la Antigüedad se creía que el esperma masculino daba por sí solo forma al embrión. La aportación de la materia femenina se concebía como algo radicalmente pasivo.

Estas concepciones han sido ya refutadas. Hasta la idea de un óvulo pasivo carece de validez. Después de todo, para que el óvulo pueda ser fecundado, primero tiene que formarse y viajar por el oviducto. Tampoco en el momento de la fecundación se comporta como una masa pasiva, sino que más bien ejerce la fuerza de atracción de un imán en virtud de la especial bioquímica de su superficie, que atrae a los espermatozoides. Algo que es necesario, pues estos últimos no buscan por sí solos el óvulo. Y si la mujer tiene un orgasmo vaginal, el proceso mejora, pues entonces ejerce una atracción adicional sobre los espermatozoides al contraerse el útero. La idea de que el placer de la mujer es de todo punto irrelevante para la reproducción, y por tanto de que una libido femenina no es naturalmente necesaria, ha quedado así obsoleta.

Sin embargo, conocimientos como los citados han tenido escasa repercusión en la conciencia cultural, por no hablar del inconsciente colectivo. Seguimos asociando la feminidad únicamente a la pasividad biológica. Y, de hecho, todavía se manifiesta la negación de una potencia sexual de la mujer, profundamente arraigada en todos nosotros, en todas las situaciones de la vida cotidiana. Un ejemplo: mi hija recibe ahora en el colegio educación sexual. Lo sabe todo sobre los labios exteriores e interiores de la vulva, el prepucio, el clítoris, la vagina y el perineo. Pero cuando le pregunté qué palabra empleaban en clase para aludir a los genitales femeninos, respondió: «¿Cuál va a ser, mamá? *Scheide!*».

*Scheide* es, en alemán, el *pendant* conceptual de «pene» más comúnmente usado. Pero, mientras que «pene» designa al miembro visible del hombre, *Scheide* alude solo a una pequeña parte del sexo femenino, la mera abertura tras la cual se encuentran la parte externa (la vulva) y las partes interiores (los ovarios, el orificio uterino, el útero). *Scheide* no es más que una abertura, como la pasiva vaina de una espada. Condenar los órganos femeninos a esta negatividad y pasividad es aquí el problema central. No se habla de la complejidad de este órgano, ni de su indiscutible actividad durante el acto sexual, ni del mundo que se abre tras esa puerta. En una mujer sexualmente excitada no solo se introduce un miembro, no; ella lo rodea, lo apresa, lo aspira.

En este sentido, es significativo que la raíz indoeuropea de «vulva» sea *vel*, que significa «rodear», «envolver», «girar»; un significado también implícito en «revolución». El sexo de la mujer, ¿un órgano pasivo? ¡Eso es un mito! La vulva posee una fuerza productiva, progresiva, apresadora que no le va a la zaga a la masculina, aunque sea de otra índole.

Enterremos, pues, la fábula de que el varón es biológicamente ofensivo y activo, y la mujer, en cambio, defensiva y pasiva. Nada indica semejante división de los sexos. Lo que históricamente condenó a la mujer a la posición de un ser débil no fue la naturaleza, sino un antiguo y profundo temor: el temor masculino a la potencia femenina. Piénsese en Medusa, aquella hija de Gorgona de la mitología griega, que poseía la mayor fuerza de seducción y que por eso fue decapitada. Su cabeza seccionada es hasta hoy símbolo de la crueldad del sexo femenino.

De hecho, puede demostrarse con facilidad que el temor masculino a la potencia femenina impregna la historia de la cultura, que incluso la ha producido. No es casual que el misógino Nietzsche opusiera constantemente el alumbrar al pensar, y afirmase que solo puede quedar espiritualmente embarazado quien se contiene en el plano físico. No es un secreto que el patriarcado de cuño cristiano consagró de manera convulsa el poder masculino porque hasta tiempos recientes solo la maternidad era indudable, mientras que la línea paterna no había manera de asegurarla.

El temor masculino a la potencia femenina aún no ha desaparecido en el pospatriarcado. Pero ¿qué quedaría de estos últimos restos de dominación impulsada por el miedo si hubieran de enfrentarse a un deseo femenino consciente de sí, soberano, activo, y no a una pasividad muda e intimidada? En su libro *La risa de la medusa*, la psicoanalista francesa Hélène Cixous anima a la mujer a liberarse de su posición sexualmente imposible, «[...] de tener deseos, de no tenerlos; de ser frígida, de ser demasiado “ardiente”; de no ser las dos cosas a la vez; de ser demasiado madre y no lo suficiente; de tener hijos y de no tenerlos; de amamantarlos y de no hacerlo»; así se crea el dilema existencial femenino. Solo cuando la mujer, sostiene Cixous, haya encontrado acceso a las «enormes riquezas corporales mantenidas bajo llave», desplegará toda su fuerza.<sup>[11]</sup> Y solo cuando se haya decidido a mirar con lucidez y fuerza de voluntad al futuro, en lugar de encerrarse en el victimismo del pasado, se encontrará en paridad con el varón, que entonces transformará su temor en placer.

# LO POSIBLE EN LO REAL

---

Mientras seguía el debate de #MeToo, a menudo tuve que recordar un pasaje de *El segundo sexo*, de Simone de Beauvoir: «La mujer que está confinada en la inmanencia trata de retener también al hombre en esta prisión; de esta forma se confundirá con el mundo y ya no sufrirá por estar encerrada: la madre, la esposa, la amante son carceleras; la sociedad codificada por los hombres decreta que la mujer es inferior; ella no puede abolir esta inferioridad si no destruye la superioridad viril. Se afana en mutilar, en dominar al hombre, lo contradice, niega su verdad y sus valores».[12]

Beauvoir escribió *El segundo sexo* en los años cuarenta. En aquel entonces, la mayoría de las mujeres estaban, en efecto, condenadas a la inmanencia, es decir, a la casa y la cocina. Pero ¿y hoy? Las mujeres tienen los mismos derechos que el hombre. Hay guarderías y cada vez más hombres que se implican en los trabajos reproductivos. En Alemania tenemos una canciller y tantas ministras como nunca antes en la historia. Existen bancos de semen que permiten a las mujeres un embarazo sin padre. Si nos fijamos bien, el poder masculino se desmorona en todas partes. ¿Por qué entonces ese extraño afán por aferrarse al discurso victimista? ¿Por qué esa — por usar la expresión de Nietzsche— «moral de esclavos» que invalida toda fuerza y hace derivar una superioridad moral de la propia inferioridad?

Por decirlo claramente una vez más: por supuesto que los hombres que violan a mujeres han de estar entre rejas. Pero ahora hay también hombres que se encuentran hundidos y cuya supuesta culpabilidad está, en primer lugar, muy lejos de ese delito, y, en segundo lugar, ni siquiera está demostrada. La anterior cita de Simone de Beauvoir señala con toda claridad y energía una tarea central para la mujer: en vez de castrar al hombre, la mujer debe ejercer su potencia; acción en vez de reacción. Positividad en vez de negatividad. Abundancia en vez de carencia. En lugar de culpar al hombre de su incesante pasividad —profesional, sexual, existencial—, la mujer potente afirma sus deseos. Ella desea y seduce, se libera de la posición de objeto, es sujeto soberano aun ante la curiosidad de otros. En vez de despreciar la sexualidad masculina, valora la suya. En vez de odiar al hombre por poder hacer su voluntad, libera la suya de su secular estado latente. Pues nadie puede eximirla de la tarea de actuar por voluntad propia. Nadie puede impedirle ser la que quiere ser.

Y esta es la verdad: para aprovechar posibilidades, hace falta una realidad congruente con ellas. Y todavía estamos muy lejos de una sociedad en la que el poder esté repartido de una manera justa. Pero nosotras, las mujeres, somos parte de esta realidad. Nosotras la configuramos, de manera activa, combativa, revolucionaria. Dejemos, pues, de respaldar el poder masculino mostrándonos más débiles de lo que en realidad somos. Empecemos ya a hacer realidad lo posible. Ahora mismo.



## BIBLIOGRAFÍA

- ARISTÓTELES, *Metaphysik*, ed. de Horst Seidl, Hamburgo, Meiner, 1991.
- BERGSON, Henri, «Das Mögliche und das Wirkliche», en *Denken und Schöpferisches Werden. Aufsätze und Vorträge*, Meisenheim am Glan, Westkulturverlag, 1948, pp. 110-125. [Hay trad. cast.: «Lo posible y lo real», en *El pensamiento y lo moviente*, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.]
- BUTLER, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Fráncfurt, Suhrkamp, 1991. [Hay trad. cast.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós, 1990.]
- CIXOUS, Hélène, «Das Lachen der Medusa», en *Das Lachen der Medusa. Zusammen mit aktuellen Beiträgen*, ed. de Esther Hutfless et al., Viena, Passagen, 2013, pp. 39-62. [Hay trad. cast.: *La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*, Barcelona, Anthropos, 1994.]
- DE BEAUVOIR, Simone, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Hamburgo, Rowohlt, 1992. [Hay trad. cast.: *El segundo sexo*, trad. de Alicia Martorell, Madrid, Cátedra, 1998.]
- DIDEROT, Denis, *Die geschwätzigen Kleinode*, Berlín, Rütten & Loening, 1978.
- DORN, Thea, «Das ist ein neuer Totalitarismus», en *Deutschlandfunk Kultur*, 10-11-2017, <[www.deutschlandfunkkultur.de/thea-dorn-zur-sexismus-debatte-das-ist-ein-neuer.1008.de.html?dram:article\\_id=400306](http://www.deutschlandfunkkultur.de/thea-dorn-zur-sexismus-debatte-das-ist-ein-neuer.1008.de.html?dram:article_id=400306)> (consultado el 11-3-2018).
- FREUD, Sigmund, «Die Weiblichkeit», en *Studienausgabe*, ed. de Alexander Mitscherlich et al., vol. 7, Fráncfurt, S. Fischer, 2000, pp. 544-565. [Hay trad. cast.: «La feminidad», en *Obras completas*, trad. de José L. Etcheverry, vol. XXII (1932-1936), Buenos Aires, Amorrortu, 1991.]
- IRIGARAY, Luce, *Das Geschlecht das nicht eins ist*, Berlín, Merve, 1979. [Hay trad. cast.: *Ese sexo que no es uno*, Madrid, Akal, 2009.]
- JAEGGI, Rahel, *Kritik von Lebensformen*, Berlín, Suhrkamp, 2013.
- LACAN, Jacques, «Die Bedeutung des Phallus», en *Schriften II*, ed. de Norbert Haas, Olten y Friburgo, Walter, 1975, pp. 119-132. [Hay trad. cast.: «La significación del falo», en *Escritos 2*, Madrid, Siglo XXI-Biblioteca Nueva, 2013.]
- NAGEL, Thomas, *Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?*, Stuttgart, Reclam, 2016. [Hay trad. cast.: «¿Qué se siente ser un murciélago?», en *Ensayos sobre la vida humana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.]
- PAUEN, Michael, y Harald Welzer, *Autonomie. Eine Verteidigung*, Fráncfurt, S. Fischer, 2015.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emile oder Über die Erziehung*, Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1971. [Hay trad. cast.: *Emilio, o De la educación*, varias ed.]
- SANYAL, Mithu M., *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts*, Berlín, Wagenbach, 2009. [Hay trad. cast.: *Vulva. La revelación del sexo invisible*, Barcelona, Anagrama, 2012.]
- SCHOR, Gabriele, *Feministische Avantgarde. Kunst der 1970er Jahre*, Sammlung Verbund Wien, Múnich, Prestel Verlag, 2016.
- ŽIŽEK, Slavoj, «Die Selbstunterwerfung der Frau» en *Neue Zürcher Zeitung*, 8-3-2018, <[www.nzz.ch/feuilleton/die-maenner-bleiben-die-herren-ld.1363898](http://www.nzz.ch/feuilleton/die-maenner-bleiben-die-herren-ld.1363898)> (consultado el 8-3-

2018).

## AGRADECIMIENTOS

A Anja Kathrin Hild, Millay Hyatt, Alice Lagaay, Sabine Müller-Mall y Veronika Reichl por sus observaciones.

A Uta Rüenauver y Christoph Steskal por su lectura.

A Dominik Erhard por su apoyo.

A Wolfram Eilenberger por el título.

Y a Florian Werner por la posibilidad.

## NOTAS

- [1] [www.focus.de/familie/me-too-chefin-erzaehlt-wie-oftsie-sexuell-belaestigt-wurde-und-wann-das-ploetzlichauftauchte\\_id\\_7767891.html](http://www.focus.de/familie/me-too-chefin-erzaehlt-wie-oftsie-sexuell-belaestigt-wurde-und-wann-das-ploetzlichauftauchte_id_7767891.html)>.
- [2] Pauen y Welzer, *Autonomie*, p. 25.
- [3] Dorn, «Das ist ein neuer Totalitarismus».
- [4] Rousseau, *Emile oder Über die Erziehung*, pp. 387 y ss.
- [5] Freud, «Die Weiblichkeit», p. 561.
- [6] Lacan, «Die Bedeutung des Phallus», p. 130.
- [7] Žižek, «Die Selbstunterwerfung der Frau».
- [8] Jaeggi, *Kritik von Lebensformen*, pp. 200 y ss.
- [9] De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, p. 334.
- [10] Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, p. 22.
- [11] Cixous, *Das Lachen der Medusa*, p. 44.
- [12] De Beauvoir, *Das andere Geschlecht*, p. 883 [Trad. cast. de Alicia Martorell: *El segundo sexo*, Madrid, Cátedra, 1998, p. 888].

## NOTAS DEL TRADUCTOR

[\(1\)](#) «Gracias, pero no quiero bailar / no necesito que me manosees [...]. Mi nombre es No, mi signo es No, mi número es No.»

## Una vía alternativa para el feminismo del siglo XXI



En el marco de los debates provocados por la eclosión del movimiento #MeToo, este libro presenta una postura original y contracorriente que sin embargo no abandona los postulados feministas y formula a la perfección una postura diferente y necesaria. Svenja Flasspöhler aboga por una feminidad activa y rechaza la idea de la mujer como víctima, la antagonización hombres-mujeres y lo que la autora llama «feminismo de hashtag».

Para algunos, los hombres están siendo sometidos a una caza de brujas. Otros afirman que el *hashtag* al fin arroja luz sobre un problema profundamente arraigado en nuestra sociedad: la devaluación de lo femenino.

Svenja Flasspöhler elogia la voluntad de emancipación del movimiento, pero advierte que, lejos de acabar con la misoginia estructural, no hace sino reforzar su núcleo. Solo cuando las mujeres se comprendan a sí mismas y a su propio deseo se liberarán del papel de la víctima. Solo cuando no se limiten a exigir autonomía sino que se atrevan a vivirla lograrán empoderarse. Y solo sobre esa base puede lograrse una relación entre géneros exitosa.

## SOBRE LA AUTORA

**Svenja Flasspöhler** (Münster, 1975) es editora jefe de *Philosophie Magazin*. Fue crítica literaria en el programa de televisión *Buchzeit* y editora sénior en Deutschlandfunk Kultur, donde presentó el programa *Sein und Streit*. Sus libros han sido traducidos a varios idiomas con gran éxito de crítica y ventas.

Título original: *Die Potente Frau*

© 2018, Ullstein Buchverlage GmbH, Berlín

© 2019, Joaquín Chamorro Mielke, por la traducción

© 2019, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U.

Travessera de Gràcia, 47-49. 08021 Barcelona

ISBN ebook: 978-84-306-2248-1

Diseño de la cubierta: Penguin Random House Grupo Editorial / Nora Grosse

Conversión ebook: Arca Edinet S. L.

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del *copyright*.

El *copyright* estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del *copyright* al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, <http://www.cedro.org>) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

[www.megustaleer.com](http://www.megustaleer.com)

Penguin  
Random House  
Grupo Editorial



megustaleer

# Descubre tu próxima lectura

Apúntate y recibirás  
recomendaciones de lecturas  
personalizadas.

ME APUNTO



megustaleerEbooks



@megustaleer



@megustaleer

## ÍNDICE

[La potencia femenina](#)

[Dedicatoria](#)

[Prólogo](#)

[Introducción](#)

[\*Not me\*](#)

[Economía del placer](#)

[¿Qué quiere la mujer?](#)

[Crítica de las formas de vida](#)

[La lucha por el sujeto](#)

[Fenomenología de la feminidad](#)

[\*Potentia\*](#)

[Lo posible en lo real](#)

[Bibliografía](#)

[Agradecimientos](#)

[Notas](#)

[Sobre este libro](#)

[Sobre la autora](#)

[Créditos](#)